Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000001

ZEITSCHRIFT

FÜR

ASSYRIOLOGIE

UND VERWANDTE GEBIETE

IN VERBINDUNG MIT

J. OPPERT IN PARIS, EB. SCHRADER IN BERLIN, UND ANDEREN

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD
IN LONDON.

ACHTER BAND.

BERLIN
EMIL FELBER
6 ANHALT-STRASSE, SW 46
1893.

BIBLIOTHEK
der
Deutschen
Morgenländischen
Gesellschaft.

Aus
SOCIN'S
Vermächtnis.

INHALT.

	Seite
V. Ryssel, Die astronomischen Briefe Georgs des Araberbischofs . .	1
J. Oppert, La fixation exacte de la chronologie des derniers rois de Babylone	56
B. Meissner, Lexicographische Studien	75
R. Gottheil, An alphabet Midrash in Syriac	86
K. Vollers, Vier Lehnwörter im Arabischen	100
Jos. Epping und J. N. Strassmaier, Der Saros-Canon der Babylonier	149
M. Bartels, *Ṭi'u*	179
H. V. Hilprecht, Zur Lapislazuli-Frage im Babylonischen	185
Fr. V. Scheil, Fragments de Syllabaires assyriens	194
Ign. Guidi, Sulle coniugazioni del verbo amarico	245
M. Lidzbarski, Zu den arabischen Alexandergeschichten	263
Jos. Wohlstein, Ueber einige aramäische Inschriften auf Thongefässen des Königlichen Museums zu Berlin	313
R. F. Harper, The Letters of the Rm. 2 Collection of the British Museum	341
J. Oppert, La fondation consacrée à la déesse Ninâ	360

SPRECHSAAL:

J. N. Strassmaier, Zur Chronologie der Seleuciden	106
B. Meissner und P. Rost, Aus einem Briefe derselben an C. Bezold	113
H. V. Hilprecht, Zu Jastrow's "A Cylinder of Marduktabikzirim" (Bd. IV, Ss. 301—23)	116
H. Zimmern, Ein vorläufiges Wort über babylonische Metrik . . .	121
K. Vollers, Zur Lokalität von el ʿAmârna	208
W. Max Müller, Das Land Muṣru des schwarzen Obelisken	209
M. Jastrow jr., Marduktabikzirim or Mardukšapikzirim	214
R. Gottheil, Note	219

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000007

Seite

P. Jensen, GUL-KI-ŠAR (*Muabbit-kiššati*), König von Babylon aus der Dynastie von SIS-AZAG und GUL-KI-ŠAR, König des Meerlandes 220
P. Jensen, Zu den zwei Inschriften Sarduri's 375
B. Meissner, Zu Z. A. VIII, 194 ff. 382
W. Spiegelberg, Zur *Kfto*frage 384
H. V. Hilprecht, Aus Briefen desselben an C. Bezold 386
K. Vollers, Aus Briefen desselben an C. Bezold 392
C. Bezold, Fragment einer Inschrift Saosduchinos' 392

RECENSIONEN:

Frdr. Delitzsch und P. Haupt, Beiträge zur Assyriologie. II. Bd., Heft 2. Besprochen von R. E. Brünnow 125
B. Meissner, Beiträge zum altbabylonischen Privatrecht. Bespr. von C. Bezold 138
H. V. Hilprecht, The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. Besprochen von P. Jensen 225
H. Winckler, Sammlung von Keilschrifttexten. Teil I und Teil II, 1. Lieferung. Besprochen von R. F. Harper 395
R. F. Harper, Assyrian and Babylonian letters. Part I. Besprochen von J. N. Strassmaier 400

Bibliographie 143, 242, 405
Berichtigungen 145, 244, 410

Die Verantwortung für die einzelnen Artikel tragen allein die Verfasser.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000008

Die astronomischen Briefe Georgs des Araberbischofs.

Von *V. Ryssel.*

Zwischen den astronomischen Kenntnissen des dem 8. nachchristlichen Jahrhundert angehörenden Araberbischofs Georg († 724), welcher an der Westgrenze des alten Babyloniens nach der arabischen Wüste zu lebte, und der Astronomie der alten Babylonier findet sich kein unmittelbarer, durch ununterbrochene Tradition vermittelter Zusammenhang.

Zwar werden dieselben Verhältnisse, die einst das alte Babylonien zum Heimatlande der Astrologie und sodann auch der Astronomie gemacht hatten — die unabsehbar sich ausdehnende Tiefebene mit ihrem weiten Horizonte und der infolge der Reinheit der Luft wunderbar klare Sternenhimmel, der sich über dem Lande wölbte —, auch die christlichen Gelehrten, insbesondere die Mönche, immer aufs neue zu astronomischen Studien angeregt haben, aber in erster Linie war es das Interesse an dem kirchlichen Kalender und seiner Festberechnung, welches diese späteren Bewohner Babyloniens zu astronomischen Studien veranlasste, wie ja auch das leider verloren gegangene „Chronikon" des Georg über die Epakten, über die Auffindung der beweglichen Feste, über den Sonnen- und Mondcyklus, über die Monate und Wochen und über anderes, was zur kirchlichen Berechnung gehörte, handelte.

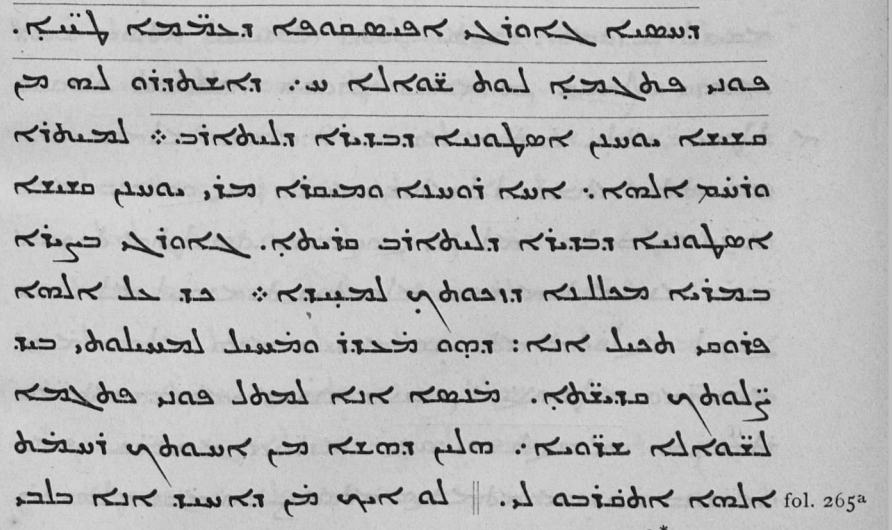
Aber es kann als bewiesen gelten, dass die christliche Kalenderkunde, welcher Georg seine astronomischen Kenntnisse verdankte, den christlichen Forschern auch in dem Lande zwischen Euphrat und Tigris, wo man zuerst angefangen hatte Beobachtungen aufzuzeichnen und der Nachwelt zu überliefern, durch die griechischen Astronomen und Geographen übermittelt worden war, wobei allerdings im Auge zu behalten ist, dass die Voraussetzungen der astronomischen Wissenschaft dieser auf der nach dem Westen gewanderten Tradition der uralten Astrologie und Astronomie der Babylonier fussten. Im Lande Babylonien selber hatten sich dagegen durch eine ununterbrochene Tradition nur die astrologischen Anschauungen erhalten, und zwar in der Form eines krassen, von aufgeklärten Christen — wie von dem Araberbischof Georg und seinem berühmteren Zeitgenossen Jakob von Edessa — eifrigst bekämpften Volksaberglaubens; und Georg ist sich noch des Zusammenhanges bewusst, der diesen astrologischen Widersinn mit seinem einfachen, an sich nicht unverständigen Ausgangspunkte, der Beobachtung des Einflusses der Himmelskörper auf den Wechsel der Jahreszeiten und die Witterung, verknüpfte (s. die 1. Frage des 2. Briefes).

Immerhin ist es von grossem Interesse, die astronomischen Kenntnisse des gelehrten Araberbischofs mit denen der einstigen Bewohner jener Landstriche, der „Chaldäer", zu vergleichen, um so mehr, weil die nachstehend zum ersten Male in ihrem Urtexte veröffentlichten Briefe Georgs an den Styliten Johannes im Kloster Litharb (d. i. *Λιταρβα* oder Al-Athârib in der Nähe von Ḥaleb) gerade verschiedene astronomische Fragen berühren, über welche einst die Babylonier die ersten Beobachtungen angestellt und aufgezeichnet hatten. Hierher gehört u. a. die Darlegung über die Tierkreissternbilder, sowie die über die Auf- und Untergänge der Planeten und des Sirius.

Wir teilen darum im Folgenden zunächst den syrischen Originaltext genau nach der einzigen, aus dem Ende des

8. oder dem Anfange des 9. Jahrhunderts stammenden Handschrift (Cod. Mus. Brit. *Add.* 12, 154) mit. Sodann geben wir eine alles Wesentliche des Gedankenganges reproducierende Skizze des Inhalts der astronomischen Darlegungen Georgs, um die Vergleichung seiner astronomischen Kenntnisse mit denen der alten Babylonier zu erleichtern, jedoch ohne dass wir selbst die Verbindungslinien zwischen diesen an Zeit und Art verschiedenen Ueberresten der Ergebnisse der astronomischen Forschungen der alten Welt ziehen, was wir den Assyriologen von Fach überlassen. Für diejenigen, welche diesen Forschungsgebieten ferner stehen, bemerken wir nur noch, dass hierfür in erster Linie die in dem 3. Bande des grossen englischen Keilschriftwerkes veröffentlichten astronomischen und astrologischen Aufzeichnungen und aus neuerer Zeit die massgebenden Arbeiten von Epping und Strassmaier in dieser *Zeitschrift* in Betracht kommen.

I.



fol. 265a

ﻣﻦ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﻭﻣﻦ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﻰ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﺬﻱ ﻻ ﻳﻨﺘﻬﻲ ﺍﻟﻰ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﺬﻱ ﻻ ﻳﺰﻭﻝ ﻭﻣﻦ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﺬﻱ ﻻ ﻳﺘﻐﻴﺮ ﺍﻟﻰ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﺘﻐﻴﺮ ﻭﻣﻦ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﺒﻠﻰ ﺍﻟﻰ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﺒﻘﻰ ﻭﻣﻦ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﻤﻮﺕ ﺍﻟﻰ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﺤﻴﺎ ﻭﻣﻦ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﻔﻨﻰ ﺍﻟﻰ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﺪﻭﻡ ﻭﻣﻦ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﻔﺴﺪ ﺍﻟﻰ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﺼﻠﺢ ﻭﻣﻦ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﺒﻌﺪ ﺍﻟﻰ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﻘﺮﺏ ﻭﻣﻦ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﺴﺘﺮ ﺍﻟﻰ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﻈﻬﺮ ﻭﻣﻦ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﺴﺘﻘﻴﻢ ﺍﻟﻰ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﻌﻮﺝ ﻭﻣﻦ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﺴﻬﻞ ﺍﻟﻰ ﺍﻟﻌﺎﻟﻢ ﺍﻟﺬﻱ ﻳﺼﻌﺐ

fol. 265b

ܗܘ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܢܫ ܕܢܫܬܘܐ

ܗܘ ܕܒܝܫ ܐܢ ܕܠܐ ܢܗܘܐ ܒܗ ܫܘܠܡܐ

ܗܘ ܐܠܐ ܀ ܗܘܐ ܡܢ ܒܝܬ ܡܫܝܚܐ ܕܐܝܬ ܠܗ ܫܘܠܛܢ ܒܫܡܝܐ ܘܒܐܪܥܐ ܀ ܡܢ ܗܢ

ܗܘ ܕܐܡܪ ܠܗ ܡܢ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܠܗ ܐܝ ܐܢ ܐܡܪ ܠܗ ܐܝ ܐܢ ܐܡܪ ܠܗ ܐܝ ܐܢ

fol. 267b

fol. 26

ܫܒܥ ܡܐܐ ܘܫܬ ܣܪ̈ܝ ܒܚܕ ܒ̈ܫ ܘܫܬ ܣܪ̈ܝ ܒܬܪ̈ܝܢ: ܘܒ̈ܫ ܒ̈ܫ ܘܫܬ ܣܪ̈ܝ

ܫܡܗ ܕܡܪܝ ܥܠܡ ܘܐܡܪ ܠܗ ܐܢ ܐܝܟ ܕܐܢܬ ܐܡܪ ܐܢܐ ܐܥܒܕ ܠܟ ܗܟܢܐ
ܘܐܢ ܠܐ ܐܝܬ ܠܟ ܐܢ ܐܥܒܕ ܠܟ ܗܟܢܐ ܠܐ ܐܫܬܘܩܩ ܠܡܐܡܪ ܠܟ ܐܝܟ
ܕܐܢܬ ܐܡܪ ܐܢܐ ܐܥܒܕ ܠܟ ܗܟܢܐ ܐܠܐ ܐܢ ܐܝܬ ܠܟ ܐܢ ܐܥܒܕ ܠܟ
ܗܟܢܐ ܐܠܐ ܐܢ ܐܝܬ ܠܟ ܐܢ ܐܥܒܕ ܠܟ ܗܟܢܐ ܐܠܐ ܐܢ ܐܝܬ ܠܟ
ܐܢ ܐܥܒܕ ܠܟ ܗܟܢܐ ܐܠܐ ܐܢ ܐܝܬ ܠܟ ܐܢ ܐܥܒܕ ܠܟ ܗܟܢܐ ܐܠܐ
ܐܢ ܐܝܬ ܠܟ ܐܢ

ܗܝ ܕܐ ܠܐ ܡܢ ܐܝܟ ܕܐ ܗܘ ܐܝ ܡܢ ܐܝ ܐ ܗܘ ܐ ܗ ܐ ܗ ܐ ܗ

ܐ ܡܐ ܕܐ ܐ ܐ

ܐܝܟ ܕܐܝܬ ܠܗ ܫܘܠܡ ܠܟ ܒܪ ܐ ܕܒܗ ܐ ܕܡ ܐ ܕܒ ܐ ܕܒ ܐ ܕܒ

ܐ ܐ ܕܐܡܪ ܠܗ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܠܗ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܠܗ ܐܝܟ

fol. 270b

fol. 271a

ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܐܠܗܐ ܕܟܠ ܡܕܡ ܐܦ ܐܢܐ ܐܫܬܘܐ ܠܟ ܐܝ ܒܥܝ ܐܢܬ ܠܡܫܬ

fol. 272a

ܟܬܒ ܠܗ ܒܫܡ ܡܪܝ ܐܠܗ ܐܒܐ ܟܠ ܚܝ ܘܩܝܡ ܥܠ ܥܦܪܐ ܐܚܪܢܐ ܕܢܬܒܪ ܒܗ ܒܣܘܦ ܕܝܢܐ ܘܢܬܬܒܥ

ܐ ∴ ∴ ∴

II.

fol. 278b

fol. 279a ‖ ...
...
...

ܐ ܫܠܡ ܠܟ ܡܪܝ ܐܚܝ ܕܒܪ ܡܫܝܚܐ ܘܐܠܗܐ ܕܟܠ ܒܪܝܬܐ ܐܡܝܢ ܀ ܐܦ ܐܢܐ ܒܥܐ ܠܡܕܥ ܡܢ ܡܪܝ ܐܚܝ ܐܢ ܐܝܬ ܠܟ ܒܥܝܢ ܕܐܦ ܐܢܐ ܐܫܬܕܠ

ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܡܪܝ ܝܫܘܥ ܒܓܠܝܢܐ ܕܡܬܬܝ ܠܐ ܐܬܝ ܠܡܥܒܕ ܐܠܐ ܠܡܫܕܝ ܢܦܫܗ ܦܕܝܘܢ ܠܟܠ ܒܢܝ ܐܢܫܐ ܘܠܐ ܫܒܩ ܠܗ ܠܡܫܕܝ ܢܦܫܗ ܐܠܐ ܠܡܬܬ

ܗܘ ܕ ܡܢ ܕ ܐܝܟ ܕ ܐܝܟ ܕ ܐܝܟ

ܐܝܟ ܕܐܢ ܐܝܬ ܠܟ ܒܪ ܐܢܫ ܕܢܫܬܒܚ ܒܫܡܝܐ ܘܢܗܘܐ ܠܟ ܐܝܟ ܐܒܐ ܕܒܫܡܝܐ ܗܘ ܪܚܡ ܠܟ ܘܐܢ ܐܝܬ ܠܟ ܒܪ

ܗܘ ܕܐܝܟ ܕܐܡ ܒܗ ܐܝܟ ܕܐܡ ܒܗ ܐܝܟ ܕܐܡ ܒܗ

ܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܥܠ ܡܐ ܕܥܒܕܬ ܠܝ ܗܟܝ ܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܥܠ ܡܐ ܕܥܒܕܬ ܠܝ ܗܟܝ

fol. 282b

fol. 283a ... ‖ ...
... ...
... ...
...

ܐܝܟ ܕܐܢ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܘ ܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܘ

fol. 283b ‖ ...

ܗܘ ܕܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢܐ ܒܪ ܐܢܫ ܡܫܝܚܐ ܐܠܐ ܐܢ ܐܬ ܥܡܗ ܐܠܗܐ ܘܥܒܕ ܢܨܝܚ ܐܢ ܐܬ ܥܡ ܐܢܫ ܡܫܝܚܐ ܐܠܐ ܐܢ ܐܬ ܥܡ

Bemerkungen zum syrischen Texte.

Der vorstehende Text ist eine genaue Wiedergabe des Textes der Handschrift; nur ist bei Correcturen des Abschreibers einfach das Richtige in den Text gesetzt worden. Wir geben hier zunächst noch einige Bemerkungen zu dem Texte der Handschrift, die sich zumeist auf Eigenartigkeiten der Schreibweise beziehen, welche in dem Textabdrucke beseitigt sind: — Seite 5, Zeile 20 steht eigentlich .ܟܬܒ da; — 7, 15 genauer ܒܒ; — 15, 1 ܡܠܝ; — 16, 21 eigentlich ܕܒܕ, indem der Abschreiber ܕܒܕ zu ܕܒܕ veränderte, wie 17, 3; — 19, 4 ist der Punkt unter dem Worte ܡܢ verblasst; — 23, 3 fehlt der Punkt des ܕ in ܐܦܣܩܘܦܐ; — 23, 5 steht ܩܠܘܣܐ ohne die Pluralpunkte; — 24, 9 ist das erste ܫ von ܫܡܫܐ nicht ganz deutlich, aber wohl sicher; — 24, 18 steht ܐܦܣܩܘܦܐ wohl irrtümlich mit Pluralzeichen; — 27, 21 ist das Wort ܕܡܬܩܢ über einer Rasur hineincorrigiert; — 30, 6 steht eigentlich ܕܒܕ. — Einmal ist auch irrtümlich ein Textwort verändert worden: 9, 10 ܫܘܟܠܐ zu ܫܘܟܠܐ; auch muss es 4, 20 ܒܪܝܫ heissen statt ܒܪ ܝܫ und 13, 3 sowie 16, 4 ܒܪܥ mit Punkt unter dem ersten ܥ (vgl. noch 17, 10 hinter ܟܠܕܐ).

An einigen Stellen ist der Text verbesserungsbedürftig: — 5, 8 muss es heissen: ܐܠܦܝܢ statt ܐܠܦܝܢ; — 10, 8: ܕܡܗܘܘ ܒܒ (vgl. 12, 8 ܟ); s. die Anmm. zur d. Uebersetzung; — 14, 16: ܫܘܟ nach 15, 15; — 16, 5: jedenfalls ܒܪܝܫ statt ܪܝܫ; — 19, 3 erwartet man ܕܫ hinter ܐܒܐ, doch ist es entbehrlich; — 22, l. Z. ; — 25, 2: ; — 26, 16: ; — 27, 4 könnte man nach 29, 14 ܐܙܐ statt ܐܐ erwarten.

Zum Schlusse geben wir noch einige Verbesserungen unserer deutschen Uebersetzung (*Georgs des Araberbischofs Gedichte und Briefe,* Leipzig 1891, Ss. 112—129): — S. 112, Z. 19: „befiehlt

und sagt"; — 112, 20 f.: „gieb", „wehre nicht"; — 112, 25: „sie (die Antwort) gebe" statt „das thue"; — 114, 16: „wird" statt „wurde"; — 114, 47: „allen übrigen"; — 114, 48: „der Ostergrenze"; — 115, 5 f.: „der beweglichen heiligen Feste"; — 116, 30: „einen Grad" statt „eine Minute"; — 116, 31—33: „dass sie die ganzen 60 Minuten als 12 Stunden fassten, wie wenn sie die Grade wären, welche er in den 60 Minuten eines Nachttages durchläuft"; — 117, 34 event.: „letzten" st. „anderen", wie 118, 8 sicher; — 118, 29: „heraus aus ihm"; — 118, 32: „das Wort" (nämlich ܡܠܬܐ) statt „den Satz"; — 118, 38 f. und 45: „macht" statt „durchläuft"; — 119, 9 eigentl.: „sind gekommen" statt „gehören", ebenso Z. 13 f.; — 120, 32: „in der Kürze der Tage und der Nächte"; — 121, 3. 7. 11. 14. 18 und 21: „oder" st. „und"; — 121, 16: „im Anfange des Krebses"; — 121, 37: „hier angeführt"; — 121, 48: „schenke allezeit"; — 122, 15: „dir" statt „darauf"; — 124, 44 f.: „von oder auf Grund dieser"; — 125, 27: „Hirten von Schafen und von Ziegen"; — 126, 20 und 22 eigentl.: „auch sie sich". — Auch muss es S. 119, 31 heissen 21600 und S. 121, 34 Dialexandrias.

Uebersetzung.

Erster Brief (geschrieben im Juli 714).

Erste Frage. Warum haben manche Monate 30, andere 31 und einer 28 Tage, und nicht dieselbe Zahl von Tagen wie bei den Aegyptern, Armeniern und anderen Völkern? — Antwort. Nachdem man[1]) gefunden hatte, dass ein Jahr ungefähr $365\frac{1}{4}$ Tage hat, d. h. dass die Sonne etwa $365\frac{1}{4}$ Tage am Himmel von Sternzeichen zu Sternzeichen — z. B. vom Kopfe des Widders nach Osten, bis sie wieder in den Kopf des Widders eintritt — herumläuft, hat man die 365 Tage gemäss den Tagen des Mondumlaufes, der ungefähr 30 Tage dauert, in 12 Monate zu je 30 Tagen eingeteilt. Die fünf übrig bleibenden Tage aber haben die Aegypter für sich allein, hinter ihren 12. Monat *Mesori*, gestellt, indem ihr Jahresanfang auf den 29. Ab (August), in Schaltjahren auf den 30. fällt;[2]) — die Perser haben sie hinter ihren 8. Monat, den Abân mâh, eingeschaltet,[3]) ohne Rücksicht auf das in allen Tagen des Jahres herumlaufende Jahresende. Dagegen haben die Griechen und auch die Syrer[4]) diese fünf Tage verteilt, indem sie den 1. zum ersten Teschri (Oktober), den 2. zum ersten Kanun (December), den 3. zum Ijar (Mai), den 4. zum Tammuz (Juli), den 5. zum Ab (August) hinzufügten. — Dass der Schebaṭ (Februar) aber jetzt nur 28 Tage hat, geht auf Folgendes zurück. Es war ein alter Brauch der Römer, dass wenige Tage vor Anfang des März, mit dem auch das Jahr begann,[5]) das Volk auszog, um ein ländliches Fest zu feiern, an dem man die

1) D. h. die Aegypter. S. Ideler, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, I, S. 167 ff., vgl. 95 ff.

2) Vgl. unten, S. 45 die 4. Frage.

3) Seit 632 n. Chr., wogegen sie früher jedesmal um einen Monat weiterrückten, s. Ideler a. a. O. II, 541 ff.

4) Entsprechend der macedonischen Monatseinteilung. S. Id., I, 430 ff.

5) Vgl. Ovid. *Fast.* III, 135 ff., Macrobius *Saturn.* I, 12, vgl. Cicero *de legg.* II, 21.

Pferde laufen liess,[1]) welches Fest, Martius mit Namen, auch heute noch hier in Syrien von griechischen Leuten durch Mummenschanz gefeiert wird;[2]) wenn nun der 29. Februar ein besonders schöner Tag oder ein bei den Römern beliebter Mittwoch war, so liess der König an diesem Tage das Fest des Martius begehen, indem er denselben zum 1. März machte, in welchem Falle dann der eine dieser beiden letzten Tage des Februar hinter dem März, der andere hinter dem Januar eingeschoben wurde, wie dies noch heute in den Ländern der Römer und in Syrien gilt. Diese Anordnung von seiten der Regierung bei den Römern ist übrigens analog der gleichfalls auf königlichen Befehl geschehenen Hinzufügung zweier Monate, des Januar und des Februar, zu den früheren 10 Monaten durch Pompilius,[3]) oder der Umnamung des Monats Quintilis in Julius und des Sextilis in Augustus,[4]) oder der Umnamung des durch Rom fliessenden Stromes Thybris zu Tiber, weil einer der uralten Könige, namens Tiberis, darin ertrank.[5]) — Zu beachten ist dabei noch dies, dass sich die Berechnung auf die Gegenwart, d. h. auf die Zeit seit der vor etwa 1900 Jahren eingeführten genaueren Berechnung, bezieht, nicht aber auf die Vorzeit, sofern die Alten zunächst den einzelnen Tag, dann die einzelnen Monate, dann je 6 Monate als ein Jahr fassten.[6])

Zweite Frage. Warum berechnet man nicht, entsprechend der Berechnung des Kanons [von 354 Tagen][7])

1) Schwerlich ist die Feier des *Ver sacrum* (Id. II, 102 ff.) gemeint.

2) Vielleicht denkt Georg an die Saturnalien, die freilich in die Mitte des Decembers fielen.

3) Betreffs der Beifügung dieser zwei Monate durch Numa Pompilius s. Fulvius Nobilior, vgl. Liv. I, 19. Ovid. *fast.* I, 43. III, 151.

4) Vgl. Ideler II, 34 ff. und 134, sowie I, 153.

5) Nach Ovid. *Her.* 7, 145. Liv. I, 3 u. a. war der frühere Name des Tibers Albula und Thybris der des alten Königs der Tradition.

6) So meldet auch Eus. *Chron.* I, p. 27, vgl. Ideler I, 214 f. u. 219.

7) Der Kanon von 354 Tagen (= 12 mittleren Mondmonaten) ist die damals übliche Berechnung der Ostergrenzen (s. die übernächste Anmerkung)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000049

und in Uebereinstimmung mit dem Brauch anderer, vom 6. April in dem 19. Jahre des syrischen Cyclus[1]) ausgehend die Ostergrenze[2]) auf den 26. März im folgenden Jahre, sondern auf den 25., oder vom 25. März in ihrem 1. Jahre auf den 5. April im vorhergehenden [19.] Jahre, resp. vom 5. April im 19. auf den 16. im 18. Jahre des Kanons?[3]) — Antwort. Die, von denen die Osterberechnung — welche viele Streitigkeiten in der Kirche veranlasst hat, was um

---

durch alle 19 Jahre des Cyclus (s. die nächste Anmerkung), indem man von einem Jahre zum andern für gewöhnlich 11 Tage weniger nahm und nur dann 19 mehr zu nehmen hatte (also 384 Tage), wenn man bei der Berechnung mit 354 vor die Ostergrenze gekommen wäre.

1) Der 19jährige „syrische" Cyclus ist der zuerst in Alexandrien von Anatolius zur Osterberechnung verwandte Cyclus des Atheners Meton, der sich darauf gründet, dass 19 Sonnenjahre gleich 235 Monaten sind, so dass nach 19 Jahren die Mondzeichen an demselben Datum wiederkehren. S. IDELER II, 192. 211 und 226, vgl. 232 ff., resp. I, 298 und 309.

2) Die „Ostergrenze" (*terminus paschalis*) ist die sog. Luna XIV. (syr. „der 14. des Monds"), d. h. der Vollmondstag des Frühlings, welcher entweder auf und zunächst nach dem zum Behufe dieser Osterberechnung auf den 21. März (auf welchen die Frühlingsnachtgleiche im 3. nachchristlichen Jahrhundert fiel) feststehend angenommenen Frühlingsanfang fällt. S. IDELER II, 198.

3) Die Frage bezieht sich auf den (augenscheinlich dem Fragenden nicht bekannten) seit Dionysius so genannten *Saltus lunae* in der alexandrinischen Tafel der Osterberechnung, nach welchem man in Abweichung von der gewöhnlichen Berechnung (s. oben S. 41 Anm. 7) am Ende des 19jährigen Cyclus nicht 11, sondern 12 Tage weniger rechnete (also vom 6. April im 19. Jahre zum 25. März im folgenden 1. Jahre des neuen Cyclus, statt zum 26. März), und zwar zu dem Zwecke, damit in dem neuen 19jährigen Cyclus die Berechnung wieder dieselbe sei, indem die Ostergrenze jedes 1. Jahres übereinstimmte, wogegen die Berechnung differieren würde, wenn man einfach nach dem 354tägigen Cyclus weiterrechnen würde. Vgl. die alexandrinische Tafel der Ostergrenzen bei IDELER II, 199, die jedoch von der Ostergrenzentafel der Syrer resp. des Georg dadurch abweicht, dass das 19. Jahr bei Georg dem 1. der Tabelle bei IDELER und somit das 1. Jahr bei Georg dem 2. bei IDELER entspricht und dass eben der 5. April statt des 6. bei den Syrern die Ostergrenze bildet, indem bei den Alexandrinern der *Saltus lunae* vom 17. April in ihrem 19. Jahre zum 5. April in ihrem 1. Jahre stattfindet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000050

so mehr zu bedauern ist, da man auch ohne sie die beweglichen heiligen Feste hätte berechnen können — herstammt, machten sie für einfache Leute, welche für ausgedehntere Berechnungen kein ausreichendes Verständnis hatten, indem sie 1) festsetzten, am wievielten im Adar (März) oder im Nisan (April) die Ostergrenze in den einzelnen Jahren innerhalb des 19 jährigen Cyclus eintreten sollte, und indem sie 2) festsetzten, wie die Ostergrenzen eine von der andern im ganzen 19 jährigen Cyclus abgeleitet werden sollten, ohne Genaueres betreffs der Tage des Monats oder behufs des Anschlusses des Anfanges des neuen Cyclus an das Ende des vorhergehenden, oder umgekehrt, anzugeben. Später aber hat man sich, um sich mit dem fortgeschrittenen Wissen zu brüsten, allemal dann, wenn die Ostergrenze am Sonntag der Hosianna hätte eintreten sollen (d. h. wenn sie auf den Palmsonntag gefallen wäre), nicht mehr der alten Berechnung bedient, sondern, indem man dann die über den 14. hinausgehenden Tage berücksichtigte, berechnete man die Ostergrenze vor dem Palmsonntag und feierte das Osterfest am Palmsonntage.[1]) Da nun andere an der alten Ueberlieferung festhielten und nicht mit jenen übereinstimmten, kam es in der Kirche zu Streitigkeiten; hauptsächlich trat aber dann der Uebelstand ein, dass man die Ostergrenze im 19. Jahre des Cyclus nicht auf den 6., sondern auf den 5. April festsetzen wollte, indem man dabei nicht bedachte, dass dadurch sich eine dauernde Abweichung von der innerhalb des Cyclus wieder von vorn beginnenden Berechnung ergeben würde. Am Schlusse verweist Georg auf seine ausführliche Behandlung dieser Frage an einem anderen Orte.[2])

---

1) Man setzte also einen Terminus ad quem für die Luna fest: die Luna XX, und ging dann um 8 Tage zurück auf die Luna XIV (vgl. IDELER II, 284), anders als in Alexandrien, wo man seit dem 5. Jahrhundert das Fest, wenn die Luna XIV auf den Sonntag fiel, erst am nächstfolgenden Sonntag feierte.

2) Jedenfalls in seinem verloren gegangenen *Chronicon*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000051

Dritte Frage. Warum wird ein vom Morgen bis wieder zum Morgen resp. vom Abend bis zum Abend reichender Tag (also ein *νυχθήμερον*),[1]) der doch aus 24 Stunden besteht, bei der Berechnung des Mondes[2]) in 60 Minuten oder Grade eingeteilt, was doch nur 12 Stunden ausmacht, so dass solche Tage entweder nur Sonnentage[3]) sind oder Nächte mit Ausschluss der Sonnentage? — Antwort. Es ist dreierlei auseinanderzuhalten: 1) es ist richtig, dass 24 Stunden zu einem Tage (*νυχθήμερον*) gehören, was der Ueberlieferung bei den Römern, Griechen, Aegyptern, Syrern und Persern entspricht; 2) es kann ein solcher Tag auch zu 60 Minuten oder Sechzigsteln berechnet werden; 3) es ist aber falsch, dass diese 60 Minuten 12 Stunden sein sollen, — was übrigens nur einfache Leute annehmen können, die nicht wissen, dass man jede solche Stunde zu $2\frac{1}{2}$ Minuten rechnen muss. Zu dieser falschen Berechnung einer solchen Stunde zu 5 Minuten sind sie aber veranlasst worden einerseits durch die Ueberlieferung,[4]) andererseits durch die an sich richtige Kunde, dass der Mond an jedem *νυχθήμερον* 12 Grade an der Himmelssphäre läuft, doch sind eben diese 12 Grade, welche der Mond während der 60 Minuten eines bürgerlichen Tages von 24 Stunden läuft, nicht dasselbe wie 12 gewöhnliche Tagstunden.[5])

Vierte Frage. Warum rechnet man, wenn man berechnen will, wo — d. h. in welchem Sternzeichen und

---

1) Gemeint ist also mit einem solchen Tage von 24 Stunden (syr. „Nacht-Tag") ein bürgerlicher Tag, d. h. die Zeit, während deren die Sonne ihren ganzen Tageskreis zurücklegt.

2) D. h. bei der Berechnung der Tage des Mondmonates, indem hierbei eine Stunde zu 5 Minuten berechnet wird.

3) Gemeint ist hier ein natürlicher Tag, d. h. die Zeit, während welcher die Sonne über dem Horizont anwesend ist.

4) Vgl. die Rechnung nach Tagesminuten, d. h. nach den Sechzigsteln eines *νυχθήμερον* bei den alten Chronologen und Astronomen, besonders den arabischen (s. IDELER I, 82 ff.).

5) Vgl. hierzu noch G. BILFINGER, *Die babylonische Doppelstunde* 1888.

Grade — die Sonne zu einer bestimmten Zeit steht, nicht von dem Anfange des Widders, des ersten Sternzeichens, in welches die Sonne am 21. Adar (März) eintritt, sondern nach der Berechnung des Kanons vom Anfange des Elul (September), wenn die Sonne in der Jungfrau im 8. oder auch im 9. Grade (μοῖρα) ist, und weshalb rechnet man überdies für die Berechnung die Zahl 158 hinzu? — Antwort. Dieser Kanon der Sonnenberechnung stammt von den Aegyptern, entsprechend ihrem Jahresanfange, der auf den 29. Ab (August) fällt, indem diese die Tage von Anfang ihres 1. Monats Thoth bis zu dem in Frage stehenden irgend einem Monate angehörenden Tage nahmen, dazu 155 addierten, die ganze Summe durch 30 dividierten und auf diese einfache oder richtiger unbeholfene Weise — dadurch dass sie vom Widder bis zu den [bei der Division als Rest] herauskommenden Zeiten zählten — berechneten, in welchem Sternenzeichen und in welchen Graden innerhalb desselben die Sonne an dem betreffenden Tage stehe; da nun aber bei den Syrern der Jahresanfang drei Tage später als der Jahresanfang der Aegypter fällt, so müssen sie 158 statt 155 rechnen. Diese Zahl 158 ergiebt sich aber aus der Addition von 150 (d. i. der Summe der Grade von 5 Sternzeichen — Widder, Stier, Zwillinge, Krebs, Löwe — zu je 30 Graden) und den 8 Graden der Jungfrau, wo die Sonne eben am Anfange des Septembers steht, welche 8 Grade aber auch übrig bleiben, wenn man die 163 Tage, welche zwischen dem 21. März als der Tag- und Nachtgleiche und dem 1. September liegen, durch 31, d. h. durch die Zahl der Tage für die 5 Sommersternzeichen (mit ihrer grösseren Ausdehnung an der Himmelssphäre von Sonnenaufgang bis Sonnenaufgang),[1]) dividiert. Nach Addierung dieser 158 zu den Tagen vom Anfange des September bis zu dem betreffenden Tage müssen wir Syrer aber so rechnen: 1) ist die Zahl kleiner als 360

1) Vgl. die folgende Frage und deren Beantwortung.

oder gerade nur 360, so dividiert man mit 30 für jedes Sternzeichen, und da, wo die Zahl beim Zählen vom Widder an zu Ende ist, steht die Sonne im Sternzeichen und im Grade; 2) ist die Zahl grösser als 360, so zieht man 360 von ihr ab und dividiert den Rest durch 31 für jedes Zeichen, und zählt vom Widder aus. — Will man aber ohne diese Berechnung erkennen, wo die Sonne steht, so muss man entweder, wenn es sich um die Monate von Anfang April bis Anfang September handelt, zu den Tagen von Anfang April bis zu dem betreffenden Tage die letzten 10 Tage des März hinzuzählen, oder wenn es sich um die Monate von Anfang September bis Anfang April handelt, zu den Tagen von Anfang September bis zu dem betreffenden Tage 8 hinzuzählen, — die ganze Summe dividiere man mit 31 resp. 30 und zähle dann vom Widder resp. von der Jungfrau an: wo die Zahl zu Ende geht, steht die Sonne.

Fünfte Frage. Warum verweilt die Sonne nicht in jedem der 12 Sternzeichen, deren jedes 30 Grade (von den 360 des ganzen Kreises) hat, gleich lange, sondern in einigen länger, in anderen weniger lange? — Antwort. Richtig ist, dass jedes Sternzeichen in 30 Grade geteilt ist; also kann von vornherein nicht davon die Rede sein, dass die Sonne nicht in den Sternzeichen je 30 Grade verweile. Wohl aber verweilt die Sonne während der Sommerszeit, weil dies die Zeit des erdfernen Laufes der Sonne[1]) (resp. der Sonnenferne, des Apheliums) ist, je 31 Tage in den oben (Frage 4) genannten 5 Sommersternzeichen,[2]) während der Winterszeit dagegen als der Zeit

1) Nach der geocentrischen Auffassung; der erdferne (ἀπόγαιος bei Ptolem. *Math. Comp.* II, 114 und Superl. 109) Lauf der Sonne ist der „ausserhalb des Erdcentrums", der erdnahe der „näher an dem Erdcentrum heran".

2) Vgl. die genauere Berechnung der Zeit der „astronomischen Sommermonate" bei Ideler I, 91 vgl. S. 35 ff.

des erdnahen Laufes der Sonne (resp. der Sonnennähe, des Periheliums) nur 30 Tage, ja in einigen von den Wintersternzeichen — d. i. Wage, Skorpion, Schütze, Steinbock und Wassermann — nicht einmal 30 Tage.

Sechste Frage. Sind die 360 Grade des ganzen Kreises der Sternzeichen Tage — in welchem Falle man doch die auf die Zeit des Sonnenumlaufs zurückgehenden $365\frac{1}{4}$ Tage eines Sonnenjahrs erwarten müsste — oder sind sie etwas anderes? — Antwort. Wie schon oben (Frage 5) gezeigt worden ist, bezieht sich die Zahl 360 nicht auf die Tage des Jahres, sondern auf die Grade, in welche die früheren Philosophen die ganze Himmelssphäre mit bewusster Absicht, nämlich behufs genauer Berechnung, einteilten. 360 Grade ergeben sich aber dadurch, dass man die 12 Hauptabteilungen der Himmelssphären, die nach der Aehnlichkeit von Tieren und anderen Dingen benannten Häuser oder Sternzeichen, weiter in 30 kleine Teile, die sog. Grade, einteilte, die 360 Grade aber wieder in je 60 Teile, die 21600 Minuten. Mit diesen 360 Graden haben aber nichts zu thun die $365\frac{1}{4}$ Tage, welche, wie man infolge genauer Beobachtung durch Instrumente und auf Grund gewisser Kennzeichen auf der Erde in Erfahrung gebracht hat, die Sonne braucht, um nach der ihr vorgeschriebenen göttlichen Norm von dem östlichen Horizonte bis zum westlichen zu laufen.

Siebente Frage. Was sind die Anaphorai, aus denen die Grösse und Kleinheit der Tage erkannt werden kann durch den Aufgang und Untergang der Sonne in ihnen nach Norden oder nach Süden zu? — Antwort. Die Anaphorai sind die einzelnen (von den je 30 Graden der Sternzeichen verschiedenen) Grade, welche den verschieden grossen Raum angeben, welchen die einzelnen Sternzeichen infolge ihrer schiefen Stellung bei ihrem „Aufgehen", d. h. bei ihrem Aufsteigen über den Horizont, einnehmen, indem der Widder, weil er der Breite nach aufgeht, nach

den Angaben der Anhänger des Bardesanes[1]) 20 Anaphorai hat, ebenso wie der Stier, weil er schiefer aufgeht, 24, die Zwillinge 28, der Krebs 32, der Löwe 36, die Jungfrau 40, die Wage 40, der Skorpion 36, der Schütze 32, der Steinbock 28, der Wassermann 24 und die Fische 20. Aus diesen Anaphorai lässt sich aber die verschiedene Länge von Tag und Nacht zu jeder beliebigen Zeit berechnen, und zwar auf Grund eines Berechnungsschemas, das Georg bereits aufgestellt hatte (jedenfalls in seinem schon oben erwähnten Chronikon).

Achte Frage. Kann es einen Ort geben, wo nicht dieselbe Verschiedenheit der Tages- und Nachtlänge (infolge des Untergehens und Aufgehens der Sonne nach Süden und nach Norden) wie bei uns stattfindet, sondern ein und dasselbe Mass der Tage und Nächte, also immerwährende Tag- und Nachtgleiche d. h. von je 12 Stunden? — Antwort. Wahr und allbekannt ist dies, dass der Unterschied in der Länge und Kürze der Tages- und Nachtzeit durch das Aufgehen und Untergehen der Sonne nach Norden und nach Süden zu an allen Orten unter der Sonne entsteht. Dagegen ist es durchaus falsch, wenn — auch von Leuten, die als sachkundig gelten oder es sind — gesagt wird, dass die sog. *Ἰσημερία* d. i. Taggleiche darin bestehe, dass Tag und Nacht immer 12 Stunden betragen; vielmehr liegt diese Gleichheit darin, dass zu aller Zeit Tag und Nacht und Nacht und Tag einander gleich sind. An dem Orte der Isemerie sind nun, wenn die Sonne im Anfange des Widders oder der Wage steht, Tag und Nacht je 12 Stunden lang, zur Zeit ihrer grössten Kürze aber $8\frac{1}{2}$ Stunden 15 Minuten, wenn die Sonne im Anfange des Krebses steht. Dieses Verhältnis verschiebt sich nun in den von den Leuten der Vorzeit festgestellten

1) Von einem dieser Schüler des Bardesanes (vgl. über diesen *Georgs Gedichte und Briefe* S. 48 und 171 f.) Namens Philippus stammt das in Syrien in grossem Ansehen stehende astrologische Werk „das Buch der Normen der Länder", herausgegeben und übersetzt in CURETON's *Spic. Syr.*

7 Klimata,[1]) indem zwar Tag und Nacht auch dort je 12 Stunden haben können, nämlich dann, wenn die Sonne im Anfange des Widders oder der Wage steht, wogegen Tag und Nacht am meisten verschieden sind, wenn sie im Anfange des Krebses oder des Steinbocks steht. Und zwar hat dann, wenn die Sonne im Anfange des Krebses steht, im 1. Klima nördlich von der Isemerie der Tag 13 Stunden und die Nacht 11 Stunden, im 2. Klima der Tag $13\frac{1}{2}$ Stunden und die Nacht $10\frac{1}{2}$, im 3. Klima der Tag 14 Stunden und die Nacht 10, im 4. Klima der Tag $14\frac{1}{2}$ Stunden und die Nacht $9\frac{1}{2}$, im 5. Klima der Tag 15 Stunden und die Nacht 9, im 6. Klima der Tag $15\frac{1}{2}$ Stunden und die Nacht $8\frac{1}{2}$ und im 7. Klima der Tag 16 Stunden und die Nacht 8; wenn die Sonne aber im Anfange des Steinbocks steht, so ist das Verhältnis zwischen Tag und Nacht umgekehrt. — Diese 7 Klimata sind [nach den Orten, durch welche die Parallelen hindurchgehen] folgende: 1) das von Meroe, 2) das von Syene, 3) das „diaṭīsikṭākhōras" (?),[2]) 4) das von Rhodus, 5) das des Hellespontus, 6) das mitten durch den Pontus, 7) das des Borysthenes; doch liessen sich auch noch andere anführen.

διὰ τῆς κάτω χώρας

Zweiter Brief (geschrieben im März 716).

Erste Frage. Was ist die Nativität des Jahres, die erkannt wird aus dem Horoskope d. h. dem Sternzeichen, in welchem der Mond zur Zeit des Aufganges des Hundes

1) Die Aufzählung der Klimata erinnert an die 5 Parallelen des Ptolemäus in seiner Schrift über die „Erscheinungen der Fixsterne" (s. IDELER I, 359) und mehr noch an die des Strabo gegen Ende des 2. Buchs seiner Geographie, der auf Grund der noch genaueren Bestimmung der Erdklimata durch Hipparch bis zu einer Tageslänge von 17 Stunden geht; am meisten stimmen mit der Darlegung Georgs die 8 Klimata des Mart. Capella (VIII, S. 876 ff.) überein, sowie die Klimata des Jacob von Edessa (*Journ. asiat.* 1888, I, p. 459—462).

2) D. i. wahrscheinlich das Klima, das durch den District der Stadt Thisika in Zeugitana d. i. Africa propria hindurchgeht; bei Mart. Capella heisst dieses 3. Klima Dialexandrias.

des Orion (eig. des Riesen) d. h. des Sirius steht, und was lässt sich aus ihr erkennen, welche Bedeutung und welche Vorbedeutung hat sie? — Antwort. Zuerst ist darauf hinzuweisen, dass diese Frage keine astronomische, sondern eine astrologische ist, d. h. sie hat nichts zu thun mit der von den griechischen Astronomen vermittelten Erkenntnis und Darlegung der Bewegung der Himmelsgestirne (in der Länge und der Breite d. h. bezüglich ihres Aufgangs und des Untergangs an der Himmelssphäre), sondern sie bezieht sich auf die Kunst der dämonischen Astrologen, welche behaupten, dass das Schicksal der Menschen und die Angelegenheiten dieser Welt abhängig seien von dem gegenseitigen Verhältnisse der Bewegungen und der Standorte der Gestirne am Himmel, wodurch sie aber Gott, dem Schöpfer des Alls, wie sie selbst recht gut wissen, die Vorsehung und die Leitung seiner Geschöpfe und der mit ihnen sich vollziehenden Veränderungen absprechen. Da nun aber die Nativität des Jahres sich an dem Orte vollzieht, wo der Mond steht, wenn der Sirius aufgeht, so berechnet man den Aufgang des Sirius für die 4 Jahre, von denen der eine Schalttag herkommt, folgendermassen: im 1. dieser 4 Jahre geht der Sirius auf in der 11. Stunde der Nacht vom 19. zum 20.[1]) Tammuz (Juli) und das Horoskop d. h. das Sternzeichen, das in dieser Stunde von der Erde aufgeht, ist der Krebs; in dem 2. Jahre geht der Sirius auf in der 5. Tagstunde des 20. Juli und das Horoskop ist die Wage; im 3. Jahre geht der Sirius auf in der 11. Tagstunde des 20. Juli und das Horoskop ist der Steinbock; im 4. Jahre geht der Sirius auf in der

1) Der syr. Ausdruck lautet wörtlich: „die Nacht des 19. Tammuz, die am 20. hell wird", d. h. auf welche der 20. Tammuz folgt; es ist dies zugleich der Berechnung der Griechen entsprechend, welche von jeher die Tage mit dem Sonnenuntergange anfingen (s. Plin. *Hist. nat.* II, 79) und darum auch das Alter des Mondes von seiner ersten Erscheinung am Abendhimmel, mit der sie ihren Monat begannen, an zählten (s. Ideler I, 279. II, 198).

5. Stunde der Nacht zum 20. Juli und das Horoskop ist der Widder; sodann zählt man für jedes einzelne dieser 4 Jahre von dem Tage, wo der Sirius aufgeht, an 8 Tage ab und nimmt an, dass diese 8 Tage über die durch sie bezeichneten einzelnen Monate Aufschluss geben, und zwar der 1. über den ersten Teschri (Oktober), der 2. über den anderen Teschri (November), der 3. über den ersten Kanun (December), der 4. über den anderen Kanun (Januar), der 5. über den Schebaṭ (Februar), der 6. über den Adar (März), der 7. über den Nisan (April), der 8. über den Ijar (Mai), weshalb diese 8 Tage die Prüfer oder *Sorade* resp. *Nasorade*[1]) heissen. Es giebt aber auch gewisse Anzeichen betreffs der Bedeutung der einzelnen Tage für die Astrologen, welche von den Windrichtungen, den Thautropfen und den Wolken resp. von allen zugleich, oder von der gegenseitigen Vergleichung der Sternzeichen (des, in welchem der Sirius aufgeht, und des, worin der Mond in der Stunde des Siriusaufganges steht, und auch des sogen. Horoskops) d. h. ob diese Sternzeichen der Nativität des Jahres oder unter einander verwandt sind oder auch einander entgegengesetzt, oder von der Beobachtung der Stellung des Mondes (oberhalb oder unterhalb der Erde) oder von der Lage der Sternzeichen gegen einander (drei-, vier-, sechswinklig, diametrisch oder synodisch) oder von der Nähe und Ferne der 5 Planeten, und von anderen derartigen Verhältnissen hergenommen sind, was aber alles leerer Schaum und Thorheit ist. — Die Frage ferner, was man unter der beim Aufgange des Sirius eintretenden Nativität des Jahres verstehe, ist dahin zu beantworten, dass man damit das Hervortreten der Sonne nach Osten aus dem Sirius (resp. des Sirius nach Westen aus der Sonne) meint, so wie man unter Geburt des Mondes seinen

1) Der Ausdruck *Nasorade* wird s. v. a. *nau-sard* „Neujahr" (vgl. neupersisch *nausâl*) sein, ohne dass sich diese Bezeichnung des Anfangs der Hundstage als „Neujahr" erklären liesse. Das vorhergehende Wort *Sorade* lässt sich wohl nur ursprünglich aus Dittographie entstanden denken.

Austritt nach Osten aus der Sonne (und umgekehrt der Sonne nach Westen aus dem Monde) meint. Hierbei ist aber zu beachten, dass man, obwohl beim Austritte der Sonne nach Osten aus dem Sirius das Jahr geboren wird, doch nicht wegen der Geburt des Sirius im Haupte des Löwen sagen darf, das neue Jahr werde im Kopfe des Löwen geboren, sondern nach dem Zeichen, in welchem der Mond zur Zeit des Siriusaufganges steht, rechnet, ohne dass damit gesagt werden soll, dass das Jahr durch den Lauf und das Stehen des Mondes in irgend einem Sternzeichen während des Aufganges des Sirius geboren werde; vielmehr ist die Nativität abhängig von dem Laufe der Sonne und ihrem Austritte aus dem Sirius, indem während desselben der Mond in irgend einem Sternzeichen steht, welches entweder dem Löwen, in dem die Sonne steht, oder dem, welches um diese Stunde aufsteigt, entsprechend ist oder nicht. — Ferner darf die Frage nach der Bedeutung der Nativität schon in Rücksicht auf die Thatsache der göttlichen Weltregierung nicht etwa dahin beantwortet werden, als ob der Nativität des Jahres ein bestimmender Einfluss auf die Leitung der Creaturen beizumessen sei.[1]) Aber diesen Annahmen der Astrologen liegen überhaupt keine begründeten Beobachtungen zu Grunde, vielmehr haben sie von Haus aus nur naive Vermutungen auf Grund der Witterungsverhältnisse der Hundstage (d. h. während der heissen Zeit gegen den Anfang des August, wo die Sonne im 5. Sternzeichen, dem des Löwen, ist) über die Witterungs- und sonstigen Verhältnisse der folgenden Winterszeit aufgestellt. So wird z. B. von einfachen Leuten wie Hirten daraus, dass es während der Hundstage thautragende Wolken giebt oder kühle Winde wehen, geschlossen, dass der Winter regnerisch und feucht und somit fruchtbar sein werde, und umgekehrt schliesst man daraus, dass in den Hundstagen keine Wolken, kein Thau und keine

1) Vgl. noch die 3. Frage dieses 2. Briefs.

Winde vorhanden sind, auf Dürre und Trockenheit und schreit Weh und Ach.

Zweite Frage. Laufen die Sonne, der Mond und die 5 Planeten nach Osten oder nach Westen? — Antwort. In Wirklichkeit bewegt sich die ganze Himmelssphäre und mit ihr durch den Schwung dieser Bewegung auch alle Sterne — seien es nun Planeten oder nicht — nach Westen. Die Planeten aber bleiben hinter der Himmelssphäre zurück, und zwar mehr oder weniger je nach dem Verhältnis ihrer Entfernung von der Sphäre, sofern die Luft, die infolge der schnellen Bewegung der Himmelssphäre erzeugt wird, je weiter sie nach oben hin und der Sphäre nahe ist, um so schneller ist, und umgekehrt, während die Sterne, die der Sphäre anhaften, nicht hinter ihr zurückbleiben und auch keine ihnen selbst eigentümliche Bewegung haben, weshalb man auch die Sphäre selbst als nichtirrend bezeichnet, obgleich manche sagen, dass auch die Nicht-Planeten alle 100 Jahre einen Grad hinter der Sphäre zurückbleiben.[1]) Man bezeichnet nun dieses neben der Bewegung der Sterne in der (süd-nördlichen) Breite der Sphäre hergehende Zurückbleiben in der (ost-westlichen) Länge der Sphäre als die Bewegung nach Osten, um sie von der Bewegung der Himmelssphäre nach Westen zu unterscheiden, und schon die weisen Männer der Vorzeit haben berechnet, wie viel dieses Zurückbleiben eines jeden dieser Sterne beträgt. Während aber die Sonne und der Mond nur diese Bewegung nach Osten haben, findet sich bei den 5 Planeten ausserdem noch eine andere Bewegung, die sogen. Umkehrung nach

1) Diese sogen. Präcession, d. h. das Vorrücken der Nachtgleichen, ist schon früh beobachtet worden: Hipparch fand durch Vergleichung seiner Beobachtungen mit den 160 Jahre älteren des Timocharis und Aristyllus, dass die Länge aller Sterne um zwei Grade zugenommen habe und der dem 2. Jahrhundert angehörende Ptolemäus setzte dann jene Bewegung in 100 Jahren auf 1 Grad fest.

Westen,[1]) womit auch die Bezeichnung als Planeten zusammenhängt, sofern diese Sterne eben sich bisweilen nach zwei Richtungen bewegen. Man führt diese Rückwärtsbewegung der Planeten, deren wirkliche Ursache nur Gott kennt, zurück auf die Schwungbewegungen der Sonne, indem man annimmt, diese ziehe sie vermittelst der Wärmeausstrahlungen ihrer Strahlen wieder an sich, wenn sie an das Ende des einem jeden von ihnen zugemessenen Raumes der Entfernung von ihr gelangt seien.

Dritte Frage. Ist es wahr, dass mit der Zunahme und der Abnahme des Mondes alle feuchten Körper und alle Lebewesen zunehmen und abnehmen? — Antwort. Es ist dies eine allgemeine — nicht bloss von den heidnischen Weisen, sondern auch von den christlichen Theologen und ebenso auch von der heiligen Schrift[2]) — anerkannte und hinlänglich beglaubigte Erfahrungsthatsache, dass der Mond den Früchten, und ebenso auch den Saaten, Kräutern und Bäumen, und wie allen Pflanzen so auch den Thieren von seiner Feuchtigkeit mitteilt, und zwar vor allem dann, wenn sein Licht, das von den heissen Sonnenstrahlen herkommt, zunimmt; denn zu dieser Zeit und ganz besonders zur Zeit des Vollmondes verspüren die Leute, welche unter dem Monde schlafen, eine besondere Feuchtigkeit; ferner sind das Mark und die Blätter der Bäume und auch die Saaten und Kräuter zu dieser Zeit besonders fett und zart; ferner kommen Gefässe aus Holz wegen der grossen Feuchtigkeit in Gefahr zu platzen, und frischgeschlachtetes Fleisch wird, wenn es unter den Mond gelegt wird, viel schöner und schwerer. Analog ist die Abnahme der Körper bei abnehmendem Monde

1) Gemeint ist die „retrograde" Bewegung, d. h. die Bewegung gegen die Reihenfolge der Zeichen des Thierkreises (von Osten nach Westen), welche eintritt, nachdem ihre „directe" Bewegung, d. h. die in der Reihenfolge der Zeichen des Thierkreises (von Westen nach Osten) „stationär geworden" d. h. beendet worden ist.

2) Vgl. Dt. 33, 14.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000062

infolge der Verringerung des Mondlichts, wie sie sich z. B. an dem Marke von Thieren, besonders von Wasserthieren und speciell von Krebsen, zeigt, oder an den von den Zimmerleuten zu verarbeitenden Hölzern. Dagegen ist es nicht möglich, das Quantum der Zunahme und der Abnahme der Körper zu berechnen, erstens weil sich dieses Quantum überhaupt nicht ausmessen liesse, sodann aber auch aus dem Grunde, weil noch andere Ursachen hierauf einwirken, wie u. a. die Ernährung (die unabhängig von der Zunahme oder Abnahme des Mondes eine verschiedene sein kann), wie anhaltendes Schwimmen und vieler Schlaf,[1]) hauptsächlich aber der Wille Gottes (insbesondere z. B. die Absicht, die sündige Menschheit durch Trockenheit oder durch allzugrosse Feuchtigkeit zu bestrafen),[2]) dem die Elemente wie die gesamte Schöpfung unterthan sind.[3])

1) Vgl. Gen. 2, 21 f. (?).

2) Vgl. z. B. 1 Kön. 8, 35.

3) Auch Jacob von Edessa weist gegenüber dem Glauben seiner Zeit an Zaubereien, die vor Hagel schützen sollen, darauf hin, dass der Hagel nur mit Gottes Willen eintrete und nicht von solchen Zaubereien abhängig sei (s. C. KAYSER, *Die Canones Jacobs von Edessa*, S. 23).

La fixation exacte de la chronologie des derniers rois de Babylone.

Par *Jules Oppert.*

L'un des principaux mérites des publications de l'infatigable P. Strassmaier est d'avoir rendu possible la fixation de la chronologie des derniers rois chaldéens et perses qui regnèrent sur Babylone. L'ordre dans lequel il a classé et publié les différents contrats et conventions de chaque roi, la liste si claire permettant de se rendre compte par un coup d'oeil des dates intéressant chaque règne, nous fournissent des indications les plus précieuses. Grâce à l'inscription astronomique de Cambyse, dont nous avons pu donner dans ce recueil même la traduction exacte, nous pourrons remonter, après l'édition des textes des successeurs immédiats de Nabuchodonosor par M. Evetts, jusqu'au règne de Nabopolassar et de Chiniladan: en appliquant au gouvernement de Saosduchin le principe de l'exactitude du Canon de Ptolémée, nous pouvons remonter jusqu'à la mort d'Assarhaddon, et la fixer, à un mois près dans la suite des *jours* qui nous ont précédés.

La difficulté que créait jusqu' ici le règne de Cambyse, roi de Babylone, du temps »où vivait« encore, Cyrus, roi des nations, peut être regardée comme écartée. Nous pouvons nous faire une idée juste du comput astronomique des Chaldéens par les années des rois, et où chaque année commençait au premier Nisan qui suivait leur ac-

cession au trône, et qui a été la base du Canon de Ptolémée. Nous pouvons apprécier dans quelques cas ce calcul fictif et scientifique, la substitution de l'année véritable comptant de l'avénement du prince, comme c'est le cas généralement adopté dans les computations bibliques. Des traces de ce calcul populaire se retrouvent dans les textes qui presque exclusivement pour les dates finales, se sont servis du calcul astronomique.

L'année du Canon de Ptolémée ou année de l'ère égyptienne de Nabonassar du 26 février 747 a. J. C., époque qui en réalité n'est qu'une année du cycle sothiaque commençant le 20 juillet 1322 a. J. C., et finissant le 20 juillet 1339, coïncide absolument avec l'année astronomique babylonienne.[1]) Seulement l'année babylonienne commence avec la lune de Nisan, en mars ou avril, et l'année égyptienne de Nabonassar tombe pour cette époque un peu auparavant, en retrogradant un jour après quatre années juliennes. Connaissant maintenant les années où étaient intercalés les mois embolimiques,[2]) nous pouvons à un ou deux jours, identifier les dates chaldéennes à celles du calendrier romain. Ce travail peut être facilement fait en calculant les néoménies, mais cette précision superflue dans l'occurrence, n'intéresserait que médiocrement les lecteurs de la revue, philologues et historiens avant tout. La fixation au jour près est d'autant plus impossible que les données existantes laissent toujours une latitude de quelques semaines dans les cas ordinaires.

Nous savons ainsi, que l'avénement de Nabochodonosor est circonscrit entre l'Iyar et Tammuz, mai et juillet de l'an 21 de Nabopolassar.

L'avénement d'Evilmérodach tombe entre le 27 Tammuz et le 26 Elul de l'an 43 de Nabochodonosor.

---

1) On sait que l'année de Nabonassar se compose de 365 jours, des 12 mois égyptiens à 30 jours, et de 5 épagomènes.

2) L'intercalation se faisait, par des raisons purement astrologiques, et il n'y a jamais eu de système fixe, comme le croit M. MAHLER.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000065

L'avénement de Nériglissar tombe entre le 4 Ab (août) et le 12 Elul (septembre), dans ces 38 jours de l'an 2 d'Evilmérodach.

Le règne tout entier de Labasi-Marduk tombe entre le 2 Nisan (avril) et le 18 Sivan (juin) de l'an 4 de Nériglissar.

L'avénement de Nabonid eut lieu entre le 12 et le 18 Sivan de la même année, dans la limite de 6 jours.

La dernière date connue jusqu'ici, est du mois de Tisri (octobre) de l'an 17 de Nabonid, émanant de Sippara. Cyrus entra dans Babylone le 3 Marchesvan (fin octobre), nous possédons de cette ville un document du 7 Cislev (décembre) du règne de Nabonid; mais nous avons un texte provenant de Sippara du 10 Cislev.

La prise du titre de roi de Babylone par Cambyse tombe entre le 27 Tammuz et le 12 Elul de l'an 9 de Cyrus, qui vécut encore le 25 Cislev (décembre) de l'an 1 de Cambyse.

Cambyse fut dépossédé par le Pseudo-Smerdis d'après l'inscription de Behistun, le 14 Viyakhna perse ou Adar (mars) babylonien de l'an 8 de Cambyse. Le Mage Gomates, faux-Smerdis fut sacré roi le 9 Garmapada ou Nisan (avril) de l'an 1 de Smerdis. La plupart des textes babyloniens comptent ce règne à partir de son *pronunziamento* à Pasargades, quelques autres de son sacre au mois de Nisan et regardent donc les dates de son règne comme appartenant à l'année de son accession.

Smerdis est tué le 9 Bagâyâdis, Tisri ou peut-être Marchesvan. Les textes du Mage vont jusqu'au 1 Tisri (octobre) de Barziya ou Smerdis, où commence l'époque du règne de Darius.

Dix-neuf ans après, le 20 Tisri, parait Nidintabel, qui se nommait Nabuchodonosor, dont les textes vont jusqu'à l'an 1. Ce sont toutes des inscriptions intéressantes, par leur qualité même de textes obsidionaux.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000066

Darius pendant le siège de Babylone, maître de Sippara fait dater néanmoins de là ces textes, en prenant le titre de roi de Babylone, déjà à partir du 20 Sebat (février) un mois à peine après la bataille de Zazana, le 6 Anamaka ou Tebet. Le premier document qui semble être daté de Babylone, est déjà du Sivan (juin) de l'an 1 de ce roi, mais des textes de Nidintabel descendant plus bas encore à la fin de l'an 1, appartiennent à la fois à Nidintabel-Nabuchodonosor et à Darius.

Xerxès monte sur le trône après l'automme 485 a. J. C.

Xerxès est encore roi de Babylone l'an 5, le 2 Tammuz, donc en juillet 480, à peu près à l'époque de la bataille de Salamine, donc Samas-erba, l'usurpateur (voir *Revue d'Assyr.*), ne régnait pas encore à cette époque.

En nous basant sur l'éclipse lunaire de Cambyse et l'éclipse solaire de Xerxès, nous obtenons les données suivantes, que l'on peut *considérer comme définitives.*

Canon de Ptolémée date du 1 Thot de Nabonassar			Dates babyloniennes		
		Abdication d'Assarhaddon et avénement de Sardanapale . . .	668	9333	mai
		an mort d'Assarhaddon . . .	668	9333	novembre
667	6 fevrier	an 1 de Saosduchin	667	9334	avril
647	1 fevrier	an 1 de Chiniladan	647	9354	avril
625	27 janvier	an 1 de Nabopolassar . . .	625	9376	avril
		avénement de Nabochodonosor .	605	9396	mai-juin
604	21 janvier	an 1 de Nabochodonosor . .	604	9397	31 mars
		avénement d'Evilmérodach . .	562	9439	août
561	11 janvier	an 1 d'Evilmérodach	561	9440	3 avril
		avénement de Nériglissar . . .	560	9441	août
559	10 janvier	an 1 de Nériglissar	559	9442	12 avril
		avénement de Labasi-Marduk .	556	9445	avril
		avénement de Nabonid . . .	556	9445	20 juin
555	9 janvier	an 1 de Nabonid	555	9446	28 mars
		avénement de Cyrus	539	9462	octobre
		prise de Babylone	539	9462	28 octobre

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000067

Canon de Ptolémée			Dates babyloniennes		
	date du 1 Thot de Nabonassar				
538	5 janvier	An 1 de Cyrus	538	9463	20 mars
		avénement de Cambyse . . .	530	9471	août
529	3 janvier	an 1 de Cambyse	529	9472	7 avril
		mort de Cyrus	529	9472	après 25 décembre
		avénement de Pseudo-Smerdis .	521	9480	mars
		an 1 de Pseudo-Smerdis . . .	521	9480	2 avril
		avénement de Nidintabel . . .	521	9480	1 octobre
522	31 décembre	an 1 de Nabuch. II et de Darius	520	9481	1 mai
		avénement de Xerxès	485	9516	après septembre
486	21 décembre	an 1 de Xerxès	484	9517	avril
		avénement de Samas-erba . .	480	9521	après juillet
		an 1 de Samas-erba et de Xerxès	479	9522	avril
		an 1	464	9537	avril.

Les dates sont celles de la computation ordinaire avant l'ère chrétienne: celles qui les accompagnent sont celles de l'ère chrétienne augmentée de dix mille ans. Ce mode que nous avons inventé il y a vingt-cinq ans, est le plus pratique de tous, en ce qu'il évite l'inconvénient des séries convergentes et divergentes, tout en respectant les dates de l'ère chrétienne. La période scaligérienne ajoute 4713 ans à l'ère chrétienne: mais qui comprendra ce que c'est que les grands principes de 6502, les traites de 6528, les journées de février ou de mars de 61, ou d'autres choses? On n'a pas besoin de parler de 11789, 11815, 11848, on peut faire comme font les Juifs dans leurs dates, abréger et supprimer le chiffre myriadique. Mais on se rend mieux compte des dates de mois et de jours. Il est toujours difficile de se rendre compte du fait, que le jour précédent le 1 janvier 521 a. J. C. est le 31 décembre 522; l'année va en diminuant, les mois et les jours en augmentant. Tout le monde trouvera naturel que le 31 décembre 9479 précède le 1 janvier 9480. Comment s'appelle le vendredi 31 décembre qui précède le samedi, 1 janvier de l'an 1 de l'ère chrétienne? c'est le 31 décembre de

l'an 1 avant Jésus-Christ selon les chronologistes, le 31 décembre de l'an *zéro* des astronomes, ou selon nous c'est le 31 décembre 10000 (4713 de SCALIGER), qui est suivi par le 1 janvier 10001 (4714 de SCALIGER).

Cette explication, un petit hors d'oeuvre, est partout assez bien placé ici par faire ressortir en quoi consiste le service que nous ont rendu les nouveaux textes babyloniens. Comme nous avons fait le travail des néomenies, nous savons exactement, à près deux jours, quelle date du mois de juin 9445 (556 a. J. C.). Nabonid monta sur le trône juste 1000 ans avant la même date en 445, et 2000 ans avant 1445.

On a eu raison de se fier absolument aux indications du Canon de Ptolémée qui a fait, on peut bien le dire, la chronologie grecque et romaine: mais l'exactitude avec laquelle nous pouvons la controler, nous force à préciser, et à faire remonter d'une année la *vraie date* du véritable avénement.

Ainsi Nabuchodonosor II n'a pas régné de 604 à 561, mais en vérité de 605 (mai) à 562 (août) a. J. C., Nabonid n'a pas régné de 555 à 538, mais de 556 (mai) à 539 (octobre), époque à laquelle il faut dorénavant placer la prise de Babylone par Cyrus.

Le fondateur de l'empire des Perses vivait encore au mois de décembre 529 (9472), et le règne de Cambyse finit au mois de mars 521 (9480). Le mage régna depuis mars jusqu'à octobre de la même année, d'où compte le règne de Darius, fils de Hystaspe. Celui-ci mourut vers la fin de 485 (9516). Pendant le règne de Xerxès mais après la bataille de Salamine, Babylone se souleva sous Samas-erba, dont un texte est daté de l'automne 480. Hérodote a donc raison quand il dit que Xerxès après cette bataille, s'en alla rapidement (ἐξέλαυνε) à Suse, et la prise de Babylone et la destruction des sanctuaires n'eut lieu que plus tard.

La différence entre la vraie date et la fiction astro-

nomique produit d'autres divergences que nous sommes en mesure d'interpréter. Dans le Canon alexandrin, le règne d'Assarhaddon entre pour 13 ans, de 68 à 81 de Nabonassar, du 9 fevrier 680 au 6 fevrier 667. Mais en vérité, Assarhaddon succéda à son père vers la fin de 680, et mourut en novembre 668, après avoir abdiqué six mois auparavant, en mai 668 (9333), et la Chronique babylonienne lui donne donc avec raison 12 ans de règne.

La date de la destruction de Jérusalem par Nabuchodonosor est encore incertaine: si la 19me année de ce roi, dont parle la Bible se rapporte à l'avénement vrai, elle tombe en août 587, si c'est la date fictive, en août 586. Des traces de cette divergence se trouvent dans les textes, un document de Nériglissar porte la date de Adar 21 l'an 4 vrai, ce qui serait l'an 3 fictif; c'est bien le *quatrième* Adar (mars) d'un règne qui avait commencé en été. Nous avons signalé (*Condition des esclaves*) un autre exemple, et dans le contexte des documents, il se trouve assez souvent l'application du calcul d'après l'avénement vrai.

Les Assyriens distinguaient entre l'année vraie, comptée à partir de l'avénement, *sanat, sattu*, et les années du *palū* ou „du règne" qui commencaient avec le nisan *de l'année* suivante, et qui coïncidait exactement avec le *limmu*, ou »année eponymique«. A Babylone, le mot d'année s'emploïe dans les deux sens. L'emploi de *palū* comme année eponymique ou astronomique résulte surtout des *Annales* de Sargon, où les faits sont rangés chronologiquement, et où le mot de *palū* en question désigne l'anniversaire du premier Nisan. En somme, la même confusion peut avoir eu lieu entre les deux commencements de l'année. Souvenons-nous que le Talmud, dans le traité du Jour de l'an parle des quatre modes différents pour compter la nouvelle année.

Quoiqu'il en soit, nous avons réussi, à présenter pour la première fois une chronologie tellement précise pour ces temps éloignés que l'on pouvait naguère croire condamnés

à rester dans un vague indéfinissable et dans un nuage incertain enveloppé de conjectures et plus d'inutiles regrets. Mais le père de l'histoire a justement créé une grande difficulté chronologique, en faisant dépendre la destruction de Ninive par Cyaxares et Nabopolassar de l'expulsion des Scythes opérée seulement vingt-huit ans au moins après l'avénement du roi des Mèdes. La chronologie des rois de Babylone étant peut-être celle qui dans toute l'antiquité, est la plus sûre, il n'y a pas de doute à avouer que ce grand fait historique n'a pu arriver plus tard que 605 ou 606 avant l'ère chrétienne. Si Sinsariskun a été le dernier roi de Ninive, on devrait donc lui assurer un règne de vingt ans à peu près. Mais Ninive a-t-elle été prise à cette époque tardive, et les vingt-huit ans comptent-ils, malgré le temoignage énergique d'Hérodote, seulement depuis le règne de Cyaxare? Voilà encore, ce qui est incertain.

Nous croyons avoir indiqué le moyen le plus plausible, de fixer l'époque de l'avénement de Sinsariskun, et cette solution milite encore contre l'identité de Sardanapale et de Chiniladan. N'insistons pas sur le fait qui néanmoins a son importance que Sinsariskun a conservé en Chaldée son nom obscur assyrien, tandis que Sardanapale avait changé son nom illustre; mais où placera-t-on son fils, Assuredilel, qui a du régner au moins quelques années? Donc Chiniladan a survécu à Sardanapale; ce fait qui — et je ne crois pas d'émettre une pure hypothèse — ne prouverait pas l'identité des deux personnages.

D'autre part, avouons que bien des choses attendent encore une explication. Le roi Nériglissar (559 à 555 a. J. C.) appelle son père Bel-sum-iskun, *roi de Babylone*. Mais nous avons le nom du fils et du père dans plusieurs documents juridiques du temps de ses prédécesseurs, et là, le titre royal n'est pas donné à Bel-sum-*iskun*. Quand aurait-il régné? Pendant tout le règne de Nabuchodonosor et d'Evilmérodach il n'est pas possible

d'y mettre une lame de couteau, sauf peut-être dans la 15me ou 16me année de Nabuchodonosor ou dans les six premiers mois de l'an 1 d'Evilmérodach, et ce ne serait que pendant quelques mois.[1]) Les textes existants fixent déjà, à huit semaines près, la mort du Nabuchodonosor et l'avénement d'Evilmérodach, et le père du beau-frère et meurtrier de ce dernier n'a certainement pas pu régner pendant cette époque si courte. La même remarque est à faire au sujet de l'intervalle entre Nabuchodonosor et son père, et au surplus, la succession directe et immédiate est attestée par les écrivains grecs. On pourrait donc faire de Belsumiskun un contemporain de Sinsariskun, le placer entre Chiniladan et Nabopolassar: mais il y aurait soixante-cinq ans entre les règnes du père et du fils, ce qui n'est pas impossible, mais peu probable. Admettre un règne éphémère pendant celui de Nabopolassar qu'il aurait interrompu, n'est pas indiqué non plus de prime abord. Si Belsumiskun était le dernier roi de Ninive, s'intitulant roi de Babylone, il n'est possible de penser que Belsumiskun était roi à Babylone, pendant une courte période, pendant que Sinsariskun dominait à Sippara.

Il faut certes regretter que la pénurie des documents nous reduise à tant d'hypothèses qu'une seule indication précise suffirait à confirmer ou à écarter. Il faut donc supplier à cet état de d'étresse par une critique sobre et circonspecte, mais aussi par l'utilisation intelligente de toutes les données dont nous pourrons disposer sans toutefois en exagérer la portée. Il existe surtout en Allemagne, une tendance à trouver dans les moindres indications des auteurs classiques, des éléments d'investigation qui n'ont pas germé dans l'esprit des historiens, et dont s'étonneraient certainement ceux-ci, s'ils pouvaient revenir et connaître le sens qu'on prête à leurs

1) Il se pourrait, en effet, que Belsumiskun usurpa le trone en avril 561 (9440), qu'il fut tué et que le fils vengea la mort du père.

paroles. On nomme cela de la critique historique, et l'on regarde d'un oeil de pitié compatissante ceux qui considèrent ces conclusions comme fantaisistes et romantiques. Si, par exemple pour nous en tenir aux siècles, dont nous nous occupons, certains érudits ingénieux refont l'histoire des Médes déchiquetant les textes d'Hérodote ou signalant la tradition perse-éloiste et en les distinguant de la tradition des Harpagides (*Harpagidentradition*) jéhoviste, il est de suite reduit au silence par un simple mot d'un texte assyrien (R. V 64, 35) où le contemporain Nabonid traite Cyrus en vasalle[1]) d'Astyage. J'ai choisi cet exemple, d'entre beaucoup, pour engager nos collaborateurs à se méfier de leur esprit de critique ou plutôt d'hypercritique contre les accès de laquelle le meilleur médicament est de ne voir dans les textes que ce qui y est écrit.

Cela n'empêche pas de se servir avec fruits des textes existants. Nous ne pouvons pas savoir quand Daddi exerçait sa magistrature, car nous n'avons pas la liste des Archontes, et nous ne connaissons si la durée du règne de Sardanapale, ni de celui de son fils, antérieurs à cette année. Nous n'avons pas pu affirmer que Sinsariskun fut le dernier roi de Ninive de la destruction de laquelle nous ignorons la date, ni niér qu'il le fût. Nous n'avons pas la prétention de savoir qui fut Chiniladan, mais nous avons supposé qu'il tenait de très-près de son prédecesseur. Nous avons fait voir des difficultés qui se rattachent á ce règne éphémère de Belsumiskun, nous avons indiqué une solution possible. Nous avons fait ressortir des textes du Sardanapale même ce qu'ils disent à savoir qu'il n'a jamais été roi de Babylone. Nous nous servions du nom de la ville d'où émane le texte du temps de Sinsariskun, pour fixer la date de son règne. Si des décou-

1) Nous n'avons jamais pensé, en expliquant ce texte au Collége de France qu'il pourrait soulever des difficultés, et que M. LEHMANN seul l'avait compris.

vertes précises venaient confirmer ou écarter l'hypothèse à laquelle nous nous sommes arrêtés, pour la remplacer par l'une de celles dont nous avons signalé la possibilité, nous aurons au moins, en tous les cas, la satisfaction, de n'avoir pas commis les fautes que nous avons rélevées chez quelques uns de nos collaborateurs si actifs et si distinqués.

Après avoir fixé les dates des monarques, il nous reste à exposer le système de l'intercalation chez les Chaldéens. Nous avons déjà dit que les Babyloniens ne pouvaient pas ignorer que les astres qui se levaient à telle néoménie, représentaient le même phénomène dix-neuf ans après. Ils devaient savoir qu'après trois ans, il y avait à peu près une lune en plus après trois fois douze mois pour parfaire le lapse triennium solaire. L'intervalle de huit ans, équivalant à peu près à quatre-vingt-dix-neuf lunaisons était déjà appliqué à Athènes du temps de Solon, et l'octaétéride enfante ainsi la période de onze ans, égalant environ à 136 lunaisons: l'*octaétéride* solaire étant plus courte, et l'*hendé octaétéride* étant plus longue que le nombre des lunaisons correspondantes, ces différences s'égalisent dans les combinaisons des deux cycles en un seul, composé de dix-neuf ans solaires, équivalant, à deux heures en moins, à 235 ans synodiques. En effet les 19 ans donnent 6939 jours 8 heures, et les 235 lunaisons à 6939 jours 10 heures. Les observateurs qui savaient que dans 19756 jours ou 669 lunaisons, trois fois les éclipses revenaient dans le même ordre, ne pourraient pas ne pas avoir reconnu qu'après dix-neuf ans le Syrius se levait à la même date, à la néoménie du mois d'Ab. Le lever, dit héliaque, de cet astre régentant l'année solaire, ils doivent avoir saisi les variations dans les dates lunaires et avoir observé qu'à chaque année correspondante du cycle de dix-neuf ans, le lever de l'astre occupait la même place.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000074

Ce n'est pas sans intention que j'ai cité le lever du Sirius qui réglait chez les Égyptiens, et également chez les Chaldéens le commencement de l'année et qui déterminait la fixation de la longueur de la révolution solaire. On s'aperçut que quatre fois en 1461 jours l'astre reparaissait pour la première fois, et on fixa ainsi, dans une haute antiquité, l'année à 365 jours et un quart. Les Assyriens le citent également comme régulateur de temps; le mois d'Ab est le mois de la réapparition du Sirius (R. III 32, 16). C'est la seule fois qu'une étoile est citée comme déterminant l'époque d'un mois, et cet honneur est seul réservé à la plus brillante du firmament.

Il s'agit, en effet, de la coïncidence du lever du Sirius avec la néoménie du cinquième mois, celui d'Ab: car la suite de l'exposition nous démontrera que le comput chaldéen pouvait quelques fois faire descendre l'apparition de l'astre jusqu'au vingtième jour, mais rarement plus tard, et que la règle était même que ce phénomène tombât encore dans le mois précédent, le mois de Tammuz. Mais quand le Sirius se levait le premier Ab, et qu'alors le 20 ou 21 juillet coïncidait avec cette date, le premier Nisan devait forcément tomber le 24 ou le 25 mars, époque où avait lieu l'équinoxe du printemps. Ou, pour le dire par anticipation, le cycle lunaire de dix-neuf ans commençait toujours le 24 mars: c'est là la date seule fixement observée: il y en a qu'une seule exception, l'an 8 de Cambyse le 23 avril 522 a. J. C. où l'on insera un second Adar, pour des raisons astrologiques. Ces motifs d'un autre ordre déterminaient l'insertion de sept mois intercalaires pendant les dix-neuf années. On ajoutait un second douxième, ou un second sixième mois selon les exigences planétaires: telle planète ne devait pas se trouver dans une certaine position dans tel mois, et pour éviter une coïncidence fâcheuse, on s'arrangeait de manière à faire tomber cette constellation redoutée un mois avant ou après.

Ce fut Méton qui empruntant aux Chaldéens la période

de dix-neuf ans, la régla de manière à ce que les mois intercalés ou *embolimiques* se suivaient d'après un ordre déterminé qui n'est pas assez sûrement connu. On a supposé que dans le système du grand réformateur qu'il déposa dans son calendrier ou *parapegma* les années 5, 6, 8, 11, 14, 17 et 19 de chaque cycle étaient embolimiques, parceque les Juifs ont accepté et conservé cet ordre jusqu'à nos jours: mais quelques passages de l'Almagest semblent s'opposer à cette hypothèse: c'étaient peut-être les années 2, 6, 8, 11, 13, 17 et 19. Le cycle pascal des chrétiens admet les années 2, 5, 8, 11, 13, 16 et 19, et il est possible que tous les deux systèmes sont une modification du système athénien.

En tout cas, on verra que le système chaldéen ne suivit aucun ordre fixe pendant la période que nous pourrons contrôler. Le *saros* de 223 lunaisons ou de $6585\frac{1}{3}$ jours, le tiers de *exéligmus* de 19756 jours, ne pouvait regler les rapports des lunaisons de l'année solaire. Le *saros* pouvait fixer l'époque exacte des néoménies ou des plaines lunes par les éclipses dont il annonçait l'arrivée, mais il ne pouvait pas régler le calendrier.

Il s'agit maintenant d'exposer les éléments qui ont été à notre disposition pour déterminer les dates. Le point de repaire forme l'important annuaire de l'an 7 de Cambyse (Strassmaier, *Cambyse* nº 400). Cette année embolimique a duré depuis le 6 Avril 522 au 23 avril 522. Le 24 avril 522 commença l'an 8 du même roi. Ces dates sont comme toutes les autres, postérieures d'un jour ou de deux à la vraie néoménie invisible pour l'observateur. C'est avec le premier croissant perceptible que se compte le commencement du mois, comme encore dans les pays musulmans et chez les Juifs d'aujourd'hui.

Et comme nous possédons assez de documents pour savoir dans la plupart des cas, quelles étaient les années embolimiques, nous pouvons établir éxactement le commencement de chaque année. Voici maintenant les données

que nous avons jusqu'à ce jour. Etaient des années de treize mois, ayant un second Adar.

Nabuchodonosor: an 2, 7 (second Elul) 9, 26, 33, 36, 41 (second Elul).

Evilmérodach: an 2.

Neriglissar douteux: ou l'an 2 ou l'an 3.

Nabonid: an 1, 3, 6, 10 (second Elul), 12, 15.

Cyrus: an 2 (second Elul), 3, 5, 9 (second Elul).

Cambyse: an 3 (second Elul), 5, 7.

Nabuchodonosor: 1 (Darius accession).

Darius: 3 (second Elul), 5, 8, 11, 16, 19, 22, 25, 27 (les autres non connus, selon le temoignage du P. Strassmaier).

On voit par ce qui précède, que les années embolimiques ne se suivent presque jamais, c'est sous le règne de Cyrus seulement, à cause de raisons ignorées par nous. Depuis l'an 4 de Nériglissar qui fut l'année de l'avénement de Nabonid (556) jusqu'à l'an 28 de Darius (493), c'est à dire, pendant 63 ans il y eut 23 mois intercalaires: c'est juste le nombre voulu, pour les 57 ans des trois périodes métoniennes, et 2 pour les 6 ans restants.

On peut donc affirmer que la néoménie qui inaugura l'an 1 de Nabonid eut lieu le lundi, 29 mars julien, 23 mars grégorien de l'an 9446, 555 a. J. C., 554 mars vrai, temps de Babylone, que la lune fut visible le lendemain soir, 30 mars, et que cette date coïncide avec le 1 nisan de l'an 1 de Nabonid. L'année 1 de Nabonid du Canon de Ptolémée avait déjà commencé le 9 janvier de la même année. Nabonid étant monté sur le trône entre le 12 et le 18 Sivan de l'an 4 de Nériglissar, inaugurée par le 8 avril 556, vers le soir, et commençant le 9 lendemain ou le surlendemain, l'avénement du vaincu de Cyrus eut lieu vers le 20 juin de l'an 556 a. J. C., et toutes les dates jusqu'au 29 mars de l'année 555 tombent dans l'année d'accession. Nous avons donc pu dresser le tableau suivant indiquant le 1 nisan de chaque année.

Dates juliennes de la néoménie du Nisan.

	Nabopolassar																								Xerxés
1	9	617	24 mars	*7	598	24 mars	†26	579	24 mars	2	560	23 mars	†15	541	24 mars	8	522	22 avril	18	503	23 mars	1	484	
										Neriglissar						Smerdis								
2	10	616		8	597	12 avril	27	578	12 avril	1	559	12 avril	16	540	11 avril	† 1	521	12 avril	†19	502	12 mars	2	483	
																Darius								
3	11	615		*9	596	1 avril	28	577	1 avril	2	558	1 avril	17	539	1 avril	1	520	1 mai	20	501	30 mars	3	482	
															Cyrus									
4	12	614		10	595	19 avril	29	576	20 avril	3	557	18 avril	1	538	19 mars	2	519	21 avril	21	500	20 mars	4	481	
5	13	613		11	594		30	575		4	556	8 avril	* 2	537	9 mars	† 3	518	9 avril	†22	499	10 mars	5	480	
												Nabonid												
6	14	612		12	593		31	574		† 1	555	29 mars	† 3	536	28 mars	4	517	28 avril	23	498	29 mars			
7	15	611		13	592		32	573	18 mars	2	554	17 avril	4	535	16 avril	† 5	516	16 avril	24	497	17 mars			
8	16	610		14	591		†33	572	5 avril	† 3	553	7 avril	5	534	5 avril	6	515	5 mai	†25	496	7 mars			
9	17	609		15	590		34	571	23 avril	4	552	24 avril	6	533	26 mars	7	514	24 avril	26	495	26 mars			
10	18	608		16	589		35	570	13 avril	† 5	551	14 avril	7	532	14 avril	† 8	513	14 avril	†27	494	15 mars			
11	19	607		17	588		†36	569	3 avril	6	550	3 avril	8	531	3 avril	9	512	2 mai	28	493	3 avril			
12	20	606		18	587		37	568	21 avril	7	549	21 avril	* 9	530	22 mars	10	511	21 avril	29	492				
															Cambyse									
13	21	605		19	586		38	567	10 avril	8	548	10 avril	1	529	9 avril	†11	510	10 avril	30	491				
	Nabuchodonosor																								
14	1	604	31 mars	20	585		39	566	30 mars	9	547	30 mars	2	528	30 mars	12	509	28 avril	31	490				
15	2(?)	603	18 avril	21	584		40	565	19 mars	*10	546	18 mars	* 3	527	19 mars	13	508	17 avril	32	489				
16	3	602	8 avril	22	583		*41	564	9 mars	11	545	6 avril	4	526	7 avril	14	507	6 avril	33	488				
17	4	601	28 mars	23	582		42	563	27 mars	†12	544	27 mars	† 5	525	26 mars	15	506	28 mars	34	487				
18	5	600	16 mars	24	581		43	562	16 mars	13	543	15 avril	6	524	15 avril	†16	505	17 mars	35	486				
										Evilmérodach														
19	6	599	4 avril	25	580	4 avril	1	561	3 avril	14	542	5 avril	† 7	523	4 avril	17	504	4 avril	36	485				

Les chiffres indiquont les années précédés d'un † ont un second Adar, précédés de * un second Elul.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000078

Le tableau indique les néoménies du Nisan de l'année selon l'heure de Paris, retardant sur l'heure de Babylone de 2 heures 40 minutes. Nous avons cru superflu de donner l'heure, car les dates commencent toujours un jour ou deux plus tard. Pour notre but, il suffit de *donner le jour* et de nous en tenir là, car c'est pour les historiens, et non pas pour les astronomes, que nous avons rédigé notre travail.

On fait, nous l'avons déjà dit, l'histoire avec les livres historiques et non pas avec les éclipses. Qu'on me permette de rappeler de nouveau que les calculs seuls ne prouvent rien, et qu'ils peuvent induire en erreur, si l'on laisse de côté toute étude historique. Je reconnais plus que personne, l'habilité de M. Mahler en fait de calcul, et je lui suis très-reconnaissant pour les indications fournies par lui sur les éclipses solaires de 610 à 581 avant l'ère chrétienne. Mais quand il veut nous apprendre que Ninive a été détruite après l'éclipse fameuse du 28 mai 585, parce que le prophète Nahum dit que l'Éternel poursuivera ses ennemis par les ténèbres, nous lui crierons: Halte là, cela ne vous regarde pas: *Hier endet Eure Vollmacht.* Personne ne nie qu'à la date mentionnée, il y eut en 585 une grande éclipse visible en Asie mineure, prédite par Thalés de Milet, et nous ne le nions d'autant moins que Cicéron en parle comme étant arrivée sous le règne d'Astyage, que Pline (H. N. II, 12) l'a placé vers l'an 4 de la 48^{me} Olympiade, et que depuis Keppler et Newton et beaucoup de savants l'ont placée à la date du 28 mai 585. M. Mahler nous apprend qu'à Césarée, elle atteignit une grandeur de 11.87 doigts, donc presque totale; mais pas totale, ce qui n'est pas la même chose. Pourtant tout cela ne prouve pas, que Ninive fût détruite à cette époque, et en effet cela ne pouvait pas être, car la capitale des Assyriens n'existait plus depuis longtemps. Tout le monde s'étonnera même que dans le savant essai de cet érudit, soumis à l'Académie de Vienne en 1886, il n'y ait aucune mention d'un auteur quelconque, s'étant occupé de ce célèbre

phénomène. Le calcul de cette éclipse arrivée sous Astyage, ne prouve pas que ce fut celle dont parle Hérodote, comme ayant mis fin à la bataille entre Cyaxare le Mède et Alyattès le Lydien, et qui eut lieu un *saros* ou 18 ans $10\frac{1}{3}$ jours auparavant, le 18 mai 603 a. J. C. Ce fut sans doute ce phénomène qui mit à même le philosophe ionien de prédire celui de 585, mais il est impossible d'admettre qu'il ait pu calculer la marche et la grandeur de l'éclipse.

Nous nous sommes permis cette digression pour délimiter plus exactement le domaine de chaque science, et nous le disons aussi un peu à l'adresse du P. Epping dont les travaux si estimables et si utiles ne semblent pas toujours toucher le point véritablement important. L'histoire ne se fait pas avec les tables de logarithmes. Revenons après cette digression à notre sujet. La table que nous avons dressée par le calcul des néoménies contient dans chaque période les années correspondantes dans une même ligne, et c'est par là qu'on pourra se convaincre de l'absence de tout système réglant les années intérimaires de chaque période. Mais à une exception près, le commencement et la fin tombent tous vers l'équinoxe du printemps, le 23 ou le 24 mars, et la dernière année toujours le 3 ou 5 avril, lever héliaque des Pléiades. Nous avons en entier celles qui commencent avec 579, 560, 541, 523 et une partie de celle de 503. La plus curieuse est celle de 522 où le commencement de l'année a été reculé tout exceptionnellement; ensuite la 6^{me} année de Darius qui a pour point de départ le 5 mai 515. La superstition astrologique l'exigait ainsi, mais aussi nous voyons qu'il n'y a pas eu des embolismes entre la 11^{me} et la 16^{me} année, pour que la 17^{me}, fin de cycle, pût commencer avec le lever des Pléiades, et le commencement du cycle avec l'équinoxe, et soit dit en passant, exactement: le 1er nisan deux jours après la néoménie, coïncida complètement avec l'entrée du soleil dans le point vernal.

A cette époque le printemps commençait, 14 heures plus tard d'après le calendrier grégorien. La différence en arrière sur le calendrier julien pour le 8me siecle a. J. C. est de 8, pour le 7me de 7, pour le 6me de 6, et pour le 5me de 5 jours. Le 25 mars julien en 503 correspond au 19 mars grégorien.[1])

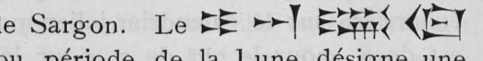
Ainsi, pour la 8me année du cycle, la néoménie du nisan tombe en 572 le 5 avril, 27 février grégorien
553 le 6 avril, 29 février „
534 le 5 avril, 27 février „
515 le 5 mai, 29 avril „
496 le 7 mars, 2 mars „
Cela fait, à la distance d'une seule période, deux mois synodiques de différence, pour la 8me et 4me périodes.

Pour obtenir l'équivalence d'une date d'un contrat, il suffit de compter le premier nisan en un ou deux jours plus tard que la date indiquée, et ajouter pour les mois jusqu'au mois précédant la date en question, les jours composant le nombre de lunaisons à savoir pour un mois $29\frac{1}{2}$ jours, pour deux 59, pour trois $88\frac{1}{2}$, pour quatre 118, pour cinq $147\frac{1}{2}$, pour six 177, pour sept $206\frac{3}{4}$, pour huit $230\frac{1}{4}$, pour neuf $265\frac{3}{4}$, pour dix $290\frac{1}{3}$, pour onze $324\frac{5}{6}$ ou 325, pour douze $354\frac{1}{3}$. Puis, on devra ajouter le nombre du quantième du mois courant.

Le calcul sera presque exact, à un ou deux jours près, l'apparition du croissant visible restant incertaine.

Mais la conclusion de notre examen va bien plus loin, et prouve ainsi l'une de nos opinions, au sujet des cycles mythiques. Car en remontant à ces époques indéniables, on tombe de 617 en 636, 655, 674, 693 et 712. *Oui, sept*

1) La formule, pour trouver la différence entre les deux calendriers, après et avant l'ère chrétienne d'une date $\pm A = \pm (400\,m + 100\,n + B)$ est $\pm (3\,m + n) - 2$. En 1893, m est $= 4$, $n = 2$, $3 = 93$, avec pour $+$ 1893 il y $+ (12 + 2) - 2 = 12$; pour $-$ 1892, $- (12 + 2) - 2 = 16$. Donc le 1 janvier pour $+$ 1893 tombe le 13 grégorien, pour $-$ 1893 le 16 décembre.

cent-douze avant l'ère chrétienne, — 711 ou 9289, d'où partent les cycles de 1805 ans, l'époque d'un cycle lunaire cité dans les textes de Sargon. Le  *aṣū Nannari*, sortie ou période de la Lune désigne une époque finissant dans la onzième année de Sargon, 712 avant l'ère chrétienne. Les mots sont formels.

Ultu yumē ruqūti adi aṣī Nannari.

Depuis les temps anciens jusqu'à l'époque de la Lune.[1])

C'est de la même époque que part la série des *Saros*, indiquée dans une tablette dont j'ai donnée l'interprétation dans la *Revue d'Assyriologie* (t. I p. 69), et qui part de la 19^{me} année de Darius II 405 a. J. C. C'était la dix-huitième période après 714: en effet, 306 années et 174 jours (17 + 18 ans $10\frac{1}{3}$ jours), ou $306\frac{1}{2}$ années nous font remonter tout droit à la date mentionnée.

Nous avons dans notre travail rattaché l'époque à des éclipses lunaires qui se répètent totales pendant une grande période depuis Darius II: mais rien ne nous empêche de faire partir ce cycle du 24 mars 712, où eut lieu une éclipse solaire, invisible en Mésopotamie, mais dont l'existence pouvait être signalée par des phénomènes antérieurs.

C'est ainsi que nous avons fixé le Canon des Chaldéens, sur lequel Hipparque et Ptolémée on basé leurs calculs: nous avons en outre apporté, dans la chronologie de ces temps anciens une rigueur et une précision qu'on ne pouvait guère espérer il y a trente ans.

---

1) On pourrait à la rigueur pardonner à GEORGE SMITH son *Adī* et *Uraī* tribus arabes. La corrélation entre *ultu — adi* »à partir de, jusqu'à«, ne se trouve pas là seulement. Il faut donc une dose considérable de mauvaise foi et de cette désinvolture dégagée que les Allemands nomment avec un terme moderne *Unverfrorenheit*, pour venir nier ou faire semblant d'ignorer la seule interprétation possible des textes que les données astronomiques confirment.

Lexicographische Studien.

Von *Bruno Meissner.*

1. *Guḫlu.*

Guḫlu ist von Oppert mit גֶּחָלִים verglichen und mit *rubins* übersetzt worden. Schrader (K.A.T.^{2} 299) stimmt dem zweifelnd bei. „Anders" fasste Delitzsch das Wort *Pard.* 118, in A.L.^{3} XIV verzichtet er auf eine Erklärung. Die Stellen Sanh. Pr. III, 35: *gu-uḫ-li dag-gas-si* (*aban*) AN-GUG-ME *rabûti* und Sarg. Pr. 183: *gu-uḫ-lum* (*iṣ*) *ušû* (*iṣ*) *urkarînu* beweisen zunächst, dass es sich um Dinge handelt, welche sowohl aus Stein, als auch aus Holz gearbeitet sein können. Während schon dieses dartut, dass Oppert's Uebersetzung nicht richtig sein kann, giebt uns das Syllabar V, 32 no. 1 die positive Antwort auf die Frage, was *guḫlu* bedeutet. Durch die Gleichung Z. 26 f.

IM-TIG	*ḳa-du-tum*	*di-du*
. . . . .	[𒀀𒀀]	*gu-uḫ-lu*

wird *gu-uḫ-lu* als ein Synonymum von *ḳadûtu* („Gefäss") und *dîdu* („Topf") erwiesen. Das Ideogramm für *guḫlu* wird man nach II, 30, 33—35 a ergänzen können, wo zu lesen sein wird: [IM-TIG]-ZI-DA; [IM-TIG]-KU-A; [IM-TIG]-PA-A. Die nächste Zeile in V, 32 ist wahrscheinlich nach II, 30, 32 a zu [*a-ma*]-*mu-u* zu ergänzen, so dass V, 32, 26 a b c ff. also lautete:

IM-TIG	*ḳa-du-tum*	*di-du*
[IM-TIG-ZI-DA]	[𒀀𒀀]	*gu-uḫ-lu*
[IM-TIG-ZI-DA]	[*a-ma*]-*mu-u*	𒀀𒀀𒄑 *ṣa-di-du* (s. II, 30, 36h).

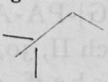
2. *ḫutpalû.*

Bekanntlich erlegt der König Asurbanipal nach einer seiner Jagdinschriften (I, 7, no. IX D) einen Löwen mit dem *ḫutpalû*: *ina ḳibît* (*an*) *Nin-ib* (*an*) *Nergal ilâni tiklia ina* (*iṣu*) *ḫutpale ša ḳâtâia muḫḫašu ušeḳti* (?)[1] = „auf Befehl Ninibs und Nergals, der Götter, meiner Helfer, vernichtete (?) ich mit dem *ḫutpalû* meiner Hände sein Gehirn".[2] Diese Waffe wird von Rawlinson-Norris (in I R) als *mace* (?), von Delitzsch (AL[3] 121) als „Schwert (?)" erklärt, während Schrader (*Assyr. Syll.*) nichts über sie aussagt. Und in Wirklichkeit ist das auch unmöglich; denn der erhobene rechte Arm des Königs, welcher zu Fuss kämpft, mit einem grossen Bogen bewaffnet ist und mit der linken Hand den Schwanz des Löwen gefasst hat, ist auf dem Relief abgebrochen. Es ist nur zu constatieren, dass die Waffe keine Lanze oder irgend ein längeres Waffenstück gewesen sein kann, da man sonst noch Spuren davon auf dem erhaltenen Teile des Reliefs sehen müsste.[3] Eine nähere Auskunft über *ḫutpalû* erhält man durch das Syllabar K. 8676, von dem ich Col. III, IV, 20 ssq. hier folgen lasse:

---

1) Den Spuren nach ist das betreffende Zeichen kaum *šik* (Del.) oder *ḳat* (Schr.); wahrscheinlicher wäre noch 𒄑.

2) Für *muḫḫu* = מֹחַ cfr. neben V, 38, 20, i vor allem den von Delitzsch B. A. II, 39 citierten Text, wo sich *muḫḫu* neben *ḳaḳḳadu* und *pirtu* (= „Haupthaar") findet.

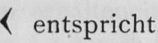
3) Neben dem Könige bekämpft ein Begleiter des Königs zu Pferde einen andern Löwen mit einer Waffe von der Gestalt eines  die vielleicht, doch unwahrscheinlich, eine Knute vorstellt.

Um zu einem Resultat zu kommen, muss man alle hier genannten Waffen zu identificieren suchen; einige finden sich nämlich auch in der anderweitig publicierten keilinschriftlichen Literatur wieder.

20. 22. *šunnu* findet sich mit demselben Ideogramm V, 27, 33 ef; durch unsere Stelle wird die Lesung gesichert. Brünnow las *S. L.* no. 254 *šinnu*.[1])

23. *mušaḫḫînu* findet sich in der Contractliteratur sehr häufig; auch dort heisst es immer, dass es aus Bronze gefertigt war. Da es ferner unter die Hausgeräte gehörte (Nbd. 258, 11; 761, 6; Nbk. 369, 2; 441, 3), sich aber höchstens in ein bis zwei Exemplaren im Hausrate vorfand und jedenfalls ziemlich schwer war (Nbd. 310), so wird man namentlich im Vergleich mit *paltu* (s. u.) nicht fehlgehen, *mušaḫḫînu* als „Axt“[2]) zu erklären.

24. Diese Zeile ist wegen eines Sprunges im Thon nicht deutlich; doch ist das Ideogramm und die Uebersetzung sicher identisch mit dem V, 27, 33 ef sich findenden *muṣarrištum*(?). Zum Stamme צרש s. Meissner-Rost, *Bauinschr. Sanh.* S. 41.

25. *musû* (√מסא, Id.) ist vielleicht nur eine andre Form von *mesû*, dem V, 27, 20 a das Ideogramm  entspricht. Für das Ideogramm vgl. noch V, 26, 50 g.

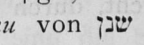
28. Zu *našraptu* vgl. V, 39, 65 ab.

30. Dieselbe Waffe mit demselben Ideogramm findet sich als *paštu* IV, 6, 39/40 b (cfr. IV² Add. 2, 8 a) wieder: *ḳan pašti ša šalummatu ramû* = „der *paštu* = Schaft,

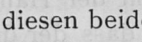
1) Dagegen ist II, 39, 43 ab natürlich *ḫamâšu ša šinni* (Lotz *T.P.* 165) und II, 26 Add. *gaṣâṣu ša šinni* zu lesen.

2) Schon weil *mušaḫḫînu* sich hier unter lauter Waffen befindet, ist die Uebersetzung Zehnpfund's (*B.A.* I, 632) und Peiser's (*B.V.* 287), der Tallqvist (*Bab. Schenk.* 13) sich zweifelnd anschliesst, „Kessel“ aufzugeben. Auch *zirmû* bedeutet nicht „Giesskrug“ (Zehnpfund a. a. O.), sondern eine Waffe; s. Meissner-Rost, *Bauinschr. Sanh.* S. 44.

welcher mit schrecklichem Glanze angetan ist". Diese Waffe muss also einen Schaft gehabt haben.

33 möchte ich vor allem wegen des Ideogramms zu *alik*[*tum*] ergänzen. *aliktu* ist nach II, 43, 1, 2 ab ein Synonym von *ariktu*, dessen Bedeutung als „Lanze" durch II, 19, 66 (Id. ) trotz Zimmern, Z. A. V, 389 sicher stehen dürfte. Das *aliktu* in V, 28, 36 a gehört sicher nicht hierher. Danach scheinen die Ausführungen Delitzsch's im *A. W.* (s. s. v.) abgeändert werden zu müssen.

In diesem Zusammenhange muss *ḫutpalû* eine ähnliche Waffe bedeuten. Nach dem Ideogramm bestand sie aus rötlichem (?) Kupfer (*siparru ruššû*). Der erste Teil des Ideogramms dagegen deutet an, dass diese Waffe 2 ŠUN's hatte im Gegensatze zu *šunnu* und -*ku*, welche nur einen ŠUN besassen. Da nun ŠUN durch *šunnu*[1]) und *ebbu* (II, 26, 14 gh) erklärt wird, so wird es am nächsten liegen, *šunnu* von שנן abzuleiten und durch „Schneide" resp. „schneidiges Instrument" zu übersetzen. Wenn man nun bedenkt, dass *ḫutpalû* in I R. das Determinativ hat, es also wohl wie *paštu* (s. o.) mit einem Schafte versehen war, dann ist es ziemlich unbedenklich anzunehmen, dass *ḫutpalû* eine aus rötlichem (?) Kupfer gefertigte, zweischneidige (Axt) war.

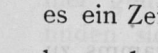
Ausser diesen beiden Stellen findet sich dasselbe Wort jedenfalls noch V, 23, 10 efgh ssq., wo zu ergänzen sein dürfte:  = *si-par-ru*; *ḳu*-[*u*]; *šab*-[*ru*?]; *ni*-[*ḳu-u*; Del. *A. W.* 15]; *el*-[*lu*]; *eb*-[*bu*]; *nam*-[*ru*]; *šun*[-*nu*]; *mu-ša*-[*ḫi-nu* oder *lu*; cfr. V, 27, 29 ef]; *ḫu-ut*-[*pa-lu*]. Man setzte hier eben das Material für das ganze Instrument.

Die Lesung *ḫutpalû* (nicht *ḫutbalu*) wird durch diese Stelle gesichert. Die Lesung *ḫuppalû* (so Winckler) scheint mir schon deshalb unwahrscheinlich, weil das in allen

1) Der Lautwert *šun* ist also semitisch.

drei Stellen zu weit von dem entfernt ist, als dass es ein Zeichen bilden könnte. *ḫutpalû* ist, wenn es überhaupt kein Fremdwort ist, als فُتْعَال (doch beachte das lange *û* am Schlusse) wie *šutmašu*, *kuštaru* (cfr. DEL. *A.G.* 179) anzusetzen.

3. *nikilpû*.

Die Zeichen  sind von ZIMMERN (*B. B.* 69 Anm.) *nirimpû*, von BRÜNNOW (*S. L.* no. 3744) *niḫappû* und von DELITZSCH (*A. G.* 318) *nikilbû* gelesen worden. Sämtliche Lesungen sind nicht richtig; jedoch kommt DELITZSCH's Ansetzung des Stammes der Wahrheit am nächsten. Dass die beiden ersten Lesungen nicht möglich sind, wird schon durch V, 41, 57 cd ssq. sehr wahrscheinlich gemacht, wo [ ] [1]), welchem II, 62, 51 cd *ni-* *-u ša murṣi* entspricht, durch *i-te-iḳ-lip*(*b*)-*p*(*b*)*u-u* erklärt wird.

Wenn man nun bedenkt, dass das Hauptideogramm für dieses Wort ist, so wird ein Zusammenhang dieses Infinitivs mit dem nicht seltenen Fem. Part. *muḳ-ḳ*(*kk*)*alpîtu* (STR. *A.V.* 8575; K. 4338a, VI, 10; IV², 3, 55; cfr. IV², Add. 9, 62 a), welchem ebenfalls immer das Ideogramm entspricht, nicht von der Hand zu weisen sein. Damit ist zugleich bewiesen, dass der dritte Radical ein ד ist. Macht es ferner schon die wechselnde Schreibung mit (K.4338a,VI,10)u. (IV², 50, 49a) äusserst wahrscheinlich, dass der erste Radical ein ק war, so wird dies zur Gewissheit durch III, 58 no. 7, 8, wo gemäss JENSEN's Collation[2]) *i-ḳi*( )*-lip-pu* zu lesen ist. Danach

1) So wird sicherlich zu ergänzen resp. zu lesen sein; beachte auch, dass dasselbe Ideogramm sowohl K. 4995 obv., 2, 10 (cfr. BRÜNNOW *S.L.* 6924) als auch V, 41, 63 cd durch *ḫâšu* erklärt wird.

2) Ich verdanke nicht nur die Collation dieser Stelle JENSEN, sondern er hat auch unabhängig von mir das Verhältnis von Z. 8 zu Z. 10 erkannt.

ist als Radix also קלפא anzusetzen und *nikilpû* als Infinitiv IV, 1, *iteklippû* als Infinitiv IV, 2 anzusetzen.

Das Verbum findet sich im Zusammenhang mit *zu'pi* (II, 62, 50 cd); *murṣu* (II, 62, 51 cd), *elippu* (K. 4338 a, VI, 10), *irpitu* (cfr. Strassm. A.V. 8575 und IV², 3, 55 a), *ina urpati* (III, 58, no. 7, 8), *šâri* (IV, 9, 61 a), *irṣiti* (IV², 50, 44) und *nâru* (Sanh. Kuj. 2, 16, cfr. *History of Senn.* 88 ssq.). Aus dieser letzten Verbindung jedenfalls schloss Delitzsch, dass es ein Synonymum von *ebêru* sei, zumal da es auch II, 62 direct hinter *ubburu* steht. Indes passt diese Bedeutung nicht an den andern Stellen, weil sie zu eng gefasst ist.

Die richtige Bedeutung giebt uns wieder III, 58 no. 7, wo der Angabe *enûma Sin ina nâmurišu ina urpati ikilippû mîlu illak* die Glosse folgt: *ni-ik-il-pu-u = a-la-ku*. Dass dem wirklich so sei, lehren Stellen wie III, 58, no. 7, 7, wo sich *alâku* an analoger Stelle findet. Speziell scheint *nikilpû* „hin- und hergehen" zu bedeuten.

Danach sind die betreffenden Stellen zu übersetzen:

1) III, 57, no. 7 ssq.: *enûma Sin ina nâmurišu ina urpâti ikilippû mîlu illak* = „wenn der Mond bei seinem Aufgange in Wolken geht, wird eine Flut kommen".

2) K. 4338 a, VI, 10: *elippu mukkalpîtu* = „ein fahrendes (oder hin- und herfahrendes) Schiff".

3) IV², 9, 61 a: *kâtu amatka êliš kîma šâri ina nikilpî [rî]tú u maškîtam udašša* = „dein Befehl oben lässt gleich dem Winde, wenn er einhergeht (oder hin- und hergeht), Speise und Trank gedeihen".

4) IV², 3, 55 a ergänzt nach IV² Add. 9, 62 a: *muruṣ kakkadi kîma irpiti mukkalpîti a[na amêli itḫî]* = „die Kopfkrankheit hat sich gleich der hin- und hergehenden Wolke dem Menschen genähert".

5) IV², 50, 44 ssq.: *kadištu išippîtu* (?) *ištarîtu zêrma-*

Gemäss brieflicher Mitteilung hat auch Delitzsch sich jetzt der Stamm als קלפא herausgestellt.

šîtu[1]) *baiartum ša mûši ḫaiaṭitu ša edlê mula'itu ša šamê mu-kal-pit-tum ša irṣiti* = „die Hure, die Priesterin (?), die der Göttin Istar geweihte, die den Samen vergessende, die Fischerin der Nacht, die sieht (?)[2]) nach den Männern, die schwach macht (?) den Himmel, die einhergeht auf der Erde".

Sanh. Kuj. 2, 15 (= Sm. *Sanh.* 91): *ḳirib Diglat ittišinati ana šiddâti adi alu Upia ušeḳilpu nabâliš*[3]) = „auf dem Tigris liess ich[4]) sie gehen mit ihnen (den Schiffen) nach den Küsten bis nach Opis wie auf festem Lande"; und Z. 23 (= Sm. *Sanh.* 92): *ittišun ḳuradûa ina elippâni iḳilpû* = „mit ihnen gingen meine Krieger auf Schiffen".

4. *šutâpû.*

Da die Aramäer den Babyloniern hauptsächlich nomina opificum[5]) und juristische termini technici entlehnten, war es von vorn herein ziemlich wahrscheinlich, dass sich das syr. ܫܘܬܦܐ im Assyrischen wiederfinden würde, zumal

1) Derselbe wunderbare Beiname findet sich auch K. 8231 Obv. 5 (nach Dr. E. T. Harper's Abschrift) *ḫarimtu ištarîtu . . . . zêrmašîtu ša ḳiribša ma'da* = „die Hure, die der Göttin Istar geweihte, ... die den Samen vergessende, deren Inneres viel (?) ist" und II, 32, 3 f: [*ḳa*]-*diš-tum*; *zer-ma-ši-tum*.

2) Diese Form scheint eine Femininform des *ḫa-ai-ṭu* II, 44, 4 cd zu sein; an חטא ist doch wohl nicht zu denken.

3) Die von mir ZA. IV, 265 vorgeschlagene Gleichsetzung von *tabalu* = תבל = *nâbalu* erscheint mir jetzt sehr unsicher, da III, 45, 2 (cfr. Belser in *B.A.* II, 124) lehrt, dass *kallê nâri kallê tabali* zu lesen ist, was Peiser in *K.B.* III[1] übersehen hat.

4) Oder ist *ušeḳilpû* als innerlich causativ aufzufassen und zu übersetzen: „sie gingen mit ihnen"? Man erwartet nämlich eigentlich *ušeḳilpišunûti*; cfr. noch Sanh. Kuj. 2, 18 (= *Sanh. Sm.* p. 92).

5) Zu den zahlreichen in letzter Zeit von Delitzsch, Jensen und Tallqvist erwähnten füge ich noch *am. ḳinai* hinzu (Nbd. 811, 15 etc.), das sicher identisch ist mit syr. ܩܢܝܢܐ, talm. קִינְיָא und arab. قَيْن.

da die Form nicht syrisch ist und doch semitisch aussieht. Und in der That findet sich *amîl šutapû* in der Bedeutung „Compagnon" in Nbk. 116 wieder: *girru*[1]) *ša* m an *Nabû-mukîn-apli u* m an *Nabû-bêlšunu mâršu*[2]) m *Šulâ mâršu ša* m *Zêr-ukîn u* m *Mušêzib-*an*Bêl amîl šutapî ša ultu šatti* 18 KAN m an *Nabû-apli-uṣur šarri Babiliki adî šatti* 18 KAN m an *Nabû-kudurri-uṣur šarri Babilîki itti aḫameš illikû nikasu ina maḫar daianê itti aḫameš ipušû* = „Was das Compagniegeschäft, welches Nabu-mukin-apli und sein Sohn Nabu-belšunu, Šula, der Sohn des Zer-ukin und Mušezib-Bel, die Compagnons, vom Jahre 18 des Nabopalassar, des Königs von Babel, bis zum Jahre 18 des Nebukadnezar, des Königs von Babel, zusammen betrieben haben, betrifft, so haben sie vor den Richtern mit einander abgerechnet"; vgl. auch Camb. 373, 1 ff.: . . . . *mana kaspi elat* ⅔ *mana kaspi panû* m an *Nabû-iddin u* f *Sûḳa'itum aššat* m *Ḳud-di-ia šutapišu ina ḳâtâ* m *Itti-Marduk-balâṭu maḫrû* = „. . . . Minen Silber ausser ⅔ Minen Silber früherer Schuld haben Nabû-iddin und Suḳaitu, die Frau seines Compagnons Ḳuddia, durch Itti-Marduk-balâṭu erhalten".

Diese Bedeutung wird auch sehr wahrscheinlich gemacht durch S[c] 74, wo 𒊩 (= SAR = „Menge") neben *kiššatu*, *mâdu*, *duḫḫudu*, *dušší* etc. auch durch *šutapû* erklärt wird.

Die Aramäer haben dann, nachdem sie das Wort herübergenommen und das Verbum ܫܬܦ davon denominiert haben, es behandelt wie ܥܒܕ, ܫܒܩ etc. Dennoch sind diese Formen nicht gleichwertig; denn abgesehen davon, dass im Assyr. ein *atâpu* in ähnlicher Bedeutung

1) Die Lesung dieses Ideogramms (*ḫarrânu* + 2 Keilen) ist nicht ganz sicher, jedoch sehr wahrscheinlich; s. Meissner, *Altb. Priv.* S. 144.

2) Kohler-Peiser's Conjectur, wonach so zu lesen (*Aus dem babyl. Rechtsl.* II, 59), ist im Hinblick auf Z. 7 sehr wahrscheinlich.

3) IV[2], 62, 74 c bietet *šu-ta-bu-ku* (?) (gegen G. Smith, Strassmaier und Delitzsch); aber es wird wohl an der alten Lesung festzuhalten sein.

wie 𐎀𐎍𐎐 nicht bekannt ist, spricht gegen eine Šafelbildung bei der Form *šutapû* das *a* der zweiten Silbe (grammatisch richtig müsste die Form *šûtupu* lauten) und die Länge des Schlussvocals. Dieser Umstand nötigt uns, die Wurzel als tertiae infirmae und das Wort *šutâpû* als eine Ištafalbildung anzusehen.

Und es existiert im Assyrischen wirklich, wie JENSEN nachgewiesen hat, ein Stamm *apû* in der Bedeutung „sich vereinigen" in *nišê apâti* resp. *apâti* allein, eine Bildung, die wie (*nišê*) *ṣalmat ḳaḳḳadi* zu erklären ist. Dieses Wort wird V, 21, 5 g h jedenfalls gleich 𒀀𒉿𒀀𒉿 (= *puḫru*) gesetzt (JENSEN, *Kosm.* 470, Anm. 2) und findet sich auch in zusammenhängenden Texten, z. B. Frg. 18 Obv. 4; IV², 60, 33 a; K. 128, Obv. 3 (JENSEN, *Kosm.* 470): *paris purussî ana nišî apâti* = „der die Entscheidung trifft für die zusammenwohnenden Menschen"; Merodach-Baladanstein aus Berlin I, 27 sq.: *ibrêma kullatan nišê iḫîṭ apâti* = „(der) sah auf alle Menschen und beobachtete die zusammenwohnenden"; IV², 60 C Obv. 18: *ekâma*[1]) *ilmada alakti ili apâti* = „wo hätten die zusammenwohnenden den Weg Gottes gelernt". Für die Richtigkeit dieser Auffassung zeugen die mannigfachen ähnlichen Verbindungen wie *nišê rapšâti*, *saphâti* und vor allem *dišâti* (III, 41, II, 39 etc.), weil S[c] 75 c 𒀀𒍑 auch = *duššû* ist.

Der Stamm wird hiernach wohl als ופה anzusetzen und von ופה, von dem sich III, 1 so häufig in Bauinschriften findet (JENSEN, *Kosm.* 328), kaum zu trennen sein. Von diesem Nomen ist *šutâpû* jedenfalls ein Nomen mit Abstractbedeutung, und erst *amêl šutâpî* bedeutet „Compagnon". Später wird man jedoch *amêlu* haben auslassen können, wie man auch für *amêl siḫi* (= „Redhibitionskläger") *siḫi*

1) *êkama* = אֵיכָה ist sicher; doch möchte ich IV², 61, 34 (gegen DELITZSCH in *A. W.* s. v.) auffassen: *ai kanšû nakru ša iṭibakani* = „ist nicht schon besiegt (*û* der Frage) der Feind, der dich befeindet hat?".

und für *amêl pihati* nur *pihatu* sagte. So wird sich am leichtesten die wunderbare Nominalform für einen Amtsnamen erklären.

tappû[1]) ist dann als Form فَعَّال eines mit ת aus וּפַה neugebildeten Verbums aufzufassen, wie man ja *tabâlu* und *abâlu*, *takâlu* und وكل nebeneinander hat.

1) Damit verträgt sich allerdings nicht die Annahme, dass *tappû* sumerisches Lehnwort sei. JENSEN schlug mir deshalb vor, auch *šutâpû* als Lehnwort aus sum. anzusehen. Aber dieser Auffassung stehen doch gewichtige Bedenken entgegen.

An alphabet Midrash in Syriac.

By *R. Gottheil.*

In the *Proceedings of the American Oriental Society* May 1891, pp. CXI—CXVIII,[1]) I have given some extracts from an otherwise almost unknown Syriac author on grammatical subjects. I have there collected most of the evidence I was able to find. I have to add the following reference: in the *Directorium spirituale ex libris sapientialibus desumptum a presbytero doctore Iosuue*, Roma 1868 on p. 172, there are ܟܬܒܐ ܕܐܒܓܪ ܠܡܪ ܕܟܪ ܐܢܐ . . . ܐܠܐ ܕܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܐܠܗܐ ܕܟܠ ܒܪܝܬܐ. — a curious piece of writing, which is not unlike his other works. In the Ms. 197 of the Bibl. Nationale in Paris[2]) I found a further extract by the same author, which I print here. The whole subject is peculiar — and, I am inclined to think, unique in Syriac literature. In the Talmud and other Hebrew Midrashic works, the letters of the alphabet are at times clothed with personality, in the fantastic manner common to that species of literature. They are introduced as speaking with man and with the Deity. Midrashic literature is not unknown in Syriac: in fact, the exegesis of the whole Eastern Church is tinged with it. The accompanying text is an example of this form of writing to which many parallels could easily be adduced.

1) Cfr. also *Hebraica* VIII, p. 65.

2) Cfr. ZOTENBERG, *Catalogue*, p. 147.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000094

The only mention of the little piece I find in the all-absorbing Ḳarmseddināyā.[1]) Two verses are there mentioned as from a ܡܕܪܫܐ, which occur again here.

The purport of the whole is indicated in the first line under the letter *wau*: ܡܕܪܫ ܕܐܒܓܕ. It is an alphabet Midrash—not unlike, in kind at least, many expressions and ideas in the Talmud[2]) of the so-called *Ōthiyyōth dh^{e}rabhī ʿAḳībhāh*.[3]) I have not attempted a translation: such things are tolerable in the original. In a translation of any sort they become ludicrous. The text I have given faithfully as I copied it in August 1891. Where any change has been made or suggested, I have noted the fact. I believe that some lines are wanting: I am certain of it in §§ *yōdh* and *mīm*.

ܕܐܒܓܕ ܡܕܪܫ ܕܐܬܒܫ ܕܐܬܪܥ ܕܐܒܓܕ ܕܐ ܠܟ
ܕܐܒܓܕ ܕܐ ܠܟ ܕܐ ܠܟ ܕܐ ܠܟ

ܗܘ ܕܐܡܪ ܠܗ ܐܝ ܐܢܬ ܡܫܝܚܐ ܐܡܪ ܠܢ ܓܠܝ ܠܢ ܒܡܫܝܚܐ ܕܐܢܬ

ܐ ܐܡܪ ܡܪܝ ܥܠ ܡܐ ܕܐܡܪ ܠܗ ܐܠܗ ܐܝܟ

ܗܘ ܕܒܝܬ ܡܫܝܚܐ ܕܐܬܝ ܡܢ ܫܡܝܐ ܘܐܬܝ ܒܥܠ ܒܝܬ ܡܫܝܚܐ ܕܐܬܝ ܡܢ ܫܡܝܐ ܘܐܬܝ ܒܥܠ

ܐ ܐܢܐ ܠܘܬ ܚܒܝܒܬܝ ܘܪܥܝܬܝ. ܐܢܐ ܠܘܬ ܚܒܝܒܬܝ ܘܪܥܝܬܝ. ܐܢܐ ܠܘܬ ܚܒܝܒܬܝ ܘܪܥܝܬܝ.

ܕ ... ܕܝܢ ܕܐܝܬ ܒܗ ... ܕܐܝܬ ܒܗ ... ܕܐܝܬ ܒܗ ...

ܗܘ ܕܐܝܬ ܒܗ ܚܝܠܐ ܘܓܒܪܘܬܐ ܘܫܘܠܛܢܐ ܘܡܠܟܘܬܐ ܘܟܠ ܡܕܡ ܕܒܥܠܡܐ ܗܢܐ ܘܒܥܠܡܐ ܕܐܬܝ ܐܦ ܗܘ

ﻣﺎ ﻣﺎﺭﻱ ﺍﻟﻤﺴﻴﺢ ﺍﻟﺬﻱ ﺍﻧﺎ ﺍﺭﻳﺪ ﺍﻥ ﺍﺭﺍﻩ ﻭﻟﻜﻦ ﻻ ﺍﺭﺍﻩ ﺍﻟﺴﺎﻋﺔ ﻭﻻ ﺍﻟﻴﻮﻡ ﻭﻻ ﺍﻧﺎ ﺍﻟﺬﻱ ﺍﺭﺍﻩ ﻭﻟﻜﻦ ﺍﺭﺍﻩ ﻛﻤﺎ ﻳﺮﺍﻩ ﺍﻟﻤﻼﺋﻜﺔ ﻭﺍﻟﻘﺪﻳﺴﻮﻥ ﻭﻫﻮ ﻳﺄﺗﻲ ﻓﻲ ﻣﺠﺪ ﺍﺑﻴﻪ ﻭﻣﺠﺪ ﺍﺑﻴﻪ ﻫﻮ ﻣﺠﺪ ﺍﻟﻠﻪ ﻭﻣﺠﺪ ﺍﻟﻠﻪ ﻫﻮ ﻣﺠﺪ ﺍﻟﺜﺎﻟﻮﺙ ﺍﻟﻘﺪﻭﺱ

ܗܘ ܕܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܥܠܡܐ ‖ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܥܠܡܐ fol. 233a
ܕܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܥܠܡܐ. ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܥܠܡܐ.
ܐܝܟ

ומתוך הכתוב הזה למדנו שהמלאכים . . .[1] אין להם לא זכר ולא נקבה. ולא
הם נבראים מן האש ולא האש מהם. ולא הם נבראים מן הרוח ולא הרוח
מהם. אבל הם נבראים מן הדבור שיצא מפי הגבורה. ולא הם נבראים
fol. 234a מן הדבור שיצא מפי הגבורה אבל הדבור שיצא מפי הגבורה הוא נברא
ונוצר. ומן הדבור הזה נבראו המלאכים. ומן הדבור הזה נוצרו המלאכים.
ומן הדבור הזה נבראו המלאכים. ומן הדבור הזה נוצרו המלאכים. ומן
הדבור הזה נבראו המלאכים. ומן הדבור הזה נוצרו המלאכים. ומן הדבור
הזה נבראו המלאכים. ומן הדבור הזה נוצרו המלאכים. ומן הדבור הזה
נבראו המלאכים. ומן הדבור הזה נוצרו המלאכים. ומן הדבור הזה נבראו

ܡܬܝܒ ܠܗ ܒܝܬ ܐܝܟ ܕܐܡ ܐܝܟ ܕܐܒ. ܐܝܟ ܕܐܒ ܐܝܟ ܕܐܡ. ܐܝܟ ܕܐܡ ܐܝܟ ܕܐܒ.
ܐܝܟ ܕܐܒ ܐܝܟ ܕܐܡ. ܐܝܟ ܕܐܡ ܐܝܟ ܕܐܒ. ܐܝܟ ܕܐܒ ܐܝܟ ܕܐܡ.

ܗܘ ܕܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܒܝܬ ܐܢܬ ܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܒܝܬ ܐܢܬ
ܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܒܝܬ ܐܢܬ ܗܘ ܕ

ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܫܠܡܘܢ ܒܚܟܡܬܐ ܡܫܠ ܐ ܐܦ ܐܢܐ ܐܡܪ ܒܐ ܐܠܦ ܒܝܬ ܐ ܒܪܫܝܬ ܒܪܐ ܐ ܐܠܗܝܡ ܐ ܐܬ ܗܫܡܝܡ ܐ ܘܐܬ ܗܐܪܥ ܐ ܘܗܐܪܥ ܗܝܬܬ ܬܗܘ ܐ ܘܒܘܗܘ ܐ ܘܚܫܟ ܐ ܥܠ ܦܢܝ ܬܗܘܡ ܐ ܘܪܘܚ ܐ ܕܐܠܗܝܡ ܐ ܡܪܚܦܬ ܐ ܥܠ ܦܢܝ ܗܡܝܡ ܐ ܘܐܡܪ ܐ ܐܠܗܝܡ ܐ ܝܗܝ ܐ ܢܗܘܪ ܐ ܘܗܝܐ ܐ ܢܗܘܪ ܐ ܘܪܐ ܐ ܐܠܗܝܡ ܐ ܐܬ ܗܢܗܘܪ ܐ ܟܝ ܛܒ ܐ ܘܒܕܠ ܐ ܐܠܗܝܡ ܐ ܒܝܢ ܗܢܗܘܪ ܐ ܘܒܝܢ ܗܚܫܟ ܐ ܘܩܪܐ ܐ ܐܠܗܝܡ ܐ ܠܢܗܘܪ ܐ ܝܘܡ ܐ ܘܠܚܫܟ ܐ ܩܪܐ ܐ ܠܝܠܐ ܐ ܘܗܝ ܐ ܥܪܒ ܐ ܘܗܝ ܐ ܒܩܪ ܐ ܝܘܡ ܐ ܚܕ ܐ

Columbia College, New York
Feb. 17. 1893.

Vier Lehnwörter im Arabischen.

Von *K. Vollers.*

I. Der Ursprung des Wortes قنطرة ist bisher nicht befriedigend erklärt worden. Das älteste Zeugniss ist ein Vers des Ṭarafa (IV 22 ed. Ahlwardt p. 55):

كقنطرة الرومىّ أقسم ربّها لتُكتَنَفَن حتى تشاد بقَرْمَد.

Gerade wegen dieses hohen Alters hält Jacut (Wörterbuch IV 187) es für gut arabisch, während Ṯaʿâlibî nach dem Zeugniss des Ḫafâgi[1]) aus demselben Verse den griechischen Ursprung des Wortes geschlossen zu haben scheint. Formell ist قنطرة um so weniger anstössig, als das Arabische auf rein organischem Wege aus تقطر auch — höchstens unter dem Nebeneinfluss von قنطرة — ein تقنطر weiter bildete. Was die Bedeutung anbelangt, so ist es zwar nicht falsch, wenn wir es mit „Brücke" wiedergeben, aber wir dürfen nicht vergessen, dass nach dem anderweitigen Gebrauch des Wortes und dem ausdrücklichen Zeugniss der ältesten Lexikographen (قنطرة = أَزَجٌ) die Bedeutung „Bogen" sich als die allen Schattirungen zu Grunde liegende erweist. Der Bogen in der Baukunst kam von den Etruskern zu den Römern und wanderte mit ihnen durch alle Provinzen ihres Reiches.

---

1) شفاء الغليل Kairo 1282 p. 178:

فى فقه اللغة انها رومية معربة.

In der Beiruter Ausgabe des فقه vermisse ich diese Angabe.

Dürfen wir nicht vermuthen, dass mit der Sache auch der Ausdruck von den Arabern übernommen ist, um so mehr, als die nächstliegenden Kultursphären, die persische und die griechische, jede Auskunft versagen? Nun tritt in der einflussreichsten Tochter des Latein, im Französischen, für den Bogen, genauer den Rundbogen, der Ausdruck *cintre* auf, der schon im Latein des 13. Jahrhundert als *cintrum* vorkommt und von den Romanisten — wenn auch nicht ohne Zaudern — auf *cingere* „gürten" zurückgeführt wird. Ich halte es[1]) für sehr wahrscheinlich, dass قنطرة mit diesem *cintrum* (besser pl. *cintra*) identisch ist und somit das älteste Zeugniss für den romanischen Ausdruck[2]) ablegt. Das erste *a* von *ḳanṭara* erklärt sich genügend aus dem gutturalen Charakter des ق, das zweite betrachte ich als einen Fall von Anaptyxis, die im Neuarabischen besonders in Lehnwörtern häufig vorkommt z. B. *balakôn* = balcon, *karasôn* = cresson, *faramân* = firmân usw. Auffällig bleibt nur das zeitliche Verhältniss der beiden Formen, aber Philologen, die lebende Sprachen und Mundarten beobachtet haben, werden darin kein Hinderniss erblicken, sie zu identificieren.

Wenn diese Vermuthung richtig ist, liegen unter der Wurzelformel قنطر nicht weniger als drei romanische Wörter (*quintale, quadrans, cintra*) neben zwei griechischen (κοντάριον u. κεντανρία) und einem unklassischen arabischen Ausdruck. Ich sage absichtlich Wurzelformel, denn „Wurzel" würde die historische Zusammengehörigkeit andeuten, während aus dem obigen Beispiele und zahlreichen andern erhellt, wie wenig der historische Gesichtspunkt mit der durch den Schematismus der semitischen Idiome gebotenen Anordnung sich deckt.[3])

---

1) Gegen FRÄNKEL, *Aram. Fremdwörter* 285.

2) Dieser hat sich in dem Namen des Schlosses *Cintra* bei Lissabon bis heute erhalten.

3) Bleibt man sich dieses Verhältnisses bewusst, dass die meist so-

II. De Goeje hat vor einigen Jahren einen recht dunkeln arabischen Ausdruck durch Zusammenstellung aller lexikographischen Zeugnisse aufzuklären gesucht, ich meine seinen Exkurs über den Namen der *Karmaten.*[1]) Wir finden dort alles beisammen, was ältere und neuere Lexikographen unter die Formel قرمط bringen — aber kommen wir der Wahrheit dadurch näher? Ich wage es zu verneinen und sehe hier einen Fall, der in der arabischen Philologie nur zu häufig wiederkehrt, in dem wir mit neuen Anschauungen und neuen Mitteln den feingeschürzten Knoten arabischer Pedanterie kurzweg zerhauen müssen, um uns mit Erfolg unsern Weg selber zu bahnen. Ich glaube, dass قرمطة = γράμματα ist, das griechische Wort nicht im Sinne der Litteratur genommen, sondern in der Bedeutung, den „die Schrift" bei einer ungebildeten, abergläubischen Menge gehabt haben mag, die von einer Sippe schriftkundiger Halbwisser geleitet oder irregeleitet wird. Ich stelle mir demnach den قرمطى als Träger der Rolle vor, die jetzt im Sudan und in allen der städtischen Civili-

genannten Wurzeln nichts als Formeln oder Fingerzeige sind, die uns den Weg durch das Wörterbuch erleichtern, so kann man kaum den Ton billigen, mit dem ein angesehener deutscher Arabist (*DLZ.* 1891 n. 28 col. 1022) bespöttelt hat, dass ich das moderne *bidd* unter بدد, das vulgäre *nuss* unter نصص einordne, obwohl ich ausdrücklich erkläre (*Lehrbuch*, Vorr. IV), das Glossar auf der Basis des heutigen Lautbestandes ordnen zu wollen. Lautliche Reduktion, Expansion und Metamorphose sind in der alten Sprache ebenso wohl zu erkennen wie im jüngern Arabisch; soweit sekundäre Wurzeln in der Litteratur auftreten, sind sie von den einheimischen Philologen auch registrirt worden — warum sollen wir bei jüngeren vulgären Bildungen nicht dasselbe thun? Wie *nuss* sich zu نصف verhält, steht jüngeres رص „schichten" neben رصف (der Uebergang der Verbindung *sf* in *ss* (*s*) ist wie im assyrischen *issuru* „Vogel" neben צִפּוֹר), قد neben قدر, عص neben عصر, زب neben زبر; weder arabische noch europäische Lexikographen haben Bedenken getragen, den jüngeren „Wurzeln" ihren eigenen Platz zu gönnen.

1) *Mémoire sur les Carmathes du Bahraïn et les Fatimides* (1886) pp. 199—203.

sation unzugänglichen Einöden der فقى *figi* spielt. Nahe damit verwandt ist der Einfluss, den der مغربى *magrabi* im Sudan und in Arabien ausübt; wir würden einen solchen Charlatan, Wunderdoktor, Schwindler, Zauberer, Wahrsager nennen. Seine Rolle und sein Ruf sind ziemlich die des Chaldaeus der römischen Kaiserzeit.

III. In dieselbe düstere Welt, deren Wesen, Macht und Umfang für uns Westeuropäer schwerverständlich ist, führt uns ein anderer Ausdruck, der mir bisher nicht richtig verstanden zu werden scheint, nämlich نواميس *nawâmîs* im Sinne der Sinaibeduinen. Der Bearbeiter des Sinai in Bädeker's *Unterägypten*[2] pp. 515. 537 nennt sie „Steinhütten"; nach meiner Erfahrung sind es überwiegend Steinkreise (Cromlechs), wie sie in den letzten Jahrzehnten durch ganz Europa, in Asien und Amerika nachgewiesen sind. Doughty[1]) vergleicht sie treffend mit den *rigûm* Innerarabiens; seine Deutung des Wortes (*namus* = *nagus* „Glocke") und Rawlinson's Vermuthung (*n.* = ناووس) halte ich für verfehlt. Diese wie andere Deutungen gehen von der unrichtigen Voraussetzung aus, dass die mit نواميس ausgedrückte Ansicht der Beduinen sich decke mit dem, was die moderne Ethnologie hinter solchen Denkmälern sucht. Als ich in der Nähe des Klosters die ersten *n.* traf und meinen Beduinen um Aufklärung bat, erfuhr ich, dass die *n.* Schätze bergen, die aber nur durch die Künste des مغربى gehoben werden können (cf. Doughty's *Travels* I 386). Demnach finde ich es unzweifelhaft, dass *n.* hier im Sinne der Beduinen nichts anderes als „Geheimwissen" bedeutet (cf. Dozy II 725); die Steinhütten und -Kreise, an die sich dieser Zauber heftet, heissen schlechthin نواميس d. i. Mysterien. Ich meine, dass die Entwickelung dieses Wortes von den *νόμοι* des göttlichen Philo-

1) *Travels* I 385 f. 411.

sophen[1]) bis zu dem Hokuspokus des finstersten Aberglaubens, einiges Licht auf meine Gleichstellung von قرمطه = γράμματα wirft. Aus dem Begriff der engen, kritzligen, geheimnissvollen Schrift erklärt sich vielleicht auch die Uebertragung auf den eigenthümlichen Gang, obwohl dies قرمط auch organisch von قمط abgeleitet werden kann.

IV. Mit weniger Sicherheit möchte ich die fremde Herkunft von كوم *kôm* verfechten; aber es ist der Mühe werth, zusammenzustellen, was dafür spricht. Man unterscheide das Appellativum *kômä* „Haufe", (modern) „Antheil" von dem in Ortsnamen häufig auftretenden *kôm* (nach dem *recensement* von 1882 giebt es 158 Namen mit *kôm*, 4 mit *kîmân*). Wie Jacut (Wörterbuch IV 329 f.) schon richtig bemerkt hat, ist *kôm* in Ortsnamen ägyptisch, nicht gerade ausschliesslich, aber während es z. B. in Syrien nur sporadisch vorkommt und aus den Beziehungen Syriens zu Aegypten sich leicht erklärt, ist es in Aegypten ganz gewöhnlich (vgl. *Tâg el Arûs* IX 52/3). Im Westen des Islâm scheint es unbekannt zu sein. Die von S. de Sacy nach Aussage von Orientalen gegebene Erklärung der Kairo im S und im O umgebenden كيمان = *les voiries et les monceaux d'immondices* trifft nur die eine und keineswegs wesentliche Seite der Sache. Denn abgesehen von ihrer Verwendung als Schuttlager zur Zeit des Maḳrizi sind sowohl die bei Kairo liegenden als die auf dem Lande zahlreichen كيمان Ueberreste älterer Ansiedelungen, überwiegend aus vorislamischer Zeit. Ich kann die archäologische Bedeutung dieser *kôme* nicht besser schildern als mit den Worten meines Landsmannes E. Sickenberger, der in einer geologischen Studie über die Umgebung Kairo's sich ausdrückt wie folgt[2]): „les komo — on com-

1) So denke ich mir, wie de Goeje, die Entwickelung des Wortes. An die Darlegungen Fleischer's über *nâmûs* kann ich nicht glauben.

2) *La configuration géologique des environs du Caire*, 1890, Le Caire p. 19, 4^0.

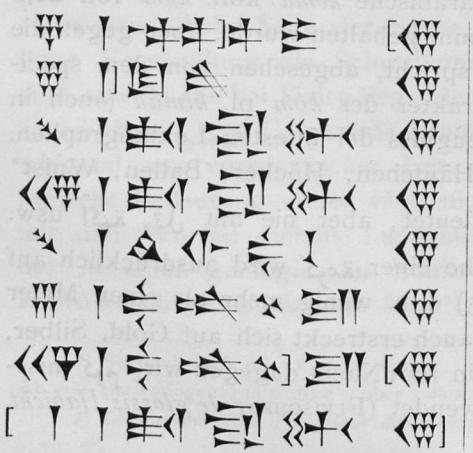
prend sous ce nom les décombres des anciennes villes . . . outre que la terre des décombres est employée comme engrais, c'est le terrain par excellence des antiquités c'est à dire un terrain d'une richesse inépuisable. Comme il fait partie du domaine des archéologues bien plus qu'il ne ressortit à la géologie . . ." Die Verwendung der an Nitraten reichen Erde dieser *kôme* als Dungmittel ist für uns hier lehrreich, insofern ihr Name deutlich auf den vorislamischen Ursprung dieser Stätten hinweist. Der ägyptische Bauer unterscheidet nämlich drei Arten von Dünger, vegetabilischen, thierischen und *kufri* (heidnischen) d. h. die aus diesen *kômen* stammende Erde. Ich leugne nicht, dass es *kôme* geben mag, deren archäologische Bedeutung nicht ohne weiteres klar ist, oder dass alte Ruinenhügel auch mit *Tell* benannt sein können (z. B. *Tell Mukdam*), aber trotz alledem denke ich, dass der oben dargelegte Sachverhalt und die lexikographische Stellung des Wortes uns berechtigen zu vermuthen, dass *kôm* in Ortsnamen ursprünglich nichts als das κώμη der ptolemäisch-römischen Epoche ist. Wem der Wegfall des η bedenklich ist, den erinnere ich an اقليم = κλίμα, قصر = *castra* usw. Damit soll nicht gesagt sein, dass in der späteren sprachlichen Vorstellung das gut arabische *kômä* koll. *kôm* von dem assimilierten *kôm* getrennt gehalten wurde, aber gegen die ursprüngliche Einheit spricht, abgesehen von dem specifisch ägyptischen Charakter des *kôm* pl. *kîmân* (auch in der Litteratur), das Zeugniss der ältesten Lexikographen, wonach كومة wohl „Häufchen, Höcker, Ballen, Wulst" (daher auch فرج) bedeutet, aber nie mit تل, أكمة usw. erklärt wird. Die Höhe einer كومة wird ausdrücklich auf $2\frac{1}{3}$ ذراع (*Lisân* XV 435) d. h. wenig mehr als einen Meter angegeben. Der Gebrauch erstreckt sich auf Gold, Silber, Asche, Erde, Unrath; in 1001 Nacht dagegen wird كوم missbräuchlich ebenso verwendet (Fleischer, *de glossis Habicht.* I p. 41).

Sprechsaal.

Zur Chronologie der Seleuciden.

Von *J. N. Strassmaier*, S.J.

In Bd. VII, S. 200 wurde versucht, an der Hand von Sp. II, 48 die Reihenfolge einer 18 jährigen Periode der Babylonier herzustellen. Wie Prof. Jules Oppert schon lange vermuthet hat, wird nun klar, dass diese Periode weiter nichts als die bekannte Saros-Periode ist, und es ist erfreulich, dass durch ein neu gefundenes Fragment Sp. II, 955 die dort gemachten Ergänzungen vollauf bestätigt werden. Wir geben hier den Text:



7	Nabû-na'id	18
8	Ku-raš	18
9	Da-ra-vuš	18
27	Da-ra-vuš	18
9	Hi-ši-ar-šu	18
6	Ar-tak-šat-su	18
24	Ar-tak-šat-su	18
1	Da-ra-vuš	18.

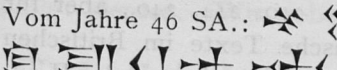
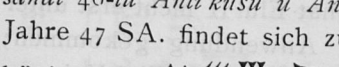
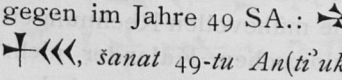
An diese letzte beschädigte Zeile schliesst dann Sp. II, 48 an, wie oben der Text gegeben ist. Wir haben also hier die Saros-Perioden von 549 bis 99 vor Christus, für einen Zeitraum von 450 Jahren, wodurch die Möglichkeit geboten ist, die Reihenfolge nach oben und unten nach Belieben zu erweitern. Die Babylonier selbst benützten diese Periode zur Ordnung der geschichtlichen Chronologie, wie wir aus diesem Texte sehen, es ist aber auch alle Wahrscheinlichkeit vorhanden, dass dieselbe die Grundlage zur Ordnung des Kalenders bildete. Die erneuten Versuche von Dr. Mahler (*Der Kalender der Babylonier, Sitzungsber. der k. Akad. d. Wissenschaften in Wien* vom 10. März und 3. November 1892), eine 19 jährige Schaltperiode nachzuweisen, sind noch nicht überzeugend. Abgesehen davon, dass die Babylonier selbst sicher mit dieser 18 jährigen Periode rechneten, wie alle Planetentafeln beweisen (vgl. Bd. V S. 342 und Bd. VI S. 222 dieser *Zeitschrift* und viele ähnliche Texte), lassen sich eine Reihe von Jahren als Schaltjahre aus Texten nachweisen, die nach seiner Theorie keine Schaltjahre sein dürfen. So sind nach Dr. Mahler Gemeinjahre SA. 1. 9. 12. 20. 28. 31. 36. 39. 50. 58. 88. 126. 134. 145. 153. 172. 183. 199. 210. 214. 240., aber für alle diese Jahre sind astronomische Texte im Britischen Museum vorhanden, welche dieselben mit einem Adar II anführen. Ferner ist der Schaltmonat Elul II nicht erst unter Antiochus III dem Grossen in Anwendung gekommen; wir finden schon unter Nebukadnezzar einen Elul II im 7., 9., 41. Jahre, unter Nabonidus 10. Jahr, Cyrus 2. Jahr, Cambyses 3. Jahr, Artaxerxes III Ochus 8., Darius III Codomannus 4. Jahr; ebenso in den Jahren SA. 18. 75. u. s. w. Hieraus folgt zur Genüge, dass die mühevollen Rechnungen von Dr. Mahler für den babylonischen Kalender nicht auf einer sichern historischen Grundlage ruhen, und dass der babylonische Kalender von Neuem zu berechnen ist, wahrscheinlich auf Grundlage der Saros-Perioden. Dass die Babylonier diese Perioden in erster Linie zur Berech-

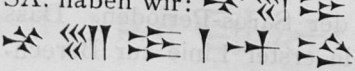
Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000115

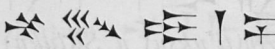
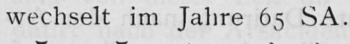
nung der Finsternisse benützten, folgt mit aller Sicherheit aus der Rückseite jeder Planetentafel, und ist auch aus der Geschichte bekannt.

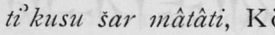
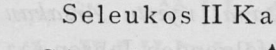
Die Regierungszeit der Seleuciden-Könige wurde oben (Bd. VII S. 201) nach den Angaben von Fr. Spiegel, *Eranische Alterthumskunde* Bd. III gegeben, doch mag es noch von Interesse sein, aus den Datirungen astronomischer Texte hier einige kleine Abänderungen nachzutragen, soweit dies nach den vorliegenden Texten möglich ist.

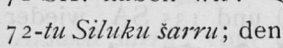
Seleukos Nikator 312—281 v. Chr. Nach den obigen Angaben begann die SA. (Seleuciden-Aera) mit dem 1. Nisan = 2. April 311 v. Chr. Aber von 23 SA. finden wir ein Datum: , *šanat* 23 *Siluku u Antiuksu šarrâni*; die gleiche Mitregentschaft findet sich auch in einem Datum von 27 und 28 SA.

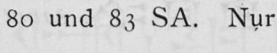
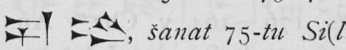
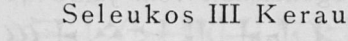
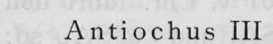
Antiochus I Soter 281—261 v. Chr. Vom Jahre 39 SA. haben wir das Datum: , *šanat* 39-*tu An*(*tiuksu*) *u An*(*tiuksu*) *šarrâni*. Vom Jahre 46 SA.:  , *šanat* 46-*tu Anti'kusu u Anti'kusu mâru-šu, šarrâni*, und im Jahre 47 SA. findet sich zum ersten Male der Titel Grosskönig, so:  , *šanat* 47-*tu Anti'uksu šarru rabû u Anti'*(*uksu mâru-šu, šarrâni*). Dagegen im Jahre 49 SA.:  , *šanat* 49-*tu An*(*ti'uksu*) *u Si*(*luku*) *šarrâni*.

Antiochus II Theos 261—245 v. Chr. Vom Jahre 51 SA. haben wir:  und vom Jahre 52 SA.: , *šanat* 51-*tu*, 52-*tu An*(*ti'uksu*)

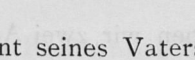
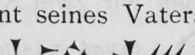
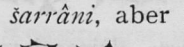
šarru. Aber vom Jahre 59 SA. haben wir zwei Angaben:  , *šanat* 59-*tu Siluku šarru*, und: , *šanat* 59-*tu Anti'uksu šarru*. Diese letztere Bezeichnung kehrt wieder in den Jahren 60 und 64 SA., dagegen wechselt im Jahre 65 SA. der Titel:  , *šanat* 65-*tu Anti'kusu šar mâtâti*, König der Provinzen.

Seleukos II Kallinikos 245—227 v. Chr. Vom Jahre 72 SA. haben wir:  , *šanat* 72-*tu Siluku šarru*; denselben Titel haben wir von den Jahren 80 und 83 SA. Nur eine verschiedene Schreibung findet sich in den Jahren 75. 76. 77. SA., so:  , *šanat* 75-*tu Si*(*luku*) *šarru*.

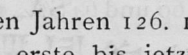
Seleukos III Keraunos 227—224 v. Chr. führt den Königstitel in den Jahren 86. 87 und 89. SA., so:  , *šanat* 89-*tu Si*(*luku*) *šarru*.

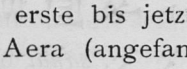
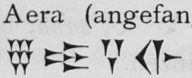
Antiochus III der Grosse 224—187 v. Chr. Das erste Datum ist:  , *šanat* 90-*tu An*(*ti'uksu*) *šarru*; vom Jahre 100 SA. haben wir:  , *šanat* 100-*tu Anti'uksu šarru*; aber im Jahre 104 SA. finden wir seinen Sohn als Mitregenten:  , *šanat* 104-*tu An*(*ti'uksu*) *u An*(*ti'uksu*) *mâru-šu, šarrâni*. Dieselbe Mitregentschaft findet sich auch in Daten der Jahre 110. 112. 114. 115; im Jahre 121 SA. erscheint wieder einfach:  ebenso auch 124 SA.: *šanat* 124-*tu An*(*ti'uksu*) *šarru*.

Seleukos IV 187—176 v. Chr. erscheint zuerst als

Mitregent seines Vaters:  , *šanat* 125-*tu An(ti'uksu) u Si(luku) mâru-su šarrâni*, aber auch allein:  , *šanat* 125-*tu Siluku šarru*, wie in den folgenden Jahren 126. 127. und 129. SA. Im Jahre 132 SA. tritt die erste bis jetzt bekannte Datirung nach der Arsaciden-Aera (angefangen von Tischri 247 v. Chr.) auf: , *šanat* 68-*tu ša ši-i šanat* 132-*tu Aršakan ša* .... Dagegen haben wir in den folgenden Jahren 133 (1 Abu 133 = 8. August 179 v. Chr.) und 135 SA. wieder einfach:  , *šanat* 135-*tu Siluku šarru.*

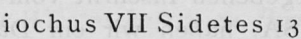
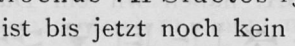
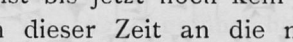
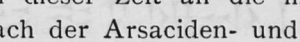
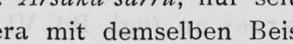
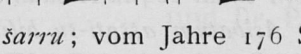
Antiochus IV Epiphanes 176—164 v. Chr. Aus dieser Zeit findet sich eine Mitregentschaft vom Jahre 142 SA.: *šanat* 142-*tu An(ti'uksu) u An(ti'uksu) mâru-šu, šarrâni.*

Antiochus V Eupator 164—161 v. Chr. führt den Königstitel in Daten vom Jahre 149 SA. und 150 SA., so:  *šanat* 150-*tu An(ti'uksu) šarru.*

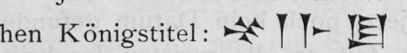
Demetrios I Soter 161—157 v. Chr. erscheint im Jahre 151 SA. als:  *šanat* 151-*tu Dimitri šarru*; ebenso in den Jahren 152. 153. 154 und noch weiter 157 SA. bis zum letzten Datum 159 SA.:  *šanat* 159-*tu Dimitri šarru.*

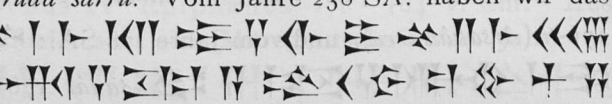
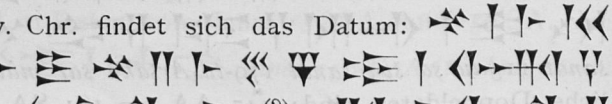
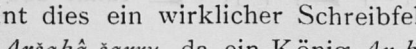
Alexander Balas 157—145 v. Chr. Das erste Datum ist vom Jahre 163 SA.: *šanat* 163-*tu Aliksandar šarru*; ebenso noch vom Jahre 165 SA.

Demetrios II Nikator 145—139 v. Chr. mit dem Datum: *šanat* 168-*tu Dimitri šarru.*

Antiochus VII Sidetes 139—129 v. Chr. Von diesem Könige ist bis jetzt noch kein Datum gefunden, dagegen sind von dieser Zeit an die meisten Inschriften doppelt datirt nach der Arsaciden- und Seleuciden-Aera mit dem Beisatze: *Aršakâ šarru*, nur selten einfach nach der Seleuciden-Aera mit demselben Beisatze. So z. B. vom Jahre 174 SA.:  *šanat* 111-*tu ša ši-i šanat* 174-*tu Aršakâ šarru*; vom Jahre 176 SA.:  oder:  *šanat* 112-*tu ša ši-i šanat* 176-*tu* (*Aršakâ šarru*); und vom Jahre 178 SA.:  *šanat* 178-*tu Aršakâ šarru.* Nur einmal findet sich der Titel „König der Länder" im Datum 179 SA.:  *šanat* 115-*tu ša ši-i šanat* 179-*tu Aršakâ šar mâtâti.* Aehnliche Doppeldaten sind: 117 AA. = 181 SA.; 122 AA. = 186 SA.; 126 AA. = 190 SA.; *šanat* 130-*tu ša ši-i šanat* 194-*tu Aršakava šarru*;  *šanat* 202-*tu Aršakâ šarru.*

Der Titel: König der Könige erscheint zuerst im Datum 204 SA.: *šanat* 140-*tu ša ši-i šanat* 204-*tu Aršakan šar šarrâni*; er scheint

um diese Zeit der gewöhnliche Titel gewesen zu sein; ebenso 145 AA. = 209 SA., 153 AA. = 217 SA., 156 AA. = 220 SA. Zuletzt erscheint dieser Titel in der Bd. VII, S. 204 dieser *Zeitschrift* gegebenen Inschrift vom Jahre 35 v. Chr. Vom Jahre 228 SA. haben wir ein Datum mit dem einfachen Königstitel:  *šanat* 164-*tu ša ši-i šanat* 228-*tu Aršakan šarru.*

Von dem König Gotarzes an (vgl. Bd. VI, S. 226), d. h. 223. 224. 225 SA. (89—87 v. Chr.) scheint der Name der Königin mit in das Datum aufgenommen zu sein; so haben wir: *šanat* 160-*tu ša ši-i šanat* 224-*tu Aršakâ ša ustarridu Gutarzâ šarru u aššat Asîbatum aššati-šu bilit* (oder: *šarratu*). Aehnlich von König Orodes (vgl. Bd. III, S. 147): *sanat* 168-*tu ša ši-i šanat* 232-*tu Aršakan šar šarrâni ša ustarridu Urudâ šarru.* Vom Jahre 236 SA. haben wir das Datum:  *šanat* 172-*tu ša ši-i šanat* 236-*tu Aršakâ šarru u aššat Is-bu-bar-za-a ahati-šu šarratu.* Endlich vom Jahre 68 v. Chr. findet sich das Datum:  *šanat* 180-*tu ša ši-i šanat* 244-*tu Aršakan šarru u aššat Pi-ir-* (?) *ri-ta-na-a aššati-šu, šarratu.* In Sp. II, 137 findet sich ein klar und deutlich geschriebenes Datum:  , doch scheint dies ein wirklicher Schreibfehler zu sein für *šanat* 242 *Aršakâ šarru*, da ein König *Ar-ka-a* im Jahre 70 v. Chr. wohl nicht zu finden ist. Sollte gegen alle Analogie dieses Datum nach der Arsaciden-Aera sein, also 248 − 242 = 6 v. Chr., so wäre dies die späteste bis jetzt bekannte Keilinschrift.

Nach diesen Ausführungen scheinen die Bedenken, welche Prof. Eb. Schrader (*Die Datirung der babylonischen sogenannten Arsacideninschriften, Sitzungsber. der k. preuss. Akad. der Wissenschaften zu Berlin* vom 4. December 1890 und 8. Januar 1891) zu einem negativen Ergebniss, einem einfachen *Non liquet* geführt haben, endgültig gelöst, und die Doppeldaten der sogenannten Arsacideninschriften sind endlich vollständig geklärt.

Aus einem Briefe der Herren Dr. B. Meissner und Dr. P. Rost

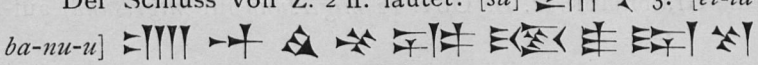
an *C. Bezold.*

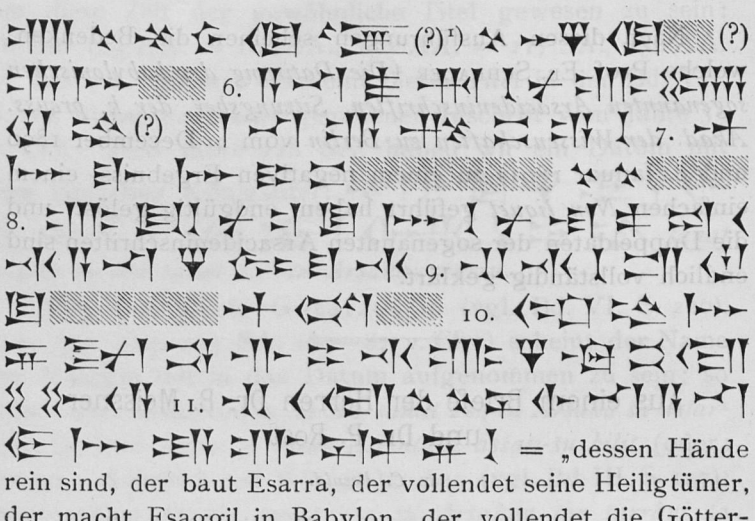
Berlin, 8. April 1893.

. . . . . Neulich haben wir die jüngst von Schrader publicierte Asarhaddonstele des berliner Museums collationiert und teilen Ihnen die Resultate im folgenden mit. Die Stellung des Denkmals ist leider eine sehr ungünstige, weil die Rückseite ganz im Dunkeln steht. Ausserdem hatten wir an den beiden Tagen, an welchen wir die Collation vornahmen, sehr schlechtes Licht. Es ist daher nicht unwahrscheinlich, dass bei besserer Beleuchtung noch einige der verwischten Zeilen entziffert werden können; uns kam es jedoch darauf an, unsere Funde möglichst bald den Fachgenossen vorzulegen.

Obv. Z. 35 ist hinter *ri* noch der Anfang eines Zeichens zu erkennen, das vielleicht zu *e* zu ergänzen ist.

Der Revers begann gleich mit Zeile 2 der Transscription Schrader's.

Der Schluss von Z. 2 ff. lautet: [*ša*] 3. [*el-la ba-nu-u*]  4. (*piš*) 5. (?)



= „dessen Hände rein sind, der baut Esarra, der vollendet seine Heiligtümer, der macht Esaggil in Babylon, der vollendet die Götterkammern des Tempels, der fest fügt Assyrien, der (*ša* zu ergänzen) die zerstreuten (?, vielleicht *šallûti* oder *saplûti* zu ergänzen) Leute an ihren Ort zurückbringt, der König, dessen (*ša* zu ergänzen) Opferspenden die grossen Götter lieben (?, nach den Spuren vielleicht *i-ram-mu* zu lesen) . . . . . die Länder . . . aufgestellt haben und dem sie ihre schonungslosen Waffen zum Glanze seiner Herrschaft verliehen haben . . . . . habe ich auf Befehl des Herrn der Herrn des Marduk (?, nach den Spuren vielleicht *ina pi-i bêl bêlê* zu ergänzen), welcher (*ša* zu ergänzen) auf die Könige der vier Weltgegenden meine Füsse treten liess, und dessen Herrschaft alle Länder zu meinen Füssen gezwungen hat, Tribut und Abgabe ihnen auferlegt."

Z. 13. Der Zusammenhang erfordert, dass hinter *ipšetašu* ein dem *abubumma* paralleles Glied ausgefallen ist. Da der Text auch sonst Auslassungen und Verstösse gegen die Grammatik (z. B. Obv. 12 *migiršunu* für *migrišunu*) auf-

---

1) Die Schreibung *mu-rak-ki-kis* hat ihre Analoga in *ab-lu-lul* etc.; vgl. Zimmern, *B.B.* 68; Latrille, Diss. 42. [S. auch *Oriental Diplomacy* XVIII, § 9, b. — *Bez.*]

weist, so darf uns auch dieser Fall nicht zu sehr wunder nehmen. SCHRADER's Auffassung, der es mit dem folgenden verbindet, können wir nicht beipflichten.

Z. 14. Das *er* in *er-um-ma* ist ganz unsicher, und es wird sich kaum bestimmen lassen, was für ein Zeichen dort gestanden hat, weil ganz augenscheinlich daran herumgekratzt ist. Der Schluss ist zu lesen *ti-ku ḳit*(!)*-ru-ub* (fehlt nichts). Die Zeile ist danach zu übersetzen: „ein wütender Wolf, vor dem ein . . . ., und hinter dem der Stoss des Angriffs seiner gewaltigen Schlacht ist."

Z. 15. Hinter *išâti* ist *la* (!) *a-ni-ḳu* (!) = „der nicht ruht" zu lesen.

Z. 18. Der Schluss ist zu lesen: *ša du-ru-ug* (!) - [*šu*] *Aššur*. Diese Ergänzung wird gesichert durch einen unpublicierten Asarhaddontext, der in derselben Verbindung die Schreibung *du-rug*( )*-šu Aššur* bietet.

Z. 19. Hinter *Aššur* ist *ina pi*(!)*-i*(!) = „auf Befehl" zu lesen.

Z. 23 ist nicht *mu*-[*šam*]*-ḳit* zu lesen, sondern *mu-rîb* = „der verwüstet".

Z. 35. Das Original bietet deutlich das von JENSEN vermutete *ḳal* in *u-ḳal-li-lu*.

Z. 36 ist zu lesen *ru-up-pu-ši u*(*u*)[1])*-mal-lu ḳa-tu*( )*-u-a* = „den sie, das Gebiet Assyriens zu erweitern, belehnt haben". Die ganze Stelle ist zu übersetzen (Z. 31 ff.): „Damals (so zu übersetzen wegen des *ušarriḫ*, nicht *ušarriḫu*; ausserdem würde auch der Nachsatz fehlen) hat Assur . . . . über die Könige der vier Weltgegenden mein Königtum mächtig, den Ruf meines Namens gross gemacht, einen gewaltigen Stab zum Zerschlagen der Feinde in meine Hände gelegt, und mich mit dem Lande, welches (صفة) sündigte, frevelte und auszog (??, vgl. die ähnliche Stelle V R. 1,59: *ana dâki ḫabâti u ekêm Muṣur illika*;

1) In *u-u-mal-lu* ist das zweite *u* natürlich Dittographie. — [So vermutet fragend auch SCHRADER z. d. St. — *Red.*]

oder vielleicht etwas Aehnliches) zum rauben und plündern, um das Gebiet Assyriens zu erweitern, belehnt."

Z. 39. Die Ergänzung von *ni-zir-ti* ist nicht sicher, da auch noch andere Zeichen in Betracht kommen können. Der Name der Stadt lautet *Iš*(!)-*ḫup-ri*. Merkwürdiger Weise bietet auch WINCKLER, *Unters.* S. 99 die Lesung *Išḫupri*; es ist jedoch zu bemerken, dass demselben damals nicht das Original, sondern nur eine Copie zur Verfügung stand.

Z. 43. *na-pal-ḳat-ti* ist sicher.

Z. 46. Das Original hat ziemlich deutlich *ma-a-ni*(!), vgl. das *ni* in *ḳi-pa-a-ni* Z. 48. Wie SCHRADER hat auch WINCKLER *ma-a-me* (s. oben). Durch diese Schreibung werden JENSEN's bez. Bemerkungen erledigt. . . . .

Zu Jastrow's "A Cylinder of Marduktabikzirim" (Bd. IV, Ss. 301—23).

Von *H. V. Hilprecht.*

In der Einleitung zu meinen *"Old Babylonian Inscriptions chiefly from Nippur"* habe ich den Beweis zu erbringen gesucht, 1. dass der von JASTROW a. a. O. als neuer König der Paše-Dynastie eingeführte[1]) und von PEISER (in SCHRADER's K. B. III, 1. Hälfte, S. 162 f.) als solcher acceptierte sogenannte *Marduk-ṭâbik-zîrim* verlesen ist statt *Marduk-šâpik-zîrim* (p. 44, note 4), 2. dass paläographische Gründe die Zugehörigkeit dieses Königs zur Paše-Dynastie absolut entscheiden (p. 39, note 7), 3. dass der von allen Assyriologen, die eine Transscription versucht haben, bisher *Marduk-šapik-zêr-mâti* (DELITZSCH, TIELE etc.) oder *Marduk-*

1) Vgl. auch KNUDTZON in dieser *Zeitschr.* VI, 163 ff. — *Red.*

šapik-kul-lat (Winckler) oder noch anders wiedergegebene Königsname der sogenannten "Synchronistischen Geschichte" (col. II, 26) ebenfalls — sei es von den modernen Gelehrten, die den Text copierten, sei es von dem assyrischen Gelehrten, der ein babylonisches Original vor sich hatte — verlesen ist, indem (*rim*) und (*mâtu, lat*), die sich in verschiedenen Perioden der babylonischen Keilschrift äusserst ähnlich sehen, mit einander verwechselt wurden. Der betr. König ist vielmehr *Marduk-šâpik-zîrim*(*-rim*) zu lesen und mit dem von Jastrow verlesenen identisch.

Die von Jastrow an den „neuen" König geknüpften Erörterungen werden damit hinfällig. Von seinen übrigen Bemerkungen erlaube ich mir noch folgendes zu berichtigen: P. 305: Das von J. *ta* gelesene Keilschriftzeichen hat nicht "three initial horizontal strokes", sondern deutlich vier; dies Zeichen erscheint auf dem Fragment in zwei verschiedenen Nüancen: col. I, 1 und 5 in der Mitte mit drei perpendikulären Strichen,[1]) col. I, 12, 15; col. II, 4 dagegen mit einem. — P. 305, l. 3: Die Form für *šarru* hat nichts Auffälliges für die Paše-Dynastie. — P. 306, l. 4: *da-lum* (lies vielmehr *num*, cf. Jensen in K. B. III, 1, S. 116, N. 5) in Verbindung mit *šarru* findet sich bereits in den ältesten semitischen Inschriften Babyloniens. — P. 306, l. 5: *kiššati niše* ist verlesen statt *kiš-ša-ti* (das oben besprochene Zeichen *šá*). — P. 307: Die Titel sind mit Z. 7 zu Ende. In Z. 8 beginnt die Aufzählung dessen, was der König gethan hat. — P. 307: Mir erscheint *ê* nicht "quite certain", sondern höchstens nicht gerade unmöglich.

1) Auf dem Texte *Bêl-nâdin-aplu*'s O.B.I., pll. 30 und 31, finden sich deren gewöhnlich zwei. Doch erscheint in anderen Texten aus der Zeit der Paše-Dynastie (cf. *Freibrief Nebukadrezar's*) auch die gewöhnliche Form (mit einem Keile in der Mitte) sehr häufig: Wenn immer die Anzahl parallel laufender Keile in einem Keilschriftzeichen für die Gestalt desselben nicht wesentlich ist, wird dieselbe in der weiteren Entwicklung reduciert und fällt gelegentlich ganz weg.

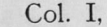
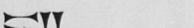
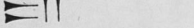
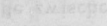
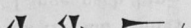
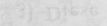
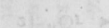
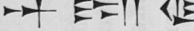
Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000125

— P. 310: Imgurmarduk und Nimittimarduk bezeichnen die innere und äussere Mauer von Nippur (cf. die meinen O.B.I., Pl. XV beigegebene Karte von Nippur und schon Delitzsch, *Paradies*, p. 221). — P. 310: Es ist nicht von einem irdischen Könige, der sich hier "*kabis* treader down, i. e. conqueror" (Jastrow) nennt, die Rede; der Titel "König von Babylon" bezieht sich vielmehr auf einen der von col. I, 12 ab aufgezählten Götter, wahrscheinlich auf Marduk oder Nabû; cf. Z. 7: *daiânu šamê* [*u irṣitim*]. Die Aufzählung der Götter erstreckt sich bis über die erste Hälfte der zweiten Columne. — P. 311: Das erste Zeichen des von J. *littadin* gelesenen Wortes ist nicht *lit*, sondern deutlich (*šal*), und *din* ist unsicher.

Ich stelle im folgenden die Stellen zusammen, an denen ich mich genötigt sehe, von Jastrow bezüglich der Lesung der Keilschriftzeichen zu differieren. Doch: *errare est humanum;* das erfährt man nirgends mehr denn auf assyriologischem Gebiete. Sind Jastrow auch mehrere Versehen im Lesen und Interpretieren des Cylinderfragmentes untergelaufen, so wollen wir doch nicht vergessen, dass ihm das Verdienst bleibt, dieses interessante Fragment der Verborgenheit entrissen und den Assyriologen zuerst zugänglich gemacht zu haben.[1]) — Zu gleicher Zeit spreche ich Herrn Talcott Williams hier öffentlich meinen Dank aus für die Bereitwilligkeit, mit der er mir das Original des fragmentarischen Cylinders behufs Prüfung zur Verfügung stellte.

---

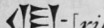
1) Anmerkung der Redaktion: Eine seit längerer Zeit angekündigte, auf die obigen Bemerkungen sich beziehende Notiz des Herrn Prof. Jastrow ist leider vor Schluss dieses Heftes nicht mehr eingetroffen; sie soll womöglich im folgenden Hefte zum Abdruck gelangen.

Jastrow:	Hilprecht:
Col. I, 1.	
5.	([*kiš*]-*šá-ti*)
8. . . . . 	 (deutlich)
9. [DINGIR-*ra*]	 (deutlich)
15.	[1]
Col. II, 1.	
3.  [-*bi*?] "I called"	 (ideogr. = *abû*) "Vater"
7.  	[3]
8.	(*zu*)
11. . . . . [*be*?-*lum*?]	 (deutlich)

1) Vgl. z. B. Nabopol. II, 2 in dieser *Zeitschr.* II, 72: *aśru šaḫtu.*

2) "Or ?" (Jastrow).

3) Vgl. meine Ergänzung etliche Zeilen weiter oben. S. auch Strassmaier, *Neb.* 116, 5.

	Jastrow:	Hilprecht:
Col. II, 12.		
13.	-[*rib*?]	-[*ib*]
15.	-[*ni*?] "built"	[*-ni*], "die Thore"
16.		(?)
18.	(?)	Die Spuren weisen auf etwas anderes hin
19.	(?)[1] (??)[2]	(deutlich) (?)
Rand 20.	-[*din*?] "may he give"	[3].

1) "Or " (Jastrow).

2) "Or " (Jastrow).

3) Diese Zeile steht nicht, wie Jastrow angiebt, in Col. III am Ende, sondern läuft selbständig auf dem Rande zwischen den Enden und Anfängen der Columnen der Länge nach hin.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000128

Ein vorläufiges Wort über babylonische Metrik.

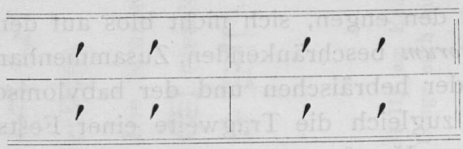
Von *H. Zimmern.*

H. Gunkel verdanke ich es, darauf aufmerksam gemacht worden zu sein, dass wir auch bei der babylonischen Poesie nicht nur im Allgemeinen von Versen und Halbversen, sondern noch genauer von einzelnen Versfüssen, bezw. von einer bestimmten Anzahl von Hebungen oder betonten Silben (Icten) zu reden haben. Gunkel erkannte gleichzeitig den engen, sich nicht blos auf den *parallelismus membrorum* beschränkenden, Zusammenhang zwischen der Form der hebräischen und der babylonischen Poesie und damit zugleich die Tragweite einer Feststellung der babylonischen Versformen für die eben erst etwas festere Gestalt gewinnende alttestamentliche Verskunde. Zu einer sorgfältigen ausführlichen Gesammtdarstellung der babylonischen Metrik werde ich voraussichtlich nicht so ganz bald kommen: eine diesbezügliche übereilte Publikation auf den Markt zu werfen widerstrebt mir, obwol ja letzteres Verfahren gerade innerhalb der Assyriologie beinahe zum guten Tone gehört. Unterdessen werden aber fortgesetzt neue poetische Texte herausgegeben, ohne dass die Herausgeber die nötige peinlichste Sorgfalt auf die genaue Widergabe der Form des Originals hinsichtlich der Halbverse, Versfüsse, Strophen u. s. w. verwenden.[1]) Allen Anforderungen in dieser Hinsicht kann ja freilich nur eine

1) Bei dieser Gelegenheit bemerke ich ausdrücklich, dass die Autogramme der *Etana-*, *Zû-* und *Dibbarra*-Legenden in BSS II, 2 von mir nach einem Manuscript Harper's angefertigt wurden, ohne dass ich Kenntnis von den photographischen Aufnahmen Harper's hatte. Auf Grund der letzteren muss ich jetzt meine eigenen Autogramme für durchaus hinter den Anforderungen zurückbleibend erklären, welche an eine getreue Widergabe eines poetischen Keilschrifttextes zu stellen sind.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000129

mechanische, also in erster Linie eine photographische Widergabe des Originals entsprechen, und es ist auch nur sehr zu wünschen, dass von derselben, wo es irgend angeht, ein möglichst umfassender Gebrauch gemacht werde. Aber auch die Uebersetzungen der poetischen babylonisch-assyrischen Texte leiden bis jetzt sehr unter dem Mangel einer richtigen Erkenntnis der Form der babylonischen Poesie. Einen wie ganz anderen Eindruck muss z. B. eine Uebersetzung der babylonischen Schöpfungslegende machen, wenn man weiss, dass letztere fast durchweg aus Strophen zu je 2 Versen mit je 2 Halbversen zu je 2 Hebungen besteht, also folgendes Schema aufweist:



Auch für die richtige Erklärung der poetischen Texte ist eine klare Erkenntnis ihrer Formen vielfach durchaus nicht belanglos.

Ich erlaube mir nun im Folgenden in einer Reihe von Thesen diejenigen Punkte namhaft zu machen, auf welche es mir besonders anzukommen scheint, wenn wir zu einer befriedigenden Erkenntnis des babylonischen Versbaues und einer treuen Widergabe der babylonischen poetischen Erzeugnisse, sowie indirect auch zu einer endgültigen Aufhellung der alttestamentlichen Versbildung gelangen wollen.

1. Jeder Herausgeber eines poetischen assyrisch-babylonischen Textes sollte peinlich darauf achten, die Gruppirung der einzelnen Zeichen möglichst entsprechend dem Original zu bieten; am wünschenswertesten ist es, wenn der Veröffentlichung durch Druck oder Autographie noch eine photographische Abbildung beigegeben werden kann.

2. Ausser den in erster Linie in Betracht kommenden Zwischenräumen zwischen den einzelnen Zeichen und der

Richtung, in welcher die Zeichen zu denjenigen der vorhergehenden und folgenden Zeile stehen (nicht allein Halbverse, sondern auch einzelne Versfüsse sind zuweilen auf den Originalen durch die symmetrische Stellung zu dem entsprechenden Versfusse der vorhergehenden und folgenden Zeile, sowie durch engere Zusammenschreibung äusserlich gekennzeichnet!), ist insbesondere auch zu achten und in der Veröffentlichung aufmerksam zu machen auf die Finalzeichen eines Wortes oder einer Gruppe, in welchen die wagrechten Keile länger ausgezogen, die senkrechten breiter eingedrückt zu werden pflegen; ferner sind die in poetischen Texten zwischen einzelnen Wörtern oder Zeichen häufig sich findenden kleinen Kreise stets mit zu veröffentlichen.

3. Aus Duplikaten zu poetischen Texten sind stets auch die erheblicheren Abweichungen in Bezug auf die Zwischenräume mitzuteilen, sowie durchgehends die Fälle, in welchen abweichend zwei Verse auf eine Zeile geschrieben, oder auf zwei Zeilen verteilt sind.

4. Verse finden sich nicht blos in Hymnen, Epen und verwandten Texten notorisch poetischen Characters, sondern auch in historischen Texten „höheren Stils", z. B. in der von Lehmann, *Šamaššumukîn* veröffentlichten Thontafelinschrift Assurbanapal's L[4]. Es ist daher auch bei der Veröffentlichung von Inschriften letzterer Art eine auf dem Original sich etwa vorfindende Hervorhebung von Halbversen stets zu berücksichtigen.

5. Uebersetzungen babylonischer poetischer Texte sollten mit den Originalen übereinstimmen in der womöglich gleichen Anzahl der Icten, in dem Hervortretenlassen der Halbverse und in der Zusammenfassung mehrerer, gewöhnlich zweier Verse zu Strophen.

6. Bei den künftigen Untersuchungen über die Form der babylonischen Poesie ist von der, gleichfalls erstmals von Gunkel betonten, Tatsache auszugehen, dass eventuell 2—3 eng zusammengehörige Wörter, insbesondere Partikeln

mit folgendem Worte, Status constructus-Verbindungen u. s. w. unter einem Accent vereinigt erscheinen, während umgekehrt einzelne mehrsilbige Wörter, insbesondere Verbal- oder Substantivformen mit Personalsuffixen, eventuell zwei Accente tragen können. Die hier im Assyrisch-Babylonischen in Betracht kommenden Verhältnisse erhalten einerseits Licht von den gleichen Erscheinungen in der hebräischen Poesie, wie sie andererseits geeignet sind, die noch vorhandenen Rätsel innerhalb der hebräischen Verslehre der Lösung näher zu bringen.

Halle a. S., im Mai 1893.

Recensionen.

Beiträge zur Assyriologie und vergleichenden semitischen Sprachwissenschaft, herausgegeben von *Friedrich Delitzsch* und *Paul Haupt.* Zweiter Band. Heft 2. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1892.

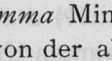
Das vorliegende Heft der *Beiträge* zeichnet sich durch eine ganz besondere Reichhaltigkeit und Vielseitigkeit aus. Den Anfang bildet eine Arbeit M. Jäger's über die im zweiten Bande der *Cuneiform Inscriptions of Western Asia pl.* 16 veröffentlichten Räthsel (?) und Sprüchwörter; es folgen ein paar Seiten textkritische Bemerkungen zu der bei Layard *pl.* 17—18 herausgegebenen Inschrift Tiglath Pileser's III von J. A. Knudtzon. Die Sprachwissenschaft ist durch drei Artikel vertreten, die eine von Prätorius, über die hamitischen Sprachen Ost-Afrikas und das Verhältniss derselben zum semitischen Sprachstamm, die zweite von Hommel, über den Grad der Verwandtschaft des Altägyptischen mit dem Semitischen, und die dritte von Philippi, die semitischen Verbal- und Nominalbildung in ihrem Verhältniss zu einander. Sodann veröffentlicht E. T. Harper den Text der babylonischen Legenden von *Etana, Zû, Adapa* und *Dibbarra*, die bisher nur aus den Uebersetzungen George Smith's in dessen *Chaldæan Genesis* bekannt waren (mit Ausnahme der *Adapa*-Legende, die auf einer der im Berliner Museum befindlichen Tell-el-Amarnatafeln steht); hierzu kommen noch einige Bemerkungen

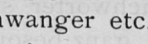
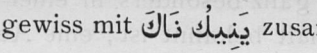
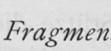
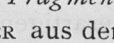
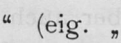
von ZIMMERN, der die mitgetheilten Texte autographirt hat. Zum Schluss giebt A. W. MUSS-ARNOLT eine chronologisch geordnete Zusammenstellung der Werke OPPERT's, dessen wohlgetroffenes Lichtdruckbild dem Hefte beigefügt ist.

Die Abhandlung JÄGER's hat einige der schwierigsten und dunkelsten Texte der assyrisch-babylonischen Literatur zum Gegenstand, und man muss den Fleiss und Scharfsinn, die der Verfasser auf sie verwendet hat, in vollstem Maasse anerkennen. Dennoch bietet die Arbeit, trotz des vielen Richtigen, das sie enthält, Anlass zu manchen Bedenken, sowohl in sachlicher, wie auch in methodischer Hinsicht, die ich hier in aller Kürze erörtern will.

Der Verfasser bekennt sich (S. 277) in der sumero-akkadischen Frage im Wesentlichen zu der Ansicht HALÉVY's und kündigt einen demnächst erscheinenden Aufsatz: *Sumer und Akkad, zwei altbabylonische Priestergeschlechter*, an, in dem er nähere Ausführungen geben will. Ohne dieser Arbeit vorgreifen zu wollen, möchte ich mir doch die Frage erlauben, ob die *Akkadû* der *Dibbarra*-Legende (vgl. S. 429/31 dieses Heftes), von denen die Leute des Meerlandes, die Subartu, Elamiten, Kašši, Sutaeer, Ḳutaeer und Lullubaeer sammt und sonders niedergeworfen werden sollten, auch Priester waren? Doch dieser Einwand betrifft nur den Namen; in der Sache mag JÄGER insofern Recht haben, als das nichtsemitische Idiom Babyloniens wahrscheinlich vorwiegend zu rituellen Zwecken verwandt wurde (vgl. *Zeitschr. d. Deutschen Morg. Ges.* 44, 196 Anm.) und somit in enger Beziehung zur Priesterschaft stand. Dagegen ist die Art und Weise, wie der Verfasser den angeblichen Semitismus des Sumero-akkadischen zu beweisen sucht (wenigstens nach den in der vorliegenden Arbeit gegebenen Proben), recht wenig geeignet, unser Vertrauen zu erwecken; wenn er gar sumero-akkadische Wörter aus *ad hoc* erfundenen assyrischen erklären will, so ist dies ein ganz unmethodisches Verfahren,[1]) mit dem

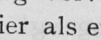
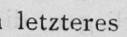
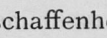
1) Vgl. LEHMANN, *Šamaššumukîn* S. 113, namentlich no. 4.

man die Sache nicht weiter bringen wird. So erklärt er *sumugga*[1]) (p. 288 f.) = *adâru* aus einer Wurzel סמם (*-ugga* ist = *-umma* Mimation mit Vocalverlängerung vgl. p. 283—284), von der allerdings Ableitungen vorliegen, die aber nur sehr gezwungen mit *adâru* zusammengestellt wird (p. 287 u.); und ähnlich legt er der Ansprache *gištugga* (resp. *muštugga*) des Ideogramms  = שמע hören die hebräische, im Assyrischen völlig unbekannte Wurzel עשת zu Grunde. Auf diese Weise kann man Alles beweisen.

Auch mit Jäger's Uebersetzungen kann ich mich nicht überall einverstanden erklären. In no. 1 (II 16, 48—50ab) sehe ich kein auf die Wolke sich beziehendes Räthsel, sondern einen in Form einer Frage eingekleideten Vergleich: *wer* (fem.) *wird schwanger ohne Beischlaf? wer wird dick ohne Essen?* d. h. sowenig Jemand ohne zu essen dick wird, sowenig wird eine schwanger etc. *Na-ki* (Z. 51: *na-a-ku*) ist doch gewiss mit يَنِيكُ نَاكَ zusammenzustellen, wie schon Oppert, *Fragments mythologiques* p. 39 gesehen hat; die von Jäger aus dem einzigen Ausdruck *nâk mê* = „Wasserschöpfer" (eig. „Wasserausgiesser" von *nakû*, *nikû* נקה „ausgiessen") abgeleitete Bedeutung „haurire" und dann „concipere" ist schon deshalb hinfällig, weil das entsprechende Ideogramm  (syn. *rabâṣu*, *na'âlu* „sich lagern, niederlegen", *nâku* also in passiver Bedeutung) ist, nicht, wie Jäger meint,  , was er als = *tarîtu* + *rabâṣu* erklärt. Z. 51 ist vielmehr  deutlich = *šú-nu-ka* (ינק), und Z. 48 ist nur für das wahrscheinlich zu ergänzende  Raum, nicht aber für  . Den schwierigen Satz Z. 51

1) Haupt, *Beiträge* Bd. II Heft 1, p. 168, leitet dieses Wort vom assyr. *sunku* ab, wie *ḫa-lam-ma* von *ḫalâku*, also von wirklich vorkommenden assyrischen Wörtern. Das ist etwas ganz anderes, obgleich ich von der sachlichen Richtigkeit der Ableitung nicht überzeugt bin.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000135

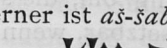
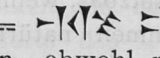
— 52 a b lässt J. unübersetzt; ich schlage folgende Uebertragung vor: „Beischlaf im Zustand des Säugens (*šú-nu-ḳa* inf. hier als eine Art von Zustandsaccusativ?) *ú-da-ad-da*“, indem letzteres Wort eine unter den genannten Umständen eintretende Beschaffenheit der Milch zu bezeichnen scheint. Z. 52 a ist  entweder = *tulû* „Brust“ oder *šizbu* „Milch“;  („Mund + Milch“) wird, wie (= „Mund + Wasser“) „trinken“ überhaupt, „Milch trinken, saugen“ bedeuten; wie  zu fassen ist, weiss ich nicht. Da sich das Verbum also offenbar auf die Thätigkeit der weiblichen Brust bezieht, so wäre man versucht, דַּד zum Vergleich heranzuziehen.

Die beiden folgenden Sätze Z. 53—55 und 56—57 fasst J. zusammen, trotz des Trennungsstriches, weil sonst kein rechter Sinn herauskäme; dafür ist aber kein hinreichender Grund vorhanden. Sprüchwörter sind in allen Sprachen schwer zu verstehen und ganz besonders in einer solchen, die uns nur sehr mangelhaft bekannt ist; eine Aenderung des überlieferten Textes, deren einzige Stütze die Gewährung eines guten Sinnes ist, dürfte bei derartigen Stücken am wenigsten zu rechtfertigen sein. Aber auch der von J. hineingelegte Sinn ist viel zu gezwungen und ausserdem nicht ganz verständlich: wenn Jemand Vergeltung übt, so pflegt er damit genug zu haben und braucht Nichts mehr hinzuzufügen; warum ein derartiger Wunsch, Vergeltung zu üben, von dessen Unausführbarkeit im Text nicht das Mindeste steht, als thöricht zu bezeichnen wäre, ist gar nicht einzusehen. *Ikkimu* ist hier gewiss kein Nomen, wie J. meint, sondern ein Verbum, wie das Ideogramm *mu-da-an-* zeigt; das nominale Präfix *mu-un* beweist nichts für die Natur des Präfixes *mu-da-an*. Auch die Gleichstellung von *mannu inamdin* mit מִי יִתֵּן ist bedenklich. Eine ganz befriedigende Erklärung von Z. 53—55 kann ich allerdings auch nicht geben; immerhin glaube ich aber folgenden Versuch wagen zu dürfen:

„Möge ich thun (d. h. arbeiten), so rauben sie weg;
möge ich hinzufügen, wer will (mir) geben?“

d. h. wenn ich arbeiten will und mir der Ertrag meiner Arbeit weggeraubt wird, wer wird mir Mittel gewähren, um die Arbeit fortzusetzen? Zwar spricht gegen diese Fassung die Singularform des Ideogramms *mu-da-an-* , da man *ikkimu* kaum als eine ungenaue Schreibweise für *ikkim* oder als die Relativform ansehen dürfte; es handelt sich aber um das unbestimmte Subject, und so wird man hierauf kein allzu grosses Gewicht legen dürfen. Zudem entsprechen sich die Formen des Sumero-akkadischen und des Assyrischen nicht immer so genau. Oppert, *Fragments mythol.* p. 39 no. XII übersetzt: je veux commettre un larcin: si je le restitue, qui me payera le dommage?

Z. 56—57. Wenn die Ergänzungen J.'s richtig sind, — *inâk* (vgl. oben S. 127) und *ipalal* sind nicht sicher — so haben wir ein Sprüchwort, das sich auf die Erfolglosigkeit irgend einer Handlung bezieht. Bei der Mangelhaftigkeit des semitischen Textes lässt sich aus der linken Columne allein nichts Sicheres gewinnen; wer einen derartigen Text erklären will, schöpft allerdings aus einem Brunnen, in dem kein Wasser ist.

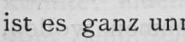
No. 3. Z. 57—71 a b. — Zunächst bemerke ich, dass Z. 63 *ú-lab-bar* nicht „er wird alt“, sondern „er macht alt, lässt alt werden“ bedeutet. Ferner ist *aš-šab* =  gewiss mit *aš-šá-bu-tum* =  (II, 15, 4 a b) zusammenzustellen, obwohl mir die Bedeutung unklar ist; *târu* Z. 58 ist nicht „sich hinauswenden“, sondern „zurückkehren, sich zurückwenden“, dann „werden“; und *namû* ist hier gewiss „Verfallenheit, Ruin“ = *namûtu* (cfr. IV 20, no. 1 obv. 4), nicht „Wüste“. Auch ist *ikkillum* nicht = „Wehklage“, aus welchem Begriff sich der des Frevels schwerlich entwickeln könnte, sondern etwa „Frevler“, wozu die Lesung von S^{b} I, IV, 5 (das

ich in meiner „*List*“ noch als *killu* = Nebenform von *ik-killu* gelesen habe) als *ḫablu* vortrefflich passt. Endlich ist die Einfügung eines zwischen Z. 70—71 durchaus ungerechtfertigt; bei Strassmaier 3371 steht am Schluss deutlich . Ich übersetze demnach:

„Wenn ihr Gott (Götterbild?) in Verfallenheit gerathen ist, dann tritt ein in das *bît nadê* (J. wohl richtig: Niederlassung) der Frevler (oder Zerstörer), der böse *aššab*; nicht wird er alt werden lassen den Frommen, Verständigen, Weisen, dessen Weisheit sein Herr nicht (mehr) merkt; und jeder Gewaltthätige, den sein Herr verlassen hat, dessen Begehr wird erfüllt, und es erhebt sich sein Haupt!“

Zu Nrr. 4 und 5 habe ich nur zu bemerken, dass die Bemerkung auf S. 285, *lâniḫâ* sei aus *lâ* + *aniḫâ* zusammengezogen, wie *lâdiru* aus *lâ âdiru*, unrichtig ist; die Zusammenziehung besteht nur in J.'s Transcription, das Original hat *la a-ni-ḫa*, *la* hier wie gewöhnlich einfach geschrieben. *Lâdiru* dagegen ist *la-di-ru* geschrieben (I 17, 20).

Bei Nrr. 6—9 ist die linke, nichtsemitische Columne allein erhalten, und so geistreich Jäger's Erklärung davon sein mag, so wenig wirklich befriedigend ist sie. Ganz abgesehen davon, dass ich der schon lange von Oppert vertretenen Meinung bin, die sumero-akkadischen Texte seien nur dann übersetzbar, wenn man den semitischen Text dazu hat (ausgenommen natürlich einfache Königsinschriften u. s. w., deren ungefährer Inhalt von vorn herein feststeht), ist die Erklärung mancher der Ideogramme entschieden falsch. 55 c. kann nicht = *ṣubâtu* sein, da diesem Worte nur oder (II 5, 39 d; V 42, 16 b) entspricht, wie auch das andere Wort für „Kleid“ *lubuštu* II 9, 49 c d = ist; „göttliches Gewand“ würde doch heissen. Andrerseits ist bisher nur

in der Bedeutung *ašâbu* und *kakku* bezeugt. Dass 56 c. = *ḫalâpu* sein soll, ist mir neu; J. leitet es wohl von = *naḫlaptu* (IV 30, 27 a = IV² 30* 1/2 b; IV 15, 51 ef) ab, was aber nicht beweisend ist. Ferner ist es ganz unmethodisch, wenn er Z. 57 (S. 291) für die Bedeutung „Fels", assyr. *kâpu*, annimmt, „ohne eine Belegstelle dafür zu haben". V 12, 44ab wäre allerdings heranzuziehen, da das Ideogramm an beiden Stellen dasselbe ist; freilich steht in der assyrischen Columne nur  , was aber wohl sicher *ṣâbu* (*ṣâbê* . . . . . ?) zu lesen ist.

Trotz der vielen wunden Punkte, die ich berührt habe und die mit ein wenig mehr Selbstkritik leicht zu vermeiden gewesen wären, ist die Arbeit doch eine recht tüchtige zu nennen, und wir hoffen auf eine baldige Fortsetzung derselben, in der die hier übergangenen Sätze behandelt werden. Zu wünschen wäre es, wenn der Verfasser auch seine Vorgänger mehr berücksichtigen würde.

Indem ich mich mit einem Hinweis auf die sehr nützlichen textkritischen Bemerkungen Knudtzon's begnügen muss, wende ich mich der hochbedeutenden, eine Reihe von Problemen der hamito-semitischen Sprachvergleichung zum ersten Mal in's rechte Licht stellende Abhandlung von Prätorius zu, dessen wichtigstes Ergebniss wohl in dem Nachweis besteht, dass die mit Suffixen gebildete, eine so verführerische Aehnlichkeit mit dem semitischen Perfectum aufweisende Verbalform des Ost-hamitischen oder Kuschitischen nichts Anderes als eine innerhalb dieser Sprachgruppe entstandene Neubildung ist, während dem die mit Präfixen gebildete, dem semitischen Imperfect entsprechende Form allein auf eine hamito-semitische Urperiode hinweisen könnte.

Durch eine erschöpfende Analyse der kuschitischen Suffixformen zeigt Prätorius, dass die Endungen derselben nichts Anderes sind als die Präfixformen (= Imperfect)

der Wurzel *ä* „sagen", die im ʿAfar und Saho noch selbständig gebraucht werden; dabei ist der Stamm eine Participialform, so dass z. B. *ʿunūntä* „du bücktest dich" aus *ʿunūn* + *tä* zusammengesetzt ist und eigentlich „gebückt! sagtest du" heisst. Da man für das semitische Perfectum kaum einen ähnlichen Ursprung wird annehmen wollen, so muss die Annahme, dasselbe sei mit der hamitischen Suffixform urverwandt, als endgültig beseitigt angesehen werden. Pr. fasst sein Ergebniss in folgende Worte zusammen: „das Kuschitische spricht durchaus für die Prio„rität, für den vorsemitischen Ursprung der Präformativ„conjugation, d. i. des semitischen Imperfectums; das Ku„schitische spricht dafür, dass das Perfectum eine interne „semitische Bildung ist, wie das anscheinende Perfectum „des Kuschitischen eine interne kuschitische Bildung ist." (p. 332).[1])

Wie steht es nun mit der Urverwandtschaft des Kuschitischen mit dem Semitischen? Trotz der durchgängigen

1) Man könnte noch dafür geltend machen, dass auf semitischem Gebiet die Suffixbildung noch bis in die neuere Zeit hinein fortwuchert, schon im Altsyrischen (denn ܩܛܠ ܐܢܐ z. B. ist ganz zur Verbalform geworden) und ganz besonders in den neusyrischen Dialecten, während Neubildungen durch Präfixa nirgends auftreten. Eine noch lebendige Bildungsweise ist aber jedenfalls jünger als eine solche, die ganz erstarrt ist. Vielleicht wäre auch auf die Thatsache aufmerksam zu machen, dass das Imperfectum sowohl in der Stellung seiner Elemente wie auch in der Bedeutung dem Nominalsatze entspricht, der im Semitischen wohl als die ursprünglichste Form der Satzbildung zu betrachten ist, während das Perfectum in der Nachstellung des Subjectselementes und als Ausdruck einer momentanen geschlossenen Handlung den Typus des Verbalsatzes hat, der doch wohl späteren Ursprungs als der Nominalsatz sein wird, insofern dafür die Differenzirung nominaler und verbaler Stämme vorausgesetzt werden muss. Vielleicht hängt auch der spezifisch assyrisch-babylonische Gebrauch der Präfixform, des Imperfectums, als Präteritum mit dem Fehlen des eigentlichen Verbalsatzes zusammen. Das Verbum steht im Assyrisch-Babylonischen in präteritaler Bedeutung regelmässig am Ende des Satzes, eine Erscheinung, die meines Wissens nur noch im Biblisch-Aramäischen vorkommt. Vgl. z. B. Dan. 7, 1: דניאל חלם חזה.

Verschiedenheit des Wortschatzes sind die Uebereinstimmungen beim Pronomen, beim Feminin-*t*, beim Präfixverbum, bei den Verbalstammbildungselementen zu gross, als dass man kurzer Hand jeden Zusammenhang abweisen könnte, indem alle diese Bildungen als ganz unabhängig vom Semitischen entstanden zu denken wären, obgleich das vermeintliche ur-hamito-semitische Perfectum uns zur grössten Vorsicht mahnt. Wird doch auch in den Bāntu-Sprachen das Causativum durch ein suffigirtes *-s* (*-isa*) gebildet! Prätorius sieht auch diese Uebereinstimmungen nicht als streng beweisend an, spricht jedoch die Vermuthung aus, es sei „von vorn herein sehr wohl denkbar, „dass bereits tausend oder zweitausend Jahre vor der Ein„wanderung der semitischen Aethiopen andere Semiten in „und um Abessinien eingedrungen sind, so dass schon in „jener Zeit semitische Sprachen tiefe Eindrücke auf ost„afrikanische hätten zurücklassen können" (p. 321), wobei er freilich die Einschränkung macht, es sei „diese Annahme „im Hinblick auf das Aegyptische und namentlich auf das „Berberische wenig wahrscheinlich". Ich glaube aber doch, dass Pr. mit dieser Annahme, die, wie ich wohl erwähnen darf, sich mir schon seit lange aufgedrängt hat, Recht behalten wird; sie ist wenigstens die einzige, die eine befriedigende Erklärung des Verhältnisses der hamitischen Sprachen zu den semitischen bietet. Bei dem starken Trieb sich auszudehnen, der den Semiten seit den frühesten historischen Zeiten innewohnt, und bei dem engen geographischen Zusammenhang des semitischen Stammlandes, der arabischen Halbinsel, mit Nordostafrika ist es sogar höchst wahrscheinlich, dass schon in vorhistorischer Zeit Semiten über das Rothe Meer oder den Isthmus von Suez in Afrika eindrangen, wobei sie nach und nach in die Urbevölkerung aufgingen, während sie zwar ihren Wortschatz grösstentheils gegen denjenigen der Afrikaner eintauschten, die fremden Wörter jedoch ihren eigenen in der Grammatik sich ausdrückenden Denkformen unterwarfen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000141

Wenn nun durch diese Annahme die Hoffnung, eine hamito-semitische Sprachvergleichung in der Art der indogermanischen jemals entstehen zu sehen, vereitelt wird, so lassen sich doch für die Erkenntniss des Ursemitischen aus ihr wichtige Folgerungen ziehen. Diejenigen Elemente des Hamitischen, die wirklich für eine Verwandtschaft mit dem Semitischen sprechen, wie die präfigirende Conjugation, müssen schon zur Zeit der Einwanderung in Afrika im Ursemitischen vorhanden gewesen sein, während andere, wie das Perfectum, sich in den ersten Anfängen ihrer Entwickelung befanden und allenfalls so weit Einfluss ausgeübt haben, dass sie zu äusserlich ähnlichen Bildungsweisen anregten. Auch die einen so auffallenden semitischen Typus aufweisenden Perfectformen des Altägyptischen, die Prätorius (p. 332) als interne ägyptische Bildungen anzusehen geneigt ist, liessen sich auf diese Weise recht ungezwungen erklären.

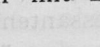
Vielleicht dürfen wir hoffen, wenn einmal die hamitischen Sprachen gründlich untersucht sein werden, mit ihrer Hülfe die Reihenfolge, in der die verschiedenen Bildungen innerhalb des Ursemitischen entstanden sind, etwas genauer bestimmen zu können; und nicht unmöglich wäre es, dass manche ursemitische Wörter oder Wurzeln, die in den uns bekannten semitischen Dialekten später ganz oder bis auf wenige Spuren verloren gingen, sich zufällig im Hamitischen erhalten hätten. Doch kann ich diesen Gegenstand hier nicht weiter verfolgen; die vorstehenden Bemerkungen sollen nur als Beweis dafür dienen, wie anregend die Arbeit Prätorius' auf mich gewirkt hat. Für alle ferneren Untersuchungen auf diesem Gebiet wird sie eine notwendige Grundlage bleiben.

Zu ganz anderen Ergebnissen ist Hommel in seiner interessanten und anregenden, aber in der Hauptsache wenig überzeugenden Arbeit gelangt, indem er an der Hand der Perfectformen der Pyramidentexte seine schon in früheren Aufsätzen aufgestellte Ansicht, das semitische

Imperfectum sei aus dem Perfectum hervorgegangen und stehe diesem also zeitlich nach, endgültig zu beweisen sucht.

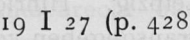
Diese Formen lassen sich aber, wie ich oben gezeigt habe, auch anders erklären; dasselbe gilt von den übrigen von Hommel angeführten Uebereinstimmungen zwischen Aegyptisch und Semitisch, insoweit sie wirklich solche sind, was mir bei vielen durchaus nicht der Fall zu sein scheint. Mit der von H. (auf p. 354 f.) aus diesen Uebereinstimmungen gefolgerten Ansicht über die verwandtschaftlichen Verhältnisse kann ich mich aber auch sonst nicht einverstanden erklären. Das Babylonisch-Assyrische ist bekanntlich einerseits mit dem Südsemitischen, andrerseits mit dem Aramäischen und Kanaanäischen auf's engste verwandt und darf von ihnen nicht getrennt werden, auch wenn man hundertmal die Sumerier in Aegypten nachweisen würde. Hommel hat entschieden nicht Recht, wenn er aus der von ihm, wie er glaubt, sicher nachgewiesenen Einwirkung der Sumerier (die nicht nur mit den Ural-Altaiern, sondern auch mit den Indogermanen verwandt sein sollen) auf die ägyptische Cultur und Sprache, sowie aus der von ihm behaupteten weitgehenden Uebereinstimmung der altägyptischen und babylonischen Grammatik und Lautbestand den Schluss zieht, das Aegyptische sei ursprünglich nur ein Dialekt des nordbabylonischen Semitischen gewesen, und auf diesen Schluss weiterbauend, das Babylonische von seinen nächsten Verwandten losreisst und ihm eine Sonderstellung innerhalb der semitischen Sprachfamilie zuweist. Man könnte daraus nur so viel folgern, dass Aegypten von Babylon aus colonisirt worden sei, wobei viele spezifisch babylonische Eigenthümlichkeiten ins Aegyptische eingedrungen sein könnten. Aber trotz des interessanten Ausblicks, den H. in die Urgeschichte Vorderasiens eröffnet hat, ist Alles noch so unsicher, dass man gut thun wird, eingehendere Forschungen abzuwarten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000143

Der Aufsatz Philippi's über die Verbal- und Nominalbildung im Semitischen bewegt sich auf einem der schwierigsten und am meisten umstrittenen Gebiete der semitischen Sprachvergleichung. Auf die Einzelheiten der sehr interessanten und gründlichen Arbeit, die im Wesentlichen durch Barth's Antikritik in ZDMG. 44, 692 ff. veranlasst worden ist und auf diese stets Bezug nimmt, kann ich nicht näher eingehen, bemerke aber, dass Philippi zu dem Schluss kommt, die Suffixconjugation sei ebenso alt wie die Präfixbildungen: man stellte die Subjectspronomina vor oder nach dem Prädikate, je nachdem der Hauptnachdruck auf diesen oder auf jenen ruhen sollte. Diese Ansicht steht jedoch im Widerspruch mit dem oben erwähnten Ergebniss Prätorius' und scheint mir auch aus theoretischen Gründen nicht haltbar zu sein. Schon die Verschiedenheit der Präfixa und Suffixa, auf die Philippi kein Gewicht legen will, sprechen sehr gegen die Gleichaltrigkeit der beiden Bildungen. Auch die Bemerkungen Ph.'s über den *modus relativus* im Assyrischen sind nicht ganz zutreffend; in späteren Texten und bei Ašurnaṣirpal wird die Regel allerdings nicht immer beobachtet, sonst aber deutet eine auf *-u* ausgehende Singularform stets auf einen Relativsatz. Die Silbenschrift ist keineswegs so unbeholfen wie man noch vielfach in nicht-assyriologischen Kreisen annimmt; dass die Schreiber auf genaue Bezeichnung der Vocale strenge hielten, beweist unter Anderem der bekannte Umstand, dass ein von einer Präposition abhängiges Nomen mit Possessivsuffix ausnahmslos die Genetivendung *-i* hat, während sonst die Casusendungen vor den Suffixen abfallen. Da *š* nach *t* in *s* übergeht, so finden wir stets das Wort *mâtu* „Land" (Ideogramm) mit *-šu* *mât-su* geschrieben, dagegen mit Präposition stets *ana*  (i. e. *ana mâti-šu*).

Die Arbeit Harper's ist eine recht verdienstvolle; nur ist es schade, dass er nicht gleich alle die von G. Smith

in der *Chaldæan Genesis* übersetzten, aber noch unpublizirten Tafeln herausgegeben hat.

Seine Uebersetzung ist gut und bezeichnet einen Fortschritt gegenüber denjenigen seiner Vorgänger; freilich wird man mit seiner Fassung nicht überall einverstanden sein. Ob z. B. K 2619 I 27 (p. 428)  *-šu-nu* nicht besser mit Smith *pagrišunu* zu lesen wäre? Auch dass ib. 8 (p. 477): *iṣ-ṣu-ru-um-ma*: „(sie waren) Vögel" heissen soll, ist mir zweifelhaft; Smith hat "they watched it" (נצר) (Sayce: "they besieged it"), was entschieden besser ist. Woher käme der Accusativ *ar-ra* in Z. 9? — Ib. col. I 21 ist nicht *i-niḳ*, sondern *-niḳ* zu lesen, wie auf der Photographie deutlich zu sehen ist.[1]) S. 405 ist Rustem weniger „grosser Held in den Legenden der Armenier und Mandaeer", als vielmehr Nationalheld der Perser. Die Begeisterung des Verfassers für die poetische Gestaltungskraft der Babylonier (p. 407) ist jedenfalls etwas übertrieben. Die beigegebenen Texte sind von Zimmern musterhaft autographirt; auch die Lichtdrucktafeln sind sehr schön und deutlich ausgeführt, was der Verlagsbuchhandlung zum Verdienste gereicht.

Die Bibliographie Oppert's von Muss-Arnolt ist gleichfalls eine recht tüchtige und nützliche Arbeit; sie scheint, so viel ich sehen kann, auch sehr zuverlässig zu sein. No. 70 (p. 536) ist wohl ein Versehen und mit No. 25 identisch.

---

1) So auch deutlich das Original. — *Red.*

Heidelberg, März 1893.

Rudolph E. Brünnow.

Beiträge zum altbabylonischen Privatrecht. Von *Bruno Meissner.* Leipzig. Hinrichs, 1893 (Assyriologische Bibliothek, herausgegeben von Friedrich Delitzsch und Paul Haupt. XI). VIII, 160, VIII, 58 Ss. in 4^0.

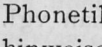
Wir freuen uns hier ein Buch zur Anzeige bringen zu können, das eine Zierde der Bände der *Assyriologischen Bibliothek* bildet. Meissner, der schon früher durch seine Abhandlungen über *ištên pud šanî našî* (in dieser *Zeitschr.* 1889), über *neubabylonische Miethsverhältnisse* (zusammen mit Tallqvist in der *Wien. Zeitschr. f. d. K. d. M.* 1890) und über *die Serie ana ittišu in ihrem Verhältniss zum altbabylonischen Recht* (ebend., vgl. auch *Zeitschr.* 1892, S. 16 ff.), sowie durch seine Inauguraldissertation *de servitute Babylonico-Assyriaca* (Lpz. 1892) seine eingehende und erfolgreiche Beschäftigung mit der Rechtsliteratur der Babylonier-Assyrer documentirt hat, legt hier auf's neue beredtes Zeugnis von seinem Fleisse und durchdringenden Scharfsinn ab. Widerholte Besuche des British und des Berliner Museums ermöglichten es ihm, seine Hauptaufmerksamkeit auf die altbabylonischen Verträge zu richten, von denen bisher nur ca. 100 aus Tell-Sifr (die sogenannte B.-Collection des Br. M.) durch Strassmaier zugänglich gemacht waren. M. fügt diesen 111 weitere hinzu, die, wie es scheint, fast alle aus Sippar stammen (vgl. S. 151 u.) und teils der Homsy-Sammlung zu Berlin, teils der von Budge erworbenen Sammlung 88—5—12, teils anderen Sammlungen des British Museum (81—7—1, 82—9—18 etc.) angehören. Wir erhalten diese Texte in deutlich geschriebenen, die Originale möglichst getreu widergebenden Autographieen, dazu eine sehr willkommene „Schrifttafel" mit Angabe aller bis jetzt bekannt gewordenen Varianten der einzelnen Zeichen; ferner sorgfältige Transscription

mit Silbenabteilung und wortgetreue Uebersetzung nebst nachfolgendem knappen aber inhaltsreichen Commentar, endlich eine „Einleitung in das altbabylonische Recht", die dessen Quellen, Schrift und Sprache, Zeitumstände und schliesslich das Recht selbst (Gerichtsverfahren, Personenrecht, Verträge, Familienrecht und Erbrecht) kurz bespricht und die Summe dessen, was uns die neuen Texte lehren, mit gewissenhafter jeweiliger Quellenangabe, enthält.

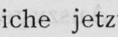
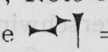
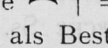
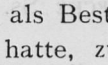
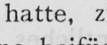
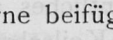
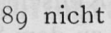
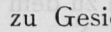
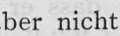
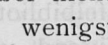
Der Verf. hat somit zur Urbarmachung eines bis jetzt noch so gut wie unbebauten Arbeitsfeldes alles getan, was sich gegenwärtig dafür tun liess, und darin erblickt Ref. eine ganz wesentliche wahrhafte Förderung unserer Wissenschaft. Es wäre recht sehr verlockend, angesichts der Flutwellen von assyriologischer „Literatur", die jedes Semester an's Gestade des Büchermarktes spült (man vgl. gütigst unsere fortgeführte *Bibliographie*), an dieser Stelle Vergleiche zu ziehn, wie das ja wohl sonst geschieht. Ref. zieht es jedoch vor, statt ihrer ein par Einzelheiten zu besprechen, die dem Verf. sein reges Interesse an dem Werke ausdrücken möchten.

S. 2. Die Kenntnis der „späteren" Quellen kann natürlich für keine der beiden genannten Classen als abgeschlossen gelten; Verf. wird dem nur beistimmen. — Sehr interessant sind die Bemerkungen über Schrift und Sprache (S. 3), von welchen letztere, wie nicht anders zu erwarten, derjenigen der Amarnatexte näher steht als dem Assyrisch der Sargoniden; vgl. für die von M. angeführten Lautwechsel (nebst den Ausführungen auf SS. 142 und 156 unten) m. *Or. Dipl.*, p. XIV f., § 6. Auch für die Orthographie liesse sich manche Uebereinstimmung der beiden Textclassen anführen, vgl. *bal-* *-at* S. 7, N. 5 = 118, N. 1 und S. 150 mit *Or. Dipl.*, p. XI f., § 2[1]) u. dgl. m. —

1) Vereinzelt findet sich ja derartiges bis spät herab; s. z. B. *kirbi-* *-šu* PSBA XI, 102.

S. 15. Die Widerholung von 4 „sumerischen Familiengesetzen“ wird auch für diejenigen von Nutzen sein, die NGG 1880, 524 f. zur Hand haben; der Verf. hat sich sogar erkühnt, die „einzig richtige“[1]) Uebersetzung des ersten Gesetzes (S.F.G. S. 2) noch zu berichtigen; s. auch S. 152. — S. 93. Für *NI-NI* = *i-li* hätte Ref. (*Lit.* S. 245) statt des Verweises auf Del.'s *A. L.* den auf Oppert-Hincks, *Tr. Roy. Ir. Ac.* XXIII, 45 vorgezogen. Hingegen wäre für das Folgende ein Hinweis auf Delitzsch's *Par.* 213 und für das Textcitat auf Jastrow, ZA IV, 158 wohl angebracht gewesen. Uebrigens citirt der Verf. im Allgemeinen seine Vorgänger sehr gewissenhaft; nur Brünnow's *List* scheint uns etwas stiefmütterlich behandelt zu sein; aber die ist ja an viel stärkeres gewöhnt! — S. 96. Zur Phonetik von  möchten wir auch auf Z. 7 von K. 8220 hinweisen, dem Fragment einer Liste, wo in der linken Spalte (die rechte ist abgebrochen): , d. i. doch wohl , , dann die Glosse , dann steht; also (*g*)*ir*(*a*) neben *ur*(*a*)? — S. 98 ff. Auf den dankenswerten Beitrag Lehmann's über den Berliner Cylinder V.A. 2596 „mit seiner stufenweisen Aufzählung der sämmtlichen für die Hohlmaasse gebräuchlichen Bezeichnungen“ (der Text ist auf S. 58 der Autographieen veröffentlicht) sei hier noch besonders hingewiesen, ebenso auf des Verf. vorläufige, mühevolle Zusammenstellungen über das Verhältnis der altbabylonischen Flächenmaasse zu einander (S. 104). — S. 105. Das Citat K. 4602 statt 4411 ist (wie auch der Verf. hervorhebt) Del.'s AW. entnommen; s. dazu aber *Liter. Ctrlbl.* 1890, Sp. 1544; jetzt auch *Cat.* p. 630. Man wird im Allgemeinen gut tun sich jeweilig darüber zu vergewissern, welche Fragmente gegenwärtig zu einem Ganzen zusammengefügt sind. — S. 110, Note 1. Die neue, Paul Rost zugeschriebene Entdeckung *ṣênu* = „treu“ ist schon mindestens 12 Jahre alt: Delitzsch bei Lotz,

1) Von Haupt gesperrt.

Tigl. 87. — Die Kritik auf S. 117, Note 1 dürfte für unseren betr. Herrn Mitarbeiter beherzigenswert sein. — S. 121. Zu den mit geschriebenen Belegen von *amâtu* aus den Amarnatexten vergleiche jetzt auch *Or. Dipl.* 73 und XII, § 4. — In S. 126, Note 1 ist der Verf. mit der Veröffentlichung der Stelle = *a-*[*me-lum*] dem Ref., der sie seit Anfang 1890 als Bestätigung des ZA IV, 437 ff. Vorgetragenen notirt hatte, zuvorgekommen. Aber neu war, wie ich hier gerne beifügen möchte, meine Deutung von  auch 1889 nicht; erst kürzlich und ganz zufällig kam mir wider zu Gesicht: ZK II (1885), p. 403. Diese Stelle scheint aber nicht die gebührende Beachtung gefunden zu haben; wenigstens gibt selbst Delitzsch AW 186 (zu Z. 31 des dort teilw. veröffentl. Fragmentes Rm. 122) noch keine Erklärung von ; vgl. aber *Cat.* p. 309. Uebrigens bedeutet in gewissen mathematisch-astrologischen *Forecast*-Texten — unwissenschaftlich, aber praktisch gesagt: im wesentlichen in wohl allen  -Fragmenten, im Gegensatz zu den  -Fragmenten — etwas ganz anderes als „Mann", „Mensch". Dies ist von Bedeutung für das Verständnis der sogenannten "*omen-tablets*" wie K. 4, etc., ferner von gewissen Partieen der jetzt von Knudtzon zur Herausgabe vorbereiteten *Gebete an den Sonnengott*; für VR 63, II, 10 ff., 22 ff.; und für eine grosse Menge von anderen astrologischen Texten, nämlich die der Tafeln der Serien  ,  ,  ,  ,  ,  ,  u. s. w. — S. 127. *tamḳaru* (oder *tamgaru*?), das schon vor Jahren, z. B. von Delattre, richtig als „Kaufmann" erkannt und nun 1891 scharfsinnig von Jensen mit zusammengebracht wurde, sollte endlich Gemeingut werden: Pinches, *Hebr.* VIII, 134 wartet uns aber wider mit einem "*cattle-keeper*" auf! — S. 152, Note 1. Zu der, wie mir scheint, sehr richtigen Ansetzung einer Wurzel קתן (mit ת,

gegen *Or. Dipl.* XIV, note 1) liefert K. 12275 (s. *Cat.* s. n.) ein weiteres willkommenes Beispiel.[1]) — Das babylonische und „nichtsemitische" Wörterverzeichnis (warum die besprochenen Wörter nur „im Auszuge"?, vgl. diese *Zeitschr.* 1885, 432) scheint sehr sorgfältig angefertigt zu sein; auch die Drucklegung ist mit verschwindenden Kleinigkeiten (wie Strassmeier und Nöldecke Ss. 93, 108) genau überwacht worden.

Wenn wir etwas wesentliches an dem Buche auszusetzen haben, so ist es der Keilschrift-Typendruck. Wer immer auch die Zeichnungen zu dem Schnitt geliefert haben mag, hat damit bewiesen, dass er sich mit dem Ductus der Schreiber der Thontafelbibliothek Sardanapal's im British Museum nicht genügend vertraut gemacht hat; dazu liesse sich natürlich noch manches bemerken, was wir hier absichtlich übergehn.

Ref. will aber nicht mit diesem leisen Tadel schliessen, der weder die altbewährte Hinrichs'sche Verlagsbuchhandlung noch den Verf. trifft, sondern lieber dem letzteren seinen Dank für sein erstes grösseres Werk aussprechen und dazu den Wunsch, dass ihm noch viele ähnliche folgen möchten.

---

1) = *qâtanâ* 3. pl. (resp. dual.) fem. perm. I 1.

London, im Mai 1893.

C. Bezold.

Bibliographie.

Ainsworth, W. Fr. — The two captivities. The Habor and the Chebar: Proceed. Soc. Bibl. Arch. 1893, p. 70—76.

Arshēz, J. — La langue d'Accad: Le Muséon 1893, p. 119—25.

Cain and Abel in **Babylonian** Mythology: the Academy 1893, No. 1090, p. 267.

Ball, C. J. — A Babylonian ritual text: Journ. of the Royal As. Soc. 1892, XXIV, p. 841—53.[1])

Barth, J. — Vergleichende Studien: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. XLVI, S. 684—708.

Belck, W. und **Lehmann,** C. F. — Mittheilung über weitere Ergebnisse ihrer Studien an den neugefundenen armenischen Keilinschriften: Verhandl. d. Berl. Anthropolog. Gesellschaft 1892, S. 477—88.

The holy **Bible** containing the Old and New Testaments; to which are appended: . . . . . an abstract of modern discoveries . . . . . Oxford and London (H. Frowde) [1893]. 1000, (183), 378 pp., 64 plates and 15 maps 8^0. — Vgl. the Academy 1893, No. 1094, p. 349—50.

Boissier, A. — Deux documents assyriens relatifs aux présages: Revue sémitique 1893, pp. 63—70; 168—72.

Boscawen, W. St. Ch. — Tel-beni-Amran: the Academy 1893, No. 1087, p. 204—5. Vgl. McClure, ibidem, No. 1089, p. 249.

Cheyne, T. K. — The Semitism of the Hittites: ibidem, No. 1094. p. 352. Vgl. O. C. Whitehouse, ibidem, No. 1095, p. 374, Th. Tyler, ibidem, p. 374—5 und Cheyne, ibidem, No. 1096, p. 397.

---

1) Halévy und Lenormant blieben, trotz *Catalogue*, p. 664, unberücksichtigt — wie gewöhnlich.

Conder, C. R. — Dusratta's Hittite letter: Journ. of the Royal As. Soc. 1892, XXIV, p. 711—809.

— The Tell Amarna Tablets. London (Watt) 1893. XI, 213 pp. in 8°.

— Sinai and Syria before Abraham: Quarterly Statement of the Palestine Exploration Fund 1893, p. 167—77.

Craig, J. A. — The Panammu inscription of the Zinjirli Collection: the Academy 1893, No. 1094, p. 351—52.

Delattre, A. J. — Lettres de Tell el-Amarna (6e Série): Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1893, p. 115—34.

Ebers, G. — Kritik über Hommel's „der babylonische Ursprung der ägyptischen Cultur": Liter. Ctrlbl. 1893, No. 13, Sp. 463—8.

— Kritik über W. M. Müller's „Asien und Europa": ebend. No. 16, Sp. 572—4.

Grünbaum, M. — Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde. Leiden (Brill) 1893. III, 292 Ss. in gross-8°.

Halévy, Jos. — Un gouverneur de Jérusalem vers la fin du XVe siècle avant Jésus-Christ: Revue sémitique 1893, p. 13—24.

— La correspondance d'Aménophis III et d'Aménophis IV: ibidem, pp. 47—54; 118—25.

— Introduction au déchiffrement des inscriptions pseudo-hittites ou anatoliennes: ibidem, pp. 55—62; 126—37.

— Deux inscriptions sémitiques de Zindjîrlî: ibidem, pp. 77—90; 138—67.

— La création et les vicissitudes du premier homme: ibidem, p. 97—117.

— Une inscription araméenne de Cilicie: ibidem, p. 183—6.

— Notes sumériennes: ibidem, p. 187—90.

Harper, R. F. — Kritik über „The Tell el-Amarna Tablets in the British Museum": The Biblical World, Jan. 1893, p. 50—2.

— The Expedition of the Babylonian Exploration Fund: ibid., p. 57—62.

— The decipherment of the Assyrio-Babylonian inscriptions: ibidem, April, 1893.

Hilprecht, H. V. — Old Babylonian Inscriptions chiefly from Nippur. Part I, plates 1—35 and I—XV: The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Series A: Cuneiform Texts. Vol. I. Reprint from the Transactions of the Amer. Philos. Society, N. S., Vol. XVIII, No. 1. Philadelphia (Partridge) [Commissionsverlag für Europa: R. Merkel, Erlangen] 1893. 54 Ss. und 50 Taff. in 4°.

— Report of the Curator of the Babylonian Section: Annual Report of the Department of Archaeology and Palaeontology of the University of Pennsylvania 1893, p. 11—14.

— Cyrus in the light of the cuneiform inscriptions of Babylonia: The Sunday School Times 1893 (Vol. XXXV), No. 3, p. 34—5.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000152

Degli **Hittîm** o Hethei e delle loro migrazioni: Civiltà cattol., serie XV, vol. V, quad. 1022, p. 161—73; quad. 1024, p. 417—32; vol. VI, quad. 1028, p. 155—75.

Hommel, Fr. — Sumerological notes: the Babylonian and Oriental Record VI, No. 7, p. 157—9.

— Babylonian astronomy: ibidem, No. 8, p. 169—72.

Hommel, Fr. — *Gišgalla-ki* — Babylon. *Ki-nu-nir-ki* — Borsippa: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1893, p. 108—10.

— The ideogram : ibidem, p. 111—12.

— The ten Patriarchs of Berosus: ibidem, p. 243—6.

Jackson, A. V. W. — The American Oriental Society: the Academy 1893, No. 1095, p. 373—4.

Jensen, P. — Kritik über A. Jeremias' „Izdubar-Nimrod": Deutsche Litt.-Ztg. 1892, No. 36, Sp. 1167—8.[1])

— Kritik über Lehmann's „Šamaššumukîn": Theol. Litrtrztg. 1893, No. 3, Sp. 65—7.

— Kritik über Peiser's „die ḫetitischen Inschriften": ebend. No. 4, Sp. 99—101.

— The Solution of the Hittite Question: The Sunday School Times 1893 (Vol. XXXV), No. 12, p. 178—9, No. 13, p. 196—7.

— Kritik über Bilfinger's „die Sterntafeln in den ägyptischen Königsgräbern" und Mierlo's „die Sterrenkunde der Chaldëers": Berl. Philol. Wochenschr. 1893, No. 18, Sp. 569—70.

Johnston, Chr. — Two Assyrian letters (K. 828 and K. 84): Journal of the American Oriental Society, Vol. XV, p. 311—6.

— The Sumero-Akkadian question: ibidem, p. 317—22.

Kuhn, E. — Bibliographie über Keilinschriften: Orientalische Bibliographie VI, S. 112—14.

Lacouperie, T. de — Origin of the early Chinese civilisation from Babylonia, Elam, and later Western sources: the Babylonian and Oriental Record VI, No. 5, p. 97—110; No. 6, p. 121—29. Fortgesetzt unter dem Titel: Origin of the early Chinese civilisation and its Western sources: ibidem, No. 7, p. 159—67; No. 8, p. 172—85.

— Centaurs and Hippocentaurs of Western and Eastern Asia: ibidem, No. 7, p. 167—8.

— Cuneiform inscriptions near the Pamir: ibidem, p. 168.

— Across ancient Asia: notes and researches: ibidem, No. 9, p. 193—203.

---

1) Auf Wunsch des Herrn Verf. bemerke ich gerne, dass diese Recension vor Eintreffen seiner betr. Correctur abgedruckt wurde. — *Bez.*

Lantsheere, L. de — De la race et de la langue des Hittites. Kritik darüber: Liter. Ctrlbl. 1893, No. 11, Sp. 357—8.

Lehmann, C. F. — Beitrag zur Geschichte der Mine von (schwer) 787 (780), bezw. (leicht) 392 (390) *g*: Verhandl. der Berl. Anthropol. Gesellsch. 1892, S. 216—9.

— Über die Grössenberechnung des Möris-Sees: ebend. S. 418—20.

— Erklärung zur Frage der babylonischen Gewichtsnorm: ebend. S. 420—2.

— Über eine erhöhte Form des solonischen Gewichts: ebend. S. 582—3.

Lehmann, C. F. — Über den Bestand und über das Alter der babylonischen gemeinen Norm: Verhandl. der Berl. Anthropol. Gesellsch. 1893, S. 25—7.

Löwy, A. — The Tower of Babel: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1893, p. 229—30.

Mahler, Ed. — Der Kalender der Babylonier: Sitzber. der kais. Ak. d. Wiss. in Wien. Mathemat.-naturwiss. Classe, Bd. CI, Abth. II a, 1892, Ss. 337—53; 1685—93.

Maspero, G. — Kritik über Winckler's „der Thontafelfund von El-Amarna", „The Tell el-Amarna Tablets in the British Museum", Bezold's „Oriental Diplomacy" und Dieulafoy's „L'acropole de Suse": Journal des Débats, 7 avril 1893, soir.

Massaroli, G. — Grande inscription de Nabuchodonosor: Le Muséon 1893, p. 108—18.

Müller, D. H. — Ausgrabungen in Sendschirli: Neue freie Presse 1893, 16/17 Febr.

— Die altsemitischen Inschriften von Sendschirli: Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morg. VII, S. 33—70.

Müller, Fr. — Zur pronominalen Declination im Altpersischen: ebend. S. 112.

Müller, W. Max. — Asien und Europa nach altägyptischen Denkmälern. Mit einem Vorwort von G. Ebers. Leipzig (Engelmann) 1893. XI, 403 Ss. in 8^0.

Muss-Arnolt, W. — The names of the Assyro-Babylonian months and their regents: Journ. of Biblical Literature XI (1892), p. 160—77.

Neteler, B. — Stellung der alttestamentlichen Zeitrechnung in der altorientalischen Geschichte. 2. Untersuchung der Zeiträume von Salomon bis Noe. Münster (Theissing) 1893. 23 Ss. in 8^0.

Nikolski, M. W. — Drewnosti wostotschnia. Trudy wostotschnoi Kommissii Imperatorskowa Moskowskowa Archeologitscheskowa Obschtschestwa. (Izdannye pod redaktsei M. W. N.). Tom I^y, wypusk III^y. Moskwa 1893. 4^0. S. 283—483. Mit 3 phototypischen Tafeln und einer zinkographischen Doppeltafel.

Peiser, F. E. — Die hetitischen Inschriften. Kritiken darüber: Liter. Ctrlbl. 1893, No. 1, Sp. 16—7 und Journ. of the Royal As. Soc. 1893, p. 403—5.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000154

Plunket, E. M. — The constellation Aries: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1893, p. 237—42.

Ross, J. C. — New name of Tel el Amarna: the Academy 1893, No. 1088, p. 226—7.

Sachau, E. — Die Altaramäische Inschrift auf der Statue des Königs Panammû von Šam-al aus dem 8. Jahrhundert vor Chr. Geb. Mit einer Photographie der Statue, einem Facsimile der Inschrift und einer Schrifttafel mitgetheilt. Aus dem XI. Heft der „Mittheilungen aus den orientalischen Sammlungen des Königlichen Museums zu Berlin" [S. 55—84] besonders abgedruckt. Berlin 1893. 35 Ss. in kl. fol.

Sayce, A. H. — Records of the Past, being English translations of the ancient monuments of Egypt and Western Asia. New Series Vol. VI. [The end]. London (Bagster) [1893]. XXII, 160 pp. in 8°.

— Letter from Egypt: the Academy 1893, No. 1080, p. 40—1.

— Kritik über R. F. Harper's „Assyrian and Babylonian letters": ibid., No. 1088, p. 224—5.

— The cuneiform inscriptions of Van. Part IV: Journ. of the Royal As. Soc. 1893, p. 1—39.

— The cuneiform and other inscriptions found at Lachish and elsewhere in the south of Palestine: Quarterly Statement of the Palestine Exploration Fund 1893, p. 25—32.

— The site of Kirjath-sepher, ibidem p. 33—5.

Schrader, Eb. — Inschrift Asarhaddon's, Königs von Assyrien (681—668 v. Chr.) gefunden zu Sendschirli. Nach dem Originale autographirt von Ludwig Abel. Mit drei photolithographischen Tafeln und einer Autographie der Inschrift. Aus dem XI. Heft der „Mittheilungen aus den orientalischen Sammlungen der Königlichen Museen zu Berlin" [S. 30—43] besonders abgedruckt. Berlin (Spemann) 1893. 17 Ss. in kl. fol.

Tyler, Th. — The Hittite seal from Bor: the Academy 1893, No. 1080, p. 37—8.

Winckler, H. — Kritik über Peiser's „die hetitischen Inschriften": Deutsche Litt.-Ztg. 1893, No. 3, Sp. 69—71.

— Anzeige von Jastrow's „a fragment of the Babylonian 'Dibbarra Epic'": ebend., No. 15, Sp. 454—5.

— Die Ausgrabungen des Orient-Comités in Sendschirli: National-Zeitung, 19. April 1893, Morgen-Ausgabe.

— Sammlung von Keilschrifttexten. Teil I: Die Inschriften Tiglat-Pilesers. Leipzig (Pfeiffer) 1893. IV, 31 Ss. in 4°.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000155

Berichtigungen.

Bd. VII, S. 331, Note, Z. 1 l.: *abi-šu* st. *abil-šu*.
„ „ S. 355, Z. 28 streiche: „bei den Assyrern".

Abgeschlossen am 9. Mai 1893.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000156

Important Notice to Semitic Scholars and others.

SEMITISTISCHE STUDIEN

Ergänzungshefte zur Zeitschrift für Assyriologie.

Herausgegeben

von

CARL BEZOLD.

p. t. o

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000157

Important Notice to Semitic Scholars and others.

At the close of the present year Emil Felber of Berlin hopes to publish the first part of an important work under the direction of Charles Bezold entitled: —

SEMITISTISCHE STUDIEN

Ergänzungshefte zur Zeitschrift für Assyriologie.

Herausgegeben

von

CARL BEZOLD.

During the course of his editorial duties in connexion with the *Zeitschrift für Assyriologie*, Dr. Bezold has, owing to his limited space, been sorrowfully compelled to exclude from the pages of this journal a number of long and valuable papers upon Semitic matters. With the object of collecting such papers in a convenient form, hoping thereby to advance Semitic studies, C. Bezold and E. Felber have determined to publish a series of „Ergänzungshefte zur Zeitschrift für Assyriologie" to appear at short and convenient intervals. Each number will contain one communication and be complete in itself.

The *Semitistische Studien* will include a number of unpublished texts in every Semitic language; studies on comparative philology, palaeography and epigraphy; and monographs upon the chronology, history and geography, religions, art, culture and legal systems of the inhabitants of the countries of the Semitic races.

The first numbers of the Series (1893—1894) will contain: —

Heft 1: *Ibn Sa'îd's Fragmente über die Geschichte Aegyptens.* I. *Die Zeit der Tuluniden.* By K. Vollers.

Hefte 2/3: *The life of Rabban Hormuzd and the foundation of his Monastery at Al-Kôsh by one of his disciples.* By E. A. Wallis Budge.

Heft 4: *Zur babylonisch-assyrischen Palaeographie.* By J. N. Strassmaier, S. J.

For part 5 a contribution on the language or literature of the Arabs frem the pen of Dr. Ign. Goldziher has been promised.

Each part will contain at least 80 pages 8^0, and may be obtained by subscription or otherwise. It will be impossible to fix a uniform price for the single numbers owing to the variation in the cost of production, but every care will be taken to issue the parts at the lowest possible rates.

A discount of 20 perc. will be made to subscribers to the *Zeitschrift für Assyriologie*, who subscribe **beforehand** for single parts of the *Ergänzungshefte*, or for the whole Series, on making application direct to the publisher, or to their own bookseller. After publication, however, this discount cannot be allowed.

The attention of every Semitic Scholar is respectfully drawn to the "Semitistische Studien".

Emil Felber
Berlin.

August 1893

Charles Bezold
London.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000158

Verlag von Emil Felber in Berlin, S.W.

Demnächst sollen erscheinen und werden schon jetzt geneigter Beachtung empfohlen

SEMITISTISCHE STUDIEN

Ergänzungshefte zur Zeitschrift für Assyriologie.

Herausgegeben

von

CARL BEZOLD.

Seit dem Bestehen der *Zeitschrift für Assyriologie* sah sich der Herausgeber widerholt gezwungen, den baldigen Abdruck von MSS ablehnen zu müssen, lediglich weil sie den für die Spalten der *Zeitschrift* bemessenen Raum überschritten. Um nun auch solche MSS den Lesern unserer *Zeitschrift* zugänglich zu machen und zugleich auch um nach unseren Kräften dazu beizutragen, die semitische Sprach- und Altertumskunde zu fördern, haben wir uns entschlossen, unter dem Titel *Semitistische Studien* eine Reihe zwanglos erscheinender „Ergänzungshefte zur Zeitschrift für Assyriologie" zu veröffentlichen, die grössere abgeschlossene Arbeiten enthalten sollen.

Die Semitistischen Studien wollen in erster Linie unedirte Texte auf dem Gesammtgebiete der semitischen Philologie, einschliesslich der Sprachvergleichung und Epigraphik, zugänglich machen, werden aber auch Monographieen über Geographie und Geschichte (incl. Chronologie), Kunst, Cultur, Rechtspflege und die Religionen der semitischen Staaten und Völker in ihren Kreis ziehen.

Die ersten, im Laufe der Jahre 1893 und 1894 erscheinenden Hefte werden enthalten:

Heft 1: *Ibn Sa'îd's Fragmente über die Geschichte Aegyptens.* I. *Die Zeit der Tuluniden.* Von K. Vollers.

Hefte 2/3: *The life of Rabban Hormuzd and the foundation of his Monastery at Al-Kôsh by one of his disciples.* By E. A. Wallis Budge.

Heft 4: *Zur babylonisch-assyrischen Palaeographie.* Von J. N. Strassmaier, S. J.

Für Heft 5 ist ein arabistischer Beitrag aus der Feder Dr. Ign. Goldziher's in Aussicht genommen.

Die „Ergänzungshefte", die je 5—6 Bogen stark werden sollen, werden im Abonnement und einzeln käuflich sein. Ein Einheitspreis lässt sich vorerst nicht festsetzen, da die Herstellungskosten für die verschiedenen Hefte nicht die gleichen sein werden; im Interesse möglichst weiter Verbreitung soll jedoch Sorge dafür getragen werden, den jeweiligen Preis tunlichst billig zu stellen.

Bei Subscription **vor Erscheinen** des einzelnen Heftes durch die Verlags- oder auch diejenige Buchhandlung, die ihnen die *Zeitschrift für Assyriologie* zustellt, wird den Abonnenten unserer *Zeitschrift* eine Preisermässigung von 20 Procent eingeräumt werden, die mit dem Erscheinen des betreffenden Heftes erlischt.

Indem wir uns erlauben, alle Semitisten auf „Semitistische Studien" aufmerksam zu machen, zeichnen

hochachtungsvoll

Emil Felber
Berlin.

August 1893

Carl Bezold
London.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000159

SEMITISTISCHE STUDIEN

Ergänzungshefte zur Zeitschrift für Assyriologie.

Herausgegeben

von

CARL BEZOLD.

W. S. g. u.

Der Saros-Canon der Babylonier

nach der Keilschrift-Tafel Sp. II, 71 des Britischen Museums, nebst dem entsprechenden babylonischen und julianischen Kalender vom Jahre 13 Artaxerxes' II. bis zum Jahre 34 des Seleukos, d. i. von 392 bis 278 v. Chr.

Von *Jos. Epping* und *J. N. Strassmaier*, S. J.

In der entsprechenden Keilschrift-Tafel finden sich vertikale Jahres- und Monatsreihen; die Jahresreihen laufen ununterbrochen von 32 Artaxerxes' II. durch die Regierungsjahre von Ochus, Arses, Darius, Alexander[1]), Philippus, Antigonus bis zum 65. Jahre der seleucidischen Aera, wobei die Namen der Könige durch abgekürzte Zeichen gekennzeichnet sind. Der vertikalen Monatsreihen giebt es sieben, unter welchen die letzte freilich stark lädirt ist, indem nur Anfangs etwa 12 klar hervortreten. Auch ist sicher, dass die linke Seite der Tafel nicht vollständig ist; es fehlen mehrere Reihen, wahrscheinlich mehr als der Hälfte der Tafel. Bei der Aufzählung der Monate findet sich in der Regel ein Uebergehen von 5 Monaten, so dass z. B. auf *Nisannu* sofort *Tišrîtu* oder nach *Dûzu*

1) Auf dieser Tafel folgt auf 5 Darius 1 Alexander, hingegen auf SH. 111 zählte 5 Darius = 6 Alexander, indem man vom Regierungsantritt Alexanders in Macedonien aus rechnete.

sofort *Ṭebitu* und dann wieder *Dûzu* etc. folgt. Nur an gewissen Stellen, die alle in derselben Horizontal-Reihe liegen und eigens mit durchgehenden Strichen bemerklich gemacht sind, findet eine Uebergehung von 4 Monaten statt, was auch jedesmal unter dem Strich bemerklich gemacht ist. So folgt z. B. auf der vierten Vertikalreihe bei Z. 11 auf *Arah-samna* unter dem Strich: „*Nisannu* 5 Monate". Dies „5 Monate" deutet uns schon hinlänglich an, dass bei den genannten Monaten allgemein ein bestimmter Monatstag gedacht wird, sei es der 14. oder auch 28., wodurch dann in Wirklichkeit zwischen den beiden nacheinander genannten Monaten eine volle Differenz von 5 (und nicht bloss von 4) Monaten statthat. Noch soll bemerkt werden, dass dies „5 Monate" unter dem Strich eigentlich nirgends fehlt, nur an zwei Stellen ist es lädirt. Trotzdem treffen wir bei der besagten Aufeinanderfolge einige scheinbare Ausnahmen, indem nicht eine Differenz von 5, sondern nur von 4 Monaten sich zeigt. Solche Ausnahmen finden sich:

zwischen Z. 3 u. 4 zweimal: a) auf *Ṭebitu* folgt *Airu*,
b) auf *Šabâṭu* folgt *Simannu*.
„ Z. 11 und 12 einmal: auf *Kislimu* folgt *Nisannu*.
„ Z. 18 und 19 einmal: auf *Adâru* folgt *Dûzu*.
„ Z. 26 u. 27 zweimal: a) auf *Kislimu* folgt *Nisannu*,
b) auf *Ṭebitu* folgt *Airu*.

Diese Anordnungen hören sofort auf Ausnahmen zu sein, d. h. sie stehen mit den „5 Monaten" vollständig im Einklang und auch nur dann, wenn unter den übersprungenen Monaten sich ein Schaltmonat, hier ein zweiter *Adar* befand.

Auch bei den Monaten, die zwischen den Strichen liegen, ist die Differenz der Aufeinanderfolge scheinbar nicht immer 6; wir treffen dort z. B., dass auf *Airu* gleich *Tišrîtu* und nicht *Arah-samna* folgt, oder auch auf *Šabâṭu* gleich *Dûzu* und nicht *Abu* gesetzt ist. Jedoch macht sich

auch hier wie vorher nur der Mangel eines Monates und nicht mehr geltend. Die Lösung ist natürlich dieselbe wie oben; an den betreffenden Stellen fand sich unter den übersprungenen Monaten ein zweiter *Adar* oder auch nach Umständen ein zweiter *Ulûlu*.

Was den Zeitraum betrifft, den jede Reihe umspannt, so ist leicht auszurechnen, dass er beträgt:

$$38 \cdot 6 \text{ Monate} - 5 \cdot 1 \text{ Monat} = 223 \text{ Monate} = 6585 \text{ Tage}$$
$$= 18 \text{ Jahre} + 11 \text{ Tage}.$$

Nachdem die Aufstellung der Jahre und Monate hinlänglich geklärt ist, drängt sich die weitere Frage nach dem Zusammenhang beider auf: Gehören die Monate zu den rechts oder links stehenden Jahren? Für die Antwort, dass die Monate vor den Jahren stehen, mag ausser der mehr äusserlichen Zusammengehörigkeit auch noch der besondere Umstand sprechen, dass die Tafel mit den Jahrzahlen abzuschliessen scheint. Wenn auch letzterer Grund in dem gegenwärtigen Stadium noch nicht direct entkräftet werden kann, da die Tafel auch am rechten Rande abgebrochen ist, so dürften wir uns doch wohl für die entgegengesetzte Meinung entscheiden müssen. Ob wir auch nicht gar grosses Gewicht darauf legen wollen, dass gewöhnlich in den Inschriften bei Datumsangaben zuerst das Jahr, dann der Monat und zuletzt der Tag genannt wird, so können wir doch zwei besondere Gründe anführen, welche dafür sprechen, dass auch diese Regel hier gewahrt worden ist, also dass die Monate in dieser Tafel zu den Jahren gehören, die links davor stehen. Zunächst müssen wir bei einer geordneten Aufzeichnung verlangen, dass das Jahr neben die Monate gesetzt wird, zu denen es gehört und zwar neben den Monat, der in der Reihenfolge der erstere ist; niemals aber darf die Jahrzahl neben einem Monat stehen, der zu dem vorhergehenden Jahr gehört. Dieser Forderung ist überall Genüge geleistet, falls wir die Jahrzahlen links von den Monaten gesetzt annehmen.

Dagegen hätte die entgegengesetzte Meinung vier hervorstechende Ausnahmen zu klären:

1. Z. 14	*Adâru*	Jahr 5	Antigonus,	dann	folgt	*Ulûlu*
2. Z. 16	*Adâru*	„ 6	Siluku,	„	„	„
3. Z. 31	*Aṭru* (*Adâru*)	„ 8	Ochus,	„	„	„
4. Z. 33	*Aṭru* (*Adâru*)	„ 2	Philippus,	„	„	„

Dass es nicht Gepflogenheit ist, gerade beim *Adar* die Jahrzahl zu präsumiren, entscheiden viele andere entgegengesetzte Fälle; z. B. auf Z. 12 finden wir schon drei andere Weisen.

Der andere Grund für den Entscheid, dass die Monate rechts zu den Jahren links gehören, hängt mit der Anordnung der Monate bezüglich mit der Interpolation der Schaltmonate zusammen. In der Reihe der Jahre findet sich unter einigen das Zeichen *dir* = „*aṭru*“, um anzudeuten, dass das Jahr einen Schaltmonat hatte. Freilich wäre zur Bestimmung der Schaltjahre diese Beifügung von *aṭru* nicht nöthig gewesen, doch kommt sie jetzt der von uns vertheidigten Ansicht gar sehr zu gute. Wir sagen: Dort, wo das Jahr als Schaltjahr verzeichnet steht, muss bei den zugehörigen Monaten auch die Abweichung von der Regel, dass die Differenz zwischen zwei auf einander folgenden Monaten 6 bezüglich 5 beträgt, stattfinden; es sei denn, dass eben dieser Schaltmonat in der Reihenfolge der Monate genannt wird. Bei der Annahme, dass die Monate zu den links gelegenen Jahren gehören, trifft dies immer zu; bei der entgegengesetzten Voraussetzung jedoch niemals. Um letzteren Widerspruch hervorzuheben, geben wir zwei Columnen als Beispiele:

Z. 14	Jahr 37	Artaxerxes II.	Uebergang vom 5. Monat auf den 11. und wieder auf den 5.
Z. 20	„ 40	„	Uebergang vom 3. Monat auf den 9. und wieder auf den 3.
Z. 29	„ 43	„	Uebergang vom 2. Monat auf den 8. und wieder auf den 2.

Z. 1 Jahr 7 Ochus Uebergang vom 1. Monat auf den 7. und wieder auf den 1.
Z. 17 „ 11 „ Uebergang vom 11. Monat auf den 5. und wieder auf den 11.
Z. 22 „ 13 „ Uebergang vom 3. Monat auf den 9. und wieder auf den 3.
Z. 18 „ 16 „ Uebergang vom 1. Monat auf den 7. und wieder auf den 1.

So in allen Columnen. Wollen wir demnach Ordnung und Harmonie in der Einrichtung der Tafel voraussetzen, so werden wir nicht umhin können, der aufgestellten Ansicht beizupflichten. Dabei wollen wir allerdings gestehen, dass der Entscheid erst ganz gefällt werden kann, wenn die Bedeutung der Tafel klar vorliegt und mit der getroffenen äusseren Einrichtung im vollen Einklang steht.

Ueberflüssig dürfte es sein weiter auf die Bemerkung einzugehen, dass die Technik der Tafel uns vollständig befähigt, alle Schaltjahre der Tafel zu bestimmen. Das ist denn auch geschehen in der beigefügten Erklärungstafel, indem jedes Schaltjahr mit einem zweiten *Adar* mit einem Sternchen und jedes mit einem zweiten *Elul* mit zwei Sternchen bezeichnet ist.

Bedeutung der Tafel.

Nachdem die äussere Einrichtung unserer Keilschrift-Tafel klargelegt ist, liegt die Vermuthung sehr nahe, dass die Tafel die sogenannte Saros-Periode der Finsternisse angewandt auf eine Reihe von Jahren wiedergiebt; wir dürften sie demnach als ein Stück des Saros-Canon der Finsternisse betrachten. Sehen wir nach, warum. Beim Mondlauf müssen wir insbesondere bezüglich der Finsternisse zwei Arten von Monaten, den synodischen Monat oder die Zeit von einem Neumond bezüglich Vollmond zum andern, und den Drakonitischen oder Knoten-Monat, d. h. die Zeit von einem aufsteigenden (S nach N) bezüglich niedersteigenden Durchgang des Mondes durch

die Ekliptik (= aufsteigender bezüglich niedersteigender Knoten) bis zum folgenden, unterscheiden. Treffen beide zusammen, d. h. ist der Mond seinem Knoten nahe, so entsteht bekanntlich beim Neumond eine Sonnenfinsterniss und beim Vollmond eine Mondfinsterniss. Dies Zusammentreffen findet in der Regel alle 6 synodische Monate statt, jedoch so, dass nach einer sechs- oder siebenmaligen Wiederholung nur ein Zwischenraum von 5 Monaten[1]) eintritt. Da nun ferner 223 synodische Monate bis auf Tagesbruchtheile gleich sind 242 drakonitischen, so werden nach Ablauf dieser Zeit (18 Jahre und 11 Tage) die Finsternisse in gleicher Ordnung wiederkehren, um so mehr, als auch nach derselben Zeit der veränderliche Mondlauf einen gewissen Abschluss erhält, weil die 223 synodischen Monate nahezu bis auf einige Stunden gleich 239 anomalitischen Monaten sind. Schon von Alters her schrieb man diese Periode von gut 18 Jahren, welche man die Saros nannte, den Babyloniern zu,[2]) ohne jedoch die von ihnen thatsächlich aufgestellte näher zu kennen. In der vorliegenden Tafel Sp. II, 71 liegt nun diese Periode zum ersten Mal vor uns aufgedeckt. Die Saros finden sich hier nicht bloss siebenmal wiederholt, so dass sie einen Zeitraum von über 100 Jahren umspannen, sondern es ist auch in der Art der Wiederholung die Anlage einer weiteren Fortsetzung nach vorn und rückwärts enthalten. Das ist der Grund, warum wir die Tafel als Bruchstück eines Saros-Canon bezeichneten. Von dieser Erweiterung soll später die Rede sein, vor der Hand muss erst untersucht werden, ob die vorliegende Periode sich auf Sonnen- oder Mond-Finsternisse bezieht.

Zuerst soll gezeigt werden, dass die Angaben der

---

1) Beim Neumond kann unter Umständen ein günstiges Zusammentreffen auch bei zwei auf einander folgenden Monaten sich ereignen.

2) Oppert gebürt das Verdienst nachgewiesen zu haben, dass dem Täfelchen Sp. II, 48, welches eine Reihe von Regenten-Jahren immer im Abstand von je 18 Jahren anführt, die Saros-Periode zu Grunde liegt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000166

Tafel für Sonnenfinsternisse nicht passen, ohne dabei als entscheidendes Moment hervorzuheben, dass Sonnenfinsternisse auch zwei Monate nach einander sich verwirklichen, was auch während unserer Tafelzeit mehrmals eingetroffen ist, aber dort nirgendwo verzeichnet steht. Der Weg für die Untersuchung ist folgender. Wir nehmen nur solche Jahre, bei welchen die Monate, welche links und rechts von diesen stehen, dieselben sind, ferner nur solche Jahre, für welche die Uebereinstimmung des babylonischen und julianischen Datums aus zwei anderen Tafeln SH. 111 und 344, welche Jupiterbeobachtungen enthalten, bis auf einen Tag mit Sicherheit schon bestimmt worden ist. Darauf nehmen wir den Canon der Finsternisse von Oppolzer zur Hand und stellen die Vergleichung an. Das Ergebniss ist folgendes: Es passen nicht:

42	Artaxerxes II.:	*Kislimu*,	es sollte sein	*Arah-samna.*
46	„	*Ulûlu*,	„ „	*Âbu.*
46	„	*Adâru*,	„ „	*Šabâṭu.*
1	Umasu:	*Ulûlu*,	„ „	*Âbu.*
3	„	*Ṭebitu*,	„ „	*Kislimu.*
11	„	*Âbu*,	„ „	*Dûzu.*
11	„	*Šabâṭu*,	„ „	*Ṭebitu.*
3	Darius:	*Airu*,	„ „	*Nisannu.*
5	„	*Adâru*,	„ „	*Šabâṭu.*
5	Alexander:	*Simannu*	„ „	*Airu.*
5	„	*Kislimu*,	„ „	*Arah-samna.*
1	Philippus:	*Tišrîtu*,	„ „	*Ulûlu.*

Wollten wir die vorliegende Tafel auch noch zur Datumsbestimmung verwerthen, so würden sich noch viele Ausnahmsfälle zeigen. Es findet allerdings oft Uebereinstimmung statt und zwar immer dann, wann Sonnen- und Mondfinsterniss in denselben babylonischen Monat fiel, d. h. wann die Sonnenfinsterniss der Mondfinsterniss folgte. Der Ausnahmsfälle haben wir jedoch schon so viele, dass wir die Tafel als ein Sonnenfinsterniss-Verzeichniss jedenfalls fallen

lassen müssen, sei es, dass die Jahresreihe zu den Monaten links oder rechts gezogen werden.

Damit wären die Mondfinsternisse an der Reihe. Vor allem müssen wir hier, da es sich nicht mehr um einen Ausschliessungs-Beweis handelt, eine Unterscheidung machen zwischen periodischen und wirklich eintreffenden Finsternissen; letztere gehören natürlich immer zu den periodischen, aber nicht umgekehrt. Die periodischen Finsternisse bilden die Reihenfolge aller nach dem mittleren Mond- bezüglich Sonnen-Lauf zu erwartenden Finsternisse, deren Verwirklichung jedoch von der wirklichen Bewegung der Sonne und des Mondes abhängt. Mondfinsternisse gelten noch als möglich, wenn die Sonne beim mittleren Vollmond etwas über 15^0 vom Mondknoten entfernt ist. Nach dieser Regel ist nun in den Syzygien-Tafeln von Oppolzer die Reihenfolge der periodischen Finsternisse des Mondes aufgestellt. Mit der Oppolzer'schen Reihe muss demnach die in unseren Tafeln vorliegende verglichen werden, natürlich unter der gemachten Voraussetzung, dass die Jahreszahlen links von den Monaten stehen; denn falls so sich Uebereinstimmung zeigt, ist die andere Voraussetzung von selbst hinfällig. Um diese Vergleichung zu erleichtern und um zugleich die Technik der Tafel klarer hervorzuheben, ist nach dem Vorbild von Sp. II, 71 eine neue Tafel construirt, auf der auch die Jahre, welche vor der ersten Monatsreihe standen, beigefügt sind, was nach dem Gesagten leicht auszuführen ist. Wir haben wie früher 7 vertikale Columnen, wovon sich jede in 3 weitere Columnen (a, b, c) spaltet. a gibt der Reihe nach die babylonischen Jahre, b die entsprechenden der christlichen Aera, jedoch astronomisch[1]) gezählt, d. h. mit dem Zeichen „—“ versehen; c endlich gibt die babylonischen Monate, aber in Zahlen, so dass *Nisannu* = 1, *Airu* = 2 etc., *Ulûlu* II = 6^a und

1) Bekanntlich braucht man die Jahreszahl nur um 1 zu erhöhen, um die gewöhnliche historische Zahl zu erhalten.

Adâru II = 12ª auftritt. Da zu Anfang links Columnen abgebrochen sind, so nennen wir die erste noch erhaltene mit Einschluss der restaurirten Jahre die III., ohne jedoch zu entscheiden, ob nur $2^1/_2$ Vertikalreihen oder vielleicht 3 oder mehrere abgebrochen sind. Die gemachte Bezeichnung wird sich später bei Erweiterung der Tafel nach rechts und links, wenn auch nicht als vollständig zutreffend, so doch als begründet herausstellen. Hat man nun den Kalender festgestellt, d. h. das entsprechende julianische Datum für jeden 14. der babylonischen Monate[1]) bestimmt, so steht der Vergleichung mit der Oppolzer'schen Reihe nichts mehr im Wege. Das Resultat ist in der neuconstruirten Tafel beigefügt, indem den Angaben, die von der Oppolzer'schen Reihe abweichen, der richtige Monat, der nach Oppolzer hätte stehen sollen, in Klammern beigefügt ist.

Sollte man erwarten, dass die Uebereinstimmung der Tafelwerthe mit der Reihe der Oppolzer'schen Periode vollständig zuträfe, so würde man etwas unmögliches verlangen. Oppolzer wendet eine Doppelperiode, eine grössere und eine kleinere an; die erste umfasst 358 Monate, die zweite die 223 ersten Monate von der vorhergehenden. Die Anwendung derselben ist nun folgende: Die Hauptperiode wird einige Male vollständig wiederholt, für die Zeit von 4000 v. Chr. nur viermal, für die Zeit des Tablets siebenmal, für unsere Zeit etwa elfmal und von der Mitte des nächsten Jahrhunderts schon dreizehnmal; dann wird die kleinere 18jährige eingefügt, d. h. von der grösseren werden nur 223 Monate angewendet, dort abgebrochen, und die Berechnung der Finsternisse beginnt wieder mit dem Anfang der grossen Periode. Daraus folgt klar, dass die mehrmalige Anwendung der nur 18jährigen oder Saros-Periode nothwendig auf Dissonanzen mit der Oppolzer'schen

1) Eigentlich genügt es, das Datum und den julianischen Tag für den 14 *Ṭebitu* vom Jahre 13 Artaxerxes II. zu bestimmen und der Controle wegen noch für den 14. Tag des ersten Monats aller andern Columnen.

Anordnung stossen muss. Das trifft auch bei unserer Tafel zu, doch finden die babylonischen Abweichungen nur unter den Strichen statt, d. h. dort, wo das Intervall gleich 5 Monaten gesetzt ist. Nach Oppolzer hätte hier an den betreffenden Stellen der Uebergang auf den 6. Monat gesetzt werden müssen und dann erst auf den 5. Die babylonischen Fehler sind ganze 13, an und für sich schon eine kleine Zahl, die noch dadurch bedeutend herabgedrückt wird, dass, falls einige angemerkte Finsternisse sich einen Monat später verwirklichen sollten, sie immer doch zu den kleineren gehören müssten. Bei unserer Tafel haben wir auch nur eine Finsterniss Z. 27, IX[1]) verzeichnet, die der Wirklichkeit nicht entsprach, da die Finsterniss einen Monat später zutraf, doch von kaum merklicher Grösse, nämlich von nur 3 Zehntel Zoll. Die Vergleichung mit dem Canon der Finsternisse von Oppolzer giebt folgendes Resultat:

Jahr	— 364	Monat	4 (sollte sein	5).	In dem Jahre keine Mondfinsterniss.
„	— 346	„	4 („	5).	In dem Jahre keine Mondfinsterniss.
„	— 335	„	3 („	4).	M.-F. nicht damals, sondern Mitte Dec.
„	— 328	„	4 („	5).	In dem Jahre keine Mondfinsterniss.
„	— 317	„	3 („	4).	M.-F. nicht damals, sondern Ende Dec.
„	— 310	„	5 („	6).	In dem Jahre keine Mondfinsterniss.
„	— 299	„	4 („	5).	Keine M.-F., sond. Anfangs des folgend. Jahres.

1) Der betreffende Monat ist im Original lädirt, aber immerhin musste er nach dem Gesetze der Tafel um einen Monat früher angezeigt sein als der richtige periodische.

Jahr	— 292	Monat	5 (sollte sein 6).	M.-F. nicht damals, sondern schon Ende März.
„	— 288	„	3 („ 4).	In dem Jahre keine Mondfinsterniss.
„	— 281	„	4 („ 5).	M.-F. nicht damals, sondern schon Ende Februar.
„	— 277	„	2 („ 3).	In dem Jahre keine Mondfinsterniss.
„	— 274	„	5 („ 6).	Traf ein 14 *Ulûlu* = 1. Octb., sichtbar in Babyl. Gr. 0,3 Zoll.
„	— 270	„	3 („ 4).	In dem Jahre keine Mondfinsterniss.

Es folgt somit, dass die babylonische Anwendung der Saros-Periode, wie sie in dieser Tafel für 162 Jahre niedergelegt ist, praktisch durchaus in Ordnung war. Aus der Vergleichung mit der Oppolzer'schen Reihenfolge stellte sich auch noch heraus, dass die grösseren Finsternisse, wie totale und stark partiale, mehr in der Mitte zwischen den Strichen lagen; von diesen durften die Babylonier das Eintreffen schon mit Sicherheit erwarten, nur konnten sie nicht ohne weiteres sagen, dass sie für Babylon sichtbar seien. Uebrigens haben die chaldäischen Astronomen, wie es scheint, jede einzelne periodische Finsterniss der Reihe nach, wie sie in ihrem Saros-Canon verzeichnet waren, berechnet; denn es liegt uns eine grosse Rechnungstafel[1]) SH. 93 vor, worin eine um 6 Columnen weiter als unsere Columne IX liegende Vertikalreihe mit den entsprechenden Rechnungen reproducirt ist.

Erweiterung der Tafel.

Die Saros-Periode ist, wie wir gesehen haben, von sehr einfacher Construction, aber wollte man sie ins Un-

1) Diese Tafel wird weiter unten besprochen und verwerthet werden.

bestimmte wiederholen, so müsste schon die Columne IX darauf hinweisen, dass man mit der Zeit wohl auf grössere Schwierigkeiten stossen dürfte, indem sich die Unterschiede immer stärker herausstellten; und so ist es in der That. Nach vielfacher Wiederholung wird sie mit der Wirklichkeit in vollem Widerspruch liegen. Um dies zu zeigen, nehmen wir eine der grösseren Finsternisse vom Jahre 31 Artaxerxes II. 14 *Ṭebitu* und verschieben sie nach einander um das 10fache, also gegen 180 Jahre voran. Vorher bemerken wir, dass eine Verschiebung = 223 Monate = 6585,3211 Tage, und ausserdem, dass die Tageszeit für den babylonischen Mittag = 0^h oder 24^h gilt.

Die vorgelegte Finsterniss von 31 Artax. II. 14 *Ṭebitu* entspricht:

Jul. Tag 1585196 = − 372ª Jan. $12^d\ 18^h\ 20^m$ M.-F. Gr. $12^z,2$
+ 65853
Jul. Tag 1651049 = − 192ª Apr. $29^d\ 14^h\ 5^m$ M.-F. Gr. $21^z,9$
+ 65853
Jul. Tag 1716902 = − 12ª Aug. $15^d\ 17^h\ 52^m$ M.-F. Gr. $8^z,2$
+ 65854
Jul. Tag 1782756 = + 168ª Decbr. $2^d\ 7^h\ 35^m$ M.-F. Gr. $3^z,2$
+ 65853
Jul. Tag 1848609 Keine wirkliche Finsterniss, d. h. noch
+ 65853 periodisch
1914462 weder wirkliche, noch periodische Finsterniss, sondern
Jul. Tag 1914492 = + 529ª August $5^d\ 7^h\ 42^m$ M.-F. Gr. $4^z,2$

Die besagte Finsterniss von 31 Artaxerxes II. 14 *Ṭebitu* ist also um einen Monat aus der Reihe gedrängt. Würden wir eine Totalverschiebung von 126 mal vornehmen, so wäre:

Jul. Tag 1585196
+ 829750
Jul. Tag 2414946 Die M.-F. ist zwei Monate später
Jul. Tag 2415005 = + 1899ª Dec. $16^d\ 16^h\ 23^m$ M.-F. Gr. $12^z,2$.

Dieselbe Verschiebung nach rückwärts giebt:

Jul. Tag 1585196
— 829750
Jul. Tag 755446 Die Finsterniss war schon zwei Monate vorher am
Jul. Tag 755386 = — 2644^{a} Febr. 19^{d} Gr. total.

Da die einfache Verschiebung der Saros-Periode nicht angeht, so dürfte es nicht ohne Interesse sein zu untersuchen: 1. ob nicht die betreffende Periode bei einiger Abänderung doch noch für grössere Zeiträume gute Dienste leisten könnte und 2. ob die Babylonier eine derartige Abänderung vorgenommen haben. Zur Beantwortung der ersten Frage brauchen wir uns nur die Columne IX näher anzusehen. Unter jedem Strich mit Ausnahme des letzten findet sich dort eine Abweichung von einem Monat, d. h. anstatt zwischen den Strichen, wie es sein sollte, eine Differenz von nur 5 Monaten zu haben, zeigt sich dort der Oppolzer'schen Reihe gemäss eine von 6 Monaten und von da an einmal eine von 5 Monaten. Was liegt nun näher als von da an, d. h. bei der nächsten Columne alle Striche um eine Zeile nach unten zu verschieben, so dass wir von da an oben statt 3 Zeilen deren 4 und unten statt 4 von nun an nur mehr 3 Zeilen haben! Dies vorausgesetzt stimmt die folgende Columne vollständig mit der Anordnung von Oppolzer, sogar die Zeile 35, weil bei der auf IX folgenden Wiederholung auch hier derselbe Fehler hervortreten müsste.

Weiter wäre nun noch festzustellen, wie viele Columnen zu einer Gruppe zusammengestellt werden müssten. Das Kriterium dafür giebt uns die Wahrnehmung bei Columne IX, wo wir abbrachen, da bei allen Strichen die „5 Monate" sich als falsch herausstellten, so dass in Folge der Verschiebung der Striche die erste Columne volle Richtigkeit ergab. Die rigorose Anwendung dieser Regel gäbe für denjenigen Complex, der auf unserer Tafel folgt,

9 Columnen, aber für den unserer Tafel nur 8. Da es jedoch feststeht, dass an unserer Tafel wenigstens im Anfange 2 Columnen fehlen, so haben wir uns entschlossen, auch hier 9 Columnen anzunehmen. In Wirklichkeit macht dies auch wenig aus; wir dürften sogar als Gruppe 10 Columnen ansetzen und diese beibehalten für je 2 Gruppen vor und nach der Zeit unserer Tafel, so dass der so vervollständigte Canon auf 900 Jahre herab noch brauchbar wäre.

In der nun nachfolgenden Tafel sind drei Gruppen von je 9 Columnen aufgestellt und, um ihre Fassung möglichst kurz wiederzugeben, ist, anstatt die einzelnen Reihen ganz hinzuschreiben, nur angegeben, wie viele Mond-Monate Differenz von einer Finsterniss zur andern vergehen und wie häufig sich dies ununterbrochen wiederholt. Auf diese Weise lassen sich alle Columnen unseres Tablets durch eine einzige wiedergeben.

2 · 6 Monate.
1 · 5 „
7 · 6 „
1 · 5 „
6 · 6 „
1 · 5 „
7 · 6 „
1 · 5 „
7 · 6 „
1 · 5 „
4 · 6 „

Erklärung. Nach der ersten angezeigten Finsterniss (erste Zeile) folgen zwei mit der Differenz von je 6 Monaten, dann 1 mit 5 Monaten Unterschied, darauf 7 mit je 6, dann wieder 1 mit 5 etc. etc. Die Striche stehen immer über 1 · 5.

In der nun folgenden Tafel umfasst die Gruppe A eine Zeit von 162 Jahren unmittelbar vor der Zeit unserer Tafel, B repräsentirt unser Tablet und endlich C die 162 Jahre nach demselben. Im Anfange steht immer die babylonische Anordnung oder die Saros-Periode für die betreffende Gruppe; in den Columnen I, II etc. die Anordnung, wie sie nach den Syzygientafeln von Oppolzer hätte sein müssen, veranschaulicht also die Fehler, welche der babylonischen Gruppirung anhaften.

Gruppe A.									
Babylonische Anordnung	Anordnung nach Oppolzer. 1506172 jul. Tag der ersten Zeile von I.								
	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
1·6	1·6	1·6	1·6	1·6	1·6	2·6	2·6	2·6	2·6
1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5
7·6	7·6	7·6	7·6	7·6	7·6	6·6	6·6	6·6	7·6
1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5
6·6	6·6	6·6	6·6	7·6	7·6	7·6	7·6	7·6	6·6
1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5
7·6	7·6	7·6	7·6	6·6	6·6	6·6	7·6	7·6	7·6
1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5
7·6	6·6	7·6	7·6	7·6	7·6	7·6	6·6	6·6	6·6
1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5
5·6	6·6	5·6	5·6	5·6	5·6	5·6	5·6	5·6	5·6

Gruppe B.									
Babylonische Anordnung	Anordnung nach Oppolzer. 1565440 jul. Tag der ersten Zeile von I.								
	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
2·6	2·6	2·6	2·6	2·6	2·6	3·6	3·6	3·6	3·6
1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5
7·6	7·6	7·6	7·6	7·6	7·6	6·6	6·6	6·6	7·6
1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5
6·6	6·6	6·6	6·6	7·6	7·6	7·6	7·6	7·6	6·6
1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5
7·6	7·6	7·6	7·6	6·6	6·6	6·6	7·6	7·6	7·6
1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5
7·6	6·6	7·6	7·6	7·6	7·6	7·6	6·6	6·6	6·6
1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5
4·6	5·6	4·6	4·6	4·6	4·6	4·6	4·6	4·6	4·6

Gruppe C.									
Babylonische Anordnung	Anordnung nach Oppolzer. 1624708 jul. Tag der ersten Zeile von I.								
	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX
3·6	3·6	3·6	3·6	3·6	3·6	4·6	4·6	4·6	4·6
1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5
7·6	7·6	7·6	7·6	7·6	7·6	6·6	6·6	6·6	7·6
1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5
6·6	6·6	6·6	7·6	7·6	7·6	7·6	7·6	7·6	6·6
1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5
7·6	7·6	7·6	6·6	6·6	6·6	6·6	7·6	7·6	7·6
1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5
7·6	7·6	7·6	7·6	7·6	7·6	7·6	6·6	6·6	6·6
1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5	1·5
3·6	3·6	3·6	3·6	3·6	3·6	3·6	3·6	3·6	3·6

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000175

Wie man sieht, unterscheiden sich A und C in ihren bezüglichen Abweichungen nicht stark von B und werden nach vorwärts und rückwärts noch einige Zeit halten. Das vollständige Auseinandergehen, wie es sich bei einfacher 126 maliger Wiederholung der Saros-Periode ergab, wird durch die Strichverschiebung verhindert und zwar so, dass jetzt die Finsterniss von 31 Artaxerxes II. 14 *Tebitu* nach vorwärts mit der von + 1899 Decbr. 16^{d} und nach rückwärts mit der von — 2644 Febr. 19^{d} coincidirt. Es wird nämlich nach dieser Methode beim Uebergang eines Striches über die letzte Zeile zur folgenden Stellung d. h. über die erste auch eine Uebergangscolumne[1]) sich bilden, bei welcher ein Strich fehlt, die also statt 223 Monate 224 hat. Innerhalb der fraglichen Zeit muss dies zweimal zutreffen, wodurch dann die erwähnte Finsterniss um zwei Monate weiter vom Anfangspunkt weg verdrängt wird. Ob nun auch die ganze Periode für so entfernte Zeiten noch günstig ausfällt, können wir, weil rein theoretischer Natur, dahingestellt sein lassen; sicher ist, dass sie für 400 bis 500 Jahre vor und nach der Zeit unserer Tafel durch die besprochene Strichverschiebung gute Dienste leisten wird.

„Aber haben auch die Babylonier diese Anwendung gemacht?" Das ist die wichtigere Frage. Unser Tablet kann natürlich eine vollgültige Antwort nicht geben; doch will es scheinen, dass seine Einrichtung auf eine zustimmende Antwort hinweist insofern nämlich, als die Tafel mit Monaten beginnt, die auf einer Zeile zwischen zwei Strichen liegen. Dazu konnte doch kaum eine andere Veranlassung

1) Um diese Behauptung anschaulich zu machen, legen wir ein einfacheres, natürlich fingirtes Gesetz zu Grunde, nach welchem die erwähnte Uebergangscolumne schneller zu Tage tritt.

1·5	1·5	1·6	1·6	1·6	1·6	1·6	1·6	1·6	1·5	1·5
1·6	1·6	1·5	1·5	1·6	1·6	1·6	1·6	1·6	1·6	1·6
1·6	1·6	1·6	1·6	1·5	1·5	1·6	1·6	1·6	1·6	1·6
1·6	1·6	1·6	1·6	1·6	1·6	1·5	1·5	1·6	1·6	1·6

vorliegen als die innere Structur der Tafel; man hätte ja, um den ersten Strich nach oben zu setzen, d. h. um alle Abtheilungen, auch die erste, zusammenhängend darzustellen, nur nöthig gehabt, die Tafel um 24 Mondmonate, also um 2 Jahre früher beginnen zu lassen. Das hervorgehobene Moment ist freilich nicht entscheidend; es sollten uns noch andere Saros-Tafeln zu Gebote stehen, sei es bezüglich der Zeit vor oder nach unserem Tablet. Eine Tafel von ganz ähnlicher Ausführung haben wir leider nicht, aber doch eine andere Art Tafel, die auf eine solche deutlich hinweist. Es ist dies die Tafel SH. 93, 81—7—6 des Britischen Museums. Diese bietet uns die Bearbeitung einer Columne des Saros-Canon und zwar glücklicher Weise einer Gruppe, die auf die unserige unmittelbar folgt. Der Inhalt der Tafel ist die Berechnung der Umstände der in der Columne angegebenen Mondfinsternisse. Leider fehlen rechts am Ende wenigstens 3 Spalten, insbesondere das Finale, die Angabe der Tageszeit. Auch der ersten Spalte sieht man es nicht gleich an, dass die Zahlen Jahresangaben sein sollen; doch der Vergleich der Monatsangaben mit denjenigen in der Saros-Periode weisen sofort darauf hin, dass die betreffenden Angaben die Jahre der seleucidischen Aera wiedergeben, was dann durch Vergleichung mit dem Finsterniss-Canon von Oppolzer sich vollauf bestätigt. Die erste Columne ist demnach ganz gleichbedeutend mit denen unserer Tafel. Die zweite und vierte scheinen in Verbindung mit der fünften Hülfscolumne zu sein für die Bestimmung der Tageszeit; ihre eigentliche Bedeutung dürfte wohl so lange im Dunkeln bleiben, bis eine Tafel aufgefunden ist, deren Breitseite wenigstens für einige Zeilen vollständig ist. Die dritte Columne giebt die Längenposition des Mondes in der Ekliptik zur Zeit der Finsterniss, die Breitenposition haben wir in der fünften und den Tagebogen der Sonne in der vierten Columne zu suchen. In der nun folgenden Tafel reproduciren wir die Jahres- und Monatsangaben, indem

wir zugleich aus Oppolzer die Zeit für die eingetretenen Finsternisse beifügen; dann weiter noch statt der Längen-

Aus Tafel

Vorderseite.

Zeile	Jahre S.A.	14^d der babyl. Monate	Chr. Ä. —	Julianisches Datum Babyl. Mittag = 0^h				$\Delta\lambda$
1	137*	Airu	174	Mai	10^d	9^h	32^m	+ 9′
2		Arah-samna		November	4	4	0	— 23
3	138	Nisannu	173	April	30	14	40	— 13
4		*Tišrîtu*		October	24	3	58	0
5		Adâru	172	März	20			
6	139	Ulûlu		September	13			
7		Adâru	171	März	10	1	6	+ 5
8	140*	Ulûlu		September	2	13	23	— 56
9		Adâru	170	Februar	27	1	8	— 11
10	141	Âbu		August	23	5	36	— 46
11		Šabâṭu	169	Februar	16	3	17	+ 2
12	142*	*Âbu*		August	12	18	5	— 40
13		Ṭebitu	168	Januar	7			
14	143	Simannu		Juli	3			
15		Kislimu		December	26	16	0	— 49
16	144	Simannu	167	Juni	21	9	33	+ 24
17		Kislimu		December	16	7	8	— 57
18	145*	Simannu	166	Juni	10	15	41	+ 27
19		Kislimu		December	5	16	8	— 58
20	146	*Airu*	165	Juni	7			
21		Tišrîtu		October	26			
22	147	Nisannu	164	April	20	15	0	— 8
23		Tišrîtu		October	13	28	31	— 4
24	148*	Nisannu	163	April	10	5	0	— 15
25		Tišrîtu		October	3	7	49	— 6
26		Adâru II	162	März	30	12	3	+ 18
27	149	*Ulûlu*		September	22	22	3	— 31
28		Šabâṭu	161	Februar	18			

Man sieht leicht, dass die Aufeinanderfolge der Monate ähnlich ist wie bei den Columnen der Saros-Tafel. Der Unterschied von einem zum folgenden Monat ist immer 6; nur da, wo die Monatsnamen gesperrt und cursiv gedruckt sind, beträgt die Differenz 5 Monate. Die

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000178

angaben nur ihren jedesmaligen Unterschied von der berechneten Länge des Mondes.

SH. 93.

Rückseite.

Zeile	Jahre S.A.	14^{d} der babyl. Monate	Chr. Ä. —	Julianisches Datum Babyl. Mittag = 0^{h}				$\Delta\lambda$
29	150	Âbu	161	August	13^{d}			
30		Šabâṭu	160	Februar	7	0^{h}	0^{m}	— 57′
31	151*	Âbu		August	2	15	53	— 30
32		Šabâṭu [1])	159	Januar	26	10	56	— 26
33	152	Dûzu		Juli	22	19	32	+ 73
34		Ṭebitu	158	Januar	16	2	17	— 49
35	153*	*Dûzu*		Juli	12			
36		Kislimu		December	6			
37	154	Airu	157	Juni	1	14	15	+ 32
38		Arah-samna		November	26	12	0	— 56
39	155	Airu	156	Mai	21	5	0	+ 14
40		Arah-samna		November	14	12	7	— 26
41	156*	Airu	155	Mai	10	22	10	— 10
42		*Arah-samna*		November	3	12	7	— 4
43		Adar II	154	März	31			
44	157	Ulûlu		September	24			
45		Adâru	153	März	21	8	6	+ 10
46	158	Ulûlu		September	13	21	40	— 48
47		Adâru	152	März	9	8	16	+ 27
48	159*	Ulûlu		September	2	13	40	— 69
49		Adâru	151	Februar	26	11	0	+ 11
50	160	Âbu		August	23	1	40	+ 2

1) Sollte an Stelle von *Šabâṭu*, weil lädirt, gestanden haben *Ṭebitu*, so wäre der Schaltmonat *Ulûlu II*; doch die erhaltenen Spuren machen *Šabâṭu* viel wahrscheinlicher.

Striche fehlen hier freilich, aber es steht deutlich vor dem Monate unter dem beigefügten Strich „5 Monate“ gerade wie in der Saros-Tafel. Leider sind vor den beiden ersten Reihen die Monatsnamen mit der Jahreszahl lädirt, doch liessen sie sich nach dem Gesetz der Aufeinanderfolge

leicht ergänzen. Das Jahr ist 137 S.A. und zwar ein Schaltjahr, sehr wahrscheinlich mit einem zweiten *Adar*; doch wenn auch statt dessen ein zweiter *Ulûlu* gesetzt werden müsste, so würde dadurch natürlich das julianische Datum Mai $11^d 0^h 28^m$ nicht alterirt, da einerseits das Tafelgesetz bekannt und andererseits von mehreren Jahren innerhalb 137 S.A. bis 151 S.A. das julianische Datum aus anderen Tafeln bestimmt gegeben ist.

Soll nun diese Tafel S.H. 93 als die weitere Bearbeitung einer Columne in der Gruppe, welche der Saros-Tafel Sp. II, 71 folgt, angesehen werden können, so muss die Zwischenzeit von 14 *Adar* 28 S.A. (= — 282 März 7^d = jul. Tag 1618123) bis 137 SA. 14 *Airu* (= — 174 Mai 10^d = jul. Tag 1657634) ein reines Vielfache von 223 Mondmonaten oder von 6585,32 Tagen sein.

Die Rechnung giebt:

$1657634 - 1618123 = 39511 = 6 \text{mal } 6585{,}32 = 39511{,}92$;

ausserdem noch

$$1657634 + 6585 = 1664219 = -156 \text{ Mai } 21^d,$$

wobei 14 *Airu* = 21 Mai die Zeile 39 bildet, d. h. wieder den Anfang einer neuen Columne.

In der betreffenden Columne von SH. 93, sowie auch in der folgenden von Zeile 39 an, finden wir wirklich vier Monate über dem ersten Strich; es ist also mit dem ersten Strich von Sp. II, 71 eine Verschiebung nach unten geschehen, und wie bei dem ersten Strich, so bei allen übrigen, nur ist der dritte Strich noch um eins verschoben, was durchaus nicht als ungehörig erscheint, wie die oben dargestellte Gruppe C bekundet.

Dass die Tafel SH. 93 die periodischen Mondfinsternisse enthält, ergiebt sich nicht bloss aus ihrer Structur, sondern unzweifelhaft auch aus der Coincidenz mit den Mondfinsternissen, wie wir sie aus Oppolzer's *Canon* mit Stunden und Minuten wiedergegeben haben; da wo letztere in unserer Reihe fehlen, ist nur das ungefähre Datum des Vollmonds hingesetzt, da die entsprechenden periodischen Finsternisse

sich nicht verwirklichten. Eine zweite Bekräftigung unserer Behauptung liefert die Columne, welche mit $\Delta\lambda$ überschrieben ist, die den Unterschied zwischen der babylonischen Angabe[1]) der Länge des Mondes zur Zeit der Mitte der Finsterniss und der berechneten wiedergiebt.

Da nun aus den Tafeln Sp. II, 71 und S.H. 93 klar hervorgeht, dass die Babylonier bei der Aufstellung der Saros-Perioden je 9 oder 10 zu Gruppen zusammenfassten, so klärt sich dadurch auch die letzte Jahrescolumne von Sp. II, 71 auf; sie bildet den Ansatz oder besser das Bindeglied zu einer folgenden neuen Gruppe.

Damit könnten wir die Erklärung des Saros-Canon[2]) der Finsternisse schliessen; es dürfte jedoch für die Chronologie erwünscht sein, eine Tafel beizufügen, welche für den Zeitraum unserer Tafel das julianische Datum neben dem babylonischen enthält; es wird ja dadurch andern auch die Mühe der Zusammenstellung erspart.

---

1) Die babylonischen Angaben beziehen sich auf die Ekliptiksternbilder und zwar so, dass bei den Rechnungen jedem Bilde genau 30^0 zugetheilt werden. Diese feste Ekliptik der Babylonier bezog sich auf das Jahr — 2048 ($\pm$ einiger Jahre) der christlichen Aera, in welchem der Anfang des Stiers im Frühlingspunkt stand, sodass also Anfangs der Stier das erste und der Widder das letzte Sternbild der Ekliptik waren. Die Erhärtung dieser Behauptung wird ein anderes Tablet liefern, das augenblicklich in Bearbeitung ist.

2) Was den Anfangstermin und die tausendjährigen Cyclen der Saros-Periode betrifft, so vergleiche man den oben genannten Aufsatz Oppert's. Die Anzahl der Monate in einer Columne von einem Theilungsstrich zum andern ist je 41 oder 47; darnach lässt sich das Schema für die 9 Gruppen von je 9 Columnen so vervollständigen:

— 1	5	11	17	23	29	35	41	48
47	47	41	47	47	47	41	47	47
47	47	47	41	47	47	47	41	47
41	47	47	47	41	47	47	47	41
47	41	47	47	47	41	47	47	47
42	36	30	24	18	12	6	0	— 6

bis die beiden Grenzwerthe 48 und 42 erscheinen. Doch diese Reihe führt sofort auf die Sothis-Periode von 1461 Jahren.

Chronologische Tafel.

Babylon. Jahre	Babylon. Monate und Datum	Jahre der christl. Aera	Julian. Datum	Babylon. Jahre	Babylon. Monate und Datum	Jahre der christl. Aera	Julian. Datum
		—					
13 Artax. II	1 Nisannu	391	28 März	39 Artax. II	1 Nisannu	365	10 April
13 „	1 Adâru II	390	18 „	40 „	1 „	364	30 März
14 „	1 Nisannu	390	16 April	40 „	1 Adâru II	363	19 „
15 „	1 „	389	6 „	41 „	1 Nisannu	363	17 April
16 „	1 „	388	25 März	42 „	1 „	362	7 „
16 „	1 Adâru II	387	14 „	43 „	1 „	361	28 März
17 „	1 Nisannu	387	13 April	43 „	1 Adâru II	360	16 „
18 „	1 „	386	2 „	44 „	1 Nisannu	360	14 April
18 „	1 Adâru II	385	22 März	45 „	1 „	359	3 „
19 „	1 Nisannu	385	21 April	45 „	1 Adâru II	358	23 März
20 „	1 „	384	9 „	46 „	1 Nisannu	358	22 April
20 „	1 Adâru II	383	29 März	1 Ochus	1 „	357	11 „
21 „	1 Nisannu	383	27 April	2 „	1 „	356	31 März
22 „	1 „	382	17 „	2 „	1 Adâru II	355	20 „
23 „	1 „	381	7 „	3 „	1 Nisannu	355	18 April
24 „	1 „	380	27 März	4 „	1 „	354	9 „
24 „	1 Adâru II	379	16 „	5 „	1 „	353	29 März
25 „	1 Nisannu	379	17 April	5 „	1 Adâru II	352	17 „
26 „	1 „	378	4 „	6 „	1 Nisannu	352	16 April
27 „	1 „	377	24 März	7 „	1 „	351	5 „
27 „	1 Adâru II	376	12 „	8 „	1 „	350	25 März
28 „	1 Nisannu	376	10 April	8 „	1 Ulûlu II	350	18 Septbr.
29 „	1 „	375	31 März	9 „	1 Nisannu	349	13 April
29 „	1 Adâru II	374	20 „	10 „	1 „	348	1 „
30 „	1 Nisannu	374	19 April	10 „	1 Adâru II	347	22 März
31 „	1 „	373	8 „	11 „	1 Nisannu	347	20 April
32 „	1 „	372	28 März	12 „	1 „	346	10 „
32 „	1 Adâru II	371	18 „	13 „	1 „	345	30 März
33 „	1 Nisannu	371	16 April	13 „	1 Adâru II	344	19 „
34 „	1 „	370	5 „	14 „	1 Nisannu	344	17 April
34 „	1 Adâru II	369	26 März	15 „	1 „	343	7 „
35 „	1 Nisannu	369	24 April	16 „	1 „	342	27 März
36 „	1 „	368	12 „	16 „	1 Adâru II	341	16 „
37 „	1 „	367	1 „	17 „	1 Nisannu	341	14 April
37 „	1 Adâru II	366	22 März	18 „	1 „	340	3 „
38 „	1 Nisannu	366	21 April	18 „	1 Adâru II	339	23 März

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000182

Babylon. Jahre	Babylon. Monate und Datum	Jahre der christl. Aera	Julian. Datum	Babylon. Jahre	Babylon. Monate und Datum	Jahre der christl. Aera	Julian. Datum
		—				—	
19 Ochus	1 Nisannu	339	21 April	6 Antigon.	1 Nisannu	311	12 April
20 „	1 „	338	11 „	1 S.A.	1 „	310	2 „
21 „	1 „	337	1 „	1 „	1 Adâru II	309	23 März
21 „	1 Adâru II	336	20 März	2 „	1 Nisannu	309	21 April
1 Arses	1 Nisannu	336	19 April	3 „	1 „	308	9 „
2 „	1 „	335	8 „	4 „	1 „	307	30 März
1 Darius III	1 „	334	28 März	4 „	1 Adâru II	306	19 „
1 „	1 Adâru II	333	17 „	5 „	1 Nisannu	306	17 April
2 „	1 Nisannu	333	16 April	6 „	1 „	305	6 „
3 „	1 „	332	4 „	7 „	1 „	304	26 März
4 „	1 „	331	24 März	7 „	1 Adâru II	303	15 „
4 „	1 Ulûlu II	331	18 Septbr.	8 „	1 Nisannu	303	14 April
5 „	1 Nisannu	330	12 April	9 „	1 „	302	3 „
1 Alexand.	1 „	329	2 „	9 „	1 Adâru II	301	24 März
1 „	1 Adâru II	328	22 März	10 „	1 Nisannu	301	22 April
2 „	1 Nisannu	328	20 April	11 „	1 „	300	11 „
3 „	1 „	327	10 „	12 „	1 „	299	31 März
4 „	1 „	326	30 März	12 „	1 Adâru II	298	20 „
4 „	1 Adâru II	325	19 „	13 „	1 Nisannu	298	19 April
5 „	1 Nisannu	325	18 April	14 „	1 „	297	8 „
6 „	1 „	324	6 „	15 „	1 „	296	27 März
7 „	1 „	323	26 März	15 „	1 Adâru II	295	17 „
7 „	1 Adâru II	322	16 „	16 „	1 Nisannu	295	15 April
1 Philippus	1 Nisannu	322	14 April	17 „	1 „	294	5 „
2 „	1 „	321	3 „	18 „	1 „	293	25 März
2 „	1 Adâru II	320	23 März	18 „	1 Ulûlu II	293	18 Septbr.
3 „	1 Nisannu	320	21 April	19 „	1 Nisannu	292	13 April
4 „	1 „	319	11 „	20 „	1 „	291	2 „
5 „	1 „	318	1 „	20 „	1 Adâru II	290	22 März
5 „	1 Adâru II	317	21 März	21 „	1 Nisannu	290	21 April
6 „	1 Nisannu	317	20 April	22 „	1 „	289	10 „
1 Antigon.	1 „	316	8 „	23 „	1 „	288	29 März
2 „	1 „	315	28 März	23 „	1 Adâru II	287	18 „
2 „	1 Adâru II	314	17 „	24 „	1 Nisannu	287	17 April
3 „	1 Nisannu	314	16 April	25 „	1 „	286	6 „
4 „	1 „	313	4 „	26 „	1 „	285	27 März
5 „	1 „	312	24 März	26 „	1 Adâru II	284	15 „
5 „	1 Ulûlu II	312	17 Septbr.	27 „	1 Nisannu	284	14 April

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000183

Babylon. Jahre	Babylon. Monate und Datum	Jahre der christl. Aera	Julian. Datum	Babylon. Jahre	Babylon. Monate und Datum	Jahre der christl. Aera	Julian. Datum
		—				—	
28 S.A.	1 Nisannu	283	3 April	31 S.A.	1 Adâru II	279	20 März
28 „	1 Adâru II	282	24 März	32 „	1 Nisannu	279	18 April
29 „	1 Nisannu	282	22 April	33 „	1 „	278	8 „
30 „	1 „	281	12 „	34 „	1 „	277	28 März.
31 „	1 „	280	31 März				

Kalendarische Bemerkungen.

Nach den neuesten Publikationen Mahler's[1]) könnte unsere kalendarische Tabelle überflüssig erscheinen, da derselbe streng nachgewiesen zu haben glaubt: 1. dass der griechische Kalender mit dem babylonischen darin übereinstimme, dass die Tage der Numenie (Neulicht) im Kalender der Babylonier jedesmal auf die Tage der Numenie des griechischen Kalenders zu liegen kämen; die etwaigen Abweichungen sollen in der Unsicherheit der babylonischen Planetenangaben liegen; und 2. dass die Regel der Meton'schen Einschaltung auch bei den Babyloniern angewandt sei.

Was den ersten Punkt betrifft, so hat Mahler ausser Acht gelassen, dass die Griechen als Norm für ihren Kalender den mittleren Mondlauf annahmen, die Babylonier dagegen bei ihren Datumsbestimmungen als erste Stütze den wirklichen Neumond[2]) benutzten. Daher konnte eine volle Uebereinstimmung nicht zutreffen. Gerade unter den von Mahler angezogenen Jahren befinden sich vier, welche die Nichtübereinstimmung voll zum Ausdruck bringen:

$$188 \text{ S.A.} = 124 \text{ A.A.}^{3}) = -123/22$$

1) *Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften*, 10. März und 3. November 1892. — Z. f. A. VI S. 457 ff. — *Allgemeine Zeitung*, Beilage No. 258, 16. September 1892.

2) Siehe unser *Astronomisches aus Babylon.*

3) Es dürfte doch wohl besser sein, den alten Namen „Arsacidische" Aera beizubehalten, als mit Mahler „Babylonische" Aera zu sagen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000184

189 S.A. = 125 A.A. = — 122/21
201 „ = 137 „ = — 110/9
228 „ = 164 „ = — 83/2.

Mahler setzt hier irrthümlich voraus, dass die julianische Datumsbestimmung in ihrer Beziehung zum babylonischen Kalender nicht immer genau sei, weil auf Berechnungen der babylonischen Angaben von Planetenpositionen beruhend. Letzteres ist nun bei den drei ersten Jahren durchaus nicht der Fall. Es wurde ja im *Astronomischen aus Babylon* sofort aus den babylonischen Angaben der Finsternisse und der Tageszahlen (ob 30 oder 29 Tage) für die einzelnen Monate das entsprechende Datum des julianischen Kalenders bestimmt. Die Planetenpositionen wurden höchstens herangezogen, um die bezügliche Uebereinstimmung in den Jahren bis zur vollsten Evidenz klar zu legen. Allerdings konnten für die Tafel des Jahres 228 S.A. nur Venuspositionen benützt werden; aber diese Venuspositionen bezogen sich fortlaufend auf ein ganzes Jahr und waren nicht Rechnungs-, sondern Beobachtungs-Angaben. Dazu kommt noch — und darauf muss das Hauptgewicht gelegt werden —, dass für alle babylonischen Monate die Anzahl der Tage (ob 29 oder 30) genau angegeben war. Denn war z. B. aus einer Beobachtungsangabe der Venus vom 23 *Simannu* gefolgert: 1 *Simannu* = 9 Juni, so war damit jeder erste Tag von jedem Monat gegeben. Sobald also ein Datum geändert werden muss, müssen alle geändert werden, und wir hätten dann statt nur 2 Abweichungen von dem griechischen Kalender deren 11. Soviel beweist allerdings die Mahler'sche Zusammenstellung, dass auch die Griechen ebenso wie die Babylonier bezweckten, den ersten des Monats nicht mit dem eigentlichen Neumond (Conjunction von Sonne und Mond), sondern mit dem Neulicht zusammenfallen zu lassen.

Was nun den zweiten Punkt, die Einschaltung der Monate betrifft, so lässt sich zeigen, dass die babylonische Einschaltung sich nahezu mit der Meton'schen Regel

decken musste. Die Babylonier setzten[1]) 163 Jahre gleich 2016 Mondmonate, hatten also auf 163 Jahre 60 Schaltmonate. Da nun

$$\frac{60}{163} \cdot 19 = 7 - \frac{1}{163},$$

so folgt, dass die Griechen erst in $163 \cdot 19 = 3187$ Jahren einen Schaltmonat mehr hatten als die Babylonier; also hatten beide im Mittel dieselbe Anzahl Schaltmonate für die gleiche Anzahl von Jahren. Auch die Art der Einschaltung wird im grossen Ganzen bei beiden zusammenfallen, da der Zweck der Einschaltung kein anderer war, als den Anfang des gebundenen Mondjahres wieder auf eine feste Sonnenzeit, sei es die der Aequinoctien oder Solstitien, möglichst genau zurückzuschieben. Die Meton'sche Regel erfüllt diesen Zweck gut, doch nicht so ausschliesslich, dass eine zeitweilige Abweichung, zumal wenn mit zwei Schaltmonaten wie bei den Babyloniern operirt wird, eine tiefergreifende Verwirrung angestellt hätte. Es bleibt also zu untersuchen, ob dieselbe ganz konstant wie bei den Griechen angewandt wurde. Die Menge der von uns bereits durchgearbeiteten, freilich noch nicht edirten Tafeln bietet eine hinlängliche Unterlage für die Beantwortung der aufgestellten Frage. Die von Mahler versuchte Anordnung der Meton'schen Regel ist nicht zulässig; er konnte die richtige bei dem geringen Material, das ihm zu Gebote stand, gar nicht finden. Mahler sagt: dividirt man die Jahrzahl der Arsacidischen Aera durch 19, so sind diejenigen Jahre, welche nach Division durch 19 folgende Reste:

(für A.A.) 0, 3, 6, 8, 11, 14, 16

geben, Schaltjahre. In Wirklichkeit sind es aber andere Reste. Wir geben die entsprechende Anordnung auch für die Seleuc. und christl. A., zählen aber bei letzterer astronomisch:[2])

1) Vgl. *Stimmen aus Maria Laach* Band 39 S. 225, 1890: *Die babylonische Berechnung des Neumondes.*

2) Man darf es nicht als Pedanterie auslegen, wenn wir an der astro-

für A.A.	0	2	5	8	11*	13	16
für S.A.	7	9	12	15	18*	1	4
für Chr. A.	0	17	14	11	8*	6	3.

Die betreffende Anordnung können wir direct ablesen aus einer von uns construirten Tafel, die der Reihe nach alle Jahre von — 747 bis 0 v. Chr. enthält und zwar in Verticalcolumnen zu je 19 Jahren; die bekannten Schaltjahre mit einem 2. *Adar* sind roth unterstrichen, die mit einem 2. *Ulûlu* blau und die gemeinen schwarz. Obige Regel ergiebt sich dann von selbst, indem bei Innehaltung derselben alle bezüglichen Schaltjahre in derselben Horizontalreihe stehen müssen.

Die Vergleichung vom Jahre — 391 bis 0 unserer Aera zeigt für jeden Rest wenigstens 7 Coincidenzen; bei einigen steigen sie bis zu 12. Aber wir haben auch Abweichungen. Ein 2. *Elul* sollte immer bei den mit Sternchen bezeichneten Resten stehen und sonst nirgends. Nun aber zeigt sich in unserer Tafel SA. 93 (Rest 4) ein 2. *Elul*. Vor der seleucidischen Aera sollte — 370 ein Gemeinjahr sein, hat aber einen 2. *Adar*; und weiter zurück stossen wir auf noch mehrere Dissonanzen. Ob nun in der Arsacidischen Aera die nach Meton'schem Muster aufgestellte Regel immer innegehalten worden ist, lässt sich noch nicht entscheiden. Wären die Jahre, welche Mahler als Beleg für die Reste dieser Aera: 3, 6, 14 beibringt, wirk-[1])

nomischen Zählung festhalten, d. h. die Jahre vor Chr. negativ bezeichnen und das Datum mit dem babylonischen Mittag ändern. Die Berechnung setzt immer beides voraus, und eine Aenderung beim Resultat könnte leicht bei späterer Benützung Verwirrung anstiften. In *Astronomisches aus Babylon* wurde freilich die Datumsänderung noch um 6 Stunden weiter verschoben, weil sonst doppelte Tafeln hätten konstruirt werden müssen. Will man also unsere Datumsangaben geschichtlich verwerthen, so hat man nur die julianische Jahres- und Datumszahl um 1 zu vermehren; sind beim Datum jedoch Stunden und Minuten hinzugefügt, so hat man 18 oder 12 Stunden hinzuzuzählen, je nachdem man den Abend oder Mitternacht als Aenderungstermin für das Datum nimmt.

1) Siehe die Fortsetzung des Contexts auf S. 178.

Saros-Tafel

in anderer Form, wonach a die babyl. Jahre, b die Jahre

Zeile	III			IV			V			VI		
	a	b	c	a	b	c	a	b	c	a	b	c
1.			10			10			10			11
2.	13* Art. II		3	32* Art. II	372	4	4 Ochus	354	4	1 Arses	336	4
3.			9			10			10			10
4.	14 „	390	2	33 „	371	2	5* „	353	3	2 „	335	3(4)
5.			8			8			9			9
6.	15* „	389	2	34* „	370	2	6 „	352	2	1* D. III	334	3
7.			8			8			8			9
8.	16 „	388	1	35 „	369	1	7 „	351	2	2 „	333	2
9.			7			7			8			8
10.	17* „	387	1	36 „	368	1	8** „	350	2	3 „	332	2
11.			7			7			7			8
12.			12			12			12	4** „	331	1
13.	18 „	386	5	37* „	367	6	9 „	349	6			6a
14.			11			12			12			12
15.	19* „	385	5	38 „	366	5	10* „	348	6	5 „	330	6
16.			11			11			12			12
17	20 „	384	4	39 „	365	5	11 „	347	5	1*Alex.	329	6
18.			10			11			11			12
19.	21 „	383	3	40* „	364	4(5)	12 „	346	4(5)	2 „	328	4(5)
20.			9			10			10			10
21.	22 „	382	3	41 „	363	3	13* „	345	4	3 „	327	4
22.			9			9			10			10
23.	23* „	381	3	42 „	362	3	14 „	344	3	4* „	326	4
24.			9			9			9			10
25	24 „	380	2	43* „	361	3	15 „	343	3	5 „	325	3
26.			8			9			9			9
27.	25 „	379	1	44 „	360	1	16* „	342	2	6 „	324	2
28.			7			7			8			8
29.	26* „	378	1	45* „	359	1	17 „	341	1	7* „	323	2
30.			7			7			7			8
31.			12a			12a	18* „	340	1	1 Phil.	322	1
32.	27 „	377	6	46 „	358	6			7			7
33			12			12			12a	2* „	321	1
34.	28* „	376	6	1 Ochus	357	6	19 „	339	6			7
35.			11			11			11			12
36.	29 „	375	4	2* „	356	5	20 „	338	5	3 „	320	5
37.			10			11			11			11
38.	30 „	374	4	3 „	355	4	21* „	337	5	4 „	319	5

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000188

Sp. II, 71,
der christl. Aera und c die babyl. Monate wiedergiebt.

VII			VIII			IX			
a	b	c	a	b	c	a	b	c	
		11			11			12	
5* Phlpp.	318	5	11 S.A.	300	5	29 S.A.	282	5	47 S.A.
		11			11			11	
6 „	317	3(4)	12* „	299	4(5)	30 „	281	4(5)	48 „
		9			10			10	
1 Antig.	316	3	13 „	298	3	31* „	280	4	49 „
		9			9			10	
2* „	315	3	14 „	297	3	32 „	279	3	50 „
		9			9			9	
3 „	314	2	15* „	296	3	33 „	278	3	51 „
		8			9			9	
4 „	313	1	16 „	295	1	34* „	277	2(3)	52 „
		7			7			8	
5** „	312	1	17 „	294	1	35 „	276	1	53 „
		6a			7			7	
		12	18** „	293	1	36* „	275	1	54 „
6 „	311	6			6a			7	
		12			12			12a	
1* S.A.	310	5(6)	19 „	292	5(6)	37 „	274	5(6)	55 „
		11			11			11	
2 „	309	4	20* „	291	5	38 „	273	5	56 „
		10			11			11	
3 „	308	4	21 „	290	4	39* „	272	5	57 „
		10			10			11	
4* „	307	4	22 „	289	4	40 „	271	4	58 „
		10			10			10	
5 „	306	2	23** „	288	3(4)	41 „	270	3(4)	59 „
		8			8			9	
6 „	305	2	24 „	287	2	42* „	269	3	60 „
		8			8			9	
7* „	304	2	25 „	286	2	43 „	268	2	61 „
		8			8			8	
8 „	303	1	26* „	285	2	44 „	267	2	62 „
		7			8			8	
		12			12a			?	
9* „	302	6	27 „	284	6	45 „	266	?	63 „
		12			12			12	
10 „	301	5	28* „	283	6	46 „	265	6	64 „

liche Schaltjahre,[1]) so hätten wir ebensoviele Ausnahmen von der METON'schen Regel. Da aber die Jahre 90, 101, 136 A.A. jetzt als Schaltjahre nicht mehr zuverlässig sind, so hat sich bislang von dieser Aera, d. h. von — 246 v. Chr. an, noch keine Tafel gefunden, die eine Ausnahme von der METON'schen Regel fordert. Wir dürfen also vorläufig, aber auch nur vorläufig, bei Bestimmung der Schaltjahre die oben für die drei Aeren aufgestellte Regel benutzen. Die volle Entscheidung können daher erst noch aufzufindende oder noch zu berechnende Tafeln liefern.

Was nun die Einschaltung der Babylonier überhaupt betrifft, so ist sicher, dass sie keine so einfache sich wiederholende Regel wie die Griechen hatten; hatten sie überhaupt eine feste Regel, die keine Ausnahme zuliess, so scheint es beinahe sicher zu sein, dass dieselbe an die Saros-Tafeln geknüpft war. Denn das kleine Täfelchen Sp. II, 48 im Brit. Mus. stellt unzweifelhaft klar, dass die Babylonier nach einer 18 jährigen Periode rechneten, beziehungsweise ihre Chronologie ordneten; freilich mit Rücksicht auf die Schaltmonate nicht nach den einzelnen 18 jährigen Perioden, sondern nach einer Gruppe von jedesmal 9 derselben. Letzteres stimmt auch sehr gut zur Gesammtzahl von 60 Schaltmonaten auf 163 Jahre, da 9mal die 18jähr. Periode gleich ist 162 Jahren und 97 Tage. Andrerseits ist auch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass die Babylonier einer ganz festen Regel sich nicht bedient haben, da ja die Anordnung in der Aufeinanderfolge eine gewisse Freiheit zulässt. Andere Tafeln werden mit der Zeit darüber wohl Klarheit schaffen.

1) MAHLER durfte diese drei Jahre nicht benützen als Fundament einer so tiefgreifenden Regel; denn in den Tablets dieser Jahre findet sich nicht direct ein Schaltmonat verzeichnet; man kann nur mit Wahrscheinlichkeit auf einen solchen schliessen, wie wir selbst es für 136 und 90 A.A. in dieser *Zeitschrift* gethan haben und MAHLER auf eigene Rechnung für 101 A.A., was zu thun auch wir in früheren Zeiten keinen Anstand genommen hätten; jetzt aber sind uns alle drei Jahre als Schaltjahre verdächtig.

Ṭî'u.

Von Sanitätsrath *Max Bartels*.

Der vorliegende kleine Aufsatz verdankt seine Entstehung einem zufälligen Gespräche, welches ich mit Herrn Dr. C. F. Lehmann über die sumerisch-assyrischen Beschwörungsformeln führte. Derselbe theilte mir dabei mit, dass es noch nicht gelungen sei, für die als *ṭî'u* bezeichnete Krankheit eine befriedigende Erklärung zu finden, und er hatte die Freundlichkeit, mir die Abhandlung von P. Jensen: *De incantamentorum Sumerico-Assyriorum seriei quae dicitur šurbu tabula VI.*, in dieser *Zeitschrift* 1884, p. 279 sqq. zugänglich zu machen.

Wenn ich dieselbe in zutreffender Weise aufgefasst habe, so muss die darin erwähnte Krankheit *Ṭî'u* vorwiegend eine Erkrankung des Kopfes sein, und sie ist ja auch direkt als „Krankheit des Kopfes", *muruṣ ḳaḳḳadi* übersetzt: *maledictum malum, incantatio, morbus capitis* (IV R 7 f., I, 8). Auch muss es eine Krankheit sein, welche plötzlich und unvermittelt den Menschen befällt, „wie ein Dämon": *maledictum malum sicut daemon in homine sese collocavit* (I, 2), und welche ihn, wie eine Beschreiung, ergreift: *succlamatio non bona insuper eum sese collocavit* (I, 6). Sicherlich ist es auch keine leichte, sondern wahrscheinlich eine sehr schwere Krankheit, denn: *deus ejus ex corpore ejus recessit, mater dea ejus cauta foras consedit* (I, 11. 12), und: *cum vita ejus comedit ad mortem alligatus est (bei lebendigem Leibe zehrt sie ihn auf; er ist dem Tode verfallen)* (p. 303).

Wenn nun auch die Krankheit hauptsächlich den Kopf ergreift, so muss sie doch unter Umständen auch am Körper in die Erscheinung treten und hier schlimme Symptome hervorrufen können. Es heisst: *incantamentum ejus solve et incantamentum ejus refige et corporis ejus malum perturbans* (I, 36. 37), und ferner: *ita φάρμακον ne procreetur in interioribus meis venenum ne comprehendat spinam virus ne tangat pectus meum* (III, 13—15). Für eine, wenn auch an bestimmter Stelle (am Kopfe), besonders hervortretende, so doch sicherlich allgemeine Erkrankung des gesammten Körpers spricht: *refigat jugum morbi, tormenti, sceleris, lapsus, nequitiae delicti non-bonum, interiorum, non-bonum carnis, quidquid in corpore meo est φάρμακον, venenum, virus, materias morbiferas, malas* (III, 4—7). Auch wird angegeben: *quasi interiora ejus evulsa sint quasi in ignem injectus sit, ut exardescat* (p. 302 sq.)

Hieraus ist ein Rückschluss erlaubt auf eine akut fieberhafte Krankheit, welche mit starker Temperaturerhöhung, brennender Hitze und grosser Ausdorrung der inneren Organe einhergeht. Dieselbe ist aber wahrscheinlich auch mit starken Fieberphantasien verbunden; daher kann sie von einigen als *insania* bezeichnet werden, oder wenn die Phantasien einen stürmischen, wilden Charakter annehmen, kann man auch von einer *rabies* sprechen: *ille homo sicut rabies ut currat efficit* (p. 302).

Sicherlich kommt bei dieser Krankheit ein plötzlicher Zusammenbruch der Kräfte vor und damit verbunden ein unerwarteter Tod: *eum, qui non veretur deum suum, sicut cannam secat* (ibidem).

Die Krankheit muss im Stande sein, den Patienten seines Augenlichtes zu berauben; jedoch kann es sich hierbei nicht um eine unheilbare Erblindung handeln, sondern nur um einen solchen Verlust des Sehvermögens, welcher wieder geheilt werden kann: *incantatio utinam exeat et ego lucem utinam videam!* (II, 7). Wahrscheinlich wird es sich nur um eine starke Schwellung der Augenlider handeln,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000192

sodass mechanisch dadurch das Sehen verhindert wird, und da hiermit eine starke Schleim- oder Eiterabsonderung verbunden sein muss, so erklärt sich die Stelle: *sicut onagri, qui lippus (triefäugig) est, ejus oculi nubibus impleti sunt* (p. 303). Es muss sich um eine Erkrankung handeln, welche besonders augenfällige Erscheinungen an der äusseren Haut hervorruft. Daher erscheint diese letztere verändert, wie mit einem Kleide bedeckt: *succlamatio vestis-sicut eum operuit* (I, 14), oder als wenn ihr etwas aufgelegt oder um sie herumgelegt wäre: *succlamatio torques insuper eum collocavit* (I, 4). Von Jensen wird *torques* mit Kummet übersetzt, womit er doch wohl etwas ringförmig Umgebendes bezeichnen will. Daher heisst es dann: *succlamatio torques sicut vestis operuit eum et perturbat eum* (I, 15).

Ferner muss die Krankheit auch die Eigenthümlichkeit besitzen, dass sie sich von der ursprünglich befallenen Stelle auf andere Theile des Körpers, und zwar nach verschiedenen Seiten hin, ausbreitet und dass sie hierbei in unregelmässigen Linien vorwärts geht. So wird gesagt: *capitis morbus discursus tortos vibratosque facit (sie geht im Zickzack), sursum et deorsum sese (demittit) inclinat* (p. 302). Darum kann sie Jensen auch als *morbum errantem* oder *vagantem* (p. 304) übersetzen. Nach welcher Seite hin sie fortschreiten wird, ist aber vorher nicht zu bestimmen: *morbus capitis, cujus sicut procellae gravis viam nemo scit* (p. 303).

Wenn die Heilung eintreten soll, so muss dieselbe unter der Form einer Desquamation, einer Abschälung oder Abschuppung der Oberhaut vor sich gehen, und darum wird der Wunsch ausgesprochen: *allium-sicut, sicut allium desquametur* (I, 46). Nach erfolgter Desquamation wird die Haut sich nun wieder glätten und anstatt der fetzigen Beschaffenheit ihre vorige glänzende Glätte wieder annehmen können. Dieser Zustand wird natürlicher Weise möglichst schnell herbeigewünscht: *exsecratio mala, foras*

utinam considat! incantatio mala, foras utinam considat! homo ille, utinam luceat! utinam fulgeat (III, 44—46).

Dies ist ungefähr das Bild, das uns von der Krankheit *ṭi'u* entworfen wird, und wir müssen die Frage stellen: kennen wir heutzutage eine Erkrankung, deren gewöhnlicher Symptomencomplex sich mit den soeben geschilderten Krankheitserscheinungen deckt? Solch eine Krankheit giebt es nun allerdings; es ist das Erysipelas, zu deutsch der Rothlauf oder die Rose.

Plötzlich und ohne Vorboten befällt sie den Menschen; sie ist von hohem Fieber begleitet und giebt dem Patienten das Gefühl des Gebrochenseins und der Kraftlosigkeit im ganzen Körper. Die Zunge wird trocken und borkig; grosser Durst gesellt sich zu dem quälenden Hitzegefühl. In überwiegender Häufigkeit tritt die Rose am Gesichte auf und breitet sich dann von der ursprünglich ergriffenen Stelle als eine „wandernde" Krankheit auf die benachbarten Hautparthien aus. Nach welcher Richtung hin sie wandern wird, das ist vorher nicht zu bestimmen: *morbus capitis, cujus sicut procellae gravis viam nemo scit.* Bisweilen macht sie bald einen Stillstand; ein anderes Mal wieder breitet sie sich schnell über weite Strecken aus. In besonders langwierigen Fällen kann sie über den gesammten Körper wandern.

Die befallenen Hautparthien erscheinen gegen die gesunde Umgebung verdickt, geschwollen und stark geröthet, und das in den Beschwörungen gebrauchte Bild, als wenn etwas der Haut aufgelegt wäre, wie ein Joch oder ein Kleid, ist ganz entsprechend, besonders wenn es, wie bei den schweren Fällen der „Blatterrose" (Erysipelas bullosum), zu blasenförmiger Abhebung der Oberhaut kommt.

Das Fortschreiten des Krankheitsprozesses geht nicht geradlinig vor sich, sondern die Rose kriecht in Bogenlinien auf die Nachbartheile hin, und da dieses Weiterkriechen unregelmässig vor sich geht, so ist die entworfene

Schilderung wiederum eine ganz richtige: *capitis morbus discursus tortos vibratosque facit, sursum et deorsum sese inclinat.*

Bei dem Fortschreiten des Erysipelas über die Augen kommt es zu so erheblichen Anschwellungen der Augenlider, dass ein Oeffnen der Augen zur Unmöglichkeit wird und der Patient nun wirklich „das Tageslicht nicht sehen kann". Schleim und Eiter werden dabei aus der Lidspalte abgesondert, sodass wir wiederum den Vergleich mit dem triefäugigen Waldesel anerkennen müssen. Tritt dann bei der fortschreitenden Heilung ein Abschwellen der Augenlider ein, dann vermag der Kranke die Augen wiederum zu öffnen und kann wieder bald ganz so gut sehen wie zuvor.

Zu den schweren Formen der Kopfrose gesellen sich ganz gewöhnlich Delirien hinzu. Häufig sind dieselben milder Art. Manchmal kommt es aber auch zu Anfällen wahrer Raserei, sodass es oft nur mit Mühe gelingt, die Kranken auf ihrem Lager zu halten. An diese Zustände des Phantasirens und sogar übermässiger Erregung schliesst sich ganz plötzlich und unvermuthet der Zusammenbruch der Kräfte an, welchem nach ganz kurzer Zeit der tödtliche Ausgang zu folgen pflegt. Und somit passt auch wieder das Bild, dass der Kranke wie ein Rohr hinweggeschnitten wird.

Bei den Fällen von Heilung der Rose schält sich die Oberhaut in Fetzen ab, „wie bei einer Zwiebel", und so finden wir, glaube ich, Alles in dem Erysipelas, was uns von der Krankheit *ṭi'u* geschildert wird.

Wenn Jensen daher *ṭi'u* übersetzt „die Wandernde", so ist das vollkommen zutreffend und deckt sich völlig mit dem deutschen Sprachgebrauche, der für das Erysipelas bekanntlich die Bezeichnung Wanderrose oder Rothlauf anwendet.

Der ganz eigenthümliche Anblick, welchen die Reconvalescenten von der Gesichts- und Kopfrose darbieten,

wann die Oberhaut von den vorher befallenen Stellen in unregelmässigen Fetzen sich abschält, bisweilen mehrmals an derselben Stelle, lässt es uns nun auch verstehen, warum bei den sympathetischen Handlungen, mit welchen man das *ṭi'u* zu beschwören und zu heilen sucht, die Wollflocke, die *panicula florum*, und vor allen Dingen die Knoblauchschale in das Feuer geworfen werden muss. Es ist hierbei wohl ohne Zweifel die Aehnlichkeit mit den sich abstossenden Oberhautfetzen maassgebend gewesen. *Panicula florum* ist daher wohl nicht als „Blüthenrispe", sondern besser als „Blüthenhülle" zu übersetzen, welche in halbvertrocknetem Zustande grosse Aehnlichkeit mit einem Epidermisfetzen hat: *sicut panicula ista avellitur et in ignem inicitur* (II, 18); *sicut lana ovilla ista carpitur et in ignem inicitur* (II, 28) u. s. w., und besonders: *morbus qui in corpore meo, carne mea, toris meis est, sicut allium istud utinam desquametur et hoc tempore flamma comburens utinam comburat eum incantatio utinam exeat, et ego lucem utinam videam* (II, 4—7).

Man braucht daher, glaube ich, keinen Anstand zu nehmen, *ṭi'u* mit Rose oder Erysipelas zu übersetzen.

Zur Lapislazuli-Frage im Babylonischen.

Von *H. V. Hilprecht.*[1])

Schon 1889 hat Lyon in seinem leider nicht allgemein bekannt gewordenen Aufsatze *On a lapislazuli disc bearing a cuneiform inscription* (*Proc. Am. Or. Soc.*, May 1889, p. CXXXIV—CXXXVII) nach dem Vorgange Pinches' (in S. A. Smith's *Keilschrifttexte* III, p. 97) *ug(ḳ, ḳ)nû* definitiv als *lapis lazuli* erklärt. Trotzdem haben die meisten Assyriologen, der letzten Erklärung Delitzsch's folgend (AW p. 95 ff.), diesen assyrischen Steinnamen bislang durch „Krystall" wiedergegeben.[2]) Es ist zuzugeben, dass Lyon's Ausführung, obwohl für mich stets beweiskräftiger denn die von Delitzsch, nicht absolut überzeugend war, insofern der amerikanische Gelehrte bemerkt: "When it (*i. e.* the lapislazuli disc) was found, the present thin plate carrying the inscription seems to have been one end of a larger piece of lapislazuli, from which it has been cut off. What the shape or use of the larger object was it would be impossible to say." Lyon nimmt hienach allerdings für ausgemacht an, dass der Gegenstand, von dem die dünne Lapislazuli-Platte ein Teil

1) Nachstehender Beitrag für unsere *Zeitschrift* ist vom 24. November 1892 datirt. Die Citate aus des Verfassers *Old Babylonian Inscriptions* sind nachträglich in [ ] hinzugefügt. Vgl. zur Lapislazuli-Frage jetzt auch Meissner-Rost, *Bauinschr.* S. 29, dagegen aber Winckler, *Altorient. Forsch.* S. 105. — *Red.*

2) S. aber *The Tell el-Am. T. in the B. M.* (16. II. 1892), p. XXXI, etc. — *Bez.*

gewesen ist, selbst ein Lapislazuli gewesen sein muss. Man könnte jedoch an und für sich ebensowohl voraussetzen, dass das Täfelchen schon zur Zeit, da die Inschrift geschrieben wurde, von einem grösseren Stück Lapislazuli abgeschnitten und darnach in einen Gegenstand, der auch aus etwas anderem als gerade aus Lapislazuli gefertigt sein mochte, eingefügt war. Wissen wir doch aus der babylonisch-assyrischen Literatur, dass Gegenstände wie Gefässe etc. mit *ugnû* besetzt zu werden pflegten. Selbst wenn man das ⊢ ⊢ der Inschrift mit *disc (or talisman)*, wie Pinches gethan, übersetzte, könnte nach Folgerungen aus Lyon's Andeutungen sehr wohl der damit gemeinte *disc or talisman* von anderem Material gefertigt gewesen sein, während die Lapislazuli-Platte mit der Inschrift dann nur zufällig auch ein *disc* war, der als Ornament des eigentlichen Gegenstandes diente. Diese Möglichkeit hat mich bis November 1891, als die ersten Resultate unserer Ausgrabungen hier einzulaufen begannen, genötigt, die Uebersetzung von Pinches-Lyon zwar als die wahrscheinliche, aber keineswegs definitiv gesicherte anzusehen.

Steindorff hat nun in dieser *Zeitschrift* VII, p. 194 ff. die Bedeutung des Steinnamens *ugnû* unabhängig von Lyon ebenfalls als lapislazuli zu erschliessen gesucht, indem er darauf hinwies, dass das „durch die Thontafeln von El Amarna gelieferte Stellenmaterial" eine Bedeutung wie „Krystall" für *ugnû* nicht allgemein befriedigend erscheinen lasse, dass dagegen ägyptischerseits der *Ḫesbed* oder lapis lazuli als Gabe asiatischer Fürsten häufig erwähnt werde.

Um nun die schon hierdurch für die Identifikation von *ugnû* und lapis lazuli vorgebrachten Gründe zu vermehren, sei es mir vergönnt, die Aufmerksamkeit der Fachgenossen auf das von der Expedition der University of Pennsylvania in Niffer ausgegrabene Material zu lenken.

Da der *ugnû* oder damit besetzte Gefässe in den Briefen des Kassitenkönigs Burnaburiaš an den Aegypterkönig

als des ersteren charakteristische Geschenke (zusammen mit Pferden) erwähnt werden, so lag der Schluss sehr nahe, dass unter den nachweislich gerade von den Kassitenkönigen an den Bel-Tempel zu Nippur so freigebig gemachten Schenkungen der *ugnû* in erster Linie vertreten sein würde. Denn dass Burnaburiaš das „viele, schöne Gold", welches er in wahrhaft ekelerregender Weise dem Aegypter abzufeilschen sich bemühte, dazu benützt habe, „einer grossen und gewaltigen Verpflichtung an das Gotteshaus" nachzukommen, wird dem königlichen Bettler heutzutage wohl niemand auf's Wort glauben. Unter den vielen Weihgeschenken, welche sicher der Kassitenperiode in Nippur angehören, sind, abgesehen von Thür- und Backsteinen, die hier billig unberücksichtigt bleiben können, in reicher Anzahl beschriebene Scepterknäufe, Hämmer, Aexte, Ringe, Votiv-Täfelchen und eine Quantität Rohmaterial ausgegraben worden.

Das Material, welches so teils verarbeitet, teils unverarbeitet an's Licht gezogen ist, erweist sich als Elfenbein, Feldspat, ächter und unächter Türkis, Achat, Magnesit, ächter und unächter Lapislazuli und einige andere für unsere Frage bedeutungslose Steine. Es erscheint fast komisch, dass meines Wissens unter den vielen Weihgeschenken der Kassitenkönige in Nippur auch nicht ein einziges Stück Krystall gefunden worden ist und dass während der zweijährigen Ausgrabungsarbeiten, bei denen 2—400 Araber damit beschäftigt waren, den Trümmerhügel in systematischer Weise nach allen Richtungen hin, besonders aber den Bêl-Tempel, zu durchforschen, überhaupt nur 2 unverarbeitete kleine Bergkrystalle, deren Alter in Nippur zweifelhaft ist, zu Tage gefördert worden sind. Das sieht bös aus für die Gleichsetzung von *ugnû* und „Krystall". Von den eben aufgeführten Steinen, die das Material der kassitischen Weihgeschenke bilden, ist Achat reichlich, Magnesit reichlicher, ächter und unächter Lapislazuli bei weitem am reichlichsten, nämlich

mit ca. 30—35 deutschen Pfunden an Gewicht vertreten. Diese drei kommen demgemäss hier allein in Betracht. Da Achat, soviel ich weiss, noch nicht die Ehre hatte, mit dem *ugnû* identifiziert worden zu sein (obwohl er fast noch näher lag als der Krystall), so lasse ich ihn, zumal jetzt noch andere Gründe die Identifikation unmöglich machen, ausser Acht. Magnesit eignet sich weder zum Fassen in Gold, noch zum Besetzen von Gefässen, schon deshalb, weil er nicht dauerhaft genug ist.[1]) Der einzige Stein, der nach den Resultaten der Ausgrabungen für alle die von DELITZSCH l. c. angeführten und aus den Amarna-Tafeln hinzugekommenen Stellen passt und zugleich den charakteristischen Stein der kassitischen Tempelgaben in Nippur bildet, damit also auch STEINDORFF's Ausführungen auf's schönste illustriert, ist der *Lapislazuli*. Etwa zwei Drittel des von uns gefundenen Lapislazuli sind „gemachter *Chesbed*",[2]) d. h. künstlich hergestellter, unächter *ugnû*. Dieser wurde in länglichen, an den 4 Kanten abgestumpften Barren von je ca. 2 Pfund (1 Mine) Gewicht hergestellt. Von diesen wurden bei Bedarf kleinere Stücke oder grössere Scheiben abgeschnitten und verarbeitet. Nach den Funden zu urteilen, scheint er ausschliesslich von den Kassitenkönigen benützt und besonders zur Herstellung von Votiv-Aexten und Hämmern verwertet worden zu sein. Herr Professor Dr. GEORG A. KOENIG hatte die Güte, den unächten *lapislazuli*, welcher nur ein wenig heller aussieht als der ächte, einer Untersuchung zu unterziehen, und gedenkt darüber in einer anderen Zeitschrift eingehender zu handeln. Einstweilen teilte er

---

1) Er ist denn in Nippur auch nur zu (jetzt meist arg verwischten) Scepterknäufen und Votivplatten verarbeitet worden. Auch ein unbeschriebener Siegelcylinder desselben Materials ward gefunden. Bei der leisesten Berührung lösen sich alle diese Gegenstände in Staub auf. Der oben citierte Mineraloge, Prof. KÖNIG, erklärte den Magnesit für chemisch ausserordentlich rein, so wie er sonst nur auf der Insel Euboea gefunden wird.

2) STEINDORFF, l. c. p. 195, Anm. 1.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000200

mir als Resultat seiner Prüfung folgendes mit: "Your so-called *lapis lazuli* is a bluish opaque glass, under the microscope showing an aggregate of rhombohedral crystals. The blue colour is owing to the presence of cobalt.[1]) It is the oldest cobalt glass of which I know. This glass is cracked here and there, and on these cracks is found a white incrustation which is calcium carbonate. The outside of every piece you submitted to me, shows a whitish rind, which is easily cracked off with a hammer, and is evidently the result of an alteration of the blue glass, brought about by the action of moisture. This whitish substance contains 24 per cent of water, 13 per cent of which are given off at the boiling heat of water and are very quickly afterwards reabsorbed. The other water is tenaciously held and only driven out at a red-heat. The analysis shows that the crust is composed of a large percentage of opaline silica with a remnant of silicate of magnesium and aluminum. The alkali contained in the original blue glass has been removed." Abbildungen von den hier erwähnten Aexten und Hämmern finden sich in den Beigaben zu meinen O. B. T., wo man auch die im folgenden citierten Keilschrifttexte nachsehen wolle.

Legt schon der Umstand, dass der Lapislazuli als charakteristisches Material der Kassitendynastie in Niffer definitiv belegt und in solchen Massen weder vorher noch nachmals daselbst vertreten ist,[2]) den Schluss nahe, dass

---

1) "Another stone, however, which I saw in your collections from Nippur has oxide of copper in it" (KÖNIG). Der von Prof. KÖNIG hiermit gemeinte „Stein" ist unächter Türkis, der, in geringeren Mengen gefunden, ebenfalls von den Kassitenkönigen in der Gestalt von Aexten und Hämmern mit und ohne Inschriften dem Tempel geschenkt wurde.

2) *Ugnû* und Rosse sind die charakteristischen Gaben des Burnaburiaš an den Aegypterkönig. Beides sind die „vorzüglichsten Produkte des medischen Landes" (DELITZSCH, A.W. p. 98), oder wie wir sagen dürfen, der medisch-elamitischen Berge, d. h. eben jenes Landes, welches nach DELITZSCH (*Kossäer*) die eigentlichen Stammsitze der *Kaššû* bezeichnet. Da vor der

der häufig als Gabe des Burnaburiaš in den Amarna-Tafeln erwähnte *ugnû*-Stein eben dieser Lapislazuli sein muss, so muss der letzte Zweifel an der Identität beider schwinden, wenn wir die Inschriften auf den ächten Lapislazuli-Blöcken und -Täfelchen selbst ansehen.

Auf einem grossen Stück Lapislazuli von ca. 17 cm Länge, 10,5 cm Breite und 5—9 cm Dicke in unserer Sammlung befindet sich eine 20 zeilige nichtsemitische Inschrift, auf der es unter anderem heisst: „Bêl von Nippur, dem Vater der Götter, dem Herrn der Igigi, dem Herrn der Länder, seinem Herrn, hat Kadašman-Turgu, König von Babylon" etc., von dem fraglichen Stein (etwas anders geschrieben als gewöhnlich) „25 Minen an Gewicht für sein Leben und (das des) Madanakedaš[1]) geschenkt." Dann folgt ein Fluch, der sich ziemlich mit dem semitischen auf einem Thürsteine Sargon's I. deckt. Und auf einem zweiten bedeutend kleineren Stück Lapislazuli lesen wir in ursprünglich wenigstens 3 Columnen haltender Inschrift, dass ein Sohn des Kadašman-Bêl, dessen Name auf ... *ri-ia-aš* endigt, einen Block von $6\frac{1}{3}$ *mana* Gewicht dem Bêl geschenkt hat. Dass beide Stücke gegenwärtig bedeutend weniger als das darauf angegebene Gewicht von 25, resp. $6\frac{1}{3}$ Minen betragen, lässt sich leicht erklären durch Herbeiziehung eines nicht ganz eine Mine wiegenden dritten Stückes von ebenfalls ächtem Lapislazuli, dessen oberer, flüchtig geebneter Teil die nichtsemitische 6 zeilige In-

---

Kassitenperiode Lapislazuli oder daraus gefertigte Gegenstände bis jetzt in Nippur nicht sicher nachweisbar sind, so erscheint der Schluss nicht zu gewagt, dass der *ugnû*, d. h. Lapislazuli in grösseren Massen erst durch die Kassiten dort und in Babylonien überhaupt eingeführt worden ist. Das charakteristische Stein-Material für Weihgeschenke der vorkassitischen Periode in Nippur und anderen babylonischen Ruinenhügeln ist in erster Linie Marmor, Diorit, Basalt und Porphyr. Andere Steine, welche sich daneben, besonders als Siegelcylinder, finden, sind nicht charakteristisch für jene ältere Periode Babyloniens. Etwas anders verhält sich die Sache in Assyrien.

1) Wenn ich richtig gelesen habe, wohl sein sonst nicht bekannter Sohn.

schrift trägt: „Bêl, seinem Herrn hat Kurigalzu, Sohn des Burnaburiaš, für sein Leben es geschenkt." Obwohl das ursprüngliche Gewicht des Steines nicht angegeben wird, ist derselbe doch dadurch von hohem Interesse, dass unterhalb des beschriebenen Teils ein tiefer Einschnitt vermittelst einer Säge gemacht ist. Man war also offenbar damit beschäftigt, den die Inschrift tragenden Teil als dünne Platte abzutrennen. Daraus und aus Inschriftenstellen lassen sich für die Tempelpraxis folgende Schlüsse ziehen: Hatte ein König (oder eine Privatperson) ein grösseres oder kleineres Stück Lapislazuli oder einen andern Stein[1]) einem Gotte geschenkt, so wurde dasselbe vom Priester registriert als „Tempeleinkünfte". Zugleich wurde eine Stelle des Steines mehr oder minder geglättet und die stereotype Phrase daraufgeschrieben: „Dem Gotte N. N., etc. hat X. etc. für sein (etc.) Leben es geschenkt." War die Gabe oder die Person des Gebers wichtig genug, so fügte man den Namen des Gottes und des Gebers auch noch allerhand Titel bei und berichtete wohl auch von des letzteren Thaten oder dem Anlass der Gabe. War das Geschenk ausserordentlich gross, so that die Priesterschaft (im Interesse des Tempels!) noch ein übriges und schloss die Inschrift mit einem fürchterlichen Fluche ab, wie bei der oben erwähnten 25 Minen wiegenden Gabe des Kadašman-Turgu. Sobald man aber des Lapislazuli bedurfte, sei es, um daraus Tempel-Geräte und Schmuckgegenstände für die Götterbilder zu verfertigen, sei es, um die Stein-Einkünfte in Gold, Silber, Datteln etc. umzusetzen, indem man Rohmaterial an Steinschneider abgab, oder daraus nach erhaltenem Auftrag Siegelcylinder, Talismane und anderes schnitt oder Votivtäfelchen frommer Pilger herstellte, so sägte man früher oder später den beschriebenen Teil als dünnes Täfelchen ab und hob das-

1) So wurden grössere unverarbeitete Blöcke von Magnesit, kleinere Stücke von unächtem Türkis und Achat, und halb und ganz ausgeschnittene Seemuscheln etc. gefunden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000203

selbe in der Schatzkammer als Beweis und Erinnerungszeichen der empfangenen Gabe auf, falls man nicht noch weiter ging und in nicht gerade priesterlicher Weise die Inschrift selbst sorgfältig ausradierte, um schliesslich den ganzen Stein als „Einkünfte" aufzubrauchen.[1]) Soviel zur Erklärung der Differenzen zwischen dem wirklichen gegenwärtigen Gewichte der beiden besprochenen Lapislazuli-Blöcke und dem in den Inschriften selbst angegebenen Betrage.

Wichtiger zur Lösung der Lapislazuli-Frage sind zwei kleine runde Lapislazuli-Täfelchen aus Nippur, welche in Gestalt und Phraseologie mit dem von Lyon bekannt gemachten *disc* sich auf's engste äusserlich, und wie ich in meinem Aufsatze *Die Votivinschrift eines nicht erkannten Kassitenkönigs* (Bd. VII, S. 305 ff.) nachgewiesen habe, auch innerlich berühren. Diese beiden Täfelchen sind beweiskräftiger als das Lyon'sche, da betreffs ihrer kein Zweifel waltet, in welcher Weise — ob als selbständige Platten oder als ursprüngliche Teile eines aus demselben oder anderem Material gefertigten Gegenstandes — sie gefunden wurden. Sie kamen als selbständige Grössen zusammen mit einer Menge ähnlicher, den verschiedenen Kassitenkönigen angehörender Täfelchen aus Lapislazuli und Achat an's Tageslicht. Dass sie die beschriebenen Reste von grösseren Lapislazuli- resp. Achat-Stücken sind — was übrigens für die Frage nach der Bestimmung des *ugnû* gleichgültig ist —, ist kaum anzunehmen wegen der sorgfältigen Glättung und der schönen Form der Lapislazuli-Platten und wegen des Wortes . Der in den Inschriften erwähnte Stein kann sich daher nur auf das Material, aus dem die Votiv-Täfelchen hergestellt sind,

1) Ein Beispiel dafür siehe in den Illustrationsbeigaben meiner O.B.T. [pl. XI, No. 28], wo man die von einem Kassitenkönig geweihte Lapislazuli-Axt praktisch verwertete, nachdem man die Inschrift entfernt hatte. Die Vorderseite zeigt noch schwache Spuren von 11, die Rückseite von 9 Zeilen einer künstlich ausradierten keilschriftlichen Legende.

beziehen. Die betr. beiden Inschriften lauten: I [O. B. T. pl. 23, No. 59] 1. *A-na ilu Nusku* 2. *sukkalli ṣi-i-ri be-ili-šú* 3. *Ka-da-aš-ma-an-tu-ur-gu* 4. AŠ- (vielleicht DIL zu lesen) ME *(abnu) ugnû ib-bi* 5. *ú-še-piš-ma* 5. *a-na ba-la-ṭi-šú* 6 (abgebrochen) *[i-ki-iš]* „Nusku, dem erhabenen Boten, seinem Herrn, hat Kadašman-Turgu eine Scheibe von glänzendem Lapislazuli fertigen lassen und für sein Leben geschenkt"; und II [O. B. T. pl. 23, No. 58] 1. *Dingir Nusku*, 2. *lugal-a-ni-ir*, 3. *Na-zi-ma-ru-ut-ta-aš* 4. *dumu Ku-ri-gal-zu* 5. DIL(?)-ME *na zagin* (der Rest dieser und der folgenden Zeilen ist abgebrochen) „Nusku, seinem Herrn, hat Nazimaruttaš, Sohn des Kurigalzu eine Scheibe von Lapislazuli . . . . . [geschenkt]". Gleichzeitig mit der Bestimmung des *ugnû* als Lapislazuli wird hiermit auch die Bedeutung von als „Scheibe", *disc* durch die Ausgrabungen in Nippur illustriert und bestätigt. Bereits Pinches übersetzte „Scheibe (oder Talisman)". Lyon zweifelte diese Bedeutung an, weil er unter dem Eindruck war, dass sein *disc* erst nach dem Funde von einem grösseren Stück Lapislazuli losgetrennt sei — eine Annahme, die sich durch unsere Ausgrabungen als irrig herausgestellt hat. Sein Täfelchen wurde zweifelsohne ebenso wie unsere Platten als selbstständiger Gegenstand gefunden und war schon im Auftrage Kadašman-Turgu's als *disc* gefertigt worden. Aus dem Vergleich der einschlägigen Keilschriftstellen mit einander ergab sich diese Bedeutung übrigens schon vorher mit ziemlicher Sicherheit; vor allem aus II R. 49, 55a, wo unmittelbar nach und im Parallelismus mit *azkaru*[1]) steht, und aus III R. 55, 60a, wo Sin ein *azkaru* von Gold und Šamaš ein , d. h. eine Scheibe, von Gold dargebracht werden soll.

1) Mit Jensen, in dieser *Zeitschrift*, II, S. 80 (cf. *Kosmologie*, pp. 102 und 104) als „Neumond", und jedenfalls mit Delitzsch, *Gram.* § 65, 30a als Nominalbildung durch präfigiertes von *zakâru* zu fassen. Vgl. auch Brünnow, *List*, no. 67.

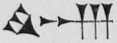
Fragments de Syllabaires assyriens.

Par *Fr. V. Scheil.*

Le Musée Impérial de Constantinople possède quelques fragments de tablettes de Syllabaires assyriens. Le plus grand nombre en provient d'un essai de fouilles entrepris, il y a quelques années, par le Gouvernement ottoman à Abou-Habba. Ils sont cotés: S. 19 et suivants jusqu'à S. 32; S. 51 à S. 53; S. 78; S. 80 à S. 82.

De cette collection, le n° 9 obv. se rapporte à une série de , son revers à une série de , si on en juge par les valeurs qui seules restent lisibles: *aḫazu, agaru, igû, asaqu, ina, ana, mâtum.* Les n^{os} 20, 21 rev., 26, 27, 29, 30, 31, 52, 80 offrent des séries de , , , sans grandes nouveautés. Les fragments 31 et 52 formaient une même tablette qui est signée du nom de *Šamaššumukîn.* Le n° 21 obv. est une liste de liqueurs et de laits. Les n^{os} 22, 23 portaient une série de et ; les n^{os} 24, 28, 78 une série de ; le n° 32 donne quelques valeurs de ; le n° 51 énumère ce qui a trait à l'oreille, *birit uzni, šimat uzni, napḫar uzni, kišad uzni, apti uzni*; le mauvais état des n^{os} 53 et 82 ne permet pas de les classer.

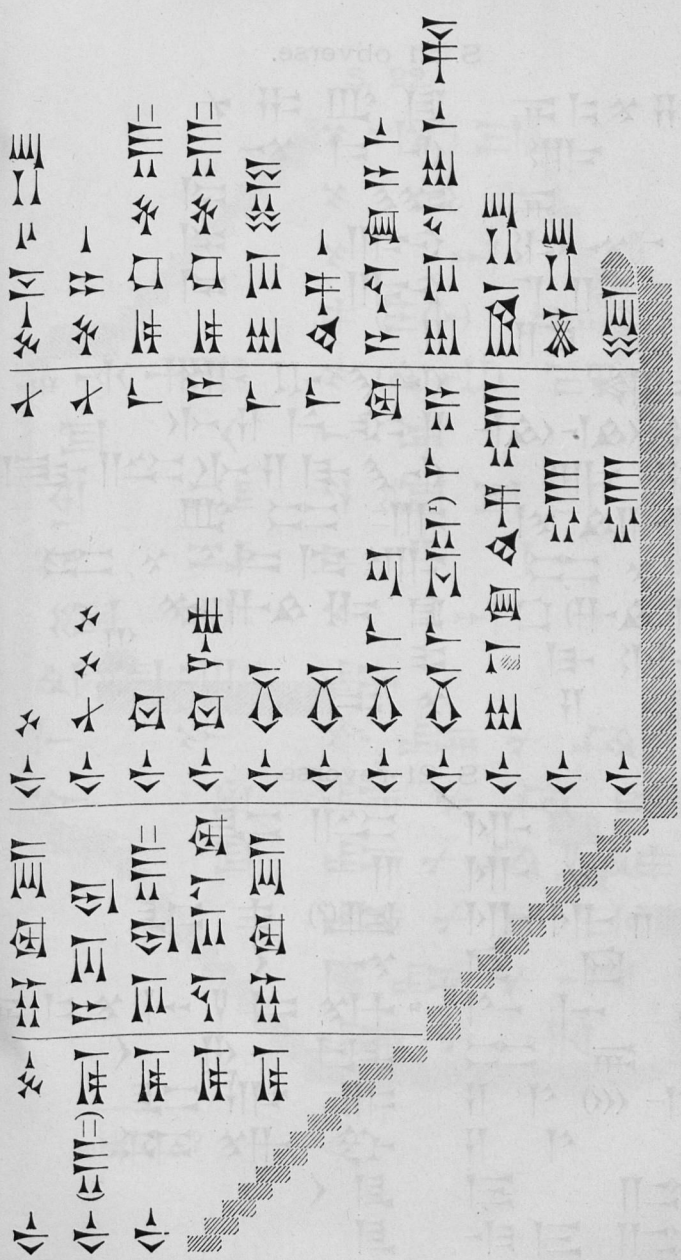
Le même Musée possède une seule tablette à Syllabaire provenant des fouilles du Dr. Peters, à Niffer. Elle est cotée N. 429, et contient trois valeurs de , le

nom du signe , c'est à dire avec deux de ses valeurs; suivent six noms de vermine ou insectes  et enfin une dizaine de .

Une autre et dernière tablette D. 8 de provenance incertaine, porte en tête un texte de nature astrologique (?), et à la suite un Syllabaire de noms génériques d'animaux. Sur le revers, une petite liste de plantes et une série de noms déterminés par paraissent n'avoir aucun rapport avec le texte discursif qui précide.

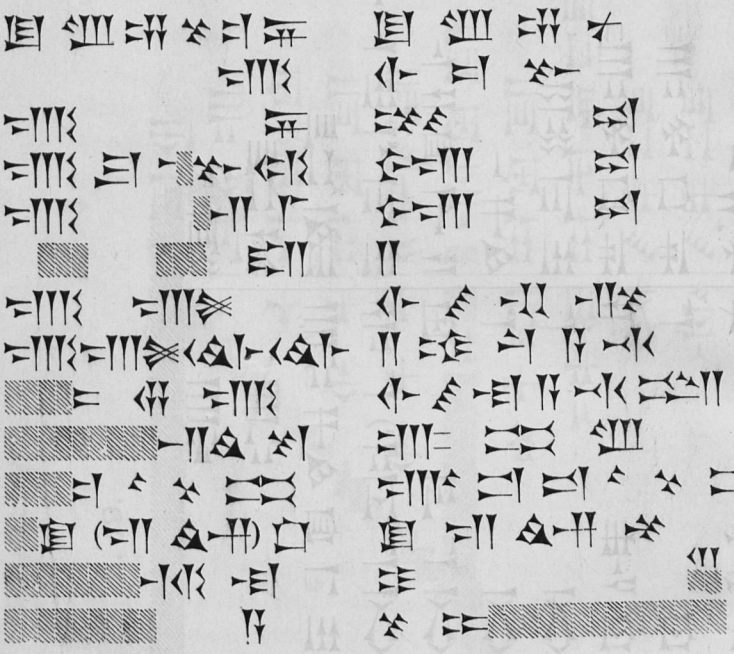
A l'exception de N. 429, nous publions ceux de ces fragments qui offrent quelques détails nouveaux, vocables ou gloses, regrettant de ne pouvoir les étudier plus à fond, opérer des rapprochements ou tenter quelques restitutions.

S. 19.

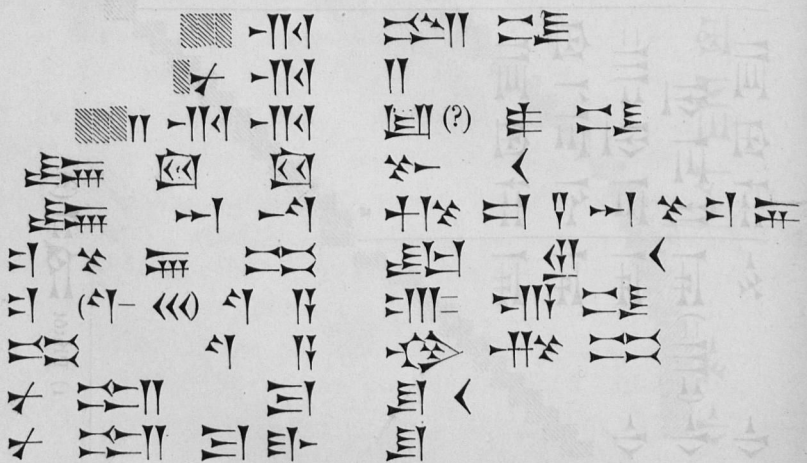


1) Plutôt (?).

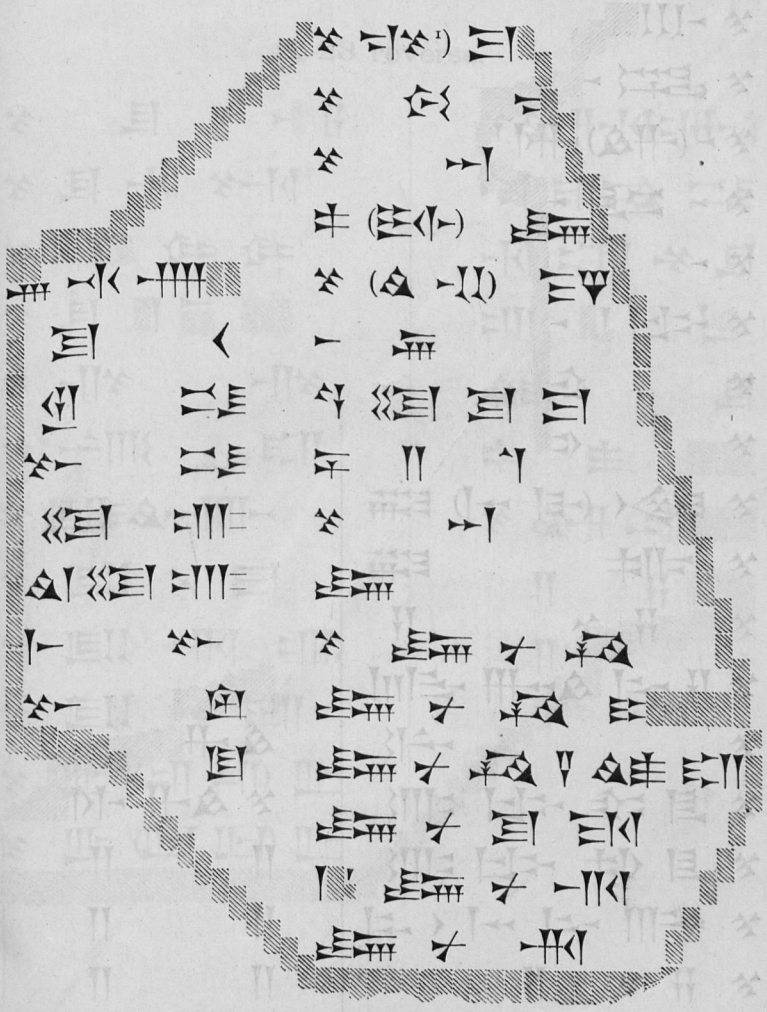
S. 21 obverse.



S. 21 reverse.

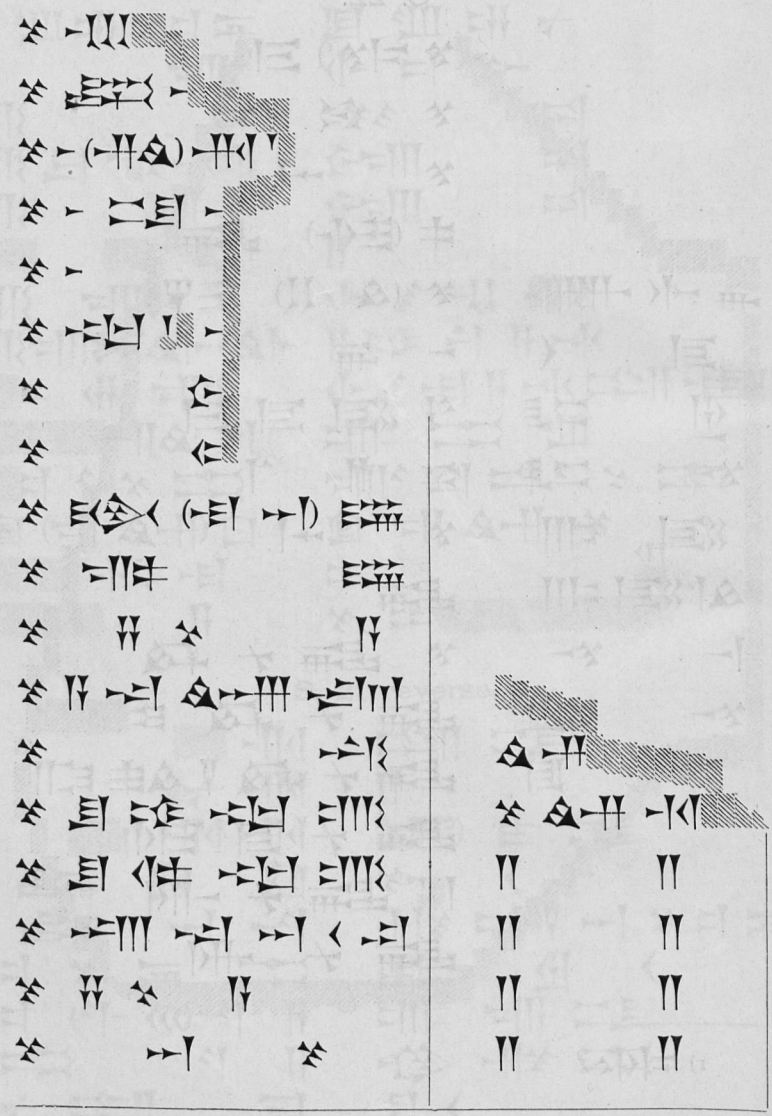


S. 22.

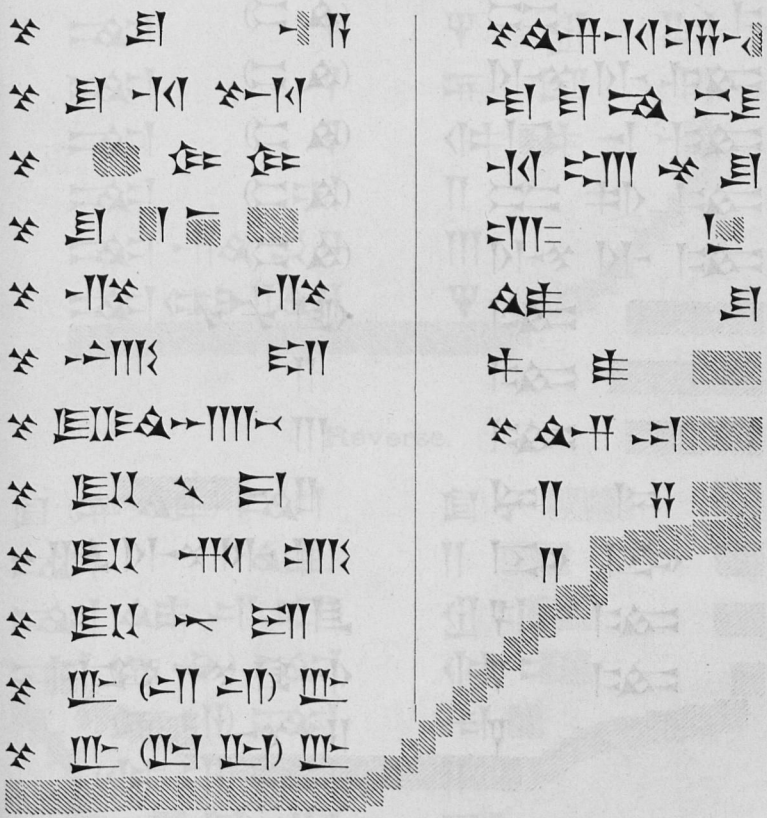


1) ?

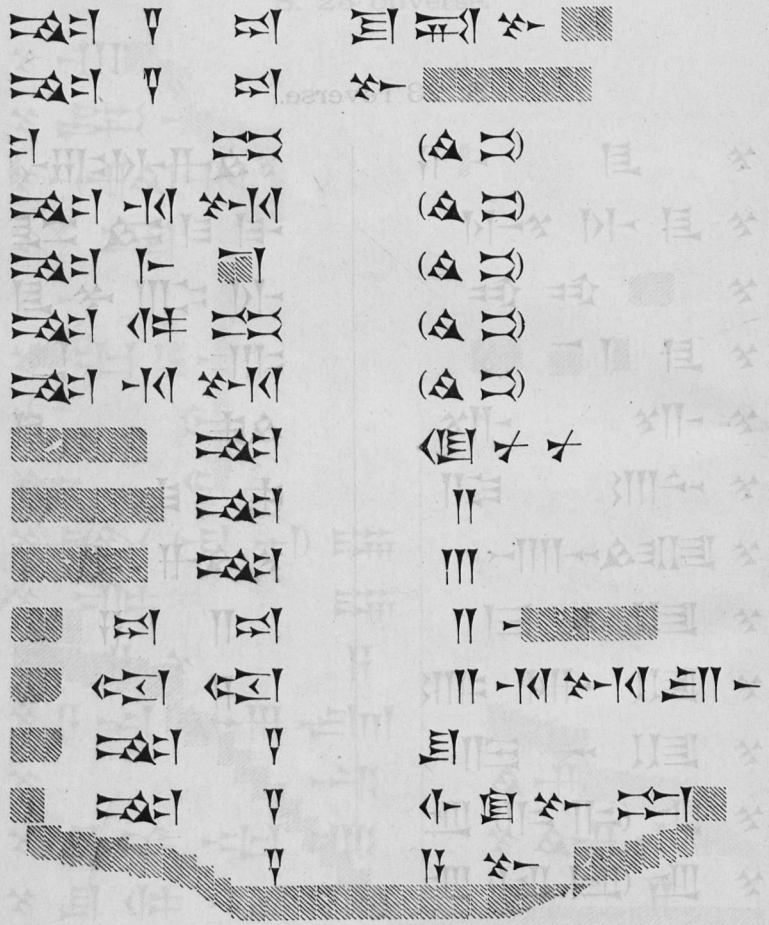
S. 23 obverse.



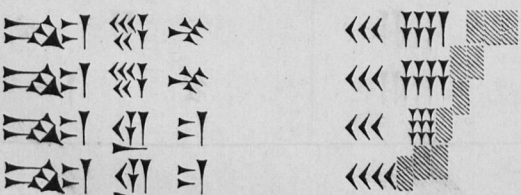
S. 23 reverse.



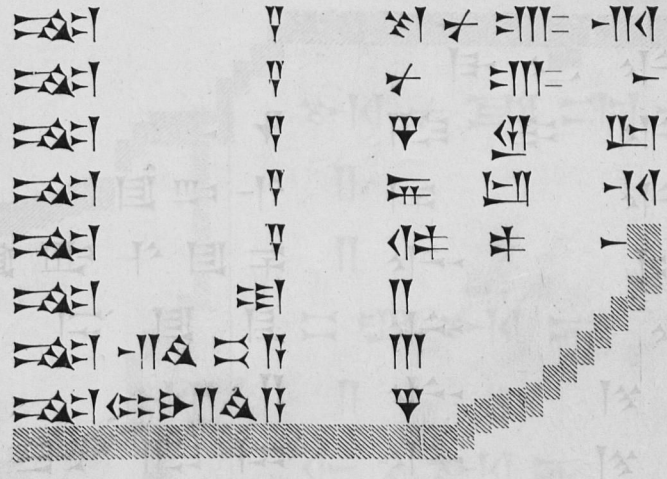
S. 24 obverse.



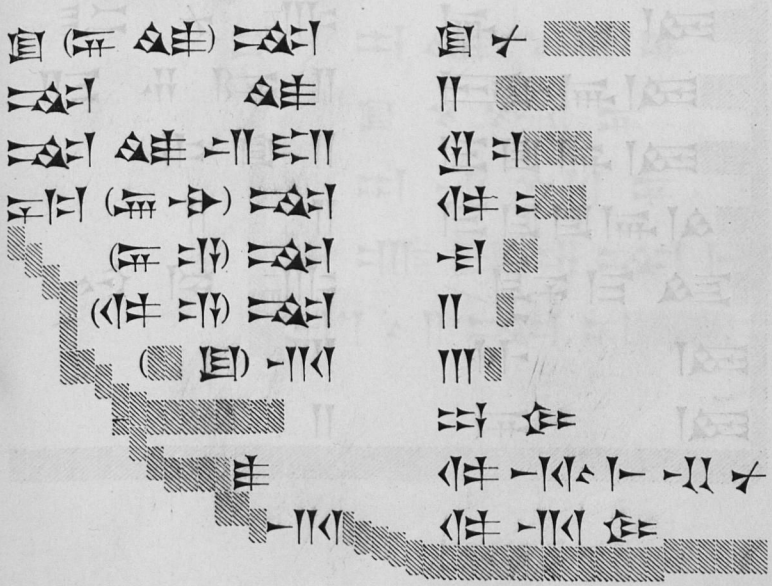
Reverse.



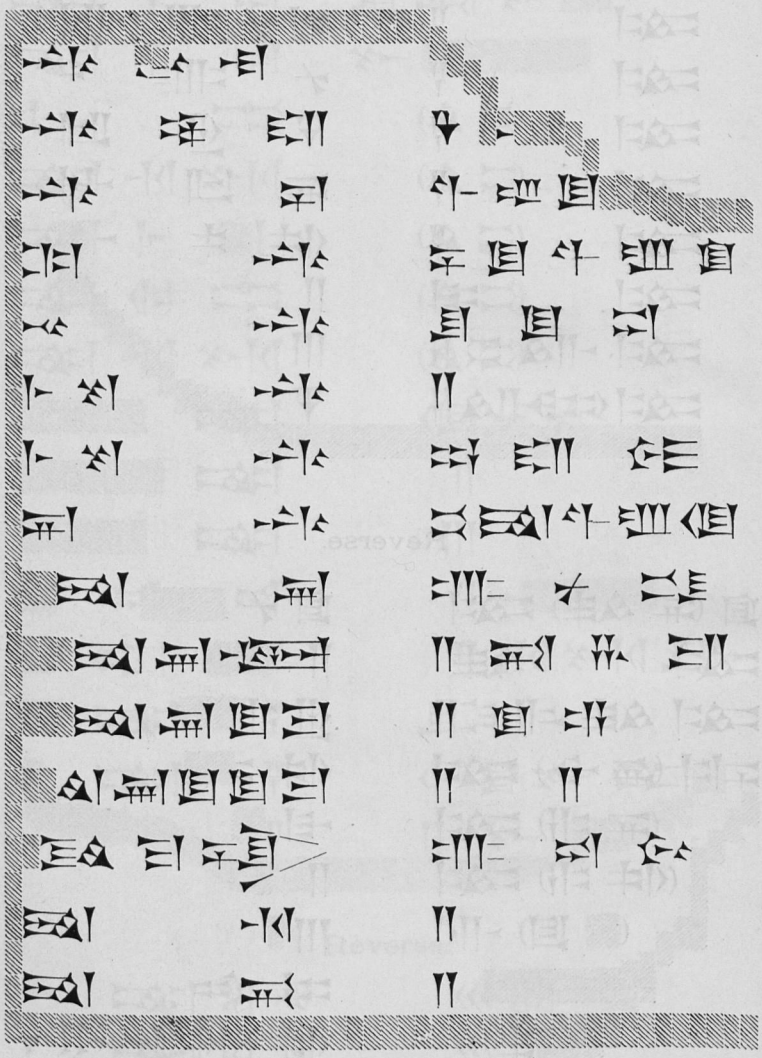
S. 28 obverse.



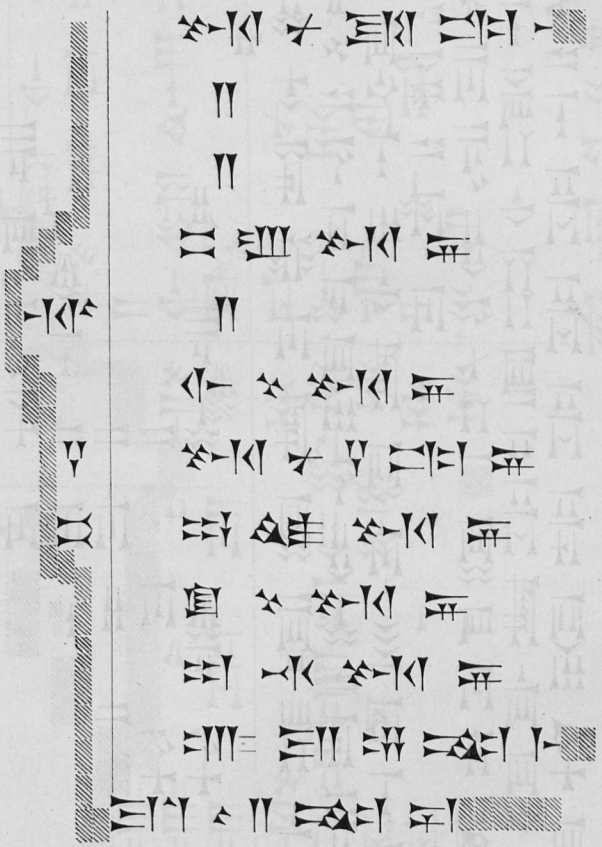
Reverse.



S. 32.

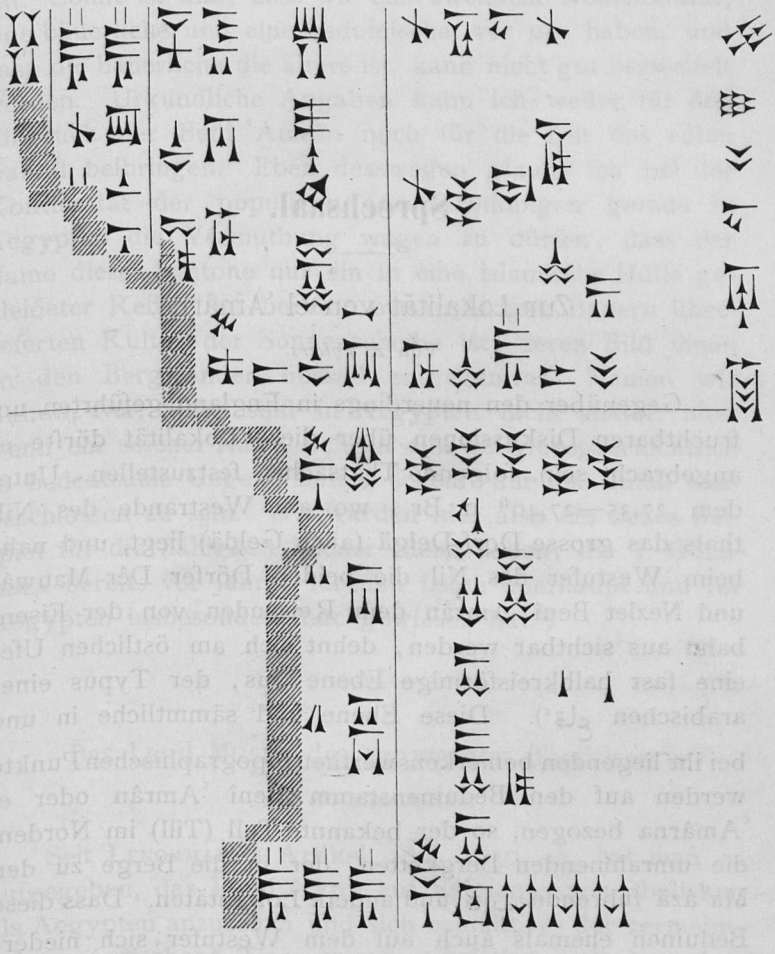


S. 51.



D. 8 obverse.

D. 8 reverse.



Sprechsaal.

Zur Lokalität von el ʿAmârna.

Von *K. Vollers.*

Gegenüber den neuerdings in England geführten unfruchtbaren Diskussionen über diese Lokalität dürfte es angebracht sein, folgende Thatsachen festzustellen. Unter dem 27,35—27,40° n. Br., wo am Westrande des Nilthals das grosse Dorf Delgä (auch Geldä) liegt, und nahe beim Westufer des Nil die beiden Dörfer Dêr Mauwâs und Nezlet Benî ʿAmrân dem Reisenden von der Eisenbahn aus sichtbar werden, dehnt sich am östlichen Ufer eine fast halbkreisförmige Ebene aus, der Typus eines arabischen قاع[1]). Diese Ebene und sämmtliche in und bei ihr liegenden bemerkenswerthen topographischen Punkte werden auf den Beduinenstamm Benî ʿAmrân oder el ʿAmârna bezogen, so der bekannte Tell (Till) im Norden, die umrahmenden Bergketten, der in die Berge zu den Maʿâzä führende درب und andere Lokalitäten. Dass diese Beduinen ehemals auch auf dem Westufer sich niedergelassen haben, beweist der Name der oben genannten nezlä. Aber ausserdem werden die meisten auf der östlichen Ebene befindlichen Lokalitäten auf den Ḥadye

1) Vgl. auf der die napoleonische *Description de l'Egypte* begleitenden *Carte topographique* Bl. 13. (MAUFALOUT.)

Gandîl (الحاج قنديل) bezogen, dessen Grab dem grossen hart am Ostufer gelegenen Dorfe seinen Namen gegeben hat. Somit ist klar, dass wir eine zweifache Nomenklatur, eine bäuerliche und eine beduinische, vor uns haben, und dass die bäuerliche die ältere ist, kann nicht gut bezweifelt werden. Urkundliche Angaben kann ich weder für den Einbruch der Benî ʿAmrân noch für die Zeit des edlen Gandîl beibringen. Eben desswegen glaube ich bei der Kontinuität der populären Ideenströmungen gerade in Aegypten die Vermuthung wagen zu dürfen, dass der Name dieses Santone nur ein in eine islamische Hülle gekleideter Reflex des bei den ortsansässigen Bauern überlieferten Kultus der Sonnenscheibe ist, deren Bild ihnen an den Bergwänden überall entgegentrat. Namen wie Gandîl, Nûr, Sirâg sind in Aegypten nicht selten; aber wenn ein solcher Name sich an eine religionsgeschichtlich so bedeutsame Gegend heftet, scheint mir der Zufall ausgeschlossen zu sein. Wir würden hier also ein neues Beispiel für die Zähigkeit lokaler Ideen haben, die J. Goldziher bereits vor Jahren für den Islam überhaupt und für Aegypten insbesondere nachgewiesen hat.[1])

Das Land Muṣru des schwarzen Obelisken.

Von *W. Max Müller*.

Seit Lenormant's Artikel, ÄZ. 1870, 21, hat man es aufgegeben, das Land *Muṣru* auf Salmanassar's Obelisken als Aegypten anzusehen und sich bemüht, es der vermeintlichen „indischen" Tiere wegen möglichst weit irgendwo nach dem Osten zu versetzen. Winckler's (*Unters.* 91, A. 2) Bestimmung des asiatischen Landes *Muṣru* als in Nordwestsyrien gelegen, stösst alle Vermutungen dieser Art

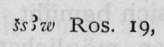
1) *Muhammedanische Studien* II (1890), 326. 336 ff.

um. Aber dieses *Muṣru* passt noch weniger zu dem Land des schwarzen Obelisken als Aegypten. Die alten und neuen Verbreitungsgrenzen der (vermeintlichen) „Yakochsen“ und „indischen“ Elephanten, der Affen, Kuhantilopen und „baktrischen“ Kamele erlauben nicht, an irgend eine Landschaft Vorderasiens zu denken. Dass eine solche westlich von Assyrien „indische“ Produkte nach Niniveh geliefert hätte, wird doch niemand im Ernst behaupten wollen. Dagegen zwingen uns gute Gründe, zu der nächstliegenden Anschauung, dass nämlich Geschenke eines ägyptischen Königs gemeint sind, wieder zurückzukehren.

Die bisherigen Identifikationen der Antilopenart *sûsu* mit indischen und persischen Arten werden jeden mit Entrüstung erfüllen, der sich die Mühe nimmt, sie in zoologischen Werken und Tiergärten nachzuprüfen. Dagegen wird er sich überzeugen, dass der Assyrer eine Art der afrikanischen Kuhantilopen (Bubalis; nach HARTMAN, ÄZ. 64, 23, *Bubalis alcelaphus* GRAY,[1]) nur in Nordafrika zwischen 10—9° n. Br. vorkommend) recht gut dargestellt hat, nur mit Verkürzung des Schwanzes aus Platzmangel. Er hatte für das fremde Tier nicht einmal eine semitische Benennung und schrieb ihm den ägyptischen Namen *šôšu*, ⲯⲱⲯⲟϩ,[2]) als *su-u-su* bei.

---

1) Dies die jetzt lebende Weiterentwickelung der Rasse, von welcher die alten Aegypter 2—3 leicht differierende Spielarten kannten.

2) Altägyptisch defektiv *šš* geschrieben, MAR. *Mast.* 211 („antilope à cornes lyriformes“), 288, ROS. *mon. civ.* 18 (gute Abbildung!) = CHAMP. *mon.* 416. Die scriptio plena war im Mittleren Reich *šs}w* ROS. 19, 4, CHAMP. 383, 428 (eine Spielart!), später, als beide Zischlaute assimiliert wurden, meist irrig  *ss}w* (sic!) EBERS 31, 15, Anast. 4, 2, 6 = KOLLER 2, 4, sprich wie koptisch ⲯⲱⲯⲟϩ. — Dafür, dass ⲧⲉⲃⲧⲁⲗ (oder ⲑⲉⲃⲧⲁⲗ) der koptischen Wörterbücher genau dasselbe Tier wie ⲯⲱⲯⲟϩ bezeichnet, siehe HOMMEL, *Säuget.* 286.

Die Affen sind im Tribut Aegyptens Regel. In Syrien gab es keine. Sie wurden seit ältester Zeit aus Afrika als Rarität (z. B. unter den Schätzen Ophir's) eingeführt. Darum gebrauchten die Westsemiten das ägyptische Wort *gôfe* (fem. *gofet*) für „Meerkatze“ [1]) als Namen, und die Assyrer kannten blos ein phönikisches (Scherz-?) Wort [2]) für sie. Letzteres bestätigt, dass nur vom Westen her Affen nach Ninive importiert wurden. Der Künstler unseres Obelisken hatte anscheinend keine andere Vorlage für die seltenen Tiere als die alte Abbildung Layard, *Mon.* I, 40, nach der er besonders die zweite Figur sklavisch kopierte (vgl. Perrot-Chipiez II, 565). Dort sind die Affen ein wenig besser dargestellt und lassen deutlich die afrikanische Meerkatze erkennen. Auch die übrigen Geschenke (Goldsachen, Lay., *Nin.* I, 126) und die Negersklaven als Träger (schwarz bemalt, Layard, *Discov.* 230) beweisen, dass es sich dort um eine ägyptische Gesandtschaft handelte.[3]) Es ist kaum zufällig, dass gerade diese Bilder als Vorlage für unseren Obelisken dienten. Die klägliche Unbeholfenheit aller Affendarstellungen beweist übrigens am besten, wie selten die Vierhänder nach Nordsyrien gelangten.

Der kleinohrige asiatische Elephant ist ein Versehen des Künstlers, welcher nicht jenes aus Aethiopien über-

---

1) Alt *gf*, auch *gfi* (nicht *gif*, wie manche Aegyptologen zitieren!). Nach der syllabischen Schreibung *ga-fi* (Koller 4, 3, Harris, *mag.* 9, 10) schon vor 1300 ins Semitische übergegangen, aus dem das indisch-tamulische *kapi* erst entlehnt ist. Siehe *Asien & Europa* S. 95.

2) Hier *u-du-mi* d. h. „menschenartige Tiere“ (vgl. „Mannekin“ für „Affe“), auch Smith, *Assurb.* 56, wo *u-ku-me* (natürlich nicht *u* + *kupi*!) in *u-du-me* zu verbessern ist. — Wenn *pagû*, fem. *pagûtu* eine Affenart bezeichnen würde (Hommel, *Gesch.* 582; nach Assurnaṣirpal III, 75, 87 aber höchst unwahrscheinlich), so wäre es kaum ein ägyptisches Wort. Etwa die Giraffe (*sr* äg.), da l. l. als „gross“ angeführt?

3) Die Trachten sind bei allen assyrischen Bildhauern schlecht behandelt. Um so beachtenswerter ist es, dass der Obelisk die Aegypter wenigstens durch ihre leichtere Kleidung als Südländer kennzeichnen will.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000223

brachte Exemplar abbildete, sondern sich als Muster ältere Skulpturen nahm. Diese stellten natürlich die mesopotamische Elephantenrasse[1]) vor. Der Bildhauer scheint überhaupt nur die *šôšu*-Antilope des königlichen Tiergartens nach der Natur gezeichnet zu haben.

Dies erklärt auch die unbehilfliche Darstellung der zwei Ochsen. Der erste sieht einem Grunzochsen oder Yak recht wenig gleich; die Behaarung müsste länger und der Schweif voller sein. Als Modell hat der gewöhnliche assyrische Wildstier gedient. Ich will nicht behaupten, dass hier ein afrikanisches Rind gemeint sei, obwohl altägyptische Arten, wie Ros., *mon. civ.* 28, 1 (beachte den Schweif!), Champ. 427 etc., etwas ähnlich sind. Als Kuriosität müssen wir ein Nashorn oder Nilpferd erwarten. Diesen Tieren sehen unsere zwei Ochsen freilich so wenig ähnlich, wie die Phantasiebilder dieser Ungeheuer bei mittelalterlichen Miniaturmalern, aber ebenso wie diesen lag dem assyrischen Künstler eben nur der Name als Quelle vor. Die aus Aegypten geschickten Dickhäuter hatten im Tiergarten von Ninive gewiss nicht viele Winter überstanden. Nach dem Namen „Flussochse" *al-ap nâri* (so Oppert), analog dem „Flussesel"[2]) des zerbrochenen Obelisken, zeichnete der Bildhauer in seiner Not einen etwas fremdartigen Wildstier anstatt des Flusspferdes.

Ebenso half er sich bei dem ihm ganz unbekannten *sa-ki-e-ia*-Tier und lehnte sich noch mehr an einen gerad-

---

1) Schrader, KGF. 278 hat gewiss die bekannten Inschriftstellen über Elephantenjagden in Nordmesopotamien übersehen. Eine ägyptische Abbildung (Hoskins, *Travels*; Wilkinson[1] I, 4, Ros., *mon. civ.* 22, 3, Champ. 176) liefert die für die Zoologie wichtige Thatsache, dass jene vorderasiatische Art in der Grösse der Ohren zwischen der afrikanischen und indischen stand, der letzteren aber näher kam.

2) Nach der Hautfarbe. Auch die Aegypter vergleichen die beiden roten Tiere Typhons, Esel und Flusspferd. Der Name „Wasserochse" ist weit passender als etwa das griechische (arabisch nachgeahmte) „Flusspferd". Heutzutage heisst es „Wasserbüffel" in Nubien (sonst auch „Wasserschwein").

hornigen *rîmu*-Ochsen an. Da die Abbildungen des Letzteren fast stets nur ein Horn in der Perspektive zeigen, ist es nicht ratsam, eine mündliche Ueberlieferung vom Nashorn hier zu suchen.[1]) Der beigeschriebene Name lässt sich ohne irgend eine gewaltsame Emendation nicht aus dem Aegyptischen erklären. *Sobk*, σοῦχος ist nur Name des krokodilgestaltigen Gottes, nicht des Krokodils; auch wenn die Endung als eine (unbelegte!) Pluralform erklärt werden könnte, bliebe eine poetische Uebertragung auf das Tier höchst unwahrscheinlich.

Aehnlich steht es mit den dargestellten zweihökerigen „baktrischen" Kamelen. Ich denke, die Erwähnung mit Geschenken beladener Kamele in den als Quelle benützten Annalen wurde so missverstanden, dass neben vier merkwürdigen Tierarten noch eine fünfte hier erwähnt werde. Merkwürdige Kamele konnten aber nur zweihökerige sein. Die Erwähnung dieser Tierart kurz vorher unterstützte den irrigen Schluss.

Wem unsere auf dieser und der vorhergehenden Seite gegebene Erklärung zu gewaltsam ist, sei daran erinnert, wie wenig bei Griechen und Römern, ja selbst bei den detailfrohen Aegyptern, solche für das grosse Publikum berechnete Bilder historische Treue beanspruchen können und wollen. Er muss auch an die kleinen Bildchen des Obelisken recht bescheidene Anforderungen stellen, wenn er billig sein will. Mag man sich über die drei Versehen, welche wir annehmen, den Kopf noch länger vergeblich zerbrechen oder nicht, der Anfang unserer Untersuchung, namentlich das ägyptische Wort *šôšu* = *sûsu*[2]) genügen,

1) Wer wieder auf Indien zurückkommen will, wo es gegenwärtig allein einhornige Nashörner giebt, sei vorsichtig! Die einhornige ägyptische Abbildung Ros. 19, 9 ist wohl sehr ungeschickt, weil schon damals das Rinozeros selten nach Aegypten kam, aber bei dem häufigen Hieroglyphenzeichen entsinne ich mich nicht, je das zweite Horn gesehen zu haben.

2) In diesem Wort wird auch ein wichtiger Beitrag zu der Aussprache der assyrischen Zischlaute geliefert. Es passt zu dem regelmässigen Ent-

um zu zeigen, dass es sich bei den Darstellungen nur um eine der nicht seltenen ägyptischen Gesandtschaften handeln kann.

Philadelphia, März 93.

Marduktabikzirim or Mardukšapikzirim?

By *Morris Jastrow, jr.*

My colleague, Dr. Hilprecht has submitted the fragmentary cylinder published by me in this *Zeitschrift* some years ago (Vol. IV pp. 301—23) to a renewed examination and has kindly communicated to me the results reached by him. He confirms a number of my readings to which in my desire not to pass beyond the limits of absolute certainty, I added an interrogation mark; in several instances he proposes readings which differ from mine. Some of these I cheerfully accept, whereas others do not appear to me to be satisfactory. The cylinder being so exceedingly fragmentary, comparatively little is gained through the decipherment of a few more signs and accordingly, Dr. Hilprecht's suggestions, valuable as they are, do not alter the main conclusion as to the time and dynasty to which I assigned the fragment. There is however one point of vital import wherein Dr. Hilprecht differs from me and that is in the reading of the fourth sign on the first line of the fragment. Instead of *ta* as I proposed while emphasizing the peculiar form of the character (see my article p. 305) Dr. Hilprecht reads *ša* and as he puts it in the note which he devotes to the subject in his recent work (*Old Babylonian Inscriptions* p. 44) "the old

sprechen von äg. *s* = ass. *š*, äg. *š* = ass. *s* bei Assurbanipal. Freilich finden wir ebendort *Sâi* = ⲥⲁⲓ (*s*!) und andrerseits *Ša-ba-ku-u* = ägyptisch-äthiopisch *Ša-ba-kà* (= *ko*); aber letztere Form stammt aus einer anderen Quelle als die Namensliste, was die verschiedene Orthographie erklärt. Eine weitere schwerwiegende Ausnahme ist der Name des Krokodils auf dem zerbrochenen Obelisken: *nam-su-ḫa* = äg. *emsaḥ* oder eher dessen Plural *emsóḥ*.

Babylonian character . . . . . is distinctly the sign *sha* in the form so characteristic for documents of the Pashe dynasty".[1]) While therefore agreeing with me in assigning the king of the cylinder to the Pashe dynasty, he would read the name Marduk-ša-bi-ik-zi-ri-im instead of Marduk-ta-bi-ik-zi-ri-im. In connection with this correction, Dr. Hilprecht also proposes a change in the reading of another king of this same dynasty known to us from the so-called "Synchronous History" (Col. II ll. 26 & 30). As against Tiele, Delitzsch, Hommel and others who read Marduk-šapik-zêr-mâti and Winckler who proposes Marduk-šapik-kul-lat, Dr. Hilprecht suggests Marduk-šapik-zirim (rim) (or zir-rim) and would thus identify the king with the one on the fragment in question.

I must confess that I was at first much struck by both the correction and suggestion, but upon careful examination of the points involved I find that there are objections which deserve at least to be stated. The question being an important one I need offer no apology for discussing it in detail.

First as to the form of the character. Thanks to the kindness of Mr. Talcott Williams, the owner of the fragment, I had ample opportunity of examining the document at my leisure. During the year or more that it was in my hands, I studied every sign as carefully as possible. My reasons for deciding against *ša* which seemed tempting to me in view of l. 5 (see below) were (1) that elsewhere in the fragment the sign *ša* is found three times and each time differing in form from the character under discussion, (2) that I could nowhere find in published texts — and others were not accessible to me — a form for *ša* like that in the first line. In the three instances the sign has the form precisely as we find it not only in documents

1) See, however, the Zaa'leh (I R 66) & Michaux (I R 70) stones, both of the Pashe period, but where the *ša* has an entirely different form.

of the Pashe period (e. g. Nebuchadnezzar I, ed. HILPRECHT, I, 6. 9. 10. 25. 26. 27. 36. 43; II, 15. 38. 43; III R. 43, I, 5 III, 4), but also in texts of other periods written in old Babylonian characters (e. g. Hammurabi, Nebuchadnezzar II E. I., Ramman-nirâri, Sargon etc.). On the first line, however, the character has four initial strokes[1]) not equal in length as in the three instances referred to and as we invariably find it; (2) there are three upright wedges following the initial wedges. Dr. HILPRECHT regards such differences as mere variations, but while I would not lay much stress on the first one, the second is of importance, and at all events granting that the character is intended for *ša* it certainly cannot be said to have "the form so characteristic of documents of the Pashe dynasty". But again I do not find anywhere a *ša* made as in the character in question. In all instances the initial horizontal strokes are followed by a single vertical and only in the Belnâdinaplu document (just published by HILPRECHT OB. I pl. 30—31) do we find a second stroke added, and even this one is placed directly at the side of the other and on a line with it, not as in the case before us running through the lower cross-line on the left. Certainly it cannot be denied that these variations if they are such, give an entirely different appearance to the character and it must also be considered rather unusual to find such variations in a character that appears twice in the same column and a third time in a second column in the form that if any is to be regarded as "characteristic" of the documents of this period.

On the other hand I am ready to confess that the recurrence of the sign in l. 5 speaks in Dr. HILPRECHT's favor, and but for another difficulty that seems to me

1) In my article p. 305, I only speak of three initial strokes, but I agree with Dr. HILPRECHT in distinguishing four, although the fourth is exceedingly faint and it is not easy to decide whether it is a wedge or only a scratch.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000228

deserving of statement, I should unhesitatingly accept his view. If the sign in question is really *ša*, the reading that would suggest itself for l. 5 is . . . . *šar kiš-ša-ti*.

I recall that at the time I worked over the fragment I tried to obtain this reading, which was certainly tempting, but was finally induced to abandon the attempt for two reasons (1) the word *kiššati*, in the phrase *šar kiššati* when written out phonetically was found invariably with the sign for the second syllable, never ; moreover, the phonetic writing of the word, never common, does not appear at all in the inscriptions of Babylonian kings, while in those of Assyrian kings it is not found before Sargon (I R 36, 2; 37, 2. Winckler 28 XIII, 6 l. 1; 56 XV, 3 l. 1; Rl. 36 No. I, II, III) and after Sargon only with Essarhaddon.[1])

In order to read the last character of the line *ti*, it is necessary to assume that the vertical wedge has been omitted. Dr. Hilprecht accounts for this omission by assuming that the ruling at the edge of the column which runs through the space where the vertical wedge would be expected, stands for that wedge. Against this, it must be noted that in several other lines the ruling meets a vertical wedge and the latter is not omitted; nor can I find in other texts that I have examined, instances of the omission of a wedge so essential to the character. At the same time I am ready to admit upon re-examination of the passage, that the reading of it which I tentatively offerred (ZA. IV p. 306), does not appear satisfactory to me.[2]) Dr. Hilprecht's reading *kiš-ša-ti* is certainly one that

1) On the other hand the phonetic complement occurs as early as Tiglathpileser I (I R 9, 1) and is quite common.

2) The last character of the line I took for the plural sign which I still regard as possible. The difficulty lies with the combination of wedges immediately preceding, which when we attach the final vertical wedge to what follows comes nearest to the Babylonian form of . My proposition was to regard it as a form of and read *niše*.

we are at least justified in expecting at this place, and while making due allowance for the value of his opinion (1) that to find variant forms for the same sign within a few lines of one another and (2) that the omission of the vertical wedge of can be accounted for, I think it but right to state the objections or rather difficulties that stand in the way of accepting it. As for Dr. Hilprecht's identification of the king of one fragment with the king whose name has hitherto been read Marduk-šapik-zermati or -*kullat*, it may again be said that it is tempting, but the difficulties once more are such as to prevent one from accepting the view as conclusive. Dr. Hilprecht himself is obliged to assume either an error on the part of modern Assyriologists who misread the character in the "Synchronous History" or an error on the part of the ancient scribe who copying from a Babylonian original transliterated instead of . As to the former contingency, it is not likely that every scholar who has handled the tablet in question — and quite a number have done so — should have made the same mistake. To make sure of this, however, I have written to Dr. Bezold asking him to look at the two passages again.[1]) As for the alternative, the fact that the name occurs twice, makes it less plausible. Furthermore I do not find the two characters and in documents of the Pashe period or for that matter of earlier or later periods sufficiently alike to warrant the assumption of a confusion between the two. The sign being of such very frequent occurrence — it appears on almost every line of the "Synchronous" tablet — the scribe would have been struck by any variation, even a slight one, and lastly the sign is found in the tablet, col. 4, showing that the scribe did distinguish it from .

1) is certain in both instances, although partly effaced in the second one. — *Bez.*

All these considerations it will be admitted add an element of doubt to the proposed identification. I recall that, while studying the fragment, the similarity of the two names in question struck me, but rejecting, after careful study the possibility of throwing them together, a further motive was found for differentiating between the second elements in the two names. Dr. HILPRECHT is right I think in suggesting the improbability of two names in one dynasty differing as little as *Mardukšapikzirim* and *Mardukšapik-kullat* or *-zermati*, but for that very reason the doubts attaching to his proposed reading for the latter name also affect the correctness or certainty at least of his proposition to read *ša* instead of *ta*. The two propositions stand in close connection with another; indeed it seems to me that they must stand or fall together. All that I have tried to do is to state the case as clearly and as fairly as possible. When the fragment shall be republished in an autographic copy,[1]) it will be for fellow scholars to form their own decision in the matter. There are a number of other chronological problems connected with the Pashe dynasty which I hope to discuss at a future time.

Note.

By *R. Gottheil.*

In the *Alphabet Midrash in Syriac* which I published in the present Volume of this *Zeitschrift* p. 86 seq. there are certain corrections which I should like to make. I have been able this summer to compare my copy once more with the original, and to amend some of my previous readings. In certain places the manuscript is not clear: but I have always chosen the reading which appeared the most probable. My copy had also suffered from two

1) Announced by HILPRECHT O. B. I. p. 39, note 7.

voyages across the ocean — in which sundry points had been lost and letters had fallen out. This merely in explanation of the following corrections.

87, 2 . 3 ? 88, 1 . 2 , . 3 . 12 . 17 . 89, 3 . 6 . 16 . 90, 2 . 4 . 13 . 16 ? 20 (?) . 91, 13 . 19 Perhaps . 92, 1 . 12 . 93, 3 , . 4 .] . 5 ? 12 . 17 , . 94, 2 , ;] . 3 . 9 . 14 . 95, 8 . 13 . 96, 2 . 12 . note 2 + perhaps . 97, 3 . 11 , . 19 perhaps . 98, 2 . 5 possibly ? 13 . 19 .

Bex, Vaud, Switzerland.

GUL-KI-ŠAR (*Muabbit-kiššati*), König von Babylon aus der Dynastie von SIS-AZAG und GUL-KI-ŠAR, König des Meerlandes.

Von *P. Jensen.*

Unter den vielen wichtigen, kürzlich von H. V. Hilprecht so vortrefflich veröffentlichten Urkunden[1]) befindet sich auch (auf Pl. 30 f.) eine aus der Regierungszeit eines

1) S. *The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. Series A: Cuneiform Texts.* Vol. I. Part. 1. 1893.

bisher unbekannten Königs der Paší-Dynastie, des *Bíl-nādin-apli*, der (wie HILPRECHT mit Recht annimmt[1]) als unmittelbarer Nachfolger Nebukadnezar's zu betrachten ist. Nach dieser Urkunde hatte GUL-KI-ŠAR, König des Meerlandes [bei einer Stadt *Dí*?-]*í-ri* am Ufer des Tigris für *Ninā* (?), seine Herrin ein Stück Land abgetrennt (?) (abgegrenzt)[2]. Bis zur Zeit Nebukadnezar's (des Ersten) hatte man das 696 Jahre lang so gelassen.[3] Aber im 4. Jahre *Bíl-nādin-apli*'s, Königs (von Babylon), hatte *Í-kar-ra-ikīša*, Sohn des *Ía-iddin(n)a*, Statthalter von *Bīt-Sin-ma-gir* sich Uebergriffe auf das Gebiet der Statthalterschaft des Meerlandes erlaubt und einen Teil der zum Tempel der *Ninā* (?) gehörigen Ländereien säcularisiert.[4]

In Folge dessen ward *Nabū-šumu-iddin(n)a*, Priester der *Gur* und der *Ninā* (?) unter inbrünstigem Flehen[5] beim Könige vorstellig, welcher darauf die Statthalter der beiden genannten Bezirke vor sich beschied und bestimmte, dass das genommene Land der Göttin zurückgegeben werde.

Der Königsname GUL-KI-ŠAR ist bekannt. *G.* heisst der 6. König der 2. Dynastie. Hier erscheint ein *G.* als

---

1) S. l. c. p. 39. *Marduknādinaḫí* kann also (s. HILPRECHT l. c.) nicht sein direkter Nachfolger gewesen sein, wird vielmehr aller Wahrscheinlichkeit nach hinter *Bíl-nādin-apli* zu setzen sein.

2) [*Ki-i*?] *pil-ki ip-lu-uk*. Zu *palāku* s. MEISSNER-ROST, *Bauinschriften Sanheribs* p. 39 Anm. 85.

3) Text: [*išt*]*u* GUL-KI-ŠAR *šar māt tāmtim adi Nābū-kudur-ri-uṣur šar Babili* 600 (+) 1 *šuššu* (+) 36 *šanāti ku-um-ma*. *Kumma* wohl Intensivform von $\sqrt{k\text{-}w\text{-}m}$ = קום, wozu doch wohl auch *kai(a)mānu*; eigentlich: „war aufrechterhalten worden". Cf. קים und קומם.

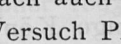
4) *ana piḫāti utír* = „brachte wieder an die Statthalterschaft"; oder lies: *ana šimti utír*?

5) *ina ikribi u zi-ša(g)-gal-li*. In *K. B.* III, 1, 208, zu p. 29 Anm. †† habe ich die Ansicht ausgesprochen, dass *ziša(g)galla* = „(Lebens)hauch" (eigentlich = „Hauch im Herzen (Inneren) seiend"). Da es V R 51, 26 a mit *tila* = *balāṭi* verbunden wird, *zi* aber = *napišti*, kann kaum an eine andere Uebersetzung gedacht werden. Zu unserer Stelle würde die Grundbedeutung „Hauch" passen, wenn man sie als „Keuchen" oder „Seufzen" specificierte. Also *ina ikribi u ziša(g)galli* = „unter Flehen und Seufzen"?

König des Meerlandes. Da der Name sonst nicht weiter vorkommt (der V R 44 genannte *G.* ist ja zweifellos der *G.* der SIS-AZAG-Dynastie), so kommt man (wie auch HILPRECHT, gemäss persönlicher Mitteilung) gar leicht auf den Gedanken, die beiden GUL-KI-ŠAR's möchten identisch und SIS-AZAG im Meerlande zu suchen sein. Falls dies annehmbar, müsste sich zunächst nachweisen lassen, dass sie zu gleicher Zeit, und zweitens, dass sie an gleichem Orte regierten. Was nun Ersteres betrifft, so verflossen laut unserer Urkunde Z. 6—8 obv. von *G.*, König des Meerlandes bis zu Nebukadnezar, d. h. nach dem Zusammenhange bis zu dessen Tode 696 Jahre. Vorausgesetzt, dass *G.* die Stiftung nicht gerade in seinem Todesjahre gemacht hat, liegen demnach zwischen dem Todesjahre dieses *G.* und dem Nebukadnezar's I. weniger als 696 Jahre, in jedem Falle aber höchstens 696 Jahre. Nach der babylonischen Königsliste (s. WINCKLER, *Untersuch.* 146) liegen zwischen dem Todesjahre GUL-KI-ŠAR's von der SIS-AZAG-Dynastie und dem Regierungsantritt der *Paší*-Dynastie 1) 50 + 28 + 26 + 6 + 9 = 119 Jahre der SIS-AZAG-Dynastie und 2) 576 Jahre der Kossäer-Dynastie,[1]) also im Ganzen 695 Jahre. Der erste König der *Paší*-Dynastie regierte nach derselben Urkunde 17 Jahre. Hätten wir demnach auch in Nebukadnezar I. den Begründer der *Paší*-Dynastie zu sehen, wie das HILPRECHT l. c. p. 41 ff. wahrscheinlich zu machen sucht, so wären zwischen dem Todesjahre GUL-KI-ŠAR's von der SIS-AZAG-Dynastie und dem Nebukadnezar's I. doch 695 + 17 d. i. 712 Jahre verflossen. Ist aber

---

1) So nenne ich nach wie vor (trotz LEHMANN in dieser *Zeitschrift* VII, 328 ff.) die *Kaššī*. Was LEHMANN a. a. O. für die Kissier- und gegen die Kossäer-Theorie vorbringt, halte ich für wenig beweiskräftig gegenüber dem von DELITZSCH in seinen *Kossäern* Ausgeführten. Wer sagt übrigens, ob nicht Kissier und Kossäer nur verschiedene Abzweigungen einer Nation sind? Die Verschiedenheit des Vokals würde nicht genieren: Der Assyrer sagt *Tabal* wie er *Kaššū* sagt, aber der Hebräer spricht תובל, der Grieche *Τιβαρηνοί*.

Nebukadnezar nicht der Begründer der Dynastie, so erhöht sich diese Zahl noch. Unter allen Umständen haben wir also eine höhere Zahl als die durch die neue Urkunde gelieferte Zahl 696. Indes wäre das noch kein entscheidender Grund gegen die Annahme einer Identität beider GUL-KI-ŠAR's, da man mit kleinen chronologischen Fehlern rechnen darf. Dass Fehler in der Königsliste, sei es nun in deren Original oder in deren Publicationen, vorliegen, hat PEISER in einem Falle sicher erwiesen: die letzte Copie von WINCKLER (*Untersuchungen* 146 f.) giebt 72 als Zahl für die Regierungsjahre der *Paší*-Dynastie, was nach PEISER (diese *Zeitschrift* VI, 268 f.) fraglos falsch ist. PEISER schlägt vor, statt  zu lesen. Da nun aber nach seiner Collation das Original möglicherweise letztere Zahl bietet, demnach auch möglicherweise ganz in Ordnung ist, so ist der Versuch PEISER's, die Zahl 576 für die Regierungsjahre der 3. Dynastie ebenfalls als falsch, nämlich als zu hoch nachzuweisen, zumal seine Gründe, wenn auch nicht ohne Gewicht, doch nicht durchschlagend sind, vor der Hand nur beachtenswert, und wir werden bis auf Weiteres an der Richtigkeit der Zahl 576 festhalten müssen, demnach auch an der Verschiedenheit der beiden Daten. — Gewichtiger als die zeitliche Differenz scheint mir die Verschiedenheit der Titel zu sein. GUL-KI-ŠAR aus der SIS-AZAG-Dynastie war König von Babylon, der GUL-KI-ŠAR der Rechtsurkunde hingegen wird (nur) „König des Meerlandes" genannt. Wäre er damals, als er die Stiftung machte, auch König von Babylon gewesen, so hätte ihn der Schreiber doch wohl sicher als solchen bezeichnet. Freilich lässt sich hiergegen einwenden, dass es einem Schreiber eines Königs der *Paší*-Dynastie missfallen mochte, einem Fürsten aus nicht einheimischer Dynastie den Titel eines Königs von Babylon zu geben und er ihn deshalb lediglich als König seines Stammlandes bezeichnete. Wer diesen Einwand nicht gelten lassen, doch aber die Identität der beiden retten

wollte, müsste z. B. annehmen, dass GUL-KI-ŠAR von Babylon König nur des Meerlandes war, ehe er König von Babylon ward. Dem aber widerspricht vor Allem ein Umstand, nämlich der, dass er 55 Jahre in Babylon regierte; er müsste sonst sehr alt geworden sein. Damit liegt jedoch im Streite, dass sein Nachfolger, der vermutlich sein Sohn war, 50 Jahre lang regierte. War indes der Nachfolger GUL-KI-ŠAR's sein Enkel oder sonst wer, so verschwindet natürlich diese Schwierigkeit. Von geringerem Belang ist, dass bei dieser Annahme die Differenz zwischen der aus der neuen Urkunde gewonnenen Maximalzahl und der aus der Königsliste zu berechnenden Minimalzahl noch wächst. Nimmt man einmal einen Fehler an, so ist es gleichgültig, ob er gross oder klein ist. Vor der Annahme, dass GUL-KI-ŠAR von Babylon, nachdem er 55 Jahre dort regiert, noch mindestens 16 Jahre lange König allein des Meerlandes gewesen, einer Annahme, die alle Schwierigkeiten heben würde, schrecke ich gleichwohl gewiss mit Recht zurück, da sie doch äusserst unwahrscheinlich ist.

Aus dem Ausgeführten dürfte sich also ergeben, dass die Identität beider GUL-KI-ŠAR's, wenn auch nicht unmöglich, so doch vor der Hand nach den uns zur Verfügung stehenden Daten durchaus nicht als selbstverständlich anzusehen ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000236

Recensionen.

The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. *Series A: Cuneiform Texts. Edited by H. V. Hilprecht. Vol. I, Part I, Plate 1—50.* Philadelphia. Reprint from the *Transactions of the Amer. Philos. Society, N. S.*, Vol. XVIII, No. 1. D. Anson Partridge, Printer and Litographer 1893. 54 + Pl. 1—35 + Pl. I—XV. 4°.

Im Jahre 1888 wurden bekanntlich an der Stelle des alten Nippur (heute Nuffar)[1] von einer amerikanischen Expedition Ausgrabungen begonnen, von denen allerlei Nachrichten in die Tagesblätter und Zeitschriften gelangten, von deren Resultaten aber in Gestalt von neuen Texten bisher nur wenig bekannt ward. Es hat darum auch nicht — vielleicht spielten hier Neid und Missgunst mit — an bösen Zungen gefehlt, welche die Expedition als verfehlt verschrieen, als wesentlich resultatlos. Heute im Jahre 1893, verzögert durch mancherlei ungünstige Verhältnisse, liegt die Publication eines Teils der von der Expedition in Nippur ausgegrabenen oder in Babylonien angekauften Inschriften vor, besorgt von Prof. Hilprecht, welcher, ebenso wie Prof. R. F. Harper, Prof. Peters, dem Leiter der Expedition, im ersten Jahre der Ausgrabungen beigesellt war. Prof. Hilprecht trat vor 10 Jahren mit einer Arbeit über den bekannten Freibrief Nebukadnezar's I. hervor, um wieder für lange Zeit zu verschwinden, ohne das zu halten, was er auf der Rückseite

1) S. Hilprecht in dem von uns besprochenen Werke S. 5 Anm.

des Titelblattes seiner Dissertation versprochen. Das war nicht seine Schuld, wie jeder als selbstverständlich annehmen wird, der den arbeitsfreudigen und von edelstem Streben erfüllten Gelehrten kennen zu lernen die Freude hatte. Schwere langwierige Krankheiten mancherlei Art, Ueberhäufung mit Arbeiten des Redacteurs neben denen des Curators für Altertümer und des Professors für Theologie und semitische Philologie zu gleicher Zeit, die ihm im Unterschiede von manchen seiner amerikanischen Collegen bis vor Kurzem eine wirklich wissenschaftliche, productive Tätigkeit ganz unmöglich machten, sind dafür verantwortlich. Dieses erste grössere Werk, von dem er nunmehr das erste Heft erscheinen lässt und von dem binnen Kurzem 2 weitere Teile folgen sollen, wird ihm als Entschädigung für viele Mühe und auch vielen Aerger die freudige Anerkennung aller Fachgenossen bringen. Dasselbe ist als Publicationswerk eine Musterleistung ersten Ranges, die an peinlicher Genauigkeit Nichts zu wünschen übrig lässt, eine Musterleistung umsomehr, als Hilprecht statt sich die Texte autographieren zu lassen und doch allein dafür den Ruhm der Tat zu ernten, die Urkunden selbst gezeichnet hat. Von der Sorgfalt des Herausgebers kann sich jeder selbst durch Vergleich der Copien mit den hinten beigefügten Photographien überzeugen, hat Referent sich noch dazu durch Vergleich einiger Inschriften aus dem British Museum von ähnlicher Art wie die von H. veröffentlichten überzeugen können. Man wird diese Texte darum mit vollem Vertrauen für paläographische Studien verwerten können.

Es liegt mir fern, den Umfang und Wert des in diesem ersten Hefte Gebotenen auch nur annähernd beschreiben zu wollen. Das liesse sich im Rahmen einer Recension nicht machen. Eine kleine Anthologie aus demselben möge dafür Ersatz leisten!

Schon das verleiht dem Werke seine Wichtigkeit, dass in demselben zum ersten Male Inschriften von zahlreichen

zum Teil bisher nur dem Namen nach bekannten, zum Teil aber auch bisher gänzlich unbekannten Königen veröffentlicht werden.[1]) Namentlich für die Zeit der Kossäer bieten die Texte viel chronologisches Material. Das giebt doch Hoffnung, dass einmal wenigstens alle Lücken in der babylonischen Chronologie feinsäuberlich ausgefüllt werden. Viel mehr werden wir wohl für manche Perioden der babylonischen Geschichte schwerlich erhoffen dürfen.

Eröffnet wird die lange Reihe durch zwei Inschriften *Šargani-šar-ali's*, Königs von *Akkad*[2]) (cf. die Photographie hinten Pl. 1), nach Inschrift 2 Sohnes *Itti-Bîl's* (s. H. l. c. p. 15 ff.), deren Schrifttypus im Wesentlichen gleich dem der Inschrift des Königs der *Gutī* ist, welche Winckler in *Z. A.* IV hinter p. 406 veröffentlicht hat. Mit letzterer berühren sie sich auch in der Fluchformel. Wenngleich dieselbe nicht allzuschwer verständlich war und man sich wohl darüber wundern darf, dass ein im Lesen von Keilschrifttexten so geübter Gelehrter, wie Winckler, ihr so gut wie ratlos gegenüberstand,[3]) so ist doch diese Parallele nicht ohne Nutzen, da sie beweist, was bisher nur wahrscheinlich war, dass auf der Inschrift des Königs der *Gutī* eine Reihe von Zeichen wirklich nicht ganz correct ist. Recensent hatte dieselbe übrigens (was er als kein besonderes Verdienst ansieht), ohne die Inschriften *Šargani-šarali's* zu kennen, im Wesentlichen so gefasst, wie

---

1) S. p. 11—12.

2) Phonetisch geschrieben im Grenzstein 103 bei Belser, *Babylon. Kudurruinschriften* in *Beiträge zur Assyriologie* etc. II, S. 199 Col. V, 19; *Nebuk. I*, Freibrief, Col. II, 50, K 1118, 13, bei Lehmann, *Šamaššumukîn* Taf. XLVI. Sollte die *Bilit Akkadi* (Neb. I) verschieden von der *Bilit* d. i. der Herrin von *Akkadū* (III R 66, III, 24 Obvers, V, 27 + 36 Rev.) und diese von der *Anunītu*, der Herrin von A-GA-NÍ sein und der Name *Ak-ka-du-a* (Strassm., *Nabunaid* 923, 3) von dem Namen A-GA-NÍ(KI)-*u-a* (Ders., *Cyrus* 360, 22)?

3) Noch in seiner *Geschichte* p. 82 neigt er zu der Ansicht, dass sie in teilweise einheimischer Sprache abgefasst ist.

Hilprecht auf p. 13 f., was ihm dieser zum Teil würde bestätigen können.

Auf Pl. 3 ist hervorzuheben No. 4, eine kleine Inschrift von *Narām-Sīn* (cf. Photographie hinten Pl. II).

Auf Pl. 4 und 5 finden sich Inschriften des Königs *Alu-ušaršid* (so wohl mit Hilprecht zu lesen, geschrieben ALU-MU-UŠ), die bereits signalisiert wurden (s. Peters in ZA VI, 336). Derselbe bezeichnet sich lediglich als König von KIŠ, wie auch MA-AN-IŠ-TU-SU auf der von Winckler in den *Mitth. des Akad.-or. Vereins zu Berlin* I, 1887, p. 18 veröffentlichten und in *K.B.* III, 2, 100 transscribierten Inschrift. Die enge Zusammengehörigkeit dieser beiden Fürsten zeigt schon die Gleichheit des von ihnen angewandten Schrifttypus an. Charakteristisch für diesen wie für den *Šarganišarali's*, *Narām-Sīn's* und den des Königs von (der) *Gutī* ist vor Allem die eigentümliche Form des Ideogramms für König, die nur in Nordbabylonien gebraucht worden zu sein scheint. Das britische Museum besitzt ausser Fragmenten von *Alu-ušaršid*(?) und MA-AN-IŠ-TU-SU eine historisch wichtige Inschrift aus Sippar mit ähnlichem Typus, die u. A. auch eines Königs von *Anšan* und *Kurḫum* Erwähnung tut. Leider würde eine Publication etwas Mühe machen, da der Stein gelitten hat. — Es fragt sich nun, wohin diese beiden Könige von KIŠ gehörten, ob KIŠ *Kiš* zu sprechen und die Stadt *Kiš* bezeichnet oder ob = *kiššati* = „Welt". Hilprecht neigt zu ersterer Annahme (s. p. 24), Winckler zu letzterer, und ich schliesse mich ihm an, da im ersteren Falle wohl ein Zeichen vor oder ein Zeichen nach KIŠ erforderlich gewesen wäre und da wenigstens bereits zu *Merodachbaladan's I.* Zeit (s. IV R² 38, 21), wie sich aus dem grossen Freibrief Nebuk. I, Col. II, 7 ergiebt, KIŠ = *kiššatu* im Titel des Königs. Mit Recht hebt Hilprecht hervor (p. 23 f.), dass Winckler's Theorie, welche in Ḫarran den ursprünglichen Sitz einer *šarrūt kiššati* sieht, unwahrscheinlich für die

spätere babylonisch-assyrische Periode und für die früheste Periode ganz undiscutierbar ist. Indem WINCKLER (sicher mit Recht) MA-AN-IŠ-TU-SU von KIŠ als König der *kiššatu* ansieht, liefert er selbst eine Waffe gegen sich. Denn wenn MA-AN-IŠ-TU-SU König der *kiššatu* ist, so ist dies auch *Alu-ušaršid*, der gemäss der von HILPRECHT auf Pl. 4 zusammengesetzten Inschrift Elam und *Barah-se(sum)*[1] eroberte und aus der Beute (*namrak*) von Elam dem Bel von Nippur Geschenke weihte. Nach WINCKLER's Theorie wäre dieser König der *kiššatu* entweder König von Ḫarran in erster Linie oder ein babylonischer oder anderer Fürst, dem auch Ḫarran tributpflichtig gewesen wäre. Beides aber ist gleich undenkbar. Ein König von Ḫarran hatte Nichts in Elam zu suchen, und ein babylonischer König, der zugleich König von Ḫarran war, hätte sich ausser als König von Ḫarran doch zunächst als König des babyl. Gebiets bezeichnet, in welchem das Centrum seines Reiches lag. Da sich nun *Alu-ušaršid* lediglich König der *kiššatu* nennt, so deutet dieser Titel in diesem Falle nicht die Herrschaft über Ḫarran an, und somit ist auch kein Grund vorhanden, dies in anderen Fällen anzunehmen, so lange nicht bessere Beweise vorliegen, als sie WINCKLER bisher vorgebracht hat. Aehnlich liegt es übrigens mit dessen Thesen, die sich auf den Sitz des Reiches der 4 Weltteile beziehen. Möglich, dass ursprünglich einmal nur in einem Reiche der Fürst „König der Welt" u. s. w. hiess. Aber ebenso möglich auch, dass seine Nachbarn und die Fürsten späterer Jahrhunderte, wie die Könige von *Urarṭu*, solche Titel allgemeinster Art auf sich übertrugen. Hatte denn nicht der König von Babylon genau so viel und genau so wenig Anspruch auf den Titel eines Weltkönigs wie ein König von Assyrien oder *Urarṭu*?

1) Da ich davon gehört habe, dass man in *Barahsum Parsua* sehen will, so merke ich an, dass Tigl. III im Osten eine Provinz *Barḫazia* kennt (Annalen Z. 17 nach ROST, *Inschriften Tiglatpileser's III*). Aus *s* konnte im Laufe der Jahrtausende wohl ein *z* werden.

Ueber den Mittelpunkt des „Reiches der *kiššatu*“, über das *Alu-ušaršid* herrschte, ist Nichts bekannt. Wegen des Schrifttypus möchte man ihn eher im Norden (z. B. in Sippar oder Agade) als im Süden suchen. MA-AN-IŠ-TU-SU nennt sich „König der Welt“ auf einem Gegenstande, den er der *Aja* in *Sippar* weiht, und der jedenfalls eng mit ihm zusammengehörige *Alu-ušaršid* auf Gegenständen, die er dem Bel von *Nippur* widmet. Die gesunde Logik verlangt, dass ein König, der sich in *Sippar* oder *Nippur* König der Welt nennt, auch *Sippar* oder *Nippur* besitzt. War also das Centrum des Reiches der *kiššatu*, über das MA-AN-IŠ-TU-SU und *Alu-ušaršid* herrschten, in *Sippar* und gehörte *Nippur* dazu? S. hierzu auch Hilprecht p. 23 ff. Wenn *Šargani-šar-ali* und *Narām-Sīn* zweifellos nach ihren kurzen Inschriften aus *Nippur* im Besitz dieser Stadt waren (s. Hilprecht p. 15 Anm. 5, 18 f.) und die Inschriften dieser beiden in eine paläographische Kategorie mit denen von *Alu-ušaršid* und MA-AN-IŠ-TU-SU gehören, diese aber aller Wahrscheinlichkeit nach im Besitz von *Nippur* und *Sippar* waren, so scheint es mir naheliegend, in letzteren Vorgänger oder Nachfolger der ersteren zu sehen, trotzdem, dass sich *Narām-Sīn* als König der „4 Weltteile“ bezeichnet. Denn ich würde diesen Titel ebenso gut für meine Meinung anführen können, da er ja factisch dasselbe wie der Titel „*šar kiššati*“ besagt. Hilprecht legt meiner Meinung nach der Verschiedenheit zu viel Gewicht bei (p. 23) und hält schon wegen der Verschiedenheit des Titels dafür, dass das Reich *Narām-Sīn's* und *Šargani-šar-ali's* verschieden von dem des MA-AN-IŠ-TU-SU und des *Alu-ušaršid* ist. Aber sie kann nur erheblich sein, wenn bewiesen wäre, dass die beiden Titel wirklich charakteristisch für bestimmte Reiche und Herrschaften waren. Das aber ist bisher ganz unerwiesen. — Auf einen Zug nach Elam würden sich auch die beiden Inschriften des [MA-AN-IŠ-TU-]SU, Brit. Mus. 82—7—14, 1024 und dessen Duplikat 1023 beziehen, in denen von 32 (?) Städten jenseits des Meeres die Rede ist, welche sich versammelten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000242

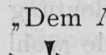
Von Interesse ist noch das Wort *namrak* in Z. 11 der Inschrift No. 5, bekannt vor Allem durch die Vase *Narām-Sīn's*, auch *Gudea* B. VI, 66 zu finden, dessen Bedeutung „Beute", wie auch H. meint, durch diese neue Stelle wohl gesichert wird.

Pl. 6 enthält eine Kleiderliste in archaischer Schrift. Beachtenswert ist, dass in derselben bereits nach *šuššu's* gezählt wird: 12 + 8 + 6 + 5 + 30 + 2 + 10 + 10 + 3 + 4 + 2 = 92 = d. i. 60 + 30 + 2.

Höchst interessant ist ein Täfelchen aus Agat, das auf seinem Obv. die Inschrift No. 15, Pl. 8 und auf seinem Revers No. 43 auf Pl. 21 trägt. Jene besagt, dass der Stein für das Leben Dungi's der *Ninni* geschenkt worden sei, diese, dass *Kurigalzu*, König von *Karuduniaš* nach Eroberung des Palastes von Šaša in Elam (in dem Hilprecht p. 31 wohl mit Recht Susa erkennt) den Stein der Belit geschenkt habe. Dieses Täfelchen kam also von Babylonien nach Elam, von dort zurück nach Nippur, von dort nach Amerika. Habent sua fata libelli.

Wegen ihres unschönen Gekritzels fallen auf No. 23, 24 und 25. Hilprecht lässt sie von einem Könige *Gande* geschrieben sein, Pinches liest *Garde* (?). Da die Inschriften, von denen nach p. 28 noch mehr existieren, jedenfalls von höchst unbeholfener Hand stammen, so ist es vielleicht vergebliche Mühe, die man an die Eruirung des Namens wendet. War der Schreiber bezw. dessen Auftraggeber überhaupt ein König? Auf den von Hilprecht publicierten Texten steht das nicht. Hoffentlich bringen die noch zu erwartenden anderen Inschriften desselben Mannes die gewünschte Aufklärung.

Zahlreich sind bei Hilprecht vertreten kleine Objecte aus Stein, dediciert von Königen aus der Kossäerdynastie, die oft die Form einer Scheibe haben, bald mit ganz kurzen Widmungen wie: *Ana Bil* (No. 30, Pl. 15) oder bloss: *Bil* (No. 29 ibidem), bald auch mit längeren wie:

Ana NIN-IB *bîlišu Kad-daš-man-tur-gu apil Na-zi-ma-ru-uttaš*  *(abnu) uknî ibbi ušîpišma ana balâṭišu iḳîš*, d. i. „Dem *Ninib* (?) seinem Herrn liess *Kaddašman-turgu* einen aus glänzendem Lapislazuli machen und schenkte ihn für sein Leben“ (No. 61 Pl. 23 auf einer Scheibe). bezeichnet hier das geschenkte Object, die Scheibe, und da nur von scheibenförmigen Objecten gebraucht wird (s. noch No. 58 und 59), so muss es = Scheibe sein (s. bereits Pinches bei S. A. Smith, *Asurbanipal* III, 97). In *ZA.* II, 81 f. glaubte ich nachweisen zu können, dass *askaru* = „Neumondsichel“ sei. *Askaru* erscheint wiederholt neben , nämlich II R 49, 54 a f. und III R 55, 60 a, an der letzteren Stelle in Verbindung mit der Sonne, wie der *askaru* mit dem Monde. Daraus dürfte sich ebensowohl die Richtigkeit meiner Deutung von *askaru* wie der oben vorgeschlagenen von ergeben (auch Hilprecht erklärt durch Scheibe).[1] ist ein Ideogramm, dessen Lesung bisher unbekannt. Dass es *kakkaru* zu lesen, kann ich bisher nur vermuten. Jedenfalls bedeutet *gaggaru* (falls = *kakkaru*) in der Berliner (Tell)-el-amarna-Tafel 18, 14 Rev. wahrscheinlich Scheibe[2]) und entspricht (wie auch Zimmern annimmt) hebr. כִּכָּר (syr. ܟܟܪܐ). Talent bedeutet *kakkaru* aber nicht. Wenigstens kann das nicht bewiesen werden. Erfreulich ist es, dass die in Rede stehenden Objecte alle weiteren Erörterungen über die Bedeutung von *uknû* überflüssig machen. Die Gegen-

1) Vgl. oben S. 193. — *Red.*

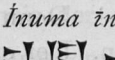
2) *Bi-**-ru* daselbst Z. 11 und 12 dürfte, weil, wie bei *gaggaru*, dessen Gewicht angegeben wird, und weil ihm in S^b l. 48 das Ideogramm für „Gurke“ (*kiššû*) entspricht, ein Gegenstand von der Form einer Gurke, ein längliches Oval sein. Demnach wäre anzunehmen, dass Edelmetalle geliefert wurden 1) in Form von Barren (= *libittu*), 2) in Form von länglichen Ovalen (= *bi-ib-ru* oder besser *bidarru*?) 3) in Form von Scheiben (= *gaggaru* für *kakkaru*).

stände, auf denen das Material als *uknū* bezeichnet wird, sind aus *Lapislazuli*. Also ist *uknū* = Lapislazuli. (S. dazu zuerst PINCHES am oben angeführten Orte, dann LYON in d. *Proc. Am. Or. Soc.* 1889, p. CXXXVI und STEINDORFF in d. *Zeitschr.* VII, 194 ff.) Wenn man hat behaupten wollen, dass *uknū* allein nicht = Lapislazuli, so erledigt sich das durch die Inschriften No. 63 von *Kadašmanturgu* und No. 68 von [ ]*riaš*, dem Sohne des *Kadašman*-ÍN-LIL (nach HILPRECHT *Kadašman-turgu* zu lesen) auf Lapislazuliblöcken, auf denen resp. in 9 und 17 der Stoff mit *uknū* allein bezeichnet wird. Ersterer Stein ist nebenbei für Münz-, Maass- und Gewichtsforscher vielleicht von Wichtigkeit, da darauf (Z. 10) die Angabe enthalten ist, dass er 25 Minen wog. Weniger würde es sich lohnen, den Stein mit der Inschrift No. 68 zu wägen, der nach Z. 19 $7^1/_3$ Minen schwer war, jetzt aber stark beschädigt ist, wodurch leider auch die sumerische Inschrift ihres Anfangs und ihres Endes beraubt worden ist. Schade! Denn sie gehört nicht zu den stereotypen Alltagstexten. Der erhaltene Teil liefert viel Beachtenswertes. So in Col. II Z. 4: *mu-bi* GIL-SA = „deren (nämlich der Herrschaft) ... er Name". Da dies im Parallelismus mit *aš-ti an-ki-gim ur-gi-na-ni* = „dessen wie Himmel und Erde gegründeter Thron" steht, so dürfte GIL-SA etwa „beständig", „dauernd", „unvergänglich" sein, was zu GIL-SA = *šukuttu* = „Schatz"[1]) gut passt. Hiernach ist meine Uebersetzung von *Gudea* B II, 5, die ich in *K. B.* III, 1, 29 mit zu grosser Sicherheit vortrug, zu ändern: *Gudea* nennt sich nicht „Schatzspender", sondern etwa „dauernamig".

Von der Rechtsurkunde aus der Zeit *Bíl-nādin-apli's*, Sohnes oder wenigstens Nachfolgers *Nebukadnezar's I.* (No. 83 f., Pl. 30 f.), die einen König GUL-KI-ŠAR (*Mu-*

1) Wäre *šukuttu* mit ROST, *Inschr. Tigl. III.* p. 131 = „Gerät", also von *šakānu* = „machen" abzuleiten (was auch schon aus anderen Gründen nicht annehmbar), so wüsste ich keine Bedeutung für GIL-SA, die den verschiedenen Anwendungen desselben Rechnung trüge.

abbit-kiššati) vom Meerlande erwähnt, habe ich bereits oben (p. 220) geredet und darf es mir daher ersparen, hier ausführlich davon zu reden.

Aus spätbabylonischer Zeit stammen ein Cylinder *Nabopolassar's* (s. Pl. 33 No. 84 und Pl. XIII f. No. 34 f.) und die Hälfte eines solchen von *Nebukadnezar II.* (siehe Pl. 34 f. No. 85 und Pl. XIV No. 35). Die Inschrift auf ersterem ist, wie sofort zu erkennen (s. HILPRECHT p. 52), ein Duplikat des von STRASSMAIER in *ZA.* IV, 129 ff. veröffentlichten Textes. Diese schlecht erhaltene und darum auch begreiflicher Weise in wenig verlässlicher Weise herausgegebene Inschrift lässt sich nunmehr nach der von HILPRECHT edierten herstellen. Wichtig an ihr ist vor Allem die Erwähnung der Kriegstaten Nabopolassar's, die man, so lange man nicht den neuen Text hatte, nicht deutlich aus derselben herauslesen konnte. Die Stelle lautet (Col. I, 21 ff. bei HILPRECHT, Col. I, 23 ff. bei STRASSMAIER): *Inuma īna kibiātim Nabium u Maruduk narām šarrūtia u*  [1]) *danni ša Gira rašubbu muštab(p)-riku z(ṣ)a'(w)iria su-ba-ru-um a-na-ru māt-su utirru ana til(l)i u karmi* — „Nachdem ich auf Befehl des *Nabū* und *Maruduk*, der Freunde meiner Herrschaft, und mit dem gewaltigen Speer (?)[1]) des fürchterlichen *Gira*, der meine Widersacher . . . . *su-ba-ru* unterjocht und sein Land zu Hügeln und (Schutt)haufen[2]) gemacht" —. STRASSMAIER (und mit ihm WINCKLER in *KB.*) liest *ib-ba-ru-um*. Aber *su-ba-ru-um* wird sicher das Richtige sein. Was ist *su-ba-ru*? Ein Volksname? Aber warum fehlt (*amīlu*) oder (*mātu*) davor? Ein Landesname kann es wegen des folgenden *mātsu* („sein Land") nicht sein. Eine Combination mit *Šubarī* oder *Zubari* (? *Berlin. Amarna-Texte* 52

1) Ideogramm = *kakku kínu* = „gerade Waffe"? Cf. (*Nin-*)*giš-zi-da* und *si-di*? Aber *gi* = *kínu* schwerlich = „gerade" in diesem Sinne.

2) S. dazu *ZA.* VII, 217.

Rev. 7) ist schon darum augenscheinlich ausgeschlossen. Bezeichnet *su-ba-ru* irgendwie den letzten Assyrerkönig Sarakos??

Durch diesen neuen prächtig erhaltenen und prächtig edierten Text wird die ewig ruhelose, zuletzt ausführlich von LEHMANN (*Šamaššumukīn* I, p. 28 ff.) erörterte *talimu*-Frage vielleicht wieder aufgestört. *Nabium-šu(mam)-līšir*, Sohn des Nabopolassar, heisst dort (Col. III, 17 ff.) *talimu* des *Nebukadnezar*, ein Kind(chen),[1]) das aus Nabopolassar's Innerem hervorgegangen, ein *tuppusū*, ein Liebling des N. *Nabiumšumamlīšir* ist also *talimu* und *tupussū* zugleich. Die beiden Wörter können also keine Gegensätze bezeichnen, wie OPPERT in *ZA.* VII, 335 meint. Man darf sich darüber wundern, dass man diese Stelle noch wenig beachtet hat. Ich meinerseits denke, dass sie die von DELITZSCH (s. SMITH *Chald. Gen.* S. 272 Anm. 1) vorgeschlagene Uebersetzung „leiblicher Bruder", aber im Sinne von „Sohn desselben Vaters und derselben Mutter" tragen hilft. Doch muss ich es dabei für durchaus möglich halten, dass man *talimu* auch lediglich als einen „emphatischen" Ausdruck für „Bruder" verwandte, wenn man mit Nachdruck das brüderliche Verhältnis hervorheben wollte. Hiergegen lässt sich weder *Nimrodepos* 15, 34 (s. LEHMANN, *Šamaššumukīn* I, 29), wo *Gišgimaš-Gilgamíš* als *talimu* des *Eabani* bezeichnet wird, mit Aussicht auf Erfolg in's Feld führen, noch auch die Arbelainschrift. Denn was auch immer *talimu* heissen mag, dass es irgendwie einen Bruder bedeutet, ist nicht zu leugnen, und wenn nun einmal *Gilgamíš* eine Bezeichnung wie Bruder des Eabani erhält, was er im eigentlichen Sinne nicht war, dann konnte er auch dessen leiblicher Bruder genannt werden. In der Arbelainschrift wird bekanntlich *Šamaššumukīn* der *talimu* des *Asurbanipal*[2])

1) *širru*. S. dazu II R 30, 35 cd; ibid. 36, 54 ff. ab; V R 23, 33.

2) LEHMANN l. c. 29 ff. sucht nachzuweisen, dass *Assurbanipal* und *Šamaššumukīn* keine leiblichen Brüder im Sinne von fratres uterini waren;

genannt neben den 2 anderen Brüdern, die resp. als „jünger“[1]) und „jüngst“ bezeichnet werden. Da demnach die Bezeichnungen *talimu*, *kuddinu* (*ḳuṭṭīn(n)u*) und *aḫu ṣiḫru*, weil ersteres unter keinen Umständen „ältester Bruder“ heist, nicht in eine enge Kategorie gehören, so lässt sich aus ihr für die Frage nicht mehr gewinnen, als was wir schon wissen. Ob man dort „Bruder“ oder „leiblicher Bruder“ übersetzt, beides passt und klingt gleich gut. Man hat bisher wohl kaum V R 12 No. 3, 6 für unsere Frage verwertet. Dort wird *dam* 𒁀-*ma* d. i. *dam-tam-ma* = *ḫā*[*'iru*] d. i. „Gemahl“ gesetzt, während sonst *dam* allein = *ḫā'iru*. Da 𒁀-*ma* in K. 2061 (s. dazu LEHMANN, l. c. I, p. 29) = *talimu*, so bedeutet *dam-tam-ma* gewissermassen *ḫā'iru talimu*. Möglich, dass *dam-tam-ma* den *ḫā'iru* als den Mann hervorhebt, der nicht nur ein geschlechtliches, sondern auch ein genossenschaftliches, brüderliches, sociales Verhältnis zu der Frau hat (während *dam* jeden Mann einer Frau bezeichnet), oder den Mann im Verhältnis zur Hauptfrau. Doch giebt es noch viele andere Möglichkeiten, und ich schliesse daher diese Erörterungen, bei denen doch nicht Viel herauskommt. Als Grundbedeutung für *talimu* wird jedenfalls „Genosse“ zu gelten haben (*KB.* II, 262 Anm. †, LEHMANN, l. c. 33).

Aus dem Cylinder des Nebukadnezar erwähne ich als einen Beitrag zum assyrischen Wortschatz *nagī bīrūtim ša kirib tiāmtim* (Col. II, 22 f. cf. III, 2 ff.) = „Inseln tief(?) im Meere“. Zu *bīrūti* cf. meine *Kosmologie* p. 216, 346,

---

aber seine Gründe dafür können nicht überzeugen, da der Text, worauf sie hauptsächlich beruhen, z. M. nicht so aufgefasst zu werden braucht, wie LEHMANN es tut, und nach meiner Meinung nicht so aufgefasst werden kann.

1) Diese von mir für *kuddinnu* in *ZA.* I, 391 vorgeschlagene Uebersetzung wird von LEHMANN in der *Berl. Phil. Wochenschrift* 1891, No. 25 angegriffen. Allein die neuen Belegstellen bei PEISER, *Babyl. Verträge*, mit denen sich LEHMANN, *Šamaš.* II, p. 107 ff. auseinandersetzt, dürften mir doch wohl Recht geben, wenn auch LEHMANN a. a. O. versucht, seine Meinung aufrecht zu halten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000248

aber auch MEISSNER-ROST, *Bauinschriften* 40, wo bestritten wird, dass *bîru* = „tief" und dafür die Bedeutung „hell" verlangt wird. Mit einer Bedeutung „schimmernd" käme man an unserer Stelle aus. Aber was giebt es, das nicht schimmern könnte? Sehr in's Gewicht für meine Uebersetzung fällt, dass *nagī bērūtim* im Parallelismus mit *šadī nísūtim* steht und mit *nagī nísūtim* (ferne Inseln) (Col. III, 2 + 5) wechselt. Cf. בְּאֵר? S. zu *nagī ZA.* VI, 175. Möglich, dass *nagū* hier = Bezirk, aber nicht wahrscheinlich, da Col. II, 22 ff., III, 5 ff. von fernen *nagī* im unteren Meere die Rede ist, wo doch nur so kleine Inseln liegen, dass von deren Bezirken, wie von denen Cyperns nicht die Rede sein kann. Ursprünglich bezeichnet *nagū* (cf. arab. نجا: HOFFMANN) wohl jedes hochgelegene Stück Land, das sich vom Wasser abhebt, darum in Babylonien Inseln und Fennen, von Kanälen umgebene Landteile, darum dann auch, da in Babylonien das ganze Land durch die Kanäle parcelliert war, allgemein jeden Bezirk. Targ. נגוון (= mand. אנגאויא) wird kaum ein Lehnwort sein.[1]) Zu *nagū* = Insel und wohl auch = Küstenland (wie אי) möchte ich *nagītu* in den Stadtnamen *Nagītu*, *Nagītu-di'bīna* (s. dazu ROST, *Tiglat-pilesar* p. XIII) und *Nagītí-raḳḳi* stellen (= Küstenland, *Di'bīna*-(d. i. Wolfs)-Küste und Schildkröten-Insel). In *di'bīna* und *raḳḳi* möchte ich die aramäischen Wörter ארעא und ארקא sehen. Die Namen mögen im Meerlande bei den Aramäern נגיתא ארעא und נגיתא ארקא gelautet haben, wenn *nagītu* ein assyr. Wort, נגיתא ארעא und נגיתא ארקא, wenn *nagītu* nicht assyrisch. Aber *na-*

1) Wogegen übrigens die Form des Wortes nicht sprechen würde. Wie *šadū* (*šadī*) als שדיא übernommen ward, so könnte *nagū* (*nagī*) in der Gestalt **nagiā* in's Aramäische gekommen sein. Und wie von חגא der Plural חגוותא, so konnte von **nagiā* der Plural *n^egawātā* gebildet werden, der dann im Mand. zu **(e)angawātā* ward. Daraus hätte man dann, nachdem der Singular verloren gegangen und damit das Verständnis der Bildung, einen masc. Plural אנגאויא(ע) gemacht. Möglich ist dies alles.

gīt(u) kann nicht Singular zu גגון sein. Interessant für die *Ḫatti*-Frage ist die Angabe in Col. III, 8 f., dass N. im *māt Ḫatti*, jenseits des Euphrat, seine *šakkanakki* gehabt hat. Diese Stelle mit ihrer Umgebung bringt für die Geschichtsforschung nichts Neues, aber ist uns doch sehr erwünscht als ein etwas concreterer und unmisverständlicherer Hinweis auf die Eroberungen N.'s wie die bisher bekannten. Darin (vgl. oben) werden auch ferne Inseln (Inselküsten, Küsten) im oberen Meere (d. i. dem Mittelmeere) zum Reiche Nebukadnezar's gerechnet.

Doch hier muss ich Halt machen. Schon bin ich zu weitschweifig geworden. Aber die vielseitige Wichtigkeit der neuen Texte mag das entschuldigen. Ueber die übrigen Abschnitte des Heftes können wir uns kürzer fassen, da sich der Herr Verfasser darin selbst kurz gefasst hat und eine eingehendere Behandlung der dort angeregten Untersuchungen in Aussicht stellt. Die Einleitung in seine Texte behandelt: The oldest Semitic Kings of Babylonia, The Dynasty of Isin, Gande and the Cassite Dynasty, The Dynasty of Pashe. Daran schliesst sich eine Bibliography of the Expedition und eine Table of Contents. Hinter den Texten in Autographie und Photographie befindet sich, was sehr dankenswert, ein Situationsplan der Ausgrabungen. Es sei mir verstattet, zu der Einleitung nur noch einige unzusammenhängende Bemerkungen zu geben. Der Herr Verfasser deutet auf p. 13 f. die Inschrift des Königs von (der) *Gutī* so: 1) *La-si*(?)-*ra*(?)-*ab*(?) 2) *da-num* 3) *shar* 4) *Gu-ti-im* 5—10) vacant 11) *ip-ush*(?)-*ma* 12) *iddin* 13) *ša duppa* 14) *shú-a* 15) *u-sa-za-ku-ni* 16) *zikir shum-su* 17) *i-sa-da-ru* 18) ^{ilu}*Gu-ti-im* 19) ^{ilu}*Ninna* 20) *ù* 21) ^{ilu}*Sin* 22) *ishid-su* 23) *li-su-ḫa* 24) *ù* 25) *zêra-su* 26) *li-il-gu-da* 27 *ù* 28) *ḫarrân alkat*(*-kat*)*-su* 29 *a i-si-ir* = „Lasirab(?), the mighty king of Guti, ... has made and presented (it). Whosoever removes this inscribed stone and writes (the mention of) his name there upon, his foundation may Guti, Ninna and Sin tear up and exterminate his seed, and may

whatsoever he undertakes not prosper". Im Grossen und Ganzen habe ich die Inschrift auch so aufgefasst. Mit KU-*a* = *šu-a*[1]) (Z. 14) wird HILPRECHT wohl Recht behalten, so wenig uns *šu-a* hier behagen mag. Ich hatte damit Nichts zu machen gewusst. in Z. 16 *zikir* zu lesen wage ich nicht. Es kann zweifelhaft sein, ob man *il Gutīm* „der Gott von *Gutīm*" oder *Gutīm* oder *ilu Gutīm* „der gutische Gott" zu lesen hat. Im zweiten Falle würde ich aber nicht annehmen, dass der Gottesname *Gutīm* einfach identisch mit dem Landes- oder Volksnamen *Gutī* ist, sondern vielmehr in *Gutīm* „den gutischen" (sc. Gott) oder den „Gutier"[2]) sehen, wie in *Kaššū* den Kossäer oder kossäischen (Gott), in *Iabrū* und *Iabrītu* (s. *W. Z. K. M.* VI, 52 f.) den Elamiter und die Elamiterin, in *Iblaitu* (s. ibid.) die Ibläerin (s. *Gudea* B. V, 54). Namen, die 1) einen Gott und 2) dessen Land bezeichnen, sind bisher nicht nachgewiesen: Der Gott von Susa heisst in den einheimischen Inschriften *Inšušinak* (*W. Z. K. M.* VI, 54), *Šušinak* ist babyl.-assyr. Volksetymologie, aber auch *Šušinak* ist noch nicht dasselbe wie *Šušan* (*Šušun*, *Šušunka*), und ich halte es immer noch für das absolut Wahrscheinlichste, dass der Gott *Aš(š)ur* ursprünglich mit *An-šar* — *Aššar* — Ἀσσωρος identisch ist, darum aber dessen Name mit dem Namen *Aššūr* nur zufällig zusammenklingt. In dem Namen *Nin-*

---

1) , nicht zu lesen nach No. 1 und 2 bei HILPRECHT. Auf meinem Abdruck ist wahrscheinlicher als .

2) OPPERT will neuerdings die Gutier zu Goten machen. Der Anklang der beiden Namen ist, wie gewiss Anderen, auch mir längst aufgefallen. OPPERT wird indes gewiss auch Beweise anderer Natur als Namensähnlichkeiten liefern. Als solchen würde er verwerten können, dass sie (MEISSNER) *namru* (hellfarbig oder blond?) genannt werden. Aber bedeutet nicht *Ḳ(G)utī* nach *Assarhaddon*, Prisma A und C, II, 27 f. und Prisma B III, 16, wo der Mannäerkönig als unbotmässiger *Ḳutū* bezeichnet wird, urspr. lediglich „Barbar"? Beachtenswert ist, dass *Agum-kakrime* die *Gutī saklu* nennt, d. i. doch wohl „dumm" und dass sie Cyrus den *ṣalmāt ḳaḳḳadi* d. i. den Babyloniern (oder Semiten überhaupt?) gegenüberstellt.

ua—Ninā steckt höchst wahrscheinlich, wie ich mit Hilprecht glaube, der Name der *Nina*. Aber darum sind beide Namen nicht identisch. Ich vermute, dass *Ninua-Ninā* „meine (liebe) *Nina* (= Ištar)" bedeutet. Ein Tempel der *Nina* mag der erste Träger dieses Namens gewesen sein. Dass die appellative Bedeutung von *Ninua* noch erkannt oder vermutet ward, scheint darin eine Stütze zu finden, dass es mehrere *Ninua's* gegeben hat: eines bei Babylon: *Jaḳut* IV, 870 f., vielleicht eines im Gebiete *Gudea's*, wenn das Ideogramm für Niniveh in den Inschriften von Tell-loh *Ninua* zu sprechen.

In Z. 28 liest Hilprecht *alkat(-kat)-su*, weil er das zweite Zeichen für DI hält. Allein mein Abdruck erlaubt nur KI zu lesen. Ich würde übrigens statt *a i-si-ir a-i-si-ir* lesen, da es doch wohl aus *ai-isir* entstanden. Für *ai* (= „nicht") hat man gewiss nie *a* gesagt.

Zu S. 14: Es ist auch Scheil entgangen, dass im *Recueil* XIV, 1—2, 1892, 102 in Z. 9—10 der Inschrift des Königs von *Lulubi ṣalmin annin* (so! nicht *ṣalmi-tum annitum*; TUM s. Z. 3) für *salmim annim* steht. Also scheinbar „Nunnation", wohl in Folge von Dissimilationstrieb beim ersten und Assimilationstrieb beim zweiten Wort. Aehnlich erkläre ich mir den Namen *Laḫamun*, den die *Ṣarpanītu*, Gemahlin *Maruduk's* der Frühsonne, auf *Tilmun* hat (V R 46 cd 39), als aus *Laḫamum* entstanden, welches ich = *Laḫamu*, einem der vorkosmischen Urwesen, setze. Prof. Franz Lukas (*Kosmogonien* p. 10 ff.) erkannte, zum Teil durch Bemerkungen meinerseits angeregt, in der *Laḫamu* eine Personification des Morgengrauens. Wäre das so richtig, wie es von ihm einleuchtend gemacht wird, dann ergiebt sich die Identität von *Laḫamu* und *Laḫamun* ganz ungezwungen. Wenn *Laḫamun* = *Laḫamum*, kann wohl auch *Tilmun* aus *Tilmum* entstanden sein. Der bekannte assyrische Dissimilationstrieb, der das präfigierte *m* der Substantive in Wörtern mit Lippenlaut zu *n* machte

(wenn es nicht abgestossen wurde, wie in *ikribu* etc.), könnte auch hier gearbeitet haben.

Andere Gedanken, vor Allem solche, die mir beim Studium der sich zum Teil sehr empfehlenden, zum Teil aber auch noch etwas unsicheren chronologischen Constructionen Hilprecht's eingefallen sind, unterdrücke ich, bis die versprochenen ausführlicheren Erörterungen darüber erschienen sind.

Zuguterletzt verdient noch besonders hervorgehoben zu werden, dass der Herr Verfasser eine genaue Kenntnis der einschlägigen Literatur an den Tag legt, Jedermann gerecht zu werden sucht und — eine anständige Sprache redet. Wir können von diesem wichtigen Werke, dem wichtigsten der bisher von Amerika ausgegangenen Erzeugnisse der Assyriologie nicht scheiden, ohne dem Herrn Verfasser für diese gewiss unübertreffliche Publication unseren Dank auszusprechen. Möchte dieselbe künftigen Veröffentlichungen als Muster dienen! Es ist nur billig, diesen Dank auch auf diejenigen Herren auszudehnen, deren wissenschaftliches Interesse und materielle Opferfreudigkeit die Expedition in's Leben riefen, deren Früchte wir oben rühmen durften.

Die Ausstattung des Buches ist in jeder Beziehung vorzüglich und des Inhalts würdig, der Druck bis auf Kleinigkeiten correct.

Marburg, im Juli 1893.

P. Jensen.

Bibliographie.

Barth, J. — Etymologische Studien zum semitischen, insbesondere zum hebräischen Lexikon. Leipzig (Hinrichs) 1893. IV, 76 Ss. in gr.-8°.

Belck, W. — Archäologische Forschungen in Armenien: Verhandl. der Berl. Anthropol. Gesellsch. 1893, S. 61—82.

Boscawen, W. St. Ch. — Syrian names at Tel el-Amarna: the Babylonian and Oriental Record VI, No. 11, p. 241—7.

Brown, R. jr. — Euphratean stellar researches: Proceed. Soc. Bibl. Arch. 1893, p. 317—42.

— "The ten Patriarchs of Berosus": the Academy 1893, No. 1100, p. 485 and 486; No. 1106, p. 56.

Cheyne, T. K. — Kritik über Sayce's "Records of the Past", New Series, Vols. V und VI: ibidem, No. 1097, p. 418—20.

Craig, J. A. — Kritik über R. F. Harper's „Assyrian and Babylonian letters": Hebraica 1892, April—July, p. 246—9.

— The Panammu [so zu lesen st. Pannamu] inscription of the Zinjirli Collection: the Academy 1893, No. 1098, p. 441.

Delattre, A. J. — Lettres de Tell el-Amarna (7e Série): Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1893, p. 345—73.

de Goeje, M. — Mededeeling over de opgravingen te Send Jirli: Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afdeeling "Letterkunde", 3de Reeks, Deel X. Amsterdam 1893, bl. 32—9.

Halévy, Jos. — Kritik über Menant's „Les Hétéens", Peiser's „die hetitischen Inschriften" und Lantsheere's „de la race et de la langue des Hittites": Revue critique 1893, No. 23, p. 441—5.

Harper, R. F. — Kritik über Rawlinson's „the Cuneiform Inscriptions", vol. IV, 2nd ed.: Hebraica 1892, April—July, p. 244—6.

— Assyrian and Babylonian letters. Kritik darüber: Liter. Ctrlbl. 1893, No. 26, Sp. 920.

Harrison, Th. — The Tell el-Amarna Tablets: Science (New-York) 1893, Vol. XXI, No. 537, p. 269; Scientific American Supplement 1893, No. 914, p. 14603.

Degil **Hittîm** o Hethei e delle loro migrazioni: Civiltà cattol., serie XV, vol. VI, quad. 1030, p. 417—32; vol. VII, quad. 1033, p. 44—56.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000254

Hommel, Fr. — Gish-dubarra, Gibil-gamish, Nimrod: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1893, p. 291—300.

Jastrow, M. jr. — "The Men of Judah" in the El-Amarna Tablets: Journal of Biblical Literature 1893, p. 61—72.

Jensen, P. — Die Kosmologie der Babylonier. Kritik darüber: Nature, Vol. 48, No. 1227, p. 2—3.

— Kritik über Bezold's „Catalogue of the Cuneiform Tablets", etc., Vols. I und II; „The Tell el-Amarna Tablets in the British Museum" und Bezold's „Oriental Diplomacy": Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morg. VII, S. 206—10.

— Kritik über Delitzsch's und Haupt's „Beiträge zur Assyriologie", Bd. II, Heft 1: Deutsche Litt.-Ztg. 1893, No. 26, Sp. 805—6.

Landau, W. v. — Beiträge zur Altertumskunde des Orients. I. Die Belagerung von Tyrus durch Salmanassar bei Menander. — Die Inschrift Hirams II., Königs der Sidonier. Leipzig (Pfeiffer) 1893. 29 Ss. in 8°.

Lehmann, C. F. — Das altbabylonische Maass- und Gewichtssystem als Grundlage der antiken Gewichts-, Münz- und Maassysteme: Actes du 8° Congrès international des Orientalistes, tenu en 1889 à Stockholm et à Christiania, Section sémitique (b) (Leide, Brill 1893), p. 167—249.

— [Ueber die jüngste Kunde von einer Entzifferung der pseudo-hethitischen Inschriften. Mittheilung eines bisher unbeachteten Zeugnisses bei Solinus nach Hecataeus oder Xanthus:] Wochenschr. f. klass. Philologie 1893, Nr. 22, S. 613—6.

Maspero, G. — Kritik über „The Tell el-Amarna Tablets in the British Museum" und Bezold's „Oriental Diplomacy": Revue critique 1893, No. 22, p. 421—6.

Meissner, B. und **Rost,** P. — Die Bauinschriften Sanheribs herausgegeben. Leipzig (Pfeiffer) 1893. V, 120 gedr. und 16 autogr. Ss. in 8°.

— — Noch einmal das *bît-ḫilâni* und die assyrische Säule. Leipzig (Pfeiffer) 1893. 16 Ss. und 3 Taff. 8°.

Moldenke, A. B. — Babylonian contract tablets in the Metropolitan Museum of Art. (Diss.) New York 1893. VII, 70 pp. in gross-8°.

Muss-Arnolt, W. — On Semitic words in Greek and Latin: Transactions of the Amer. Philol. Assoc., Vol. XXIII, p. 35—156.

Neteler, B. — Stellung der alttestamentlichen Zeitrechnung in der altorientalischen Geschichte. 3. Untersuchung der Zeiträume der 70 Jahrwochen. Münster (Theissing) 1893. 19 Ss. in 8°.

Nöldeke, Th. — Bemerkungen zu den aramäischen Inschriften von Sendschirli: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. XLVII, S. 96—105.

Pinches, Th. G. — Old Persian names in Babylonian contracts: Hebraica 1892, April—July, p. 134—5.

Prince, J. D. — Kritik über Delitzsch's und Haupt's „Beiträge zur Assyriologie", Bd. I und II: Amer. Journ. of Philol., vol. XIV, 1, p. 112—8.

Rassam v. Budge: The Times, No. 33990, June 29th, 1893, p. 3; No. 33991, June 30th, p. 14; No. 33992, July 1st, p. 15—16; No. 33993, July 3rd, p. 13; No. 33994, July 4th, p. 13—14. — Vgl. The Daily News, No. 14744, July 4th, 1893, p. 5; No. 14756, July 18th, p. 5; the Athenaeum 1893, No. 3428, p. 67 und St. James's Gazette, July 18th, 1893.

Sayce, A. H. — Who was Dagon: The Sunday School Times 1893 (Vol. XXXV), No. 21, p. 322—23.

— The Semitism of the Hittites: the Academy 1893, No. 1098, p. 444—5. Vgl. Th. Tyler, ibidem, No. 1099, p. 464.

— The Aramaean inscriptions of Sinjerli and the name of the Jews: ibidem, No. 1104, p. 16.

Schrader, Eb. — Kritik über „The Tell el-Amarna Tablets in the British Museum" und Bezold's „Oriental Diplomacy": Liter. Ctrlbl. 1893, No. 20, Sp. 727—29.

Strong, S. A. — On an unpublished Cylinder of Esarhaddon: Hebraica 1892, April—July, p. 113—23.

The **Tell el-Amarna** Tablets in the British Museum. Kritik darüber: The Edinburgh Review, July 17th, 1893, No. 365, p. 1—32. Vgl. Sayce, the Academy 1893, No. 1108, p. 93.

Winckler, H. — Altorientalische Forschungen. I. Das syrische land Jaudi und der angebliche Azarja von Juda. — Das nordarabische land Muṣri. — Die Gideonerzählungen. — Phönicische glossen. — Die politische entwicklung Altmesopotamiens. — Einzelnes. Leipzig (Pfeiffer) 1893. VII, 107 Ss. in 8^0.

— Liste ausgewählter Keilschriftzeichen zum Gebrauche für Anfänger zusammengestellt. Leipzig (Pfeiffer) 1893. 24 Ss. in 4^0.

— Geschichte Babyloniens und Assyriens. Kritik darüber: Liter. Ctrlbl. 1893, No. 20, Sp. 716.

Berichtigungen.

S. 146, Z. 31 l.: „pp. 72—94; 160—76." st. „p. 160—77."

Abgeschlossen am 1. August 1893.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.

Sulle coniugazioni del verbo amarico.

Di *Ignazio Guidi.*

Gli studii di lessicografia amarica, ai quali già da qualche anno attendo, coll' aiuto del mio dotto amico, il Debterā Kefla Ghiorghis, mi hanno suggerito, sulle coniugazioni (*Verbalstämme*) di quella lingua, alcune osservazioni che ora quì vedono la luce. Dopo i progressi fatti dalla glottologia amarica, grazie specialmente alla „*Amharische Sprache*" del Pr. Praetorius, parmi che il soggetto di cui ragiono, abbia acquistato maggior diritto all' attenzione dei semitisti in generale.

I „*mammerān*" o professori abissini noverano 5 coniugazioni አዕማድ o ጸጕ, che, dal verbo አደረገ *fare* (come gli Arabi da فَعَلَ) chiamano *adrāgī*, *asdarrāgī*, *tadarrāgī*, *tadarārāgī* (che comprende il *tadārrāgī*) e *addarārāgī* (che comprende l'*addārrāgī*); ma io naturalmente seguirò le divisioni più usate fra noi.

I.

Comincio dalle coniugazioni formate con semplici modificazioni interne, e senza prefiggere alcun elemento derivativo.

Coniugazione intensiva. La coniugazione intensiva è caratterizzata, nella maggior parte delle lingue semitiche,

dalla reduplicazione della 2ª radicale (verb. trilitt.) قَتَّلَ, ቀተለ, ፈጸመ (*qaṭṭel*), *ušakkin* etc. Nell' amarico, questa forma, quale verbo derivativo, non esiste più. Come già ho detto altrove[1]), nel perfetto, tutti i verbi trilitteri amarici (ad eccezione di quelli di media ወ e የ e media gutturale) hanno la 2ª rad. reduplicata: ነገረ, *naggara*, e i quadrilitteri la 3ª: መረመረ *marammara*; perciò specialmente i verbi di media geminata (ע"ע) non si contraggono mai al perfetto che in realtà ha non due, ma tre lettere uguali: ሰደደ *saddada*, ma sì all' impf. ይሰዳል *iṣadd-āl*. Sono del pari dovute all' influenza di questa reduplicazione le forme del causativo e del quadrilittero: አከበረ *akabbara*, geez e tigr. አከበረ (*akʰb.*); ደነገጸ (ደነገጠ) *danaggaṣa*, g. e t. ደን ገጸ, e la perdita del perf. intransitivo: ነገሠ *naggasa*; geez ነግሠ[2]). Questa reduplicazione sembra essere relativamente recente, perchè non occorre nelle altre lingue semitiche[3]), e per la sua omissione nei verbi di media ወ e የ e media gutturale; il che fa supporre che essa non fosse in uso, o almeno in uso generale, prima che, non solo *kaḥada* si contraesse in ካደ, ma anche *qawåma* in *qawma*, ቆመ etc.[4]). E un indizio che, anche nei quadrilitteri, la 3ª non fosse anticamente reduplicata, si ha forse in verbi quali ሞገተ

---

1) *Giornale della Soc. As. Italiana* III, 179 (18).

2) Anche ጠበሰ si pronuncia sempre *ṭabbasa*, e non *thèbsé* come dà il LEFEBVRE.

3) Nel tigriña si reduplica la 2ª rad., ma non nel perfetto, sibbene nell' impf. ገበረ *gabara* (*geveré*) ይገብር *yǐgabber* (*igébbĕr*); ed è notevole che nella pronuncia tradizionale del geez, seguita anche nello Scioa, Goggiam etc. si fa il medesimo, e si pronuncia ይቀትል *yǐqáttĕl*, e fin anco ይቄድስ *yǐqiēddĕs*.

4) LUDOLF (*Gram. L. Am.* 5, etc.) non parla di questo raddoppiamento, ma il verbo caus., il quadrilitt. etc. sono come gli attuali. È notevole che il tigriña separa sempre al perfetto del verbo di media geminata le due consonanti uguali, come il geez le separa non solo nel verbo transitivo, ma spesso anche nell' intransitivo, come ነደ e ነደደ.

e simili (da *mawgata*), nei quali, se la 3ª fosse stata reduplicata, si sarebbe pronunciato *mawaggata* etc., e il ወ si sarebbe conservato.

Questo raddoppiamento della 2ª rad. del verbo trilittero è proprio, come si è detto, solo del perfetto. Ma evvi una classe numerosa di verbi che hanno la reduplicazione non solo al perfetto, ma anche nell' imperf., nel iussivo e in tutti, generalmente, i derivati; come ፈለገ, ይፈልግ, መፈለግ etc. *fallaga, ifalleg, mafallag.* Questi verbi, quanto alla forma, corrispondono all' intensivo delle altre lingue semitiche (*Pi'el* etc.), ma non quanto al significato, nè hanno allato un corrispondente verbo fondamentale, un *Grundstamm*, dal quale derivino, modificandone il significato coll' aggiungervi il valore intensivo: dicesi, p. es., *maǰarras, compire, finire*, ma non esiste un **maǰras*, come accanto a ضَرَبَ, קָבַר, فَعَلَ esiste ضرّب, קִבֵּר, فعّل. Tuttavia è da notare che tutti, se non erro, questi verbi hanno un significato transitivo, con oggetto sottinteso, se non è espresso; p. es. *ǧammara* significa: *cominciare una cosa*, non: *aver principio*, nè potrebbe dirsi: „*šango ahun iǧammerāl*“, *ora comincia l' assemblea*, ma bisogna dire: *iǧǧammarāl*, da *taǧammara*[1]).

Nel dizionario del D' Abbadie, questi verbi (non tutti però) sono indicati da una D; l'Isenberg *Amh. Gramm.* 68, ne dà, indirettamente, una lista non completa, ciò che è ben naturale, ma spesso anche erronea, come già ha osservato il Praetorius. Egli ha messo nella lista i seguenti verbi che non vi appartengono punto, come vedesi dall' infinito che pongo accanto a ciascuno: ወቀሰ (መው·ቀስ), ዘነመ (መዝነም), ለመደ (መልመድ), ለቀመ (መልቀም), መገለ

1) Vale il medesimo per *aščaggara*; i passi che reca il Praetorius, 211, sono del cattivo amarico delle versioni della Bibbia (የሚስዮ·ን: ቋንቋ, come la chiama il mio debterā) e, due di essi almeno, sono stati corretti nella nuova edizione del Flad.

(መምገል), ቀለመ (መቅለም), ደፈረ (መድፈር), ደነቀ (መድነቅ), ደፈቀ (መድፈቅ), ገመሰ (መግመስ), ገሠጸ (መግሠጽ), ጠረሰ (መጥረስ; forse per confusione con ጠረዘ), ጠቈረ (መጥቈር), ጠበሰ (መጥበስ), ʒannaqa (maʒnaq), ጠረበ (መጥረብ), ጠረገ (መጥረግ), ጠገበ (መጥገብ), ፀነሰ (መፅነስ). Altri verbi sono o no, di questa classe secondo il loro significato: ዘለፈ fa መዝለፍ nel senso di *sgridare* e መዘለፍ in quello di *tagliare*; ፈለሰ se è = *inaridirsi, schiantarsi*, di una pianta, fa መፍለስ, se è = *scavare col piede la terra*, fa መፈለስ; አረመ, *scomunicare, proibire*, fa ማረም *māram*, ma se è = *sarchiare, correggere*, fa ማረም *mārram*. Finalmente alcuni verbi della lista dell' Isenberg o sono geez, come በቈለ, o non si usano, come ጸየፈ, ነወረ, in luogo di quali dicesi አጸየፈ, አነወረ [1]).

A differenza del raddoppiamento che ha luogo nel solo perfetto, questo di cui parlo si fa anche coi verbi di media ወ o የ (cfr. sopra p. 246); e per questa cagione e per la corrispondenza colle altre lingue semitiche è assai verosimile il ritenerlo antico.

Nel quadrilittero non si distinguono le due classi, cioè quella col raddoppiamento al solo perfetto, e quella col raddoppiamento costante; e ciò analogamente alle altre lingue semitiche. La 3ª radic. reduplicata nel per-

---

1) L' Isenberg reca anche መረዘ, cui dà probabilmente il senso di *avvelenare*, giacchè questo solo senso egli registra nel dizionario; ma መረዘ, che è corretto nel senso di *detestare*, ora almeno non è usato in quello di *avvelenare*, che in buon amariñña dicesi መርዝ ፡ አደረገ, cioè „*mettere il veleno*“: (cf. ቀለበት ፡ አደረገ *mettere un anello* geez ረሰየ), መርዝ ፡ ሰጠ *propinare un veleno*; dico: ora almeno, perchè il verbo è registrato anche in Ludolf. Quanto a ዘመረ esso è di questa classe, ma, in amariñña, si usa solo con ዝማሬ; p. es. እርሱ ፡ መልካም ፡ ዝማሬ ፡ ይዘ ምራል „egli canta benissimo il zǐmmārië“ (specie di canto che si eseguisce prima che finisca la messa, poco dopo la comunione dei celebranti). Il ጥየቅ dell' *Amh. Geogr.* 3 (Praetorius, 234) è errore per ጠይቅ; ጥየቅ, *tʒyyaq* è semplicemente un sostantivo (= ጥያቄ).

fetto (cf. sopra p. 246—7) reste tale anche nell' impf. **ለመለመ**, **ይለመልማል** *lamálleɱa, ilamallemāl*; ma non nel participio e nell' infin. **ለምላሚ : መለምለም** *lamlāmī, malamlam*[1]).

Adunque l' antica forma derivativa *qaṭṭala* non esiste in amarico; il quale per esprimere l' intensivo possiede una formazione recente che consiste nel reduplicare la 2ª rad.[2]) del trilitt., interponendo la vocale —*ā*—: **ሰበረ** *rompere*, **ሰባበረ** *rompere in minuti pezzi*. Nel quadril. la 2ª rad. prende la voc. *ā*, **መላመለ** *scegliere in parte* etc. e così riesce della stessa forma di un verbo trilitt.; ovvero, sebben più raramente, ripete la 3ª rad. interponendo un *ā*; p. es. *čanakākkara, inchiodare qua e là*, da *čanakkara*, **ቈነጣጠለ** *lacerare e disperdere totalmente*, ovv. *in parte*, da **ቈነጠለ ቀረጻያደ**, *tagliare alquanto* da **ቀረደደ**, **ቈረጣጠመ** *masticar molto*, da **ቈረጠመ** etc.[3]) Per forza di analogia questa forma intensiva occorre anche in alcuni verbi causativi di forma, ma non di significato, almeno apparentemente, come **አደረገ**, e che sono ritenuti come verbi primitivi: **አደራረገ** (*adarārr.* diverso da *addarārr.*) *fare imperfettamente, alla meglio*, **አጠናነ** (*aṭan.*) *tener a mente solo in parte* un libro, e simili.

Nei verbi la cui 2ª radic. era una gutturale, che è scomparsa, lasciando un *ā*, come **ከደ**, l' intensivo si forma ripetendo la prima rad. colla rispettiva voc. *ā*, p. es. **ማሰ, ማማሰ**; *čāra, čāčāra*; sebbene questa formazione è assai più comune, quando il verbo è preceduto dal **ተ** del rifl.-pass. come **ተጣጣለ, ተማማለ**. In questa guisa le due prime sillabe radic. dell' intensivo sono uguali. Io credo che l'analogia di questi verbi ha influito sopra quelli di media

---

1) Ciò può spiegare come il **ወ** di **መጸወተ** etc., o reduplicato o in principio di sillaba, conservi sempre il valore di consonante.

2) *šagāššaga* per *šašāšš.* è forma errata.

3) *čāfallaqa* per *čafallaqa*, e **አላሰለሰ** per **አለሳለሰ** sono forme errate. Del resto parecchi quadrilitt. non si usano che nella forma intensiva come **ቀላወጠ** (non **ቀለወጠ**).

ወ e media የ, nei quali la lingua ora distingue, secondo l'analogia generale, il ወ e il የ come parti essenziali, e li stacca dalla consonante precedente, ed ora li considera come formanti una sola sillaba colla consonante precedente, e però forma l'intensivo colle due *ā*, come il verbo di media guttur., sciogliendo rispettivamente l'*ō* e l'*ē*, riguardate come semplici vocali delle precedenti consonanti, nelle semivocali *w* e *y*. P. es. da ቆመ, nato da *qawåma qawma*, si fa ተቃወመ *opporsi uno all' altro*, secondo l'analogia generale, ma si fa anche ቋቋመ, *qw-ā-qw-ā-ma* secondo l' analogia di ማማሰ[1]); cosi ሮጠ fa ተራወጠ, *correr da tutte le parti* etc. ed anche *tarwārwāṭa* (*ta-rw-ā-rw-ā-ṭa*) *gareggiare nella corsa* etc.[2]) e così: *aṭṭwāṭwāma, aiutare i debterā nel canto che si fa durante la quaresima o altro digiuno,* da ጦመ. Dello stesso genere è il verbo ተጊያጊያጠ, *adornarsi di più ornamenti, vesti* etc. *uno sopra all' altro*, nel quale, come altrove, il ጊያ è ortograficamente = *gyā* (come ደንጊያ *dangyā* etc.), cioè = *ta-gy-ā-gy-ā-ṭa*, perfettamente come *tarw-ā-rw-ā-ṭa*. Un altro esempio è ተጣያጣያሰ (*taṭyāṭyāsa*); *fumare uno insieme coll' altro* di due legni uno secco ed uno umido posti sul fuoco, uno accanto all' altro; e anche *uscir fumo da più case di un villaggio,* da ጤሰ *fumare, uscir fumo.*

Questa forma intensiva ha due significati ben distinti:

1) di intensivo, reiterativo etc. come il citato ሰባበረ; così በታተነ *disperdere da ogni parte* etc.[3])

---

1) ቋቋመ ha molti sensi come: *cominciare ad esservi venditori e mercanzie nel mercato* ግቢያ፡ቋቋመ (cf. قامت السوق con senso un po' diverso); *fermarsi alquanto* etc. etc.

2) Cf. i miei *Proverbi, strofe* etc., *Giorn. della Soc. As. Ital.* V, 44. *taruāruāwaṭa* non esiste. Sono parimente forme errate ካኬደ o ከኬደ (si dice solo ተከየደ e አከየደ), *talāc̆āc̆a* per *talac̆āc̆a*, ተሳማረ per ተሰማረ (ሰማረ non si usa; nello Scioa dicesi anche ተሰመረ), *aśaśāla* per *aśśāśāla*; anche ተመማለ (sebben così talvolta pronunciato nel Meccia) è forma errata: cf. *Proverbi* etc. 33.

3) ጠቃቀነ non si usa, ma solo አጠቃቀነ.

2) di azione fatta solo in parte o imperfettamente o male; p. es. ገመሰ *arare*, ገማመሰ, *arare qua e là, non tutto il campo, imperfettamente*; ማማሰ *scavare solo in parte*, o *a poca profondità*; ሰጠ *dare*, ሰጣጠ *dar poco* o *a poche persone*; la modificazione del significato è analoga a quella del nostro „mangiucchiare, leggicchiare" accanto a „mangiare, leggere". Con questo secondo senso si collega l'uso che suol farsi di questa forma, quando, affettando modestia, si parla di sè medesimi: p. es. uno che abbia fatto delle largizioni, direbbe: ሰጣጠኑ *ho dato un pochino*, uno che abbia fatto alcun lavoro, dirà አደራረግኑ *l'ho fatto alla meglio*. Io credo del resto, che dal significato di fare un' azione in più luoghi, che ancora corrisponde al verbo intensivo-reiterativo, potea nascere facilmente quello di fare un' azione qua e là, e quindi non dappertutto e imperfettamente.

Non di rado lo stesso verbo ha ambedue i sensi, come il citato በታተነ che significa anche *disperdere in parte, non del tutto*[1]).

Per riassumere quanto ho esposto finora, dirò che alla coniugazione semitica intensiva (فَعَّلَ, *Pi'el* etc.) rispondono in amarico: 1) i verbi che hanno la media rad. costantemente reduplicata, 2) i verbi che inseriscono l' -*ā*-. I primi conservano la forma dell' intensivo semitico, ma ne hanno perduto il significato, i secondi ne hanno perduta la forma, ma ne conservano il significato; tuttavia solo in parte conservano quest' ultimo; poichè il valore causativo così comune a questa forma nella maggior

---

1) Di questo genere è anche በቃቃ che significa 1) *esser convenientissimo*, cioè *ragguardevolissimo*; p. es. di un padre i cui figli abbian fatto ottima riuscita nella milizia, etc. si direbbe *ligŏču* በቃቀለት, 2) *bastare appena*; p. es. se in un convito si abbia scarso idromele, e per farlo bastare a tutti, se ne dia poco a ciascuno, si direbbe che በቃቃ *è appena bastato a tutti*.

parte delle lingue semitiche, manca totalmente all' intensivo amarico.

Prima di passar oltre, voglio ricordare che l' ISENBERG reca alcune forme errate, con *-ā-* anche dopo la 1ª radicale, come **ተናጋገረ**, **ተዋዋረደ**, *taǰâwâwwata*, in luogo delle forme corrette **ተነጋገረ**, **ተወዋረደ**, *taǰawāwwata*; e così pure (al caus. o rifl.) **አላላቀቀ** per **አላቀቀ**, **ተሰናባበተ** per **ተሰነባበተ** (cf. avanti **ተሳማረ** per **ተሰማረ**). Tutte queste false forme sarebbero altrettanti esempi di un secondo intensivo (*Intensiv-Reiterativstamm* in PRAETORIUS) che inserirebbe *-ā-* tanto dopo la prima quanto dopo la 2ª radic. Io ora non saprei citare alcun esempio certo di questo intensivo-reiterat., salvo forse **ተዋሐሐደ**, che però, oltre ad essere, come vedesi, anomala, è anche, insieme con **ተዋዋደ** [1]) forma volgare, in luogo di **ተዋሐደ**, solo usato dalle persone istruite: anche il D'ABBADIE (*Dictionn.* XXX), non reca questo int.-reit. nella lista che dà, dei verbi derivativi.

Coniugazione di relazione. Chiamerò con questo nome, analogo a quello di *Einwirkungsstamm*, la 3ª coniugazione araba فَاعَلَ e le rare forme simili delle altre lingue semitiche, perchè la sua prima caratteristica è forse quella di esprimere l'azione in relazione con altri: كَاتَبَ المَلِكَ, خَاشَنَ زَيْدًا. Una simile coniugazione può asserirsi che non esiste in amarico; molti verbi hanno una *-ā* dopo la 1ª rad. come **ቃጠለ**, **ዛረበ**, **ማረከ** etc., ma questi verbi, di formazione, spesso se non sempre, secondaria, valgono come altrettanti verbi primitivi e fondamentali, e non come verbi derivativi. Ma mentre è perduta, o quasi, la forma فَاعَلَ, è comune la forma تَفَاعَلَ, come vedremo, e questo

1) **ተዋሐሐደ** (. . ሐሐ .) come il **ተዋውሐደ** di LUDOLF, mi sembrano essere corruzioni nate per la difficoltà della pronuncia: il **ተዋዋደ** discende dal **ተዋውሐደ** di LUDOLF.

rende non improbabile che un tempo abbia esistito nella lingua anche la forma derivativa فَاعَلَ; per il geez cf. DILLMANN, *Gramm.* 119.

L' ISENBERG *Amh. Gr.* 76, pone una 2ª coniug. formata con *-ā-* dopo la prima radic., corrispondente cioè a فَاعَلَ, e dice che „its force is intensity of the idea of the original form". Ciò è immaginario, come è immaginario il verbo **ሳደበ** *he scoulded exceedingly*. Spesso l' ISENBERG registra dei verbi nella forma fondamentale, i quali non si usano se non nel rifless.-pass. come *ganaña*, *to be together*, mentre dicesi solo *taganāña*; forse per un simile errore, dalla forma rifless.-pass. (= تفاعل) avrà dedotto l' esistenza di verbi come **ሳደበ** (= فاعل). Anche il significato di **ተሳደበ**, che è *ingiuriarsi uno coll' altro*, pare che non fosse ben noto all' ISENBERG; cf. *Gramm.* 53 lin. 23.

Evvi poi in amarico un gran numero di verbi che ha un *ō* quale vocale della prima consonante radicale, come **ጎመደ**. Questi verbi, per la loro origine, sono verosimilmente denominativi e derivati dall' infinito, o forme affini, di verbi di 1ª **ወ** come **ሞገቱ** (cf. PRAETORIUS 234—235). Ma questa formazione una volta entrata nella lingua, poteva estendersi, per semplice analogia, ad altri verbi e nominatamente a quelli che cominciano con labiale, come **መ** e **በ**, nei quali talvolta esiste la forma con *a* e la forma con *ō*, p. es. *asbaččaqa* = *asboččaqa*. Un esempio istruttivo è **ወረቀ** *ballar la danza militare*, che nella Scioa ha per sinonimo **ቦረቀ** (*wårraqa*, *borr.*): si cfr. anche **ሞላ** e **መላ** etc.[1]). È inoltre da avvertire che **ጐ** e **ቈ** si pronunciano e si scrivono anche spesso **ጎ** e **ቆ**, onde si hanno molti verbi di 1ª *-ō-* da non confondere con quelli primitivamente quadrilitt., quantunque ne seguano l' analogia, come **ቆፈረ**, **ጎረጠ**, **ጎለበ**, **ጎመረ**. Non pochi verbi quadril. es-

1) **ሞላ** è del dialetto Scioano nel quale abbondano le forme con *-ō-*: è anche del dial. Scioano *muāmmuā* per **ማማ**.

sendo usati, non nella forma fondamentale, ma nell' intensiva, come p. es. ቀላወጠ, ne consegue che anche parecchi dei verbi di cui ragiono si usino solo con un *-ā-* dopo la prima radicale cambiando l' *ō* in *w*, p. es. ጓጠጠ *gw-ā-ṭ. tagliar erbe* etc. *muāššaša* etc.[1])

II.

Vengo ora alle coniugazioni formate con prefissi derivativi, cioè alla coniug. riflessivo-passiva, alla causativa ed alla causativo-riflessiva.

I. **Coniug. riflessivo-passiva.** Questa si ottiene col ተ prefisso alle tre forme che abbiamo noverato sopra, cioè 1) ሰበረ (o ፈለገ) 2) ሰባበረ 3) *ሳበረ, e si ha rispettivamente: 1) ተሰበረ (ተፈለገ) 2) ተሰባበረ 3) ተሳበረ.

1) La prima, ተሰበረ (che si deriva ugualmente dai verbi fondamentali e da quelli che hanno la 2ª rad. sempre reduplicata) ha valore riflessivo, ma ben più spesso, passivo[2]). Se il verbo è intransitivo, prende talvolta in questa coniugazione un significato più o meno analogo al rifless., come ከበረ *esser onorato*, ተከበረ (pr. *onorar sè medesimi*) *ritenersi per persona di molto riguardo, comportarsi con alterigia:* cf. تَكَبَّرَ, הִתְגַּדֵּל.

---

1) Noterò quì che, mentre si scrive e pronuncia ጸወለገ (ጠወለገ) e non ጸለገ, d' altra parte non esistono nè መወከረ (per ሞከረ) nè መወረተ (per *amuārrata*); *muāǧǧaǧa* significa *esser lungo e affinato* come p. es. il viso di un malato, e non *insudiciare*, che dicesi *muāǧa* e più correttamente *muāža* (da ወዝ, يَزَع, وَعَة, ܪܘܥܐ?). Quanto a ወነጌለ per *wanagǧǧala* non si usa punto, se non per difetto di pronuncia balbuziente.

2) Col passivo amarico non è corretto nominar l' agente; esso è analogo al ما لم يُسَمَّ فاعِلُهُ degli Arabi. Espressioni come ከዲያብሎስ፡ ሊፈተን non sono di buona lingua, salvo che voglia intendersi „da parte del diavolo"; il nostro soggetto del passivo può esprimersi con: *baʾiǧǧ, per mano.*

Ma un uso strano di questa coniugazione è l' impersonale ironico. P. es. ተበላ vuol dire *esser mangiato*: ora se uno conviti altri a banchetto e dia loro cibi scarsi o non buoni, o poco idromele, o che so io, i convitati raccontando del banchetto, diranno ተበላ „*si è proprio mangiato!*" cioè: *abbiam desinato male.* Di un paese in anarchia, si direbbe ተነገሠ „*vi si regna proprio!*", se si cammina troppo lentamente, direbbesi: *tačakkuala*, „*si va presto davvero!*"; se nella chiesa si canta male, si direbbe ተዜማ e così via via; *šallala* significa, fra altre cose, *cantar canti guerreschi quando si va alla battaglia*, come usano i Wollo etc.; se si ode un soldato cantare questi rozzi ἐμβατήρια, mentre poi è pauroso, e non va punto a combattere, si direbbe *tašallala* „*si cantano delle belle canzoni guerresche!*" *belle codeste canzoni, mentre alla battaglia non ci si va!*

2) Coll' intens. il ተ forma p. es. ተሰባበረ. Questa coniugazione ha due sensi principali, cioè: 1) di passivo dell' intensivo nei suoi due sensi: ተሰባበረ *esser rotto in molti pezzi*, ተደቅቆሰ *esser macinato alquanto, imperfettamente* del lino etc., 2) di reciproco: ተዘራረፈ *saccheggiarsi uno coll' altro.* La forma intensiva, implicando spesso un maggior numero di persone o cose, ne consegue che il rifless. prende facilmente il senso di reciproco: anche l'analogia di ተሳበረ non vi è forse estranea.

3) Colla coniugazione di relazione (v. s. p. 252) il ተ forma la coniug. reciproca. E stato già detto che la forma *qâṭala*, فَاعَلَ, qual verbo derivativo, quasi non esiste; comune ne è invece il rifless. col senso di reciproco, come l' ar. تَفَاعَلَ: ተናደፈ *pungersi uno coll' altro.* Questa forma viene quindi ad avere lo stesso valore della precedente ተሰባበረ no. 2°: la quale è regolarmente sostituita a questa di cui parlo, che si confonderebbe col rifless.-pass., nei verbi di 1ª አ (ሀ, ሐ, ኀ, ዐ) p. es. ተላለፈ. Ma quando da un sol verbo fondamentale sono in uso tutte e due le coniugazioni, l' una, ተሰባበረ, si usa quando parlasi di molte

persone, o cose, l' altra quando si parla di poche. Non di rado poi una coniugazione ha significato affatto diverso dall' altra, come p. es. ተራገጠ *darsi calci un coll' altro*, e ተረጋገጠ *esser certissimo, sicuro.*

II. **Coniugazioni causative.** Il causativo si forma premettendo አ ovv. አስ; di questo አስ il ስ non si scrive, naturalmente, avanti a verbi comincianti da ሰ, la quale però è pronunciata doppia: አሰለለ *assallala mandare esploratori* per *as-s.*, e si assimila a *š* e ዘ; *aššaššaga far nascondere*, አዘመተ *azz. far fare una spedizione militare.* Il caus. con አ o con አስ si può avere da tutte le coniug. del verbo non aumentate con prefissi: አበረደ *rinfrescare*, አስበረደ *far raffreddare*, አበቃቀለ *far germogliare qua e là*, አስፈራራ *minacciare*, አቃጠለ *far bruciare*, አስጋለበ *far galoppare* etc.

Io credo che il valore dei due causativi fosse dapprima il medesimo, e solo diversa l' origine che si collega coi due distinti dialetti dell' arabo meridionale: il mescolarsi delle varie stirpi e l' influenza della lingua del nord di Abissinia, poterono renderli di uso comune nel sud. Però la lingua ha saputo distinguere i due causativi, adoperando in alcuni casi l' uno e in altri l' altro. Si adopera il caus. con አስ: 1°) coi verbi che cominciano con አ (= ሀ, ሐ, ኀ, ዐ) perchè l' አ- dell' altro causativo si confonderebbe coll' አ iniziale del verbo: አለፈ *passare*, አሳለፈ *far passare.* 2°) quando il verbo fondamentale ha due sensi; per distinguerli, in un senso si fa il causat. con አ e nell' altro con አስ p. es. ጠራ a) *esser puro*, b) *chiamare*, አጠራ *purificare*, አስጠራ *far chiamare.* 3°) generalmente coi verbi che hanno *-ā-* dopo la prima rad. አስባረከ, አስማረከ (tuttavia con qualche eccezione come ቃሰተ, አቃሰተ *cagionar l'asma*, ቃበዘ, አቃበዘ *rivolgere l' occhio*); così pure, sebbene molto men generalmente, coi verbi che hanno *-ō-* dopo la 1ª rad. e coi quadrilitteri[1]). 4°) finalmente si forma il caus. con

1) Ho noverato insieme queste tre classi di verbi, perchè spesso le

አስ nei molti verbi che hanno la media costantemente reduplicata (v. sopra p. 247): **አስፈለገ**, **አስጠበቀ**. Ho già notato che questi verbi sono tutti transitivi, e perciò il causativo li rende doppiamente transitivi; **ፈለገ** significa *ricercare*, **አስፈለገ** significherà *far ricercare, far che altri ricerchi*[1]). Io credo che dall' uso di **አስ** con questi verbi, sia nato poi nel caus. con **አስ** il significato di *far fare per mezzo di altri, per mezzo di una terza persona*; p. es. **ለበሰ** *vestirsi*, **አለበሰ** *rivestire alcuno*, **አስለበሰ** *far che altri rivesta alcuno*. Da qui nasce una differenza, che, come ho detto, credo non originaria, fra i due causativi; per la quale il caus. con **አስ** significa *far fare l' azione per mezzo di altri*; e quando, ciò che avviene spesso, un medesimo verbo ha ambedue i causativi, si osserva quasi sempre la detta differenza di significato. Così: **አከበረ** è *onorare*, **አስከበረ** è *far onorare da altri, far che altri onorino*; **አማለ** *far giurare*, **አስማለ** *far giurare per mezzo di una terza persona*; **አቈየ** *far aspettare*, **አስቈየ** *fare che altri faccia aspettare*: p. es. il padron di casa, che ordina al portiere di far aspettare qualcuno **ያስቈያል**, il portiere **ያቈያል**.

Non di rado poi i due causat. hanno senso affatto distinto: p. es. **ወዘወዘ** è *scuotere* **አወዛወዘ** *far scuotere*, **አሰዘወዘ** (**አስወ—**) *chiedere importunamente*; **መታ** *battere*, **አመታ** *batter spesso*, *infierire* di malattie, di locuste che spesso infestano un paese, **አስመታ** *far battere*; **መከረ** *consigliare*, **አመከረ** *fare il noviziato*, di un monaco, **አስመከረ** *far consigliare*. È noto poi che di molti verbi è in uso,

---

due prime, con *ā* e *ō*, nascono da quadrilitteri o ne seguono l' analogia. Avvertirò qui che **አስመሳከረ** non esiste, ma dicesi **አስመሰከረ** o **አመሳከረ** (*ammas.*). Sono ugualmente forme erronee *asc̆ānnaqa*, *asrāc̆a*, *asganāña* e *aslāc̆āc̆ča* in luogo delle corrette: *asc̆annaqa*, *asrac̆ča* (da non confondere con *assarāc̆ča*), *agganāña* e *aslac̆āc̆ča*.

1) Talvolta s' incontra il caus. con **አስ** e non con **አ** in verbi che non hanno la 2ª reduplicata costantemente, come **አስጠረበ** (**መጥረብ**), **አስጠቀመ** (**መጥቀም**), **አስቀዘነ** (**መቅዘን**), **አስቀዘፈ** (**መቅዘፍ**) etc.

non la forma fondamentale, ma la caus. con አ, come አ ደረገ, senza che, almeno apparentemente, abbiano valore causativo[1]). Il caus. di questi verbi si forma con አስ; p. es. አዘገመ *azagg.*, *camminar lentamente*, አዘገመ *azzagg.*, *far camminar lentamente*: ma አስገለገለ non è caus. di አ ገለገለ, col senso di *far servire*, ma sibbene di ገለገለ col senso di *rappattumare*[2]).

III. **Coniugazione che prefigge አን o ተን.** Questa coniug. è di uso molto più ristretto e quasi esclusivamente propria dei quadrilitteri[3]) (cf. PRAETOR. 213—214). አን— è per lo più attivo, ተን— rifless.-pass. Anche in questa coniugazione l'ISENBERG ha recato verbi che non esistono punto, come ተንተረሰ per ተንተራሰ ed i *monstra* አንተዋበ, አሰንቀሳቀሰ e አሰንቀላፋ ai quali due ultimi si aggiunge terzo (in quanto contiene ripetuto due volte il prefisso che forma il causat.) l' አሳሳደረ delle *Lect. gramm.* del MASSAIA[4]).

---

1) Talvolta, la forma caus. ne ha il valore o ne manca, come አናወዘ che significa: *far sonnecchiare*, o anche *sonnecchiare* come ናወዘ.

2) Nel passo della Cronaca del debterā Sanēb citato dal PRAETORIUS, 212, ውጊያ፡ እንደ፡ ጠና፡ ባዩ፡ ጊዜ፡ ንጉሡ፡ በፈረስ፡ አስነስተው፡ ከሰልፉ፡ ማከል (*mākkʰal*) ገባ, አስነሳ ha uno dei sensi che gli sono proprii, che è quello di: *mettere subitamente al galoppo un cavallo*, secondo che è tattica usata dalla cavalleria abissina; il suo accus. è sottinteso, በፈረስ dipendendo da ገባ: e il senso è: „quando vide il re che la pugna „era divenuta aspra, entrò col cavallo, avendo*lo* d'un subito messo al „galoppo, immezzo alle file, alla mischia".

3) Talvolta occorre in verbi dell' apparente forma *qāṭala* e derivati forse da quadrilitt., come አንቃረረ *gridare ad alta voce*, አንቋቋ *porgere ascolto*, አንቃቃ *aspettare*, ተንፋቀቀ *camminare a gambe larghe.*

4) Pag. 103. La grammatica del MASSAIA (e sia detto con alto rispetto alla memoria dell' eroico Autore) pregevole per alcuni riguardi, è però piena di errori di stampa e di ortografia, e reca parecchie forme inaudite presso gli Amārā, come, p. 135, አሰስተመረ, p. 218, *maṭṭābāčhubĭn̆*, p. 137, መግዘት, etc.; e ciò specialmente nelle forme della 3ª fem. del pf. composto (ger.) che ora non è data o si afferma mancare, p. 117, ora è data con

IV. **Coniugazione causativo-riflessiva.** Resta ora questa coniug. la quale si forma col premettere **አስተ**, come **አስተነፈሰ**; essa è, salvo che nei verbi di prima **አ**, rarissima. L' ISENBERG l' ha fatta un poco men rara, ma con parole che non esistono, come **አስተከረየ**, **አስተነገረ**[1]); **አስተሰረየ** poi è proprio della lingua letteraria, ed è semplicemente il geez **አስተሰረየ** con forma amarica. Anche **አስተደንገፀ**, ora álmeno, è affatto inusitato, e nel testo K. 1 (PRAETOR. 203) è, come credo, errore di scrittura per **አስደነገፀ** (**አስደነገጠ**) che è di pieno uso.

Ma, come ho accennato, questa coniugazione è comune nei verbi di prima **አ** (**ሀ**, **ሐ**, **ኀ**, **ዐ**): **አስተዛዘለ** *far che uno porti l' altro sulle spalle*, da **አዘለ**; **አስተናነቀ** *far che si strozzino a vicenda*, de **አነቀ**; **አስተላለቀ** *far che si rovinino a vicenda*, da **አለቀ**; **አስተዋወቀ** *far conoscere più persone una coll' altra*, da **አወቀ**; **አስተሳሰረ** *aiutare a legare*, da **አሰረ**; **አስተላለበ** *aiutare a mungere*, da **አለበ**; **አስተራረሰ** *aiutare ad arare*, da **አረሰ**. Senonchè vedesi che le due modificazioni di significato che produce questo **አስተ**, sono affatto diverse da quelle prodotte nelle altre lingue semitiche, e nominatamente nell' arabo e nell' etiopico: استغفر, استأذن, **አስተሰረየ**, **አስተበወሐ**, استحلّ, **አስታሕቀረ** etc. Invece nell' amarico la prima modificazione di significato

---

istrane forme come, p. 140, *nagaswāllač* (ibid. *naggasač nabbarač*!), 162, **አሰርታል**, **ታሰርታል**, p. 80 *astamarāllač* etc.; LUDOLF (*Gr.* 31) quantunque ne ignorasse il valore, dà però esattamente questa forma. Non credo neppur probabile che si tratti di qualcuna delle strane corruzioni che subisce l' amarico nella bocca dei Galla o in dialetti locali, quantunque queste siano talvolta abbastanza singolari. Mi riferisce il mio debterā che nel Meccia, e precisamente a Guanǧ e Ṣelālo, il volgo dice, per **አልበላም** o simili, **አልበልቶም**, e **የተለብሶቱ፡ ልብስ**, **የታጥቆቱ፡ ሱሪ** e analoghe espressioni, per **የተለበሰው፡ ልብስ**, **የታጠቀው፡ ሱሪ** *l'abito di cui si è vestito, le mutande, i calzoni, che si è cinti.*

1) Evvi l' albero **አስተናግር** che, come l'*abšo*, eccita e fa parlare chi ne mangi i frutti, ma non esiste il verbo **አስተነገረ**.

ha relazione colla forma rifless.-pass. (v. s. p. 254) col senso reciproco. Inoltre nei rari verbi non di prima አ, nei quali si forma questa coniug. con አስተ, non è usata la forma fondamentale, ma la rifless.-pass.: si dice አስተማረ *insegnare* ma, ተማረ *imparare*, non ማረ[1]) e così, del pari, in verbi di prima አ, che non hanno, come quelli sopra recati, la forma reiterativa, አስታወሰ *far ricordare*, da ታወሰ *ricordarsi*, non da አወሰ *preferire*; አስታረበ *dar da pranzare*, da ታረበ *pranzare*, senso che non ha አረበ; አስ ታገለ *far lottare*, da ታገለ, non da ወገለ; e così via via. Sembra dunque che nel prefisso አስተ, quantunque in origine identico all' *asta* delle altre lingue semitiche, sembra, dico, che la lingua abbia veduto, non il causativo-rifless. di significato spesso modificato e non apparentemente tale dell' arabo etc., ma piuttosto un diretto causativo (አስ) del riflessivo e del reciproco (ተ): il pieno uso di አስ per il causativo, poteva facilmente condurre a separare i due elementi. Ma quì è da fare un' osservazione. Le identiche modificazioni di significato che abbiam veduto, in አስተ ናነቀ, in አስተላለበ etc. *far che si strozzino a vicenda, aiutare a mungere* etc. occorrono in moltissimi altri verbi che premettono አ: አሳደበ o አሰዳደበ *fare che si ingiurino a vicenda*, አጋመሰ *aiutare ad arare* e così via via. Orbene: in queste coniugazioni la 1ª rad. è sempre reduplicata; si dice: *assāddaba, assadāddaba, aggāmmasa*. Nasce quindi naturale l' idea, che anche in queste coniugazioni sia stato prefisso አስ[ተ] assimilandosi il *st*, o *s*, alla 1ª radicale; o piuttosto sia stato prefisso, non አስ, ma አ, coll' assimilazione del ተ del rifl., come proverebbe il tigriña; nel quale, come mi ha fatto osservare il Prof. Gallina, le forme come አሳደበ e cogli stessi sensi dell' amarico, sono comunissime, mentre il caus. con አስ non è proprio del tigriña. Notevole poi è il significato di „*aiutare a*“ che prendono i verbi in questa coniugazione, come si è veduto dagli

1) Dal „fere nunquam“ del Massaia, p. 77, bisogna togliere il „fere“.

esempi addotti: così da ጠረበ *lavorare coll' ascia* si farà አጣረበ o አጠራረበ (*aṭṭ.*) *aiutare a lavorare coll' ascia*; ስንዴ፡ አዳርቀው o አደራርቀው *aiutalo a far seccare il grano!* quasi si dicesse: far che la tale azione sia cosa reciproca, sia fatta insieme da più persone = aiutare. Questa forma „di aiuto" è abbastanza singolare e non occorre, almeno così frequentemente e regolarmente, nelle altre lingue. L' arabo usa talvolta in tal senso la 4ª forma, p. es. أَعَنْتك على بغيتك = أَبْغَيتك, أَبْنيتك بيتا = اعنتك على بنيانه, e così اذاد, ازقن, أَحْرب, أَحْمل, أَحْلب, أَحْفر, أَلْمس (*aiutare in ciò che si desidera conseguire*), etc.

L' Isenberg p. 53—54, reca qualche altra coniugazione, ma o si tratta di errori o di forme rare e sporadiche. Già ho parlato della pretesa IIª coniugazione intensiva ሳደበ (cf. s. p. 253): la VIIª coniug. dell' Isenberg, ተምዋከረ e ተምዋገተ, non è altro che il riflessivo-pass. (recipr.) *ta-muākkara* e *ta-muāggata*; la IXª coni. አስመሳለ non esiste punto, e forse è errore per አስመሳሰለ *dir cose false, ma verosimili*, come chi adula, senso vicino a quello col quale Isenberg traduce il preteso አስመሳለ, *he caused to resemble, dissimulated, flattered*. Ho già detto che ተናጋገረ non esiste, ma ተነጋገረ. Quanto alla XVIIIª forma, ተመለሰሰ è il passivo di መለሰሰ *strappare i capelli*, ma l' Isenberg che l' ha tradotto: *he returned, was returned*, pare che l' abbia derivato da መለሰ. Non so poi se nel porre la XXª coniug. አደናገረ l' abbia creduta derivata da ነገረ, traducendo *he talked one out of any thing, dissuaded*: አደናገረ (*addan.*) è *render perplesso*, caus. di ተደናገረ, la cui prima forma ደነገረ non è in uso. Sono poi forme sporadiche አንጸባረቀ e *awašānaggara*: l' aggettivo corrispondente a quest' ultimo è *wŭšĭngĭr, incrociato*, e si dice propriamente di due o più legni messi in croce avanti ad una porta, per impedirne l' ingresso, e poi anche, familiarmente, delle mani incrociate; ciò che conferma l' eti-

mologia del PRAETORIUS, da መሥገርት. Finalmente la XXI[a] e XXII[a] son da correggere in አፍተለተለ e ተፍተለ ተለ, causat. e rifless. del quinquilittero, corrispondenti ai num. 14 e 15 in D'ABBADIE, *Dictionn.* XXX.

E quì finisco, ma non senza aggiungere che se ho potuto additare, grazie agli insegnamenti del mio debterā KEFLA GHIORGHIS, parecchi errori nella grammatica dell' ISENBERG, ciò non deve punto scemare, a mio giudizio, l'ammirazione dei dotti per quanto egli ha saputo fare in un campo ancora poco esplorato, e che egli ha aperto alle investigazioni degli orientalisti: الفضل للمتقدم.

Zu den arabischen Alexandergeschichten.

Von *Mark Lidzbarski.*

Gegen die Behauptung, dass die Sage vom Zuge Alexanders nach der Lebensquelle auf die babylonische Erzählung vom Zug IZDUBAR's zu Chasisadra zurückgehe, die ich im siebenten Bande dieser *Zeitschrift*, p. 104 ff. zu begründen suchte, leitet sie DYROFF (ibid. p. 319 ff.) aus der griechischen Mythologie ab. Er sucht zunächst das Vorhandensein der Fabel mit dem Wiederaufleben von Fischen in der griechischen Litteratur nachzuweisen und dann überhaupt Ḫaḍir mit Glaukos zu identifizieren.

Gegen das erstere lässt sich nichts einwenden, und ich gebe zu, dass dieser Zug aus dem Kreise der Glaukossagen hervorgetreten sein kann. Aber das hat mit der Hauptsache eigentlich nichts zu thun. DYROFF sagt selbst (p. 320), dass in der Geschichte von der Lebensquelle Alexander nur eine Statistenrolle spielt; so ist es auch, wenn man das Hauptgewicht auf das Schicksal des Koches Andreas verlegt. Aber die ganze Partie ist doch wohl eher so zusammengekommen: Alexander soll überall hingekommen sein. Alle merkwürdigen Oertlichkeiten, von denen sich hübsche Dinge erzählen liessen, wurden herangezogen, und auch das Land der Finsternis mit der dahinter befindlichen Lebensquelle durften nicht fehlen. Natürlich durfte Alexander selbst zu ihr nicht gelangt sein, denn sein früher Tod hat sich noch lange im Gedächtnisse der Völker erhalten. Aber den Zug mit dem Aufleben

eines Fisches, das dessen Besitzer bemerkte und dadurch die Zauberkraft des Wassers erkannte, wollte man gleichfalls anbringen. Wer aus der Umgebung Alexanders dürfte aber wohl am ehesten mit einem Fisch an die Quelle gekommen sein? — Natürlich sein Koch!

Aber auch nur dieses kann aus der Glaukossage stammen. Hingegen haben die Füllen im Pseudokallisthenes kaum etwas mit den Glaukosrossen zu thun. Denn in B, im Talmud[1]), im syrischen Alexanderlied[2]) und im Josippon[3]) wird nur von Eseln erzählt. Auch in der Geschichte des Himjarenkönigs Asad Kâmil, den die südarabischen Fabulisten — natürlich nach den Alexandersagen — ebenfalls ins Land der Finsternis ziehen liessen, sind es Eselsfüllen[4]). Ursprünglich waren es also gar keine Rosse, und wahrscheinlich glaubte man erst später, den Bukephalosreiter nicht mit jenen unedlen Tieren in Verbindung bringen zu dürfen, und nahm an ihrer Stelle *ἵππους θηλείας*. Auch dass Glaukos *Γέρων* genannt wird, gehört nicht in die Frage nach dem Ursprunge der pseudokallisthenischen Erzählung, da der hier vorkommende Greis mit dem Koch nicht das mindeste zu thun hat.

Aber gesetzt auch, Glaukos sei Andreas, ist er darum auch Ḫaḍir? In der koranischen Erzählung wird nicht der mythischen Person ein Fisch lebendig, sondern dem Jünger Mosis[5]). Jene Person, die nach der Tradition[6]) Mohammed selbst bereits als Ḫaḍir benamset kannte, hält sich schon längst am مجمع البحرين auf. Dyroff meint nun

1) חמרי לובאי, lybische Esel; danach wäre Fraenkel, ZDMG XLV p. 323 l. 9 v. u. zu verbessern. Nöldeke spricht bloss von Reittieren.

2) Bd. VI dieser *Zeitschrift* p. 370.

3) Cap. 10 am Ende; hier ist übrigens nur von einer Eselin die Rede.

4) Kremer, *Südarabische Sage* p. 83 unten.

5) Dass Josua's Vater נון hiess, worauf übrigens schon Hirschfeld in seinen *Beiträgen zur Erklärung des Korans* p. 83 aufmerksam machte, hat nach meiner Ansicht schwerlich auf die Sage eingewirkt.

6) Bokhâri ed. Krehl II p. 355.

(p. 326), dass ursprünglich jenes Abenteuer mit dem Fisch einem Greise begegnet sei, der sich durch den Gebrauch der auf diese Weise aufgefundenen Lebensquelle verjüngt und dann das Rezept in gewissen Perioden wiederholt habe. Sollte der Lebensquelle wirklich eine so wenig anhaltende Wirkung zugeschrieben worden sein?[1])

Hätte übrigens Dyroff dem mehr Beachtung geschenkt, was ich S. 115, besonders im letzten Absatze, sagte, so hätte er vielleicht, um seine Behauptung zu beweisen, auf den Zug mit dem Wiederaufleben des Fisches kein so grosses Gewicht gelegt. Der Umstand, dass von einem Besuche bei dem am wunderthätigen Gewässer wohnenden mythischen Wesen im Pseudokallisthenes gar keine Rede ist, wohl aber in jener verschleierten Stelle in der „Schatzhöhle", hat mich veranlasst, als Brücke zwischen der altbabylonischen und koranisch-arabischen Legende zwar nicht jenes Buch selbst anzunehmen, — denn an eine literarische Ueberlieferung darf man hier schwerlich denken — wohl aber die auch in ihm erhaltene Volkssage. Ich sagte da ausdrücklich, dass diese Legende den Zug mit dem Aufleben des Fisches erst aufgenommen hat. Dyroff erkenne ich nun das Verdienst zu, es wahrscheinlich gemacht zu haben, woher der Zug hinzugekommen ist, aber die Sage an und für sich findet in den Glaukosgeschichten keine Erklärung. Wenn jemand den Glaukos sprechen wollte, so brauchte er nur ἔξω *Γλαῦκε* zu rufen,[2]) und er war zur Stelle. Wozu die langen beschwerlichen Reisen, die gerade für den Zug nach der Lebensquelle so charakteristisch sind?

Dagegen ist die Ableitung aus der babylonischen Legende eine einfache und ungezwungene. Es könnte allerdings jemand zweifeln, ob sich babylonische Mythen so

---

1) In der Stelle im Tâǵ el-ʿarûs (III p. 181 l. 17), auf die Dyroff hinweist, steht nur, dass Ḫaḍir sich immer wieder verjüngt, nicht aber, worauf es hier allein ankommt, dass er wieder an die Quelle kommt.

2) Roscher, *Lexicon der griech. und röm. Mythologie* I col. 1682.

lange erhalten haben. Aber ich bin fest überzeugt, dass wer die Darstellung der Reise Giš-ṭu-bar-Gilgameš' durch das Land der Finsternis zu Chasisadra im babylonischen Epos und die betreffende Darstellung in der syrischen Alexander-Homilie liest, auch nicht einen Augenblick zweifeln wird, dass die beiden Fabeln zusammenhängen. Nöldeke[1]) sagt von dieser Alexandergeschichte „jedenfalls sind hier sehr alte Züge benützt". Woher sollen diese aber stammen? Von den Juden nicht, von den Persern nicht, von den Griechen — wie wir oben gezeigt haben — auch nicht: so bleiben eigentlich nur noch die Babylonier übrig. Ich wiederhole hier, was ich schon im ersten Aufsatze betonte, dass ein so ausgedehnter Sagenkreis, wie der babylonische, nicht so schnell verschwunden sein kann. Vielmehr lebte er gewiss, auch nachdem die Kenntnis der babylonischen Schrift längst aufgehört, im Volke noch weiter fort,[2]) und ich glaube nicht zu übertreiben, wenn ich behaupte, dass die babylonischen Legenden für die vorderasiatische Volkssage im Altertum und auch im Mittelalter dieselbe Bedeutung hatten, wie die buddhistischen Märchen und Fabeln für die Volkserzählung im Mittelalter und in der Neuzeit: mag auch dort die mündliche, hier die literarische Ueberlieferung vorgeherrscht haben.

P. 113 sprach ich von der Sage, Alexander habe sich von Adlern in die Lüfte heben lassen, und suchte p. 114 auch von dieser darzuthun, dass sie babylonischen Ursprunges ist. Inzwischen ist in der That ein babylonischer Text veröffentlicht worden, der eine ganz analoge Legende enthält: die von E. T. Harper in den *Beiträgen zur Assyriologie* II p. 391 ff. veröffentlichte Etanalegende (Ab-

1) *Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans* p. 25.

2) Herr Dr. Ph. Bloch teilte mir vor einiger Zeit eine Stelle aus einem Respons des R. Haj Gaon († 1038!) mit, in der es von Zaubergeschichten und Zauberformeln heisst: ובישיבת סורא היו דברים אלו רובם כי הם קרובים למדינת בבל ובית נבוכדנצר.

schnitt 3).[1]) In hochpoetischer Form wird hier erzählt, wie Etana sich von einem Adler in die Höhe tragen lässt, und wie ihm oben die Erde und das sie umgebende Meer immer kleiner und kleiner erscheinen. Auf einer Station erscheint ihm die Erde wie ein *musare* IṢ . . . .,[2]) das HARPER mit „Gartenbeet" wiedergiebt. Auch im Pseudokallisthenes wird Alexander so hoch getragen, dass ihm die Erde wie ein ἅλως, eine Tenne, ein Garten erscheint. Das Bild, das im Pseudokallisthenes für das Meer gebraucht wird, findet sich, wie es scheint, in der babylonischen Legende nicht — die meisten der betreffenden Stellen sind zerstört oder unverständlich —, aber dennoch erinnert das Bild der grossen, kreisförmig liegenden Schlange an babylonische Vorstellungen.[3])

Die von Aelian überlieferte babylonische Mythe zeigt, dass man auch von Gilgameš, dem Helden des sogen. Izdubarepos erzählte, er sei einmal von einem Adler in die Höhe getragen worden: wir haben also zwei Mythen, die bei den Babyloniern von einer Person erzählt wurden, und die wir dann bei Alexander wiederfinden.[4])

DYROFF verwirft auch meine Behauptung, dass der

---

1) P. 395 ff. Die autographierten Texte auf p. 449 ff.

2) Rev. l. 22.

3) Darüber, dass die Art, wie Alexander in die Höhe fliegt, von der babylonischen Darstellung abweicht, darf man sich nicht wundern, wenn, wie die von HARPER angeführten Gemmen zeigen, schon die Babylonier sich den Flug ihres Heros verschieden dachten.

4) Dass Gilgamos und Giš-ṭu-bar identisch sind, darf wohl nicht mehr bezweifelt werden. Die Frage, ob es auch *Giš-ṭu-bar* und Nimrod sind, steht freilich noch offen. Die Stelle in der „Schatzhöhle", die ohne Kenntnis der altbabylonischen Legende eigentlich gar nicht zu verstehen ist, und die inhaltlich von der Bibel ganz unabhänig ist, würde ja für die Identität sprechen. Aber da die „Schatzhöhle" jedenfalls zu einer Zeit entstanden ist, als die biblische Urgeschichte und mit ihr auch der Name Nimrod in Vorderasien allgemein bekannt waren, so konnte die Mythe, die ursprünglich einen andern Helden hatte, auf Nimrod übertragen worden sein.

Name خَضِر mit der √خضر nichts zu thun habe, sondern aus der Form, in der Chasisatra-Ξίσουθρος in Vorderasien fortlebte, arabisiert sei, und glaubt vielmehr gerade im Namen خضر eine Stütze für seine Ableitung der Legende zu finden. Er meint nämlich, dass خضر nichts anderes sei als eine Uebersetzung von *Γλαῦκος*. Denn bei den Griechen bezeichne *γλαυκός* dieselbe Farbennüance, wie bei den Arabern أخضر, und er bringt hierfür Belege aus den arabischen Lexicis. Aber was kann man nicht alles aus arabischen Lexicis belegen! Dass beide Adjektiva als Epitheta für das Meer gebraucht werden, beweist durchaus nicht ihre Identität. Denn da das Meer, je nach Zeit und Ort, so ziemlich alle Farben annimmt, so könnte man ebensogut die Identität der meisten Farbenadjektiva behaupten. Vielmehr ist خضر zunächst die Farbe der frischen, grünen Vegetation, wie das, abgesehen von der Etymologie, auch die zur Erklärung des Namens خضر gebildete Mythe[1]) zeigt. Es entspricht somit dem griechischen *χλοερός*, während *γλαυκός* gleich dem arabischen أزرق ist. Wenn ein Araber den Namen *Γλαῦκος* hörte und das Bedürfnis fühlte, ihn zu übersetzen, abgesehen davon, dass das sonst ganz beispiellos ist, so wird er doch wohl das zunächstliegende, das nach dem Gebrauch in der Volkssprache entsprechende Wort genommen haben, und nicht ein Wort, das in irgend einem Gedichte ebenso angewandt worden ist, wie *γλαυκός* bei Homer und Hesiod. Und das alles noch vor Mohammed!

Aber freilich, Dyroff nimmt die Existenz einer arabischen Prosaerzählungsliteratur schon vor Mohammed an (p. 323), und somit wäre auch ein Uebergang des Glaukosstoffes zu den Arabern auf literarischem Wege nicht unmöglich. Aber hat eine solche Literatur wirklich schon

1) Tha'labi, *'Arâis* (Cairo 1306) p. 138 l. 5 f.

vor Mohammed existiert? Das Vorhandensein einer Prosa an und für sich zu jener Zeit wird schwerlich jemand leugnen. Bei dem lebhaften Handel, der in Südarabien herrschte, wird man hier schon früh geschriebene ungebundene Rede nicht bloss auf Inschriften, sondern auch im praktischen Leben gebraucht haben. Auch in Ḥîra muss schon vor Mohammed in gewissem Sinne eine Prosa existiert haben. Aber sollte es Dyroff gelungen sein, die Spuren einer Prosaerzählungsliteratur nachzuweisen, so werden in der That dadurch „viele Rätsel der älteren arabischen Literaturgeschichte gelöst werden". Ich will nicht annehmen, dass D. seine Behauptungen aus der Luft gegriffen habe, und daher bin ich auf das Erscheinen seiner *quaestio inauguralis* sehr gespannt. Aber vorläufig kann ich mir gar keine Vorstellung davon machen, auf welchem Wege ihm der betr. Nachweis gelungen sein sollte. Geht er auf die „*asâṭyr alawwalyn*" zurück? Mit den Ausführungen Nöldeke's[1]) ist, denke ich, die Sache erledigt. Auch über die Geschichte des Ḥadîth scheint Dyroff zu andern Ergebnissen als die bis jetzt gefundenen gelangt zu sein, wenigstens glaube ich das aus den Worten (p. 324) „dass er (sc. Mohammed) wohl gewusst hat, dass man die Geschichte des Fisches auch im Ḥadîth von Alexander erzählte" schliessen zu dürfen. Aber ich will mir auch hierüber kein Urteil erlauben, so lange ich die erwähnte Arbeit nicht gesehen habe. Vielleicht ist es D. wirklich gelungen, Dinge ans Licht zu ziehen, die bis jetzt allen entgangen sind.

In jener vormohammedanischen Literatur, meint nun Dyroff, sei auch schon Moses an die Stelle Alexanders getreten. Mohammed habe schwerlich ein so grobes Versehen machen können, denn „wie hätte man ihn ausgelacht, wenn er nach einer solchen Personenverwechselung den Vers 82 gebracht hätte „„Und sie werden dich fragen

1) *Geschichte des Qorâns* p. 12 f.

über Ḏu-l-qarnein. Sprich: Da will ich euch von ihm eine Geschichte erzählen“? „„Merkst du nicht, dass du gerade von ihm erzählt hast?““ hätte man ihm mit Recht zugerufen“. — Nun, man hat ihn wirklich ausgelacht! Zu einer so dramatischen Scene kam es freilich nicht, da er erst infolge des Gespöttes seiner Gegner nach langer Verlegenheit sich vss. 82 ff. offenbaren liess.[1])

Dann trennt Dyroff auch vss. 59—81 in zwei Teile: 59—63 und 64—81 und sucht besonders nachzuweisen, dass im zweiten Teile schon vor Mohammed Moses der Held war. Allein ich muss gestehen, dass ich die Beweisführung auf Seite 324 Zeile 6 ff. nicht fassen kann, und trotzdem ich diese Zeilen mehrere Male durchgelesen habe, kann ich doch nicht begreifen, was Dyroff zu dem „demnach“ in Z. 13 berechtigte. Auch braucht in بِغَيْرِ نَفْسٍ durchaus nicht eine Anspielung auf das mosaische „Aug' um Auge, Zahn um Zahn“ zu liegen. Die Anschauung ist vielmehr nicht minder arabisch als jüdisch. Es liegt also gar kein Grund vor, den Abschnitt 59—81 zu teilen, besonders da ohne den zweiten Teil der Zweck der Reise Mosis fehlt. Im übrigen kommt es wenig darauf an, ob erst Mohammed, oder ob schon seine Quelle — natürlich nur eine mündliche! — Moses und Alexander vertauscht hat.

Dyroff erwähnt dann die südarabische Form der Ḏu-l-qarnein-Ḫaḍir-Sage. Er meint, dass in dieser speziell Ḫaḍir zusammen mit Ḏu-l-qarnein auftrat und nimmt als Quelle hierfür eine poetische Pseudokallisthenesbearbeitung an. Hier wird man aber daran anstossen, dass ein literarischer Einfluss angenommen wird, wo höchstens von einer mündlichen Mitteilung die Rede sein kann. Und obgleich es in der That nicht unwahrscheinlich ist, dass bei der persischen Invasion in Südarabien unter Wahriz

1) Vgl. Sprenger, *Leben und Lehre Muhammads* II p. 473.

auch persische Sagen miteinwanderten — wenn zwei Völker mit einander in Berührung kommen, beginnt immer ein lebhafter Sagenaustausch —, so werden doch wohl die Perser den Jemenern schwerlich zu viel von Alexander erzählt haben, der ihr Vaterland gedemütigt hatte, wie keiner bis zu ihrer Zeit. Ganz abgesehen davon, dass wir nach der überzeugenden Darlegung NÖLDEKE's, wonach der syrische Alexanderroman aus dem Pehlevi geflossen, wissen, dass in jener persischen Pseudokallisthenesbearbeitung nichts stand, woraus die südarabische Ḫaḍirgeschichte hätte fliessen können.

Aber jene südarabische Form ist wahrscheinlich nur die Form Wahb ibn Munabbih's, ja vielleicht nicht einmal die seinige, und erhalten ist sie uns in Ibn-Hišâm's *Kitâb et-Tîgân.*[1]) Denn für alles, was hier erzählt wird, wird Wahb als alleinige Autorität angeführt. Da dieser nun, vorausgesetzt, dass die von Ibn-Hišâm unter dessen Namen mitgeteilten Notizen über die Bedeutung der Namen der Patriarchen nach ihren hebräischen und syrischen Formen, wirklich von ihm herrühren,[2]) mit Leuten zusammengekommen sein muss, die Syrisch verstanden, so konnte er den Inhalt zwar nicht des persischen, wohl aber des syrischen Pseudokallisthenes kennen gelernt haben. Aber anzunehmen, dass dies wirklich geschah, dazu haben wir gar keine Veranlassung.

Im Anschluss an diese Bemerkungen veröffentliche ich die Geschichte des صَعْب ذو القرنين aus dem Werke Ibn-Hišâm's, und man wird finden, dass sie sich nicht im Geringsten unterscheidet von den sonstigen Erzählungen

1) Der Verfasser des Kommentars zur himjarischen Kassîde hat zu seiner diesbezüglichen Darstellung (PETERM. I 184 f. 1456 ff.) wahrscheinlich auch Ibn-Hišâm's Werk benützt. Wenigstens stimmt sein Bericht in den Hauptsachen mit dem Ibn-Hišâm's überein.

1) Vgl. LIDZBARSKI, *De propheticis, quae dicuntur, legendis Arabicis. Prolegomena*, p. 5 ff.

angeblicher Himjarenkönige: möglichst viele Worte neben einem Minimum von Ereignissen. Auf eine direkte Bekanntschaft mit Pseudokallisthenes weist nichts hin. Das Gros der Erzählung mit den أسباب, die sich durch das Ganze ziehen, beruht auf Sure 18 vs. 81 ff., nur so breitgetreten wie möglich. Nicht aus dem Koran genommen sind die Träume, das Zusammenkommen mit Ḫaḍir und die Angabe der verschiedenen Oertlichkeiten und Völkerschaften, zu denen er gelangt sein soll. Aber diese Träume finden sich auch im Pseudokallisthenes nicht. Ebensowenig besteht irgend ein Zusammenhang zwischen der Geschichte mit Ḫaḍir und der Erzählung im Pseudokallisthenes II, 31. Die Genealogie Ḫaḍir's weist vielmehr auf eine jüdische Quelle hin. Denn خصرون, der Enkel Juda's, ist natürlich kein anderer als חֶצְרוֹן aus Gen. 46, 12 und Num. 26, 21. Der Vater Ḫeṣrôn's ist allerdings in der Bibel פֶּרֶץ, hier dagegen العموم oder عموم. Aber da der Urheber dieser Kombination, mag es Wahb sein oder ein anderer, Ḫaḍir durchaus zu einem موسى machen wollte, glaube ich, dass عموم nur aus عمرم = עמרם verderbt ist.[1]) Auch auf Folgendes möchte ich aufmerksam machen. Band VII dieser *Zeitschrift*, S. 107 sprach ich die Vermutung aus, in jener Geschichte vom Erscheinen Ṣa'b's in Jerusalem (um sich daselbst Träume deuten zu lassen) habe eine Reminiscenz an die alte Sage mitgespielt, dass Alexanders Erscheinen in Jerusalem mit einem Traume zusammenhing. In dem folgenden Text (p. 284, l. 12 ff.) wird nun erzählt, Ḫaḍir habe Ṣa'b zuerst mit dem Beinamen ذو القرنين angesprochen. Aber auch im Josippon (Cap. 5, zweite Hälfte) heisst es, der Hohepriester Chananja habe Alexander in Jerusalem die

1) Dass עמרם im Koran عمران heisst, hindert daran nichts, da Wahb oder der andere Erfinder, wenn sie auch kaum direkt die jüdischen Quellen studierten, doch in Bezug auf die Kenntnis ihres Inhalts von Mohammed unabhängig waren.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000284

Danielstelle von אַיִל בַּעַל הַקְּרָנַיִם vorgelesen, wenn sie auch hier anders gedeutet wird. Der Verfasser des Josippon lebte zwar später als Ibn-Hišâm, aber er hat alte Quellen benutzt, und, was hier am wichtigsten ist, er ist von den Arabern unabhängig. Auch die Art, wie Ḫaḍir die Lebensquelle findet, ist ganz verschieden von der entsprechenden pseudokallisthenischen sowie auch der koranischen Erzählung. Der Vorstellung vom نادى مُنادٍ scheint nur das בַּת קוֹל zu Grunde zu liegen, das in jüdischen Legenden in solchen Fällen herbeigezogen zu werden pflegt.

Etwas mehr Anklänge an Pseudokallisthenes finden sich in den Angaben über die Oertlichkeiten und Völkerschaften, zu denen Ḏu-l-qarnein gelangt sein soll. Zunächst erinnert der وادى الرمل (f. 103b f.) an den Ἀμμόρρους ποταμός.[1]) Aber während von diesem gesagt wird: *τρεῖς γὰρ ἡμέρας ὕδωρ ἦν ῥέον καὶ τρεῖς ἄμμον*, heisst es von jenem, dass er nur Sand ströme und entsprechend dem סַבַּטְיוֹן, dass er am Sabbath ruhe. Die Geschichte muss also mindestens einen Umweg über die Rabbinen zu dem Araber gemacht haben.[2])

1) Pseudokall. ed. MÜLLER II 30 Schluss.

2) Ueber den Ursprung der Sage vom Sandfluss ist es schwer ein Urteil zu fällen. Doch möchte ich folgendes bemerken. In der Stelle Midr. Rab. Genesis 11, 5: הרי נהר סמבטיון יוכיח שמושך אבנים כל ימות השבת ובשבת הוא נח heissen die Worte מושך אבנים nichts anderes, als dass der Fluss so reissend strömt (vgl. die Beschreibung bei Josephus, *Bel. Jud.* VII, 5, 1: *πολὺς γὰρ ὢν ὅτε ῥεῖ, καὶ κατὰ τὴν φορὰν οὐ σχολαῖος*), dass er Steine mit sich zieht. Wenn LEVY s. v. סבטיון jene Worte so übersetzt, als ob der Fluss Steine auswerfe, so hat er sich dazu durch spätere Anschauungen verleiten lassen, wie auch Manasse ben Israel in seiner Schrift *Miqwe Israel* (Warschau 633 (1873) f. 13a oben) die Midraschstelle so zitiert: סמבטיון יוכיח שבששת ימי החול הוא זורק אבנים למעלה ברעש גדול ובשבת חוא נח ושקט. An dieser Stelle erzählt Manasse auch, dass nach der Erzählung seines Vaters ein Neger in Lissabon eine Flasche mit Sand gehabt habe, der an den Wochentagen wirbelte, am Sonnabend aber ruhte!

Diese Vorstellungen tauchen also in der hebräischen Literatur erst

Das قصر أبيض (f. 108b f.) und das دار بيضاء (f. 110b) scheinen beide auf die im Pseudokall. p. 141 col. a l. 5 ff. geschilderten Wunderörter zurückzugehen. Anstatt des Vogels tritt dem Ṣa'b dort ein Engel entgegen; aber die Ansprache dieses stimmt inhaltlich mit der des Vogels überein. Im Kisai[1]) sind übrigens beide Darstellungen combiniert.

Die Menschen mit Affen- und Schweinegesichtern (f. 110a) dürften mit den Pseudokall. II cap. 33 f. geschilderten fabelhaften Stämmen zusammenhängen. Das f. 112a geschilderte Volk hat FRAENKEL[2]) bereits mit den Gymnosophisten in Zusammenhang gebracht. Er hat es aus Cazwini und 1001 Nacht kennen gelernt; wir haben also jetzt in Ibn-Hišâm's Darstellung eine ältere Quelle.

Diese wenigen Anklänge genügen natürlich nicht, um eine direkte Berührung mit Pseudokallisthenes anzunehmen. Ja es ist sogar möglich, dass die himjarischen „Historiker" von manchem Märchen gar nicht wussten, dass es von Alexander erzählt wurde. Wenigstens finden wir in ihren Darstellungen Alexandergeschichten auch in Zusammenhang mit andern Tabâbi'a und nicht bloss mit ihrem

---

später auf. Sollte sich aber vielleicht dennoch der Sandfluss aus dem Sabbathfluss entwickelt haben? Denn eigentlich darf dieser Fluss nur nach der Darstellung des Josephus, nach der er am Sabbath fliesst, *Σαββάτιον* genannt werden; für die spätere gerade konträre Darstellung ist der Name ein *Lucus a non lucendo*, und der Fluss ist vielmehr ein Wochentagsfluss. Ich vermutete daher schon, dass vielleicht bei der Doppelbedeutung des Wortes חול einfach aus dem Wochentagsfluss ein Sandfluss geworden ist. Dies stelle ich aber bloss als eine Möglichkeit hin, um so mehr, da ich נהר החול als Namen für den Fluss nicht belegen kann. Ich halte es auch nicht für ausgeschlossen, dass die Vorstellung vom Sandfluss unabhängig vom Sabbation, als Karawanenmärchen, ebenso entstanden ist, wie etwa die Fabel vom geronnenen Meer als Schiffermärchen. Bei Fahrten durch die Sandwüsten, wo nichts sehnlicher herbeigewünscht wird als ein fliessendes Wasser, kann es keine schrecklichere Vorstellung geben, als die eines Flusses, der auch noch Sand strömt.

1) Cod. PETERM. II 627 f. 220b (unten) f.

2) ZDMG XLV p. 327 f.

Doppelgänger Alexanders. So soll ʿAbd Ḏu-l-aḏʿâr zu Leuten gekommen sein: وجوههم فى صدورهم.[1]) Das sind natürlich keine anderen als die ἀκέφαλοι ἄνθρωποι οἵτινες ὀφθαλμὸν εἶχον ἐν τῷ στήθει καὶ τὸ στόμα des Pseudokallisthenes (III, 28 Anfang). Die Geschichte vom Eindringen ins Land der Finsternis und den Eselsfüllen wird nicht von Ḏu-l-qarnein, sondern von Asad Kâmil erzählt (s. oben S. 264). Die zur Erklärung des Namens ابرهة ذو المنار im Kitâb et-Tîgân f. 70a erzählte Geschichte, nämlich wie dieser Tobbaʿ mit seinem Heere, um den Drachen zu entgehen, in der Nacht bei Fackelbeleuchtung habe ziehen müssen, erinnert einigermassen an die Schilderung im Pseudokall. III, 17. Endlich soll auch noch ياسر ينعم an den وادى الرمل gelangt sein.[2]) Allerdings kann man für die Himjaristen darin eine Entschuldigung finden, dass sie nicht genau wussten, welchem „gekrönten" Haupte Himjar's der Hörnerschmuck zukäme.[3])

Folgendes über das Aeussere des Textes! Ich habe ihn zuerst im Cod. Glas. kennen gelernt und ihn auch aus diesem copiert. Dabei fand ich ihn aber so korrupt, dass an eine Edition desselben kaum zu denken war. Der Abschreiber muss eine sehr unleserliche Vorlage gehabt haben, in der wahrscheinlich ausserdem noch alle Punkte fehlten. Letztere hat auch er meistenteils unausgefüllt gelassen und natürlich gerade an schwierigen Stellen, die er wohl selbst nicht verstand; da, wo er Punkte setzte, darf man auf sie nicht viel geben. Manchmal sah er sich wegen der schlechten Vorlage sogar veranlasst, Lücken im Texte zu lassen.

1) Cod. Peterm. 184 f. 139 l. 12.

2) Cod. Peterm. 184 f. 143b. Vgl. auch die unten aus Cazwini angeführten Verse.

3) Nach Nešwân (Šems-el-ʿulûm II — Cod. Wetzstein I 149 — f. 97b l. 5 ff.) werden mit Ḏu-l-qarnein identifiziert: Hameisaʿ b. ʿAmr, Eṣ-Ṣaʿb b. ʿAbdallah (sic!) und Tobbaʿ el-Akbar b. Tobbaʿ el Aqran. Vgl. auch Cod. Peterm. 184 f. 145b unten.

Aber durch die Notiz AHLWARDT's in seinem *Verzeichnis arabischer Handschriften* (Greifswald 1871) p. 235 s. n. 1179 über die im Cod. WE 137 dem ذكر شعراء العرب angefügten biographischen Artikel aus der himjarischen Geschichte wurde ich auf diese aufmerksam, und meine Vermutung, dass sie aus dem Werke Ibn-Hišâm's genommen sind, bestätigte sich beim Einblick in den Codex. Glücklicherweise ist auch die Biographie unseres Ṣa'b dort erhalten, so dass mir nun zwei Handschriften zu Gebote standen. Aber freilich, viel war dadurch auch nicht gewonnen. Die Vorlage dieser Handschrift scheint zwar nicht so schlecht gewesen zu sein wie die von Cod. GLAS. Denn die Eigennamen, die in solchen Fällen immer zuerst als Kriterien herangezogen werden müssen, hat jener Codex viel richtiger als dieser. So finden sich in diesem (im folgenden immer mit A bezeichnet) als Völkerschaften von el-Andalus neben den افرنج: السكسكين und الخلادف. Die سكسكين erinnern zwar an die südarabischen سكاسك, aber in Andalusien findet sich eine Völkerschaft dieses oder ähnlichen Namens nicht, ebenso wenig die خلادف. Im andern Codex (im folgenden mit B bezeichnet) hingegen finden wir anstatt jener Namen البسكنش und الجلالق, also die Basken und Gallicier![1])

1) Gewöhnlich wird der Name Vascones bei den arabischen Geographen بسكونس geschrieben, aber bei Jakûbî (*Bibl. Geogr. Arab.* VII) p. 355 l. 11 fand ich auch die Form البسكنس. Ebenso wird gewöhnlich von الجَلِّق der Plural الجلالقة gebildet; trotzdem habe ich im Text الجلالق stehen lassen, weil auch SPRENGER nach *Leben und Lehre Muhammeds* II p. 395 unten diese Form irgendwo gelesen haben muss. Das Vorkommen dieser Namen zeigt übrigens zugleich, dass schwerlich die Erzählungen, wie sie hier vorliegen, von Wahb herrühren, denn er hat kaum schon diese Namen gekannt. Vielmehr muss die Form dieser Fabel mindestens zwischen Wahb und Ibn Hišâm entstanden sein.

Dafür hat aber der Abschreiber von B oder vielleicht schon einer seiner Vorgänger den Text durch willkürliche Zusätze zu dessen Nachteil vermehrt. Andererseits aber hat er die meisten Gedichte weggelassen, so dass die Handschrift gerade da versagt, wo man sie am meisten brauchte. Dennoch habe ich B zu Grunde gelegt, weil man ihm eben, abgesehen von den Zusätzen, mehr vertrauen durfte. Ausserdem liesse sich A nicht immer durch B controllieren, weil sie stark von einander abweichen. Auch die Verse, die nur A hat, nicht aber B, habe ich weggelassen. Denn ich hielt es für ein zu grosses Wagnis, längere Gedichte nach einem so verderbten Codex herauszugeben. Bei der Herausgabe anderer Verse hat man wenigstens eine Kontrolle dadurch, dass ein einigermassen vernünftiger Sinn herauskommen muss. Aber wahrscheinlich rühren die sogen. himjarischen Gedichte von den Verfassern der betreffenden Werke selbst her, die nichts weniger als Dichter waren und eben nur etwas zusammenreimen wollten. Daher finden sich auch metrische Unregelmässigkeiten selbst in solchen Versen, die ursprünglich zu sein scheinen.

Eine angenehme Arbeit war es also nicht, sich durch den Text hindurchzuwinden. Aber ich tröstete mich damit, dass ich hier zum ersten Male einen „himjarischen" Prosatext herausgebe und dazu ein Specimen aus einem Werke Ibn-Hišâm's. Freilich haben die Abschreiber das Buch übel zugerichtet, und besonders in den moralisierenden Abschnitten, die im ganzen Buche häufig, allzu häufig vorkommen, glaubte ein jeder etwas aus seinem Schatzkästlein hinzufügen zu müssen. Das zeigt sich, wie bereits bemerkt, besonders in B. Diesem Uebel suchte ich ein wenig dadurch abzuhelfen, dass ich die Worte, die mir durchaus eingeschoben zu sein schienen, besonders solche, die nur B hat, nicht aber A, in runde Klammern setzte, andere, die nur A hatte, die aber in den Text hereinzupassen schienen, in eckigen Klammern in den Text aufnahm. Verstösse

gegen Formenlehre oder Syntax habe ich einfach verbessert, stilistische Härten liess ich aber stehen, wenn sie sich in beiden Codd. fanden, wie z. B. das نحن auf p. 282 l. 14. Die Varianten merkte ich nicht alle an, denn diese Noten würden ungefähr ebenso viel Raum einnehmen, wie der Text selbst. Ich wollte ja auch hier nur einen einigermassen lesbaren Text geben. An vielen Stellen hat mich allerdings die Beschaffenheit der Handschriften daran gehindert. Vielleicht hält es aber jemand der Mühe für wert, Textverbesserungen aus dem londoner Codex (Or. 2424) nachzutragen.

---

fol. 98a الصعب ذو القرنين تُبَّعٌ ‖ متوّج

قال وهْب رضى اللّه عنه ورفع الحديثَ إلى علىّ بن أبى طالب كرّم اللّه وجهه أنّه حدّث قال تحدّثوا عن حِمْيَرَ فإنّ أحاديثها عِبَرٌ قال وهب سألتُ عبد اللّه بن عبّاس وكعب الأحبار وعبد اللّه بن سلام عن ذى القرنين الّذى ذكره اللّه تعالى فى كتابه فأجمعوا على أنّه الصعب بن ذى مراثد وهو الّذى بنى سدّ يأجوج ومأجوج قال وكان الصعب يرى الأسباب الصادقة وكان مؤمنًا على الدين الحنيفىّ عن إبرٰهيم الخليل عليه السلام وكان صحِب وليًّا من أولياء اللّه تعالى فافتتح به الأرض وكان يسأل العبد الصالح عن علمه ويعمل به قال وهب وسألتُ ابن عبّاس وكعب الأحبار وعبد اللّه ابن سلام عن الإسكندر الرومىّ أهو ذو القرنين الّذى ذكره اللّه فى كتابه فقالوا لا إنّما سُمّى ذا القرنين بالمنارة الّتى

بنى فى أرض مصر وهى منارة الإسكندريّة والمنارة الأخرى
الّتى بنى بأرض رومية فبهاتين المنارتين سُمّى ذا القرنين
وليس هو الّذى ذكره اللّه تعالى فى كتابه وكيف يكون
ذٰلك والإسكندر رجل من أبناء الروم بَعْدما كثرت الروم والروم
ولد عيصا (sic!) بن إسحٰق بن إبرٰهيم والصعب ذو القرنين
لقى إبرٰهيم الخليل عليه السلام (وهو إسرائيل ولد يعقوب fol. 98b
ابن إسحٰق بن إبرٰهيم والصعب ذو القرنين لقى إبرٰهيم
الخليل عليه السلام) ودعا له وبدعوته لحق ما لحق قال أبو
محمّد عبد الملك بن هشام قال أسد بن موسى حدّثنا
أبو عُبَيدة المصرىّ عن سعيد بن عمر الأنصارىّ عن ابن
لُهَيعة عن الحارث عن يزيد عن عبد اللّه بن عبّاس رضى
اللّه عنه سُئل عن ذى القرنين فقال هو الصعب بن ذى[1]
مراثد الحميرىّ الّذى ذكره اللّه تعالى فى كتابه وهو الّذى
بنى سدّ يأجوج ومأجوج قيل له والإسكندر قال الإسكندر
مِن أبناء الروم (وهو قريب العهد من الإسلام) وقد أدركوا
رجاله عيسى بن مريم عليه السلام قال وهب ولمّا ولّى الصعب
ذو القرنين المذكور المُلْك الحميرىّ تجبّر تجبّرًا لم يكن فى
التبابعة مَن تجبّر مثله ولا أعظم سلطانًا ولا أشدّ سطوةً منه
وكان له عرش من ذهب صَامِتٍ مرصّع بالدّر والياقوت والزبرجد
وكان يلبس ثيابًا منسوجة بالذهب منظومة درًّا وياقوتًا وكان
عظيم الجابة قال فبينما هو فى ذٰلك المُلْك إذ رأى رؤيا كأنّ
آتيًا أتاه فأخذ بيده وسار به حتّى رقى به جبلًا عظيمًا مُنيفًا

1) Cod. أبى.

لا مسلك فيه وهو سائر فى هول ما يرى إذ أشرف به على
الجنّة فرآها ورأى ما أعدّ اللّه فيها لأوليائه من النعيم الدائم
ورأى قومًا fol. 99a ‖ فى غُرَف من الدرّ والياقوت وعليهم السُّنْدُس
والحُلى والحُلل ومعهم الحور العِين وبين أيديهم الولدان فقال
للّذى معه مَن هؤلاء فقال هؤلاء المتواضعون للّه عزّ وجلّ
من ملوك الدنيا فعجب من ذلك ثمّ أشرف به على جهنّم
وهى تحته تزفر أمواجُها تلتطم وفيها قوم سود تتخطّفهم النار
من كلّ جانب فقال له الصعب مَن هؤلاء [فقال له] الجبابرة
فاخلعْ يا صعب رداء الكِبْر وتواضعْ للّه يعطيك عزًّا أعظمَ
من عزّك وهيبة أعظم من هيبتك هيبةِ الكفر فاخترْ لنفسك
أىّ المقامين أحبّ إليك قال فلمّا أصبح برز للناس بعد
الحجابة وتواضع للّه وانبسط بعد العزّ والقوّة [و]جلس بين
الناس ودخلت قلبَه وحشة وخوف من اللّه تعالى ثمّ أمر
بعرشه فأُخرج ثمّ قال أيّها الناس إنّ اللّه الجبّار
يبغض الجبّارين قهر بالموت من ادّعى أنّه له ندّ (وأذلّ
بالهلك من ادّعى أنّه ضدّ) واستأثر بالبقاء بعد ذهاب الأملاك
قال وهب ثمّ رأى فى الليلة الثانية كأنّه نُصب له سُلَّم إلى
السماء ورقى عليه فلم يزل يرقى حتّى بلغ السماء فسلّ سيفه
ثمّ علّقه (متّصلا) بالثريّا ثمّ أخذ الشمس بيده اليُمنى وأخذ
القمر بيده اليُسرى وسار تتبعه الدرارىّ والنجوم ثمّ fol. 99b ‖ نزل بهم
إلى الأرض فلم يزل يمشى بهم وتتبعهم النجوم فى الأرض حتّى
أفاق فلمّا أصبح خرج على الناس هائمًا لا يدرى ما هو
فيه فاستنكر الناسُ أمره قال وهب فلمّا كان فى الليلة الثالثة
نام فرأى كأنّه جاع جوعًا شديدًا وظهر فى الأرض فصارت له

غداءا فأقبل عليها [يأكلها] جبلًا جبلًا وأرضًا أرضًا حتّى
أتى عليها كلّها ثمّ عطش فأقبل على البحار يشربها بحرًا بحرًا
حتّى أتى على السبعة الأبحر ثمّ أقبل على البحر المحيط يشربه
فلمّا أمعن فيه أتى بطين وحمأ أسود فلم يسُغ له ما أتاه
فتركه ثمّ أفاق من نومه فلمّا أصبح هام وحار فيما رأى
وغاب عن الناس لِمَا به وجعل يظهر للناس يومًا ويختفى
يومًا قال وهب فلمّا كان فى الليلة الرابعة رأى كأنّ الإنس
والجنّ أتوه من الأرض كلّها حتّى حلّوا بين يديه ثمّ أقبلت
الوحوش من الأرض كلّها حتّى حلّوا بين يديه وأقبلت الطير
كلّها حتّى حلّوا بين يديه وأقبلت الهوامّ من الأرض كلّها
حتّى حلّوا بين يديه وحفوا به ثمّ أقبلت الرياح حتّى
استدارت فوقه قال فأرسل أممًا من الجنّ والإنس مع ريح الصبا
إلى المغرب فهبّت بهم ثمّ أرسل أممًا من الجنّ والإنس مع ريح
الدبور ‖ فهبّت بهم إلى المشرق ثمّ أرسل أممًا من الجنّ fol. 100a
والإنس مع ريح الجنوب فهبّت بهم إلى يُمنى الأرض فلمّا ذهب
الجنّ والإنس أمر البهائم والأنعام فذهبت بهم الرياح الأربع
ثمّ أمر الطير فذهبت فى الرياح الأربع ثمّ أمر الرياح فذهبت
بالهوامّ فى سبيل مَن مضى مِن جميع مَن أرسل فلمّا أصبح
غلب عليه هول ما رأى من الرؤيا الأولى والثانية والثالثة
والرابعة فعند ذٰلك جمع وزراءه وأهل مشورته ووجوه قومه
فقصّ عليهم ما رأى وقال لهم كنتُ كتمتُكم أمرى وهو أمر
جسيم والآن لا[1] يَسَعنى ان أكتم ذٰلك عنكم قالوا له أيّها

1) Cod. لم.

الملك حال علينا حالك فتخبّرنا من أمرك وخشينا من سخطك
إن نحن سألناك قبل أن تُظهر لنا أنت فلمّا كان إظهاره
منك فرجتَ عنّا أمرًا جليلاً واطمأنّتْ قلوبنا فما هو أيّها الملك
قال لهم رأيتُ رؤيا عظيمة ثمّ رأيت فى الليلة الثانية ما
هو أعظم منها ثمّ رأيت فى الليلة الثالثة ما هو أعظم منها
ثمّ رأيت فى الليلة الرابعة ما هو أعظم ممّا تقدّم فلم أدرِ ما
أفعل قالوا له أيّها الملك ما هى فقصّ عليهم ما رأى فهالهم
ما سمعوا منه وقالوا له نامت عيناك أيّها الملك(1 اجمعْ أهل
fol. 100b التأويل والنجم والكِهانةِ والجهابذةَ ‖ من أهل الدين الأوّل
فإنّهم يفسّرون للملك جميع ما رأى قال فجمع العلماء
والمفسّرين والكهنة والمنجّمين فقصّ عليهم ما رأى فى الليلة
الأولى والثانية والثالثة والرابعة فقالوا له أيّها الملك هذا شأن
عظيم ولا(2 يُدرك عقولنا تأويل هذا وإن نحن أوّلناه لك لم
نأمن إن نحن لم نُصب وجه الرؤيا لك قال ثمّ قام له شيخ
منهم له عقل ودين قد جرب الأمورَ وحكّمته الدهورُ فقال له
أيّها الملك أما إنّهم قد أحسنوا لأنفسهم إذ لم يفسّروا شيئًا
من رؤيا الملك ولو أجابوا لرددتُ ذلك عليهم أنا قال له
الصعب ذو القرنين ولِمَ ذلك قال له الشيخ لأنّ الله فوّض
إليك أمرًا جليلاً وقلّدك ملكًا جسيمًا ثمّ أراك وحيًا عظيمًا
فقد استمسكتَ بأمر الملكوت وليس يفسّره لك مَن رفعك الله عليه(3

---

1) Hier ist wohl etwas ausgefallen, s. unten f. 106a Anf.

2) B: ولم.

3) So wird es wohl heissen müssen statt دفعك الله عنه der Handschrift.

واضطرّ إليك وجُعِل حُكمك فى دمه وماله(1 فقد أوقفك اللّه
بين جنّة ونار فإن عدلت يمينًا فجنّةٌ وإن عدلت يسارًا فنارٌ
ثمّ أراك هذا النبأ العظيم (ولقد رأيت أيّها الملك عظيمًا)
وليس فى الأرض مَن يفسّر(ه) ويأوّل رؤياك إلّا نبىّ [فى] بيت
المقدس من ولد إسحق بن إبرهيم الخليل عليه السلام قال
له الصعب ذو القرنين ما تقول أيّها الشيخ ما تقول وللّه
نبىٌّ على الأرض قال له الشيخ || أيّها الملك نعم ما أتيتُ إليك fol. 101a
إلّا وقد لقيتُه وسمعتُ منه ما يدعو إليه قال وهب فأمر
الصعب ذو القرنين بالجنود فاجتمعوا فجمع جمعًا كثيرًا لم
يجمعه ملك قبله وكان ذلك عند كمال قوّة بنى سام بن
نوح (وبه كان يتداعون(?) فى ذلك الزمان) وهم عمود النسب
على من ناواهم من جميع العجم قال وهب فلمّا اجتمع للصعب
ذى القرنين ما أراد من الجنود العظيمة والعساكر الجرّارة(?)
وعمل بطاعة اللّه وحكم بحقّ اللّه وتواضع للّه وراغ عنه
الكبر والتجبّر أمر بعمود من رخام فنقش فيه بالمسند الحميرىّ
هذه الأبيات (واشر)

يَلُومُ ٱللَّائِمُونَ ٱلْجَهْلَ جَهْلًا ✣ وَدَاءُ ٱلْجَهْلِ يَبْرَأُ بِٱلدَّوَآءِ(2 ✣
وَعِلْمُ ٱلْعَالِمِ ٱلتِّحْرِيرِ جَهْلٌ ✣ إِذَا مَا خَاضَ فِى بَحْرِ ٱلْبَلَآءِ ✣

1) A (f. 52b l. 6sq.): (für هذه) لك هدا (wohl يفسّر) وانما نقس من اوقفه (wohl أوقفه) الله عليه وجعل حلملك (wohl حكمك) فى ذمته.

2) So heisst der zweite Hemistich in A (f. 53a l. 3). B hat:

ودو الجمال يُرى بالجوا.

إِذَا كَانَ ٱلْإِمَامُ يَحِيفُ جَوْرًا ❊ وَقَاضِى ٱلْأَرْضِ يُدْهِنُ بِٱلْقَضَآءِ ❊
فَوَيْلٌ ثُمَّ وَيْلٌ ثُمَّ وَيْلٌ ❊ لِقَاضِى ٱلْأَرْضِ مِنْ قَاضِى ٱلسَّمَآءِ ❊

قال وهب ثمّ أمر الصعب ذو القرنين الجنود ونهضت وجعل على مقدّمتها ألف (ألف) فارس ثمّ مشى بعدها بالخيل والرَّجْل فسار حتّى انتهى إلى البلد الحرام فنزل ومشى فى الحرم حافيًا راجلًا ثمّ خرج منه وركب وسار إلى بيت المقدس فلمّا نزل ببيت المقدس سأل عن النبىّ الّذى ذُكر له ولم يطلب شيئًا غيره حتّى ‖ ظهر إليه قال له الصعب ذو القرنين أنبىّ أنت fol. 101b
قال له نعم قال له ما اسمك وما نسبك قال له أنا موسى الخضر ابن خصرون بن العموم[1] بن يهوذ بن يعقوب بن إسحق ابن إبرهيم الخليل عليه السلام قال له الصعب يوحَى إليك يا موسى قال له نعم يا ذا القرنين قال له الصعب وما هذا الاسم الّذى دعوتنى به قال له موسى الخضر عليه السلام أنت صاحب قرنى الشمس وذلك أنّ أوّل من سمّاه ذا القرنين موسى الخضر عليه السلام قال وهب ثمّ قصّ عليه الصعب كيف رأى جهنّم والجنّة ثمّ قصّ عليه كيف رأى أنّه علّق سيفه فى الثريّا وأنّه أخذ الشمس والقمر وتتّبعه النجوم والدرارىّ ونزل بهم إلى الأرض ومشى بهما فى الأرض والنجومُ تتّبعه ثمّ قصّ عليه كيف أكل الأرض بجبالها ثمّ شرب البحار كلّها ثمّ شرب غاية (من) البحر المحيط حتّى أتاه كَدَر وحمأ فلم يستطع شربه فكفّ عنه وقصّ عليه كيف رأى الجنّ والإنس والبهائم والأنعام والوحوش والهوامّ والطير وعَقْد الريح وكيف صرفهم فى

1) A (fol. 53a l. 14): عموم ; s. oben p. 272.

الأرض فقال له موسى *إنّ اللّه تعالى مكّن لك فِي ٱلْأَرْضِ وَآتاك مِنْ [كُلِّ] شَيْءٍ سَبَبًا[1] فأمّا جهنّم فقد أُنذرتَ بها فانتبهْ وأمّا الجنّة فقد بُشّرت بها فاقبلْ وأمّا طلوعك إلى السماء فهو علم من عند[2] ‖ اللّه تدركه وأمّا الشمس والقمر fol. 102a
والنجوم والدرارىّ فإنّه لا يبقى معك ملك فى الأرض إلّا خلعته ولا رئيس إلّا اتّبعك وأمّا الأرض الّتى أكلتها فلم يبق منها شىء فإنّك تملك الأرض ومَن عليها وأمّا السبعة البحار الّتى شربتها فإنّك تركب السبعة أبحر (sic!) وتملك جزائرها وأمّا البحر المحيط فإنّك تركبه وتبلغ منه [ال]غاية حتّى يأتيك عسكر لا تستطيع تعبره وترجع دونه وأمّا الجنّ والإنس فإنّك تنقلهم فى[3] الأرض من مكان إلى مكان تُحوّل أهل المشرق إلى المغرب وأهل المغرب إلى المشرق وأهل يمين الأرض إلى شمالها وأهل شمالها إلى يمينها وأمّا الأنعام والبهائم فإنّها تُسخَّر لك والوحوش والطير والهوامّ فإنّها لا تضرّ (فى) شيئًا فى زمانك (وحيث ما شئت عقدتها بيدك) وأمّا الريح فإنّك تملك عقدها تصرف ضرّها عن أىّ بلد شئت وتصرفه إلى أىّ أرض شئت وأمّا رؤياك أنّك طُفت بالشمس والقمر فى الأرض فإنّك ستُجاوِز مغرب الشمس وتصير إلى الظلمة فلا تهتدى إلّا بما فى يدك من العلم ويذهب عنك ضوء الشمس والقمر فانهضْ بأمر اللّه واعملْ بأمر اللّه [فإنّ اللّه] يعينك ويسدّدك ويوفّقك قال وهب وإنّ ذا القرنين نام فرأى سببًا كأنّ الأرض

1) Nach Cor. 18, 83.
2) So A (fol. 53b l. 10); in B durch Dittographie: علم.
3) So A; B: من.

كلّها عليه ليلًا إلى أن طلعت ‖ الشمس (من المغرب) بيضاء fol. 102b
صافية (فسار يلقى الشمس) فلم يزل يتّبع نورها حتّى بلغ أرضًا
مفروشة بنجوم السماء فمشى عليها فلمّا أفاق أعلم موسى
الخضر بهٰذا السبب فقال له موسى أُمرتَ بالمسير إلى المغرب
وتبلغ وادى الياقوت وكان موسى الخضر عمّ يأتيه الوحىُ فيُعلم
بذٰلك ذا القرنين وتأتى الأسبابُ الصادقة ذا القرنين فيُعلم
بها الخضر وكان ذو القرنين يعمل بالعلمين قال وهب ثمّ
سار ذو القرنين إلى المغرب وسار معه موسى الخضر يطأ الأمم[1]
بالجنود يقتل من استحقّ عنده القتل ويسبى وينقل الناس
من أرض إلى أرض فمال إلى أرض الحبشة فلم يزل يفتحها أرضًا
أرضًا [و]أمّة أمّة حتّى بلغ أقصى بلادها (قال أبو محمّد عبد
الملك بن هشام عن أسد بن موسى عن أبى إدريس عن
وهب بن منبّه عن عبد اللّه بن عبّاس رضى اللّه عنه قال
الدنيا مسيرة خمس مائة عام فثلثمائة منها بحار ومائة قفار
ومائة عُمران فثمانون منها لياجوج وماجوج وتسعة عشر
للسودان وسنة لما سواها من الخلق) قال وهب ولمّا لجّج
ذو القرنين فى أرض السودان يقتل ويحرق بالنار أتى إلى قوم
بُكْم قال له موسى الخضر هل لك أن تسمعهم فإنّهم قوم لا
ينطقون ‖ فمَن عمل بما أُمر به علم أنّه قُبل ومن لم يعمل fol. 103a
قتلته ففعل ما أمره به الخضر [ثمّ أتى إلى قوم سودان زُرْق
الأعين فقتل مَن قتل وآمن مَن آمن] ثمّ مضى حتّى انتهى
إلى قوم خلق آذانِهم كآذان الجمال فقتل منهم أممًا وعفى عن

1) B: المغرب.

أمم ممّن(1 آمن ثمّ مضى حتّى انتهى إلى قوم آذانهم كبار من أعلى رأسه(2 إلى ذقنه(2 فإذا رقد رقد بشقّ(3 وجهه الأعلى فقتل من كفر وعفى عن من آمن حتّى غلب على أرض السودان وجلب منهم أممًا بين يديه فى عساكره ثمّ مضى حتّى بلغ أرض ماربع(4 بن كنعان بن حام بن نوح فقتل وغنم وسبى وساق أممًا بين يديه ثمّ جاز إلى جزيرة(5 الأندلس فغلب عليها إلى أقصاها ثمّ رام ركوب البحر المحيط فزمر عليه البحر وصار كالجبال الشمّ فرأى فى الأسباب عقده فبنى منارة (وجعل عليها صنمًا من نحاس صورة) عقد بها(6 عاصفات الريح ثمّ سكن البحر ولان فركبه بجميع جنوده وجموعه حتّى أبعد عن العقد فطفا عليه البحر فبنى منارة أخرى ونصب عليها (صنمًا) عقدًا أيضًا فلم يزل يسير فى البحر المحيط وكلّما غيّر عقدًا وزمر(7 عليه البحر بنى منارة وعقد عليها عقدًا حتّى انتهى إلى عين الشمس *وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ فى البحر المحيط ووَجَدَ مِنْ دُونِهَا جزائر فيها أمم لَا يَفْقَهُونَ(8 ما يقولون ولا ما يُقَال لهم قال لهم ذو القرنين

1) Die letzten beiden Wörter hat A (fol. 54b l. 4); B bloss: من; wegen des vorhergehenden امما scheint die andere Lesart richtiger zu sein.

2) Beide Codd. haben das Pron. sing.

3) So deutlich im Codex; allerdings kann ich mir nicht vorstellen, wie sich das der Autor dieser Stelle dachte.

4) A: ماربغ; B: مازيع; an einer andern Stelle in A (fol. 32a l. 9) steht امازيع. Nach der biblischen Völkertafel hatte כנען keinen Sohn, dessen Namen dieser Zeichengruppe zu Grunde gelegt werden könnte.

5) B: مدينة.

6) Das ها soll sich auf منارة beziehen.

7) Im Codex bloss زمر.

8) Nach Cor. 18 vss. 84 und 92.

مَن رمى بكم هاهنّا قالوا له سبا || فأخذهم ذو القرنين فأراد fol. 103b
قتلهم قال له موسى الخضر *يَا ذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ
وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ
ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا
فَلَهُ جَزَاءُ ٱلْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ثُمَّ ٱتْبَعَ سَبَبًا
حَتَّى إِذَا بَلَغَ[1] وادى الرمل وأقبلت الشمس حتّى سقطت فى
العين الحمئة وجد الوادى يسيل كالجبال الرواسى فرام عبوره
فلم يطق ذٰلك فقام عليه أربعة أيّام حتّى دخل عليه السبت
فأسبت الوادى فأمر عمرا بن يعفر الحميرىّ [أن] يعبر وادى
الرمل فى عشرين ألفًا [ومضى] حتّى غاب عنه فلم يرجع إليه
من عنده أحد ثمّ إنّ زهير بن مالك الحميرىّ عبر فى عشرة
آلاف راجل فقال له يا زهير انظرْ ما صار إليه عمرُو بن يعفر
ومن معه وارجعْ ولا تمضى فعبر زهير فلمّا صار إلى مكان
عمرو ولّى وولّى[2] من معه فلم يرجع إليه منهم أحد وغاب
عنه خبرهم فلمّا رأى عمرًا ذهب ولم يرجع وذهب زهير ولم
يرجع بمن معهما عَلِم أنّه عِلْم مغيب عنه قال للمِسْعَر بن
حَوْشَب يا مسعر أنت أعظم رجالى عندى وأرجاهم لدىّ فاعبرْ
وارجعْ بما رأيتَ وبما صار إليه عمرُو وزهيرٌ فعبر المسعر فى fol. 104a
خمسة آلاف || رجل فلمّا عبر وصار بمكان عمرو وزهير مضى

---

1) Cor. 18 vs. 85—89.

2) Das Verbum ولّى *tergum vertit* passt an dieser Stelle nicht recht. Denn wenn Mis'ar Kehrt machte, musste er gerade zu Ṣa'b zurückkommen.

جميع من معه مستعجلين ووقف المسعر مكانه لا يرجع ولا يذهب حتّى غشّته الليل وسقطت الشمس [ف]أصبح الوادى يوم الأحد وهو يجرى كالجبال الشمّ فحال بينه وبينهم وغاب عنهم فلم يدر ما صار إليه قال له الخضر يكفيك يا ذا القرنين فإنّه لا يجوز إلّا من قد جاز ثمّ اتّبع ذو القرنين سببًا مع وادى الرمل حتّى بلغ الظلمة فسار ليله ونهاره سوآءا[1] وعين الشمس[2] تسقط خلفه فشقّ واديًا يزلق فيه الخيل والجمال وجميع ما معه [من الدوابّ] قالوا يا ذا القرنين ما هٰذا قال أنتم بمكان مَن أخذ [منه] ندم ومن تركه ندم فساروا فيه أيّامًا ثمّ عطف بهم الوادى إلى جهة أشرق عليهم نورٌ أبيض يكاد يخطف أبصارهم قالوا له يا ذا القرنين ما هٰذا الوادى الّذى عبرنا[ه] قال لهم ذٰاك وادى الياقوت فمن أخذ منه ندم وقال يا ليتنى أخذت كثيرًا ومن لم يأخذ قال يا ليتنى أخذت وندم على ما فاته من الأخذ منه قال وهب ثمّ انتهى إلى الصخرة البيضاء كادت تخطف بأبصارهم من نورها وشعاعها وكان الّذى وجدوا من النور بعد الظلمة نور الصخرة ونظر ذو القرنين ‖ إلى منكب من مناكب الصخرة فرأى عليه نسورًا fol. 104b
فعجب ذو القرنين منها فى ذٰلك الموضع وقال للخضر عليه السلام يا ولىّ اللّه ما هٰذه النسور هاهنا قال الخضر عليه السلام لهم شأن عظيم ونبأ جسيم قال له ذو القرنين ما هو يا ولىّ اللّه قال له الخضر نعم يا ذا القرنين لمّا (أراد) أمر

1) So hat A (f. 53b l. 1), während B unpassend واحد bietet.

2) Man erwartet nur الشمس; aber beide Codd. haben auch عين.

اللّه خليله إبرٰهيم عليه السلام بالهجرة إلى أرض بابليون[1] أرسل إبرٰهيم عليه السلام جرجير بن عُوَيْمِر وكان وليًّا من أولياء اللّه تعالى أن يمضى إلى المغرب ليُقيم حجّة اللّه على الناس فبلغ قَمُونِيَةَ فدعا الناس فأجابوه أمم وعصوه أمم ثمّ عبر أعلى جزيرة الأندلس وأصاب بها أممًا من ولد يافث ابن نوح وهم البَسْكُنِس[2] والقرط[3] والإفرنج والجَلالِق[2] والبَرْبَر والزغد (?) فدعاهم إلى اللّه تعالى فقتلوه فى موضع تجتمع فيه جيوشهم فأرسل اللّه هٰذه النسور للّذى أراد اللّه من خلاص وليّه من ذٰلك الموضع فجبذوه وأزالوه منه وأرسل اللّه تعالى غيثًا وابلًا وطهّره ثمّ أكلته هٰذه الأنسر حتّى تجرّد لحمه عن عظمه[4] فتفرّقت عظامه وأوصاله ثمّ أتت النسور إلى هٰذه الصخرة المنيفة فنزلت عليها || فلم تقدر على إمساك لحمه فى حواصلها fol. 105a

---

1) A hat ياتليون, B: باتليون. Aber hier ist wohl nichts anderes gemeint als das im Werke Ibn-Hišâm's häufig vorkommende بابليون. Es ist das alte, nördlich von Memphis am andern Nilufer gelegene *Βαβυλών*, das (cfr. KIEPERT, *Lehrbuch der alten Geographie* § 181 not. 1) noch zur Zeit der Kreuzzüge unter diesem Namen bekannt war. Jacut sagt (I p. 450 l. 14) von بَابِلْيُون: وهو اسم عامٌّ لديار مصر بلُغَة القدماء وقيل هو اسم لموضع الفسطاط خاصَّةً. Die arabischen Himjaristen haben freilich auch diesen Namen auf ihre Weise erklärt. Sie meinen (Tîgân f. 30b), dass Saba, der مصر gebaut, daselbst seinen Sohn بابليون eingesetzt habe: وبه سُمّيت أرض مصر بابليون.

2) S. oben p. 276.

3) A والقوط. Sollte القرط mit قرطا—جَنَّة (cfr. Jacut s. v.) zusammenhängen?

4) Wohl عظامه.

فألقته فى ذٰلك الموضع فلم يبق فى حواصلها شىء ثمّ أرسل
اللّٰه تعالى على عظامه طيرًا بعد ما فرقتها النسور وكان يأخذها
عظمًا عظمًا فإذا استقلّ به إلى الهواء ألقاه إلى الأرض ليأكله
[ف]ترك العظم فى غيطة عظيمة غاب فيها (وتبعه الطير) ونزل
الطير فى أثره يتّبعه فمُنع منه بالغيطة وغاب عنه ولم يجد
إليه سبيلًا [و]عاد إلى عظمة أخرى فلم يزل ذٰلك الطير يفعل
ذٰلك حتّى أتى على مفاصله وعظامه فهى فى تلك الغيطة إلى
يوم القيٰمة ولحمه على هذه الصخرة إلى يوم القيٰمة وطهّره اللّٰه
من نجاسات المشركين وقد حرم اللّٰه تعالى النبيّين والشهداء
(و)دماءهم ولحومهم على الأرض والطير والوحوش[1] والهوامّ حتّى
يقفوا بين يدى الحَكَم العدل (ف)سائل ومسئول وخاصم ومخصوم
فهنّاك الفوز والدرك ثمّ دنا ذو القرنين من الصخرة ليرقى
عليها فنفضت وتقعقعت فرجع فسكنت ثمّ عاد إليها ثانيةً
فانتفضت وتقعقعت فرجع عنها فسكنت ثمّ عاد إليها ثالثةً
فانتفضت كذٰلك فرجع فسكنت ثمّ دنا منها الخضر فسكنت
فرقى عليها فلم يزل يرقى وذو القرنين ينظر إليه والخضر
يطلع إلى السماء حتّى غاب عنه فناداه منادٍ من قِبَل السماء || fol. 105b
يا موسى أمضِ أمامك واشربْ فإنّها عين الحياة وتطهّرْ فإنّك
تعيش إلى يوم النفخ فى الصور ويموت أهل السماء وأهل الأرض
فتذوق الموت حتمًا مقضيًّا فمضى حتّى انتهى إلى رأس الصخرة
فأصاب عينًا ينزل فيها ماء من السماء فشرب وتطهّر فلمّا
رأى الماء ينزل ويستدير ولا يسيل منه شىء قال إلى أين

1) B: والوحش.

تذهب أيّها الماء فقيل اشربْ وارجع [و]بلّغْ عِلمك قال فلمّا
رجع الخضر عليه السلام إلى ذى القرنين قال له يا ذا القرنين
إنّى شربت من عين الحياة وتطهّرت منها وأُعطيت الحياة إلى
يوم القيٰمة وأموت حتمًا مقضيًّا ومُنعتَ أنت ذٰلك ولك مدّة
تبلغها ثمّ تموت فارجعْ فليس بعد هٰذا مزيد لإنس ولا جنّ
ولم ير ذو القرنين سببًا فأقام حينًا ينتظر السبب قال وهب
[ثمّ إنّ الخضر] قال لذى القرنين قد بلغتَ مبلغًا ليس
وراءه مزيد ولا مرمًى وطفتَ جزائر البحر المحيط وبلّغت حجّة
اللّه على الإنس والجنّ فانظر ما يوحَى [إليك] قال فأقام حينًا
ينتظر حتّى رأى السبب الصادق وناداه منادٍ من السماء يا
ذا القرنين رضيتَ ولم يرض ‖ الدين ونامت عينك ولم تنم fol. 106a
عين الحقّ يا ذا القرنين حَكَمَ الحَكَمُ العدلُ على من يعرفه
بالصبر على الضرّ فيما يرضى يا ذا القرنين اليومَ الفناء وغدا
البقاء[1] يا ذا القرنين إنّ النار زفرت وتغيّظت على من [لا]
يعرف اللّه ولم يغضب له (?) يا ذا القرنين خذ[2] بالرضى
من الغضب وبالرضى من السخط يا ذا القرنين اطلع إلى
مشارق الأرض فإنّها ثلثمائة مطلع وخمسة وستّون مطلعًا[3]
تحت كلّ مطلع أمّة لا يعرفون اللّه تعالى ولا يؤمنون بالبعث
فبلّغْ حجّة اللّه وأتِمْها على من لا يعلم وعده [و]وعيده قال
وإنّ موسى الخضر أتى إلى ذى القرنين [و]قال له يا ذا القرنين
إن لم يُقل لك فسيُقال وإن لم تَرَ فسترى قال له ذو القرنين

1) So A (fol. 57a l. paenult.), was besser passt als الغنا in B.
2) So A; B: عد.
3) So A; B nur: وستين.

رأيتُ الأسباب الصادقة وسمعتُ النبأ العظيم يأمر وينهى قال
له الخضر يا ذا القرنين إنّ اللّه مَكّن لك فِي ٱلْأَرْضِ وآتاك
مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا[1] ولم تعلم إلّا ما شاء أن تعلمه مِن
علمه ولو ظهر إليك حرف ممّا غُيّب عنك لا تصدّع قلبك
ثمّ قال يا ذا القرنين حُمّلتَ أمانةً لو حُمِلتَ[2] على السماء
لانفطرتْ وعلى الجبال لانهدّتْ (وعلى الأرض لَانشقّتْ) أُعطيتَ الصبر
وأُوتيتَ النصر وستلقى قومًا يرون أهل الأرض عبيدًا لهم وأنّهم
شركاء || اللّه فى خلقه وهم يأجوج ومأجوج فاللّه الطالب لا fol. 106b
يفوته هارب ولا يغلبه غالب يا ذا القرنين الحقّ مسموع
والباطل مقموع[3] (والغيب ممنوع والحِلْم بعد السفه والعفو
بعد القُدْرة والمنع بعد البذل والغضب تحت الرضى) [والرضى
بعد الغضب] والوفاء بعد العهد يا ذا القرنين مرٌّ ينفع خَيْرٌ
من حلوٍّ يضرّ خُذْ ودَعْ خذ ما لزمك ودع ما لم يلزمك يا
ذا القرنين ربّما رأتْ عينك شيئًا لم تدركه يدك ومثّل لك
أملُك ما لم يبلغه عملك وحال دونه أجَلُك يا ذا القرنين
أعملْ عمل من (لا) يموت وأزهدْ زهادة من نزل به الموت
وأقنع من عيشك بالقُوت يا ذا القرنين أتقنْ وأيقنْ فإتقانك
صلاح أهل الدنيا ويقينك صلاح نفسك يا ذا القرنين اجعلْ
يدك فى الدنيا وعينك فى الآخرة امشِ مَشْىَ من لا يغفل ولا
يعجل ولا يمهل فإنّ فى الغفلة الهلكة وفى العجلة الندامة وفى

---

1) Nach Cor. 18 vs. 83.

2) Die letzten vier Worte haben beide Codices; dennoch scheinen sie verderbt zu sein.

3) So A (fol. 57b l. paenult.); B: متبوع.

المهل العَطَب كُن بين حالين [و]سدّد فإنّ فى[1] السداد الرشاد
والحقّ دليل فاستدلّ ترشد (?) والغىّ لهو ومهلكة (وأنّى
تعبق غافلًا يا ذا القرنين) [فإنّ] مَن نظر إلى الدنيا بعين
سقيمة نظرتْ[2] إليه بعين صحيحة ومَن نظر إليها بعين
صحيحة شَوّتْه[3] بالأمانى الكاذبة وكان || خَطّه فيها[4] غرورًا[5] fol. 107a
وزاده ندمًا[6] يا ذا القرنين الناس عبيد الدنيا فمن يفتح
نفسه أعطقها ومَن خلط مال رِقّه وراحةُ النفس القناعة والرضى
باليسير وعذابها الحسد وزينها العفاف يا ذا القرنين خُذْ ما
أُوتيت بحزم وعزم واجعلْ الصبر دثارًا والحزم شعارًا والخوف من
اللّه جُنّة يزكو(?) لك العمل وَقِ[7] من هول الأجل خُذْ بِيَدك
سيف اللّه فإنّه ليس له دافع ولا لنصره مانع وحسبك مَن
كان اللّه ناصِره ومانِعه يا ذا القرنين خذ تحت أكناف السماء
على شمال الأرض قال وهب فحمل عساكره فى البحر المحيط يريد
جزائر الأرض من خلف جزيرة الأندلس فلمّا وصل وعبر إلى
[جزائر] الأرض (وأخذ أهل الجزائر) فأنشأ يقول[8] (طويل)

---

1) So A (fol. 58a l. 9); B: ففى.
2) D. h. die Welt.
3) ?; A (fol. 58a l. 12): وسوغمه; B: سوغته.
4) Die Codd. haben منها.
5) So A; B: عذرا, d. h. wohl غدرًا.
6) B: ندم.
7) Die Codd. haben وقا.
8) Vier Verse aus diesem Gedichte finden sich auch bei Cazwini, *Kosmographie* ed. WÜSTENFELD II p. 185 l. 4 ff. in einer freilich sehr abweichenden Recension. Sie lauten dort:

ابو ناشر الانعام قد رام خطّة ❖
علت فوق خطّات الملوك الاقادم ❖

❖ أَلَا أَيُّهَا ٱلْوُرَّادُ قَدْ نُلْتُ خُطَّةً

❖ غَلَبْتُ بِعِلْمِهَا مُلُوكَ ٱلْأَعَاجِمِ

❖ سَلَكْتُ غُرُوبَ ٱلْأَرْضِ غُرْبًا[1] بِجَحْفَلٍ

❖ لِنَأْتِيَ (?) أَرْضًا[2] غَيْرَ أَرْضِ ٱلتَّهَائِمِ

❖ فَعَمْتُ جَمِيعَ ٱلْأَرْضِ لِلّٰهِ دَعْوَةً[3]

❖ إِلَى غَايَتِهَا[4] بِٱلْقَنَا وَٱلصَّوَارِمِ

❖ خَرَجْتُ عَنِ ٱلدُّنْيَا عَنِ ٱللَّهْوِ مُخْرَجًا

❖ الى الجانب الغربى يهوى بجحفل

❖ يجّرون اطراف القنا والصوارم

❖ فلمّا دنا واد خبيث مسيله

❖ برمل تراه كالجبال الرواكم

❖ اشار بتمثال وخطّ مترجم

❖ بان ليس من بعدى مرور لقاحم

1) ?; A (fol. 58b l. 10): عربا; B: حرما.

2) B: لسابى ارضا; A: الا فى ارض.

3) Im Texte steht للّه دعوة. Die letzten beiden Worte des Hemistichs bleiben sehr gezwungen, selbst wenn man دعوة als Ḥâlinfinitiv auffasst. A hat دعوته الى.

4) Die zweite Silbe des مفاعيلن ist hier — wo man allenfalls noch غَايَتَيْهَا lesen könnte — und auch an anderen Stellen in diesem Gedicht kurz. A hat نهايته, was nun gar nicht passt.

وَسُقْتُ جُيُوشًا(1 كَٱلْهِضَابِ ٱلرَّوَاكِمِ ❖

وَقُدتُّ كُمَاةَ ٱلْعُرْبِ وَٱلْعُجْمِ مُسْرِعًا(2 ❖

عَلَى مَوْجِ يَمٍّ مَزِيدٍ مُتَرَاكِمِ ❖

عَقَدتُّ بِعَيْنِ ٱلرِّيحِ عَقْدًا يَكُفُّهُ ❖

فَأَمْسَكَ عَنْ مَجْرَى ٱلْمَدَى(3 ٱلْمُتَفَاقِمِ ❖

فَأَخَّرْتُ فِيهِ أُمَّةً بَعْدَ أُمَّةٍ ❖

وَقَدَّمْتُ فِيهِ عَالَمًا بَعْدَ عَالَمِ ❖

fol. 107b ‖ ومنها أَتَيْتُ إِلَى وَادٍ خَبِيثٍ مَسِيلُهُ ❖

بِرَمْلٍ تَرَاهُ كَٱلْجِبَالِ الرَوَاسِمِ ❖

يَسِيلُ نَهَارًا وَٱللَّيَالِي وَإِنَّمَا ❖

تَرَى مادما فيه حفى المحاجم(?) ❖

صَحِبْتُ وَلِيًّا مَسْكِنُ ٱلْوَحْيِ قَلْبُهُ ❖

لِيُعْلِمَ مِنْ أَسْرَارِهِ كُلَّ كَاتِمِ ❖

---

1) So A. B hat جموها, das wohl aus جُمُوعًا oder جُمْهُورًا verderbt ist.

2) Nach A. B hat: ودرت دياب العرب والجمع مسرع.

3) Der Abschreiber von A konnte in seiner Vorlage das Wort nicht lesen und liess im Cod. eine Lücke; aber auch المَدَى (im Cod.: المدا) giebt keinen rechten Sinn.

وأُعْطِيتُ أَسْبَابًا أَرَى ٱلرُّشْدَ عِنْدَهَا ❖

تَنَاهَتْ بِإِرْصَادٍ وَصِدْقِ ٱلْمَعَالِمِ[1] ❖

ومنها كَتَبْتُ بِخَطِّ ٱلْحِمْيَرِيَّةِ آيَةً ❖

بِأَنْ لَيْسَ بَعْدِى مِنْ مُرُورٍ لِقَاحِمِ[2] ❖

وَلَا مَذْهَبَ خَلْفَ ٱلَّذِى قَدْ أَتَيْتُمُ ❖

بَنِى حِمْيَرَ عِنْدَ ٱلنُّسُورِ ٱلْقَشَاعِمِ ❖

لِيَعْرِفَ حَقَّ ٱللّٰهِ مَنْ قَدْ أَطَاعَهُ ❖

وَيَهْتِكَ بِٱلْأَسْبَابِ شُحَّ[3] ٱلْمَظَالِمِ ❖

ومنها وَيَعْلَمَ أَنَّ ٱلدَّهْرَ يُبْلِى حَدِيدَةً ❖

وَمَنْ قَارَعَ ٱلْأَيَّامَ لَيْسَ بِسَالِمِ ❖

أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلدَّهْرَ يَهْدِمُ مَا بَنَى ❖

وَمَنْ يَكُ مَهْدُومًا فَلَيْسَ بِهَادِمِ ❖

---

1) B: بصدق العلم على كل عالم.

2) Die letzten beiden Worte habe ich aus dem Texte Cazwini's genommen, da das, was die Codices bieten, A: من مسر لقادم, B: من معسر المقادم d. h. wohl مِنْ مُنِير لقادِم und مِنْ مُفَسِّرِ المَقَادِم (oder richtiger تفسير) nicht recht in den Zusammenhang hineinpasst.

3) Das Wort kann im Cod. nicht anders gelesen werden.

قال وهب ثمّ أرسل عساكر إلى جزيرة الأندلس وأمرهم أن لا ينفوا(?) عليهم حَيْفًا لِمَا فعلوا بجرجير بن عويمر داعى إبرٰهيم الخليل عليه السلام إلّا مَن آمن منهم (أو من كان على دين جرجير وما دعاه إليه من الحنيفيّة دين إبرٰهيم) قال ثمّ أرسل الخضرَ إلى جزيرة (sic!) قَمُونِيَة فى عساكره وأمره أن يلقاه بدرب الشأم وأخذ ذو القرنين على الأرض الفرقاء[1] وإنّما سمّيت الفرقاء لانفراق جزائرها فى البحر حتّى وصل إلى الشأم لا يأتى على أمّة إلّا آمنت أو هلكت || وسار الخضر على fol. 108a قمونية ففعل كذٰلك حتّى بلغ إلى أرض بابليون يقتل من كذب ويتجاوز عن من آمن ومرّ على الشأم فأجابوه ولجأوا هاربين إلى بيت المقدس مستجيرين فأرسل إلى ذى القرنين فأعلمه بذٰلك فأرسل إليه ذو القرنين استجاروا باللّه فنِعْمَ الجار فمَن كان منهم مؤمنًا فليغز فى سبيل اللّه ومن كان كافرًا فادّعْه إلى اللّه فمن آمن فله ذمام الإيمان وحَرمة الدين ومَن كفر فإنّ اللّه عدوّ للكافرين أخرجْهم من حرم اللّه المقدّس وأجْرِ[2] عليهم الجزية ففعل ذٰلك الخضر عليه السلام ثمّ مضى حتّى انتهى إلى الدرب فلقى ذا القرنين فسارا يريدان مطلع الشمس يدعوان إلى اللّه تعالى بالإيمان لا يأتيان على أمّة إلّا آمنت أو هلكت حتّى بلغا المحيط من عِجْز الأرض تحت بنات نعش فأصاب فيها أممًا من بنى يافث بن نوح وبنى حام بن نوح وأوشال(?) من بنى سام بن نوح فلم يزل يحملهم على الإيمان فمن آمن نجى ومن صدف عن الحقّ

1) Ein Land dieses Namens kennen die arabischen Geographen nicht.
2) A (fol. 59b l. 12): واحر; B: واحرى.

حمله على السيف ثمّ عطف على الجزيرة ومضى العراق يدعو
ويقتل ثمّ قصد أرض فارس فآمن ‖ من آمن وقتل من عدل fol. 108b
وكفر وسار حتّى نزل[1] على قصر الجدل وهو القصر الأبيض
(وهو) [قصر] عابر[2] بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح
الّذى بُنى فى زمان البلبلة (حتّى تبلبلت الألسن) وكان من
أمره أنّه استخرج الصحيفة المستودَعة عند نوح عليه السلام
الّتى فيها العربيّة وكان عابر أوّل من نطق بالعربيّة ونطق
بها معه ابنه[3] هود عليه السلام وذلك أنّه لمّا بنى
القصر الأبيض (وبنى فيه الصرح و)جعل حول القصرِ الجدلَ
وبنى القصر بألواح الزجاج وسقوفه من الرخام الأبيض وأرضه
كذلك من رخام كأنّ لحامه (?) القصدير وأفرغ الماء تحت الزجاج
من أسفل القصر فكان القصر الأبيض أعجب ما بُنى فى الدنيا
فى وقته لم يُبن فى الدنيا قبله مثله وهو أحد عجائب
الدنيا فلمّا بناه عابر بن شالخ (و)تكلّم بالعربيّة وتكلّم معه
بها ابنه وهو هود النبّى عليه السلام ولم يتكلّم بها معه ابنه
فالغ للّذى أراد اللّه عزّ وجلّ وذلك أنّ فالغ بن عابر جدُّ
إبرهيم عليه السلام هو إبرهيم بن تارخ وهو آزر فعابر أبو
فالغ وأبو هود النبىّ عليه السلام وهو أبو بنى قحطان وفالغ
أخوه أبو بنى عدنان (فمن عابر بن شالخ افترقت عدنان
وقحطان ورحل عابر من ‖ أرض بابل وحيّر[4] الحيرة فهو أوّل fol. 109a

---

1) So A (fol. 60a l. 3); B: على الصحو فنزل.
2) B hat غابر; A: عابر.
3) B falsch: اخوه.
4) ?; im Cod.: وحمر.

مَن نزلها وعرّق العراق بالغرس من النخل وغير ذٰلك من الثمار وبقى ابنه فالغ بالقصر الأبيض وتكلّم بالفارسيّة مع بنى فارس الأسود فأقام فيهم هو وولده حتّى بعث اللّه فيهم إبرٰهيم الخليل عليه السلام فأمره اللّه بالهجرة والخروج من بنى فارس إلى بنى عمّه هود وهم العرب بنو قحطان وأمره أن يُنزل ابنه إسمٰعيل فى بيت مكّة فى بنى جرهم بن قحطان للّذى[1] أراد اللّه تعالى من إتمام أمره ووعده لنبيّه محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم وإسمعيلُ بن إبرٰهيم هو جدّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم) قال وهب وبقى القصر الأبيض قصر عابر بن شالخ إلى زمن ذى القرنين صعب بن ذى مرائد فلمّا دخل ذو القرنين جبل الصخرة[2] لاح له القصر الأبيض قال ما هٰذا قيل له القصر الأبيض قصر عابر بن شالخ قال ثمّ نزل على القصر ودخله فرأى (عُدّة و)فيه أعاجيب يُرى مَن يمشى فى داخله مِن ظاهر القصر (ويُرى مَن فى مجالسه مِن ظاهره) ثمّ سار حتّى بلغ إلى فجّ عظيم بنهاوند ولقيته[3] جبال شمّ منيفة بينها شِعاب
fol. 109b عظيمة قيل له يا ذا القرنين ‖ [إنّ] هٰذا الشعب ينفذ إلى جابرصا وإلى جابلقا[4] وهٰذا الشعب يصل إلى هراة وإلى مرو

---

1) Cod. الدى.

2) So A (fol. 60a l. paenult.); B: رحل ذو القرنين من زمن النحو.

3) B: ولقبه.

4) A hat جابقلا وحابرهنا; cfr. Jacut II p. 2 s. vv. جابرس und جابلق; über letzteren Namen steht p. 3 l. 5: ويروى ايضا جابلص. Cazwini a. a. O. p. 17 hat جابرسا und جابرس. Er sagt, dass nach den Juden hier die أولاد موسى wohnen. Vgl. auch Ṭabari I p. 68.

وسمرقند[1] وهٰذا ينفذ إلى جاجا[2] وإلى بلخاه[3] وأرض يأجوج ومأجوج قال وهب فأخذ شعب جابرصا وجابلقا فقتل من قتل وآمن من آمن وهو فى عجز الأرض وغلب على أرمينية ومن بها ثمّ عطف وقال هٰذا باب أبواب[4] (كذا) وهو اسمه [إلى] اليوم باب الأبواب فأنشأ (هزج)

مَشَيْنَا ٱلْغَرْبَ وَٱلشَّرْقَ ❊ وَجِئْنَا بَابَ أَبْوَابِ ❊

وَأَعْلَامًا مِنَ ٱلدُّنْيَا ❊ بِآيَاتٍ وَأَسْبَابِ ❊

بِأَمْرِ ٱلْوَاحِدِ ٱلْقَهَّا ❊ رِ رَبِّ فَوْقَ أَرْبَابِ ❊

[قال] وهب ثمّ مضى حتّى بلغ أرض يأجوج ومأجوج فقاتلهم وغلب عليهم وأمّا بنو عجلان بن يافث بن نوح فتركهم فى جزيرة (sic!) أرمينية إلى ناحية [جابرصا] فسمّوا التّرك لأنّ ذا القرنين قال أتركوهم فتركوهم فمضى يطلب يأجوج ومأجوج حتّى لجّج فى أرضهم فلم يزل يأخذها أرضًا أرضًا وأمّة أمّة حتّى

---

1) A (fol. 60b l. 15): مروسم; B: مرمر وسمرقند.

2) A: حاحا, B: جاجا; vielleicht verderbt aus جاجن, einer Stadt in Bohârâ, cfr. Jacut s. v.

3) A: ملجا وجابلجا. Da der Verfasser hier Städte in oder in der Nähe von Turkestan aufzählt, so wird das Wort aus بلخ oder بلجان (Ort in Merw, s. Jacut s. v.) verderbt sein.

4) In B steht ايوان, das aber, wie الابواب in A und auch das letzte Wort im ersten der folgenden Verse zeigt, aus أبواب verderbt ist. Auch an letzterer Stelle hat A الأبواب; doch da dies in das Hezegmetrum nicht hineinpasst, wohl aber أبواب, so habe ich auch dort die Lesart von B stehen lassen.

انتهى إلى أرض ذى (sic!) بياض وهى جبال شمّ شمّخ(1 فلم [يزل]
يحرقها بالطرف وينزل بالعلو ويربع [فى] الوهاد ويفتتحها حتّى
غلب عليها وبلغ الأرض الهامدة(2 فافتتحها وهى أرض مبسوطة
لا تَلعة فيها ولا رابية فغلب على من بها || من يأجوج fol. 110a
ومأجوج ثمّ بلغ جزائر الأرض الزور الّتى تزاوَرُ عنها الشمس
عند طلوعها فوجد عندها قومًا صغار الأعين والوجوه مُشْعِرين
وجوههم كوجوه القردة وهم لا يظهرون بالنهار وإنّما يظهرون
بالليل يختفون(3 من حرّ الشمس فى المغارات من
الجبل فدعاهم بلسانهم وقد أعطاه اللّه سببًا من كلّ لسان
ثمّ سار فى أرضهم حتّى بلغ أطراف جزائر المحيط فأصاب بها
أمّمًا من يأجوج [ومأجوج] يقال لهم الأحرار(4 تطلع عليهم
الشمس وهم سود زرق الأعين طوال الوجوه والأنوف تشبه
وجوههم وجوه الخنازير (وهم يختفون بالنهار من حر الشمس و)
يظهرون بالليل [ولا يظهرون بالنهار] فدعاهم فآمنوا فكان كما
قال اللّه تعالى *ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ ٱلشَّمْسِ
وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا(5 سِتْرًا كَذٰلِكَ
وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا(6 قال وهب ثمّ ركب المحيط وسار

---

1) Im Cod.: شماح.

2) So in A; B hat الجامدة.

3) So A (fol. 61a l. 3 unten); B: يلتفون.

4) A hat الاجداد, doch, da hier immer von Armenien die Rede ist, wird nach Jacut I p. 222 l. 15 ff. auch hier die Lesart von B die richtige sein.

5) Cod.: منها.

6) Coran 18 vs. 88—90.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000314

فيه حولًا حتّى ترك الشمس عن يمينه ولجّج فى الظلمات
حتّى وصل إلى أرض بيضاء كالثلج لا ينبت فيها نبات ولها ضوء
(ليس) كنور الشمس نور أبيض يكاد يخطف بالأبصار من بياضه فرام
أن يمشى على تلك ‖ الأرض فساحت به الدوابّ إلى الصدور fol. 110b
فترك عساكره كلّها ونهض وحده وأعطى سببًا عبر به تلك
الأرض فسار أيّامًا حتّى أشرف على دار مفردة بيضاء بها بيت
واحد وعلى باب الدار رجل أبيض[1] واقف وعلى سطح البيت
رجل آخر مثله واقف وقد أخذ شيئًا من مزمار (فحبسه فى فيه
ومسكه بيديه جميعًا وعيناه إلى السماء يشخص بهما) فقال له
الرجل الّذى على باب الدار إلى أين تريد يا ذا القرنين
ألم تكفِك أرض الإنس والجنّ حتّى أتيت أرض الملائكة قال له
[ذو القرنين] من أنت يا عبد اللّه قال أنا ملَك من ملائكة
اللّه قال له ذو القرنين فما هٰذه الدار ومن هٰذا [الّذى]
عليها قال له الملَك هٰذه الدار دار الدنيا وهٰذا الّذى عليها
ملَك من ملائكة اللّه (يوحِى اللّه إليه أن) يريك كيف أخذ
إسرافيل الصور وعيناه شاخصتان إلى العرش تنظران يوم ينفخ[2]
فى الصور فيصعق من فى السموات ومن فى الأرض (إلّا من شاء
اللّه) ثمّ ينفخ فيه أخرى فيقومون إلى الميقات فهنّالك الفصل
بالعدل[3] وكفى باللّه حسيبًا يا ذا القرنين ارجعْ فليس لك مزيد
وخذ هٰذا يا ذا القرنين فأعطاه عنقودًا من عنب ثمّ قال
له كلْ منه يا ذا القرنين ولتأكل ‖ عساكرك فإنّ لكم فيه fol. 111a

1) So A; B hat مبيض.
2) B: ينظر.
3) B: والعدل.

آية وهو يبلّغكم إلى أرض الإنس والجنّ وخذ هذا الحجر فأعطاه حجرًا مثل البيضة وقال له زِنْه بما تراه عينك فى[1] الدنيا فإنّ لك فيه عظة وعبرة فرجع ذو القرنين إلى عساكره بالعنقود والحجر فأكل من العنقود وأكلت العساكر منه ولم[2] ينقص منه شىء حتّى بلغ أرض العمارة وكان [ذٰلك] ممّا زاد[هم] يقينًا إلى يقين وكان لهم عبرة وآية ثمّ أخذ الحجر ووزنه[3] بجميع جواهر الارض فرجح الحجر عليها فلم يزل يزنه بالحجر العظيم والحديد المكمس (?) فيرجح عليه ولم يزل يرجح على كلّ ما وزنه به (ولو وزنوه بالكيل بجميع ما فى الأرض ما وزنه به) والخضر ينظر إليه ساكتا [ف]قال له ذو القرنين يا ولىّ اللّه هل عندك عِلم من هٰذا المَثَل قال له نعم قال وما ذاك قال الخضر عليه السلام يا ذا القرنين مَثَلُ لعينيك قال وكيف ذٰلك يا ولىّ اللّه قال له الخضر يا ذا القرنين لم يملأ عينيك جميعُ ما فى الدنيا مثل هٰذا الحجر الّذى لا يرجح عليه شىء فى الأرض ولكنّ هٰذا يملأها ومدّ يده فأخذ قبضة من تراب فجعلها فى كِفّة وجعل الحجر فى الكفّة الأخرى فرجح عليه التراب وخفّ الحجر ‖ قال له الخضر عليه السلام هٰذه عيناك fol. 111b
لا يملأها إلّا التراب وهو الغالب عليها قال أبو محمّد عبد الملك بن هشام ثمّ إنّ ذا القرنين رجع حتّى بلغ السدّ وهو ما بين الصدفين[4] (فلا سدّ فيه) فوجد فيها قومًا

1) So A (fol. 62a l. 11); B: فوزنه بما نزل عنيك من.
2) B: فلا.
3) B: فوزنها; auch im folgenden wird dort حجر als Femininum behandelt. Etwa mit Rücksicht auf بيضة?
4) B: بالصدفين.

بآذانهم صَمَمٌ ووقر فقليل ما يسمعون قال اللّه تعالى *ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا قَالُوا يَا ذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَاجُوجَ وَمَاجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا آتُونِي زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا فَمَا ٱسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا قَالَ هٰذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّا وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا[1]

قال أبو محمّد عبد الملك بن هشام عرض السدّ خمسة آلاف ذراع وطوله ألف ذراع ثمّ بنى جسرًا دونه وهو أحد عجائب الدنيا من الصدفين إلى أرمينية fol. 112a وهو مسيرة سبعة أشهر قال وهب ثمّ سار يريد أرض الهند حتّى (إذا) بلغ قطرسل(?) فوجد بها قوما سُمّوا الترجمانين (وهم من بنى يافث بن نوح) وإنّما سُمّوا الترجمانين لأنّهم] ترجموا صحف إبرٰهيم الخليل عليه السلام وتأدّبوا بما فيها[2] فلمّا أتاهم ذو القرنين وجدهم

1) Cor. 18, 91—100.

2) Gemeint sind die Turkmenen! Vgl. das Pendant dazu auf p. 301 l. 11 f.

بقطردل وهم من بنى عرجان بن يافث بن نوح ووجدهم سكنوا مقابرهم ووجدهم لا غنىّ فيهم ولا فقير ولا قاضى فيهم ولا أمير ولا ناهى فيهم ولا آمر ورأى مواشيهم بلا رُعاة ورآهم بين الأنهار وهم فى خلاء من الأرض وقفار استغنوا فيها باليسير عن الكثير فقال لهم يا بنى عرجان ما بالكم سكنتم المقابر قالوا له يا ذا القرنين سكنّا مقابرنا لئلّا ننسى الموت ونطمئنّ إلى الحياة وتستهوينا الدنيا فإنّا رأينا الدنيا كالبحر يسلكه المرء ف[أوّل ما] يغطى قدميه ثمّ يمضى فيغطى ساقيه ثمّ يعلو بمنكبيه[1] ثمّ يعلو برأسه[1] ثمّ يضرب بيديه ورجليه فتغلبه أمواجه فتذهب به حيث شاءت ولا يدرى ما فوقه من الهواء ولا ما تحته من الماء[2] فذلك الدنيا تستدرج المرء بخدعها وغرورها ويتّبعها حتّى إذا صحت(?)[3] به سارت به إلى
حيث شاءت والدنيا ضدّ الآخرة ‖ فإذا استهوته الدنيا وحكمت fol. 112b
عليه أعمته عن ضدّها والدنيا دار إبليس والآخرة دار اللّه فمن عمل للآخرة أطاع اللّه وعصى إبليس ومن عمل للدنيا أطاع إبليس وعصى اللّه فإنّ إبليس نصب فتنته لكلّ سبيل فقال ما لى أراكم ليس فيكم غنىّ ولا فقير قالوا رأينا غنىّ [الدنيا] فقيرًا [فى الآخرة] (للآخرة دنيا وللدنيا دنيا) ورأينا معاش هٰذه الدنيا أعزّ أهلها وأعظمهم كعيش أذلّ مَن فيها وأحقرهم ولو أنّ الدنيا كلّها وما فيها من ذهب وفضّة وجوهر

1) In den Codd. ohne ب.

2) So A (fol. 63a ll. 7, 8); B: ما تحته من الهوا ولا ما فوقه من السما.

3) A: ڪجه.

ودرّ لرجل واحد ليس له من جميع ذٰلك غير شِبَعه (وآله) وكسوته[1] (عمر) ولِبْسه إذا دفع عنه حرّه وبرده فلمّا رأينا ذٰلك كذٰلك تساوينا فيما لا فضل فيه (من الأرواح والأجسام) ثمّ رأينا القويّ منّا لا غِنَى له عن الضعيف والضعيف لا قوام له دون القويّ وإنّه متّى هلك الضعيف منّا هلك القويّ ومتّى هلك القويّ منّا هلك الضعيف فتساوينا لئلّا يكون منّا ضعيف يحسد قويًّا ويبغّضه ولا يكون قويّ يحقر ضعيفًا فوصل القويُّ الضعيفَ حتّى تساوينا فى معائشنا[2] فحسنت معاشرتنا فقال لهم وما بالكم لا أمير فيكم ولا قاضى ولا آمر ولا ناهى قالوا له رأينا القرون الّذين من قبلنا والأمم || fol. 113a فى دهرنا يغضب القويُّ الجاهلُ للضعيف القليل الباصر ويقهر العزيز القادرُ الذليلَ المهينَ وتستطيل كلّ يد على ما قدرت عليه وما من عزيز جائر[3] إلّا أرسل اللّه عليه قويًّا أقوى منه (فسلبه قُواه وأذلّه بعد عزّه ولا بدّ استطالت فبطشت إلّا أحال اللّه بينها وبين ذٰلك بِيَد أبطش منها وأجهل وما من متكبّر إلّا أُدبل (sic!) عليه بمتكبّر أشدّ منه) وما من أمّة باغية إلّا انتقم اللّه منها بأمّة أشدّ منها فلمّا رأينا ذٰلك كففنا بعضُنا عن بعض بقطع البغى والعُدْوان والجهل والتسافُه والحسد والتواكل فأصبحنا وأمسينا إخوانًا وليس فينا ظالم ولا مظلوم فلمّا لم نجد بيننا ظلما [و]كفّانا (sic!) اللّه بغنى غيرنا من الناس اطمأنّت بنا الدار وطاب لنا القرار قال فما بالكم

1) Im Cod.: وكسوه.

2) B: تكافا الناس فى معاشهم.

3) A (fol. 63b l. 7): حاسر; B: حاذل (= خائل?).

بين أنهار وأنتم فى خلاء وقفار ليس لكم إلّا عمارة يسيرة
قالوا له تحرّينا القوت اليسير من المعاش قال لهم أحسنتم
فى جميع أقوالكم حلا عمارة الأرض فاعمروها لعقبكم فإنّ العقب
إذا لم يجد منفعة يتمسّك بها (من معاشه) تطاول إلى (sic!)
ما فى يد غيره وإذا فعل ذلك حمل نفسه على الهلكة (فإمّا
لا دنيا ولا آخرة وإمّا دنيا بلا آخرة إن ظفر عليه عدوّ كان
fol. 113b || لا دنيا ولا آخرة وإن ظفر فى دنيا بقى بلا آخرة) ولكنّ
ذلّلوا الأرض للحرث واغرسوا الأشجار للثمار واستخدموا الأنهار
فإنّها حياة النسل والبهائم والأنعام فإنّ لكلّ دين فترة ولكلّ
فترة كفرة ولكلّ كفرة سكرة واحذروا التبديل فإنّ لكلّ تبديل
تكذيبًا ثمّ مضى إلى أرض سمرقند فوجد فيها الزطّ والكرد
فقتل منهم من قتل وأجاب من أجاب ثمّ أخذ إلى أرض مرو(1
فوجد فيها الحوز والفزعان والديلم وجميع هؤلاء القبائل من
ولد يافث بن نوح قتل منهم من كفر وآمن من آمن ثمّ
مضى إلى أرض هراة فوجد فيها الخزر(2 والفرنج (!) (فأجابوا)
وغلب عليهم وقتل الجبابرة وأهل العتوّ (فى الأرض) ثمّ سار
على البرّ داخلا على أرض الصين فلقى السند وهم من بنى
حام من نوح فغلب عليهم وقتل من قتل منهم ثمّ دخل
أرض الهند والهند إخوة السند من بنى حام بن نوح فغلب
عليهم وعلى من بها من قبائل بنى حام بن نوح حتّى
أجابوا ثمّ سار يريد أرض تهامة ولجّج بمكّة ثمّ سار من رمل

1) A: هرمز; B: مرمر.
2) Im Cod.: الحرر.

العراق بموضع يقال [له] حِنْو قراقر وهو ما بين[1] أرض برقا
وجُرْجان وكان يرى فى الأسباب || أنّه يموت بالحنو ورآه أيضًا fol. 114a
حين امتنعت منه الحجرة البيضاء (حين أراد طلوعها فانتفضت
به وامتنعت منه وطلعها الخضر وشرب فيها ماء الحياة وقيل
له إنّ موتك بعوضع يُعرف بالحنو (sic!) قراقر) فلمّا رأى الموت
وأيقن به (ونعت إليه نفسه) أعلم بذلك الخضر فقال له الخضر
عليه السلام يا ذا القرنين انقضى الأمل وحان الأجل وبقى
العمل (فلمّا هجم عليه الممات نزل الرضى وغاب القضى) وقد
وعدك اللّه وعدًا (أعصم دُعاته فى الدنيا وأحرمهم فى الآخرة
عن النار وأنت من دُعاة اللّه فى الأرض) قال أبو محمّد عبد
الملك بن هشام عن أسد بن موسى عن أبى إدريس بن
سنان عن وهب بن منبّه قال لمّا نزل الصعب بن ذى
مراثد ذو القرنين بالحنو حنو قراقر من أرض العراق مرض
ثمانى ليال ثمّ مات ثمّ غاب الخضر فلم يظهر إلى أحد بعده
[إلّا] إلى موسى بن عمران عليه السلام ودُفن ذو القرنين
بحنو قراقر (قال أبو محمّد عبد الملك بن هشام حدّثنى أسد
ابن موسى عن أبى إدريس بن سنان عن وهب بن منبّه
عن عبد اللّه بن عبّاس رضى اللّه عنه سُئل عن ذى القرنين
ممّن كان فقال من حمير وهو الصعب بن ذى مراثد وهو
الّذى مكّن اللّه له فى الأرض || وآتاه من كلّ شىء سببًا فبلغ fol. 114b
قرنَى الشمس وداس الأرض وبنى السدّ على يأجوج ومأجوج
فقيل له فالإسكندر[2] الرومىّ [قال كان الإسكندر] رجلًا صالحًا

1) B: وهم من.
2) So A (fol. 65b l. 9); B: فى الاسكندر.

حكيمًا بنى [فى] بحر إفريقيس منارتين واحدة بأرض بابليون
وأخرى بأرض رومية وإنّما سُمّى بحر المغرب بإفريقيس لأنّ
إفريقيس عظيم من عظماء التبباعة لكثرة إيثاره[1] عليه
بالمغرب من المصانع والمدن والآيات)[2] قال أبو محمّد وسُئل
كعب الأحبار عن ذى القرنين فقال الصحيح عندنا من علوم
أحبارنا وأسلافنا أنّه من حمير وأنّه الصعب بن ذى مراثد
(قيل له فا)[وا]لاسكندر رجل من بنى يونان بن عيصا بن
يعقوب بن إسحٰق ابن إبرٰهيم الخليل عليه السلام ورجاله
أدركوا عيسى بن مريم عليه السلام منهم جالينوس
وأرسطاطاليس ودانيال فجاليتوس وأرسطاطاليس من بنى
يونان من الروم ودانيال من بنى إسرائيل من أنبياء اللّه
تعالى قال أبو محمّد بن هشام لم تكن الروم تروم ذٰلك ولا
كان لهم قوّة بذٰلك[3] والّذى بعث محمّدًا بالحقّ ما حمير فى
الدنيا إلّا كالأنوف بين العينين ولقد قال رسول اللّه صلّى
اللّه عليه وسلّم أوحى اللّه إلىّ إنّى قد بعثتُك || أمينًا وجعلت fol. 115a
لك ما تحت قدميك وشددتُ ظهرك بمن خلفك من اليمن
وجعلت لك ما بين يديك غنيمة العراق والشأم والمغرب أما
إنّه ليزيدنّ الهدى فيهم وينقص فى كلّ أمّة فلا أدرى قوله
ليزيدنّ الهدى فيهم وينقص فى كلّ أمّة عنه أو رفعه عن
رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم وأنشد طَرَفَة بن العبد بن سفيان

---

1) Im Cod.: لكبره اباره.

2) Vgl. oben den Anfang des Textes. In A steht der Passus nur an dieser Stelle, und das ist wahrscheinlich das Ursprüngliche.

3) So A (fol. 65b l. 1); B: ولادها قوه ذلك.

ابن سعد بن مالك بن ضُبَيْعة بن قيس بن ثَعْلَبة بن عُكَابة
ابن صَعْب بن علىّ[1] بن بكر بن وائل بن قاسط بن هِنْب
ابن أفصى بن دعمىّ بن جَديلة[2] بن أسد بن ربيعة بن
نِزار بن معدّ بن عدنان (طويل)

[3]فكَيْفَ يُرَجِّى ٱلْمَرْءُ دَهْرًا مُخَلَّدًا ❖ وَأَعْمَالُهُ[4] عَمَّا قَلِيلٍ تُحَاسِبُهْ ❖
أَلَمْ تَرَ لُقْمَانَ بْنَ عَادٍ تَتَابَعَتْ ❖ عَلَيْهِ ٱلنُّسُورُ[5] ثُمَّ غَابَتْ كَوَاكِبُهْ ❖
وَلِلصَّعْبِ أَسْبَابٌ تَجُلُّ خُطُوبُهَا ❖ أَقَامَ زَمَانًا ثُمَّ بَالَتْ مَطَالِبُهْ[6] ❖
إِذَا ٱلصَّعْبُ ذُو ٱلْقَرنَيْنِ أَرْخَى لِوَاءَهُ ❖ إِلَى مَالِكٍ سَامَاهُ قَامَتْ نَوَادِبُهْ ❖
يَسِيرُ بِوَجْهِ ٱلْحَتْفِ وَٱلْعَيْشُ جَمْعُهُ ❖ وَتَمْضِى عَلَى وَجْهِ ٱلْبِلَادِ كَتَائِبُهْ ❖

---

1) Cod.: عُكّ; cfr. Ibn Coteiba p. ٤٧ l. 8 ff.

2) Cod.: افصى بن دغمره بن حديله; cfr. Ibn Coteiba p. ٤٥ l. 3 f. und Ibn Doreid p. ١٩٩ l. 7 ff.

3) Aus B bereits in AHLWARDT's *The Divans of the six ancient Arabic poets* p. 113 abgedruckt.

4) A (fol. 69b l. ult.): وايامه.

5) A: نسورا.

6) A: قامت نوادبه; cfr. den folgenden Vers.

Berlin, 10. Mai 1893.

Nachträge und Verbesserungen.

Zu S. 268 l. 19 möchte ich noch auf الملك الأزرق aus der Geschichte Seif-el-Mulûk's in *1001 Nacht* aufmerksam machen. Sein Sohn sagt: أنا ابن الملك الأزرق ملك الجانّ وأبى ساكن فى قلعة القُلزُم وتحت يده ستّمائة ألف من الجنّ الطيّارة والغوّاصين (ed. Bulaq 1251, Band II p. 280 l. 16 f.). Wir haben es hier mit

einem Könige der See zu thun, denn er herrscht über die untertauchenden Ginnen, d. h. über die Meergeister, und ausserdem wird er in einem Fabelcyclus genannt, der zweifelsohne aus Schiffermärchen zusammengesetzt ist. Auch er wird nach der Farbe seines Elementes, des blauen Meeres, der γλαυκὴ θάλασσα benannt, heisst aber darum nicht الملك الأخضر, auch nicht خضر, sondern eben الملك الأزرق.

S. 271 Note 1 l. 145b st. 1456.

S. 273 l. 1 l. vom st. von.

Zu S. 273 Note 2. Die Bemerkung, dass es in der Midraschstelle vom Sabbation nur heisse, dass er infolge seiner reissenden Strömung Steine mit sich ziehe, nicht aber, dass er Steine auswerfe, hat bereits EPSTEIN in seinem *Eldad ha Dani* p. 13 not. א׳ gemacht. Ich erkenne also ihm die Priorität zu oder eigentlich BACHER (s. daselbst l. 26).

S. 284 l. 1 l. ٱلْإِمَامُ st. ٱلْأِمَامُ.

S. 288 l. 5 l. أَتْبَعَ st. ٱتَّبَعَ.

Zu S. 298 l. 4 vgl. *1001 Nacht*, ibid. p. 279 unten: فلمّا قرب منه رآه قصرًا عالى البنيان وكان الّذى بناه يافث بن نوح عليه السلام. Dieses Schloss soll Mohammed mit dem قصر مَشيد (Sure 22 v. 44) gemeint haben. Zamaḫšari (*Kaššâf* p. 910) und Beidhâwi (I p. 635 l. 20 ff.) wissen nichts davon.

Berlin, 30. October 1893.

Ueber einige aramäische Inschriften auf Thongefässen des Königlichen Museums zu Berlin.

Von *Jos. Wohlstein.*

Einleitung.

Das Königliche Museum in Berlin hat im Jahre 1886 einige Schalen aus Bagdad, deren innere Flächen mit aramäischen Inschriften bedeckt sind, käuflich erworben. Den allgemeinen Inhalt derselben bilden Beschwörungen und Verwünschungen gegen Dämonen und böse Geister, die Krankheiten oder sonstige Uebel am Körper und im Hause verbreiten. Die Sprache und der Gedankengang ist im Wesentlichen in allen Inschriften gleich; die Form dagegen und die Ausdrucksweise, in welcher der verderblichen Thätigkeit der Dämonen Einhalt geboten wird, ist auf jedem Thongefässe eine andere; ebenso treten uns auf jeder Schale andere Engelnamen entgegen. Die Verschiedenheit der Engelnamen rührt offenbar daher, dass nach Ansicht der Kabbalisten die Herrschaft der Engel immer wechsle und man sich stets an denjenigen zu wenden habe, der in dem bestimmten Augenblicke Macht besitzt. Darin besteht das Mysterium der Kabbalah. Im Buche *Rasiel* p. 4 werden diesbezügliche Belehrungen und Auskünfte erteilt.

Auf einigen dieser Gefässe werden die Dämonen im Namen Gottes und einer ganzen Reihe guter Engel beschworen und aufgefordert, den Ort ihrer schädlichen

Wirksamkeit sofort zu räumen, damit den Leiden und Qualen des Betroffenen ein Ende bereitet und ihm die ersehnte Ruhe gegeben werde. In manchen Fällen scheint dies auch ohne Einfluss und Erwähnung geistiger Wesen geschehen zu sein. So findet sich auf zwei Schalen der lakonische Zuruf an die bösen Geister, sofort von einem gewissen Orte sich zu entfernen und zwar aus eigener Machtvollkommenheit; weder Gott noch Engel werden darin um Hilfe und Mitwirkung angerufen. Auf einer andern Schale wird dieses Ziel nicht durch einen Exorcismus der Geister zu erreichen gesucht, sondern durch die Lähmung ihrer Kraft und Fähigkeit Schaden zu thun und Unheil zu stiften. Es wird ihnen zugerufen: אסזרין וחתומין „Seid gebunden und versiegelt!", und durch diesen Zuruf des Beschwörens wird ihre fernere schädliche Thätigkeit für immer verhindert.

Es ist jedoch anzunehmen, dass diese Abweichungen nur zufälliger Natur sind und dass die Formeln sich ihrem Wesen und ihrem Zweck nach nicht von einander unterscheiden. Eine Ausnahme davon bildet die Inschrift Nr. 2417, die keine Dämonenbeschwörung, sondern eine Bitte an die Geister gewisser Verstorbener enthält und wahrscheinlich einem besonderen Gebiete des Aberglaubens angehört, von welchem bis heute ein analoges Stück fehlt und, da das vorliegende zum Theil corrupt ist, uns eine volle Klarheit und ein volles Verständnis abgeht. Wir müssen uns darauf vertrösten, dass ein günstiger Zufall uns noch andere Stücke ähnlicher Tendenz zu Tage fördert.

Inschriften einiger Schalen ähnlichen Inhaltes wurden schon von mehreren Gelehrten publiziert und, da deren Zahl gering ist, will ich sie hier der Reihe nach anführen, was schon deshalb angezeigt erscheint, weil die betr. Arbeiten sich in verschiedenen Zeitschriften und Werken zerstreut finden und nicht selbständig erschienen sind.

Die erste derartige Publication liegt vor in Layard's *Discoveries*, cap. XXII p. 513 ff. Layard fand im Amran-

Hügel unweit Hillah sowie an anderen Stellen im südlichen Babylonien mehrere Thongefässe, die sich jetzt im Besitze des British Museum befinden. Sie wurden von dem englischen Gelehrten Thomas Ellis transskribiert und übersetzt, dessen Arbeit in das genannte Werk aufgenommen wurde. Die älteste dieser Inschriften wurde später von M. A. Levy vielfach berichtigt und nach einer vollständig abweichenden Lesung des Textes, begleitet von einem ausführlichen Commentar, in ZDMG 1885, Bd. IX p. 465 veröffentlicht.

Chwolson nahm in seinem *Corpus inscriptionum Hebraicarum* diese vier Inschriften wieder auf (die russische Ausgabe, welche 1884 in Petersburg erschien und in vielen Punkten von der deutschen abweicht, enthält deren fünf), machte dazu einige nicht unwesentliche Bemerkungen und bèhandelte dieselben ganz besonders von ihrer paläographischen Seite. Die Einwürfe, die er an einzelnen Punkten gegen Levy und Halévy erhebt, sind zweifellos berechtigt, wie man ihm auch in seinem strengen Urteil über die Transskription Rodwell's *Tr. Soc. Bibl. Lit.* II, p. 114 ff. vollständig beipflichten muss. Im Grossen und Ganzen jedoch ist seine Kritik der Leistungen Levy's und Halévy's (*Comptes-rendus de l'Acad. d. Inscr. et B. L.* 1877, p. 288—293) eine durchaus günstige. Hinzugefügt sei noch, dass von S. Landauer in den GGA 1882 eine Recension über das erwähnte Werk Chwolson's erschien, in welcher auch diese Inschriften kurz gestreift werden.

Hyvernat veröffentlichte in der ZK II, p. 113—148 die Inschrift einer Schale, die sich im Museum zu Cannes befindet; diese Arbeit wurde von Nöldeke und Grünbaum ebendaselbst eingehend besprochen: pp. 295—297, 217—30.

Die Inschrift einer Vase im Louvre wurde von Schwab in der *Revue de l'Ass.* 1885, p. 117 veröffentlicht und übersetzt; doch sind seine erläuternden Anmerkungen dazu nicht erschöpfend genug gehalten, und seine Uebersetzung ist an manchen Stellen offenbar unrichtig. לימימותא רבא

heisst nicht »dans la grande mer«, was vollständig sinnlos wäre, sondern: „bei der grossen Beschwörung (möget ihr heiligen, reinen Engel zu meiner Rechten stehen!)". Befremdend erscheint es auch, da das Amulet für eine weibliche Person geschrieben ist, die masc. Construction בזרעיה ובביתיה darin zu finden.

Diese Inschriften sind sowohl in paläographischer als auch in religionsgeschichtlicher Hinsicht von grosser Wichtigkeit. Ihr Wert wurde anfangs sogar überschätzt, indem Ellis, dem das Verdienst gebührt, der Erste gewesen zu sein, der durch seine Publication die allgemeine Aufmerksamkeit auf diese Inschriften gelenkt hat, ihr Alter bis in das babylonische Exil hinauf versetzen wollte. Die Unhaltbarkeit und Unrichtigkeit dieser Ansicht ist aber heute schon allgemein anerkannt.

Der Versuch Lenormant's, *Essai* etc. I, p. 272, diese Amulette auf den Talmud zurückzuführen, wurde durch Chwolson, als ein auf Unkenntnis des Talmuds beruhender, als falsch und irrtümlich zurückgewiesen, jedoch mehr durch den Ton der Entschiedenheit als durch die Kraft der Beweisgründe. Dadurch erscheint es erklärlich, dass Hyvernat trotz Chwolson's Ausspruch Lenormant als volle Autorität anerkennt und die Behauptung desselben seinen Ausführungen in der Behandlung der von ihm veröffentlichten Inschrift zu Grunde legt. Dieser Glaube an eine falsche Autorität wurde ihm von Grünbaum a. a. O. zum Vorwurf gemacht.

Es muss demnach zunächst zu der Frage Stellung genommen werden: Sind wir berechtigt anzunehmen, dass diese Inschriften Producte der talmudischen Hochschulen zu Babylon sind, wie Lenormant will, oder haben dieselben mit dem Talmud nichts gemein, wie es die Ansicht Chwolson's ist?

Die Wahrheit liegt, wie in vielen andern Dingen, so auch hier in der Mitte. Dass in diesen Inschriften talmu-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000328

dische Anklänge vorhanden sind, lässt sich nicht bestreiten. Ich habe einige Stellen aus dem Talmud in den Commentaren zu den Inschriften angeführt und sie mit den darin enthaltenen verglichen. Aus dieser Vergleichung ergiebt sich zuweilen unleugbar eine gewisse Verwandtschaft zwischen beiden. Andererseits wieder steht nicht minder fest, dass die wenigen im Talmud befindlichen Beschwörungsformeln (vgl. BRECHER, *Das Transcendentale im Talmud* Wien 1850, p. 195—203) so grundverschieden und abweichend von den vorliegenden sind, dass die Verschiedenheit ihres Ursprungs, die später genau angegeben werden soll, sich dem Leser in unzweifelhafter Weise aufdrängt. Wir stehen somit vor der Frage: Fliessen diese Formeln aus einer Quelle, woher dann diese auffällige Verschiedenheit; haben sie aber keinen gemeinsamen Ursprung, wie lässt sich die Ideenverwandtschaft in so vielen Punkten erklären? Bei der Beantwortung dieser Frage müssen zwei Factoren ins Auge gefasst werden: die Schreiber dieser Amulette und die Zeit ihrer Abfassung. Dass die Schreiber Juden waren, bedarf keiner ausführlichen Beweisführung. Es geht dies aus der Sprache, dem Gedankengange, sowie aus einzelnen spezifisch jüdischen Redewendungen mit unzweideutiger Klarheit hervor. Solche sind z. B.: ברחמי שמיא אמן סלה, welche Formel sich dem Sinne nach bis auf den heutigen Tag erhalten hat in den Worten בסעיתא דשמיא „mit Hilfe Gottes", womit jede zu beginnende oder beendete Thätigkeit begleitet wird. Auch das Wort שמיא als Bezeichnung für Gott ist echt jüdisch. Hier, wo sich eine Handlung von solcher Tragweite wie die Heilung eines Menschen vorbereitet, wird der Ausdruck auch dementsprechend verstärkt: . . . . ברחמי. In einer Inschrift wird sogar ausdrücklich gesagt: בשם אלהי ישראל.

Was nun den zweiten Punkt, die Abfassungszeit betrifft, so handelt es sich nicht um die genaue Angabe eines bestimmten Datums, sondern lediglich um die Feststellung dessen, dass diese Texte nach Abschluss des Talmud ge-

schrieben wurden, wofür namentlich paläographische Gründe sprechen; siehe Nöldeke a. a. O.

Steht dies einmal fest, so kann es uns nicht befremden, in diesen Inschriften, obgleich sie nicht unmittelbar mit dem Talmud im Zusammenhange stehen, talmudische Anklänge zu finden, da ja die Schreiber, wie erwähnt, Juden waren und bei diesen eine Vertrautheit mit dem nationalen Litteraturwerke von vornherein zu erwarten ist, sowie auch, dass sie ihre diesbezüglichen Kenntnisse bei ihren magischen Kuren zu verwerten strebten.

Damit hat auch die zweite Frage, wie sich der Widerspruch in der Ideenverwandtschaft mit dem Talmud einerseits, in der Abweichung von demselben andrerseits erklären lasse, schon viel von ihrer Schärfe verloren, da ihre Spitze sich nicht mehr gegen den Talmud selbst, sondern gegen eine gewisse Klasse von Menschen richtet, die, obgleich sie in manchen Punkten eine Abhängigkeit von jenem bekunden, in andern sehr wohl von ihm abweichen konnten.

Unsere Texte unterscheiden sich der Form nach von den talmudischen Beschwörungsformeln: diese sind in lapidarischer Kürze abgefasst, jene haben das Streben nach einer gewissen Weitschweifigkeit und Häufung von Synonymen, welche oft erkünstelt und sehr weit hergeholt sind. Ein weiterer ganz charakteristischer Unterschied ist, dass in unseren Inschriften der Zweck, dem sie dienen sollen, wie auch ihr Inhalt dem Leser in einer leichtverständlichen Sprache mitgeteilt werden. Es werden ihm gleichsam der Weg und die Mittel gezeigt, durch welche die zu erstrebende Heilung vollzogen wird.

Besonders scharf springt der Unterschied in materieller Hinsicht in die Augen. In den Amuletten wird ein ganz neues Heilverfahren in Anwendung gebracht, in den talmudischen Formeln dagegen liegt die Heilkraft, die magische Wirkung in ihnen selbst: man braucht nur einen gewissen Spruch, bestimmte Worte auszusprechen oder

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000330

niederzuschreiben, und das Ziel ist erreicht, die Wirkung tritt von selbst ein. Hier dagegen werden die guten Geister zum Kampfe gegen die Dämonen angerufen und aufgefordert, sie zu vertreiben oder zu vernichten. Wohl findet sich auch im Talmud eine Stelle, dass die guten Engel ein Mittel anwandten, um die bösen Engel in der Ausführung ihrer bösen Absicht zu verhindern, *Sab.* 55a; aber dort geschah dies nicht durch Intervention und Vermittlung menschlicher Wesen, sondern einzig und allein auf den ausdrücklichen Befehl Gottes. Dieser Umstand führte mit logischer Notwendigkeit zu einer Bereicherung der Angelologie durch Bildung neuer Engelnamen, da mit jedem neueintretenden Falle auch dementsprechende Geister in Wirksamkeit treten mussten, sowie auch zu einem Wachsen der Autorität der Amulettenschreiber, indem bei ihnen eine Vertrautheit mit der Geisterwelt vorausgesetzt werden musste.

Diese Unterscheidungsmerkmale führen uns von selbst zu der Quelle dieser Texte, dem Mandaismus. Das Volk der Mandäer hatte eine stark ausgebildete Dämonologie, die in seinen heiligen Schriften, wie in denen des Parsismus, einen breiten Raum einnimmt. Sie sind im Besitze eines Traktates, der ausdrücklich Anweisungen zur Abwehr von allerlei Krankheiten und Unfällen, welche die bösen Geister herbeiführen, erteilt; s. den Artikel *Mandäer* von Kessler in Herzog-Plitt Bd. IX, p. 207.

Wenn wir bedenken, dass die Sprache des babylonischen Talmuds mit der der Mandäer grammatisch und lexikalisch sehr nahe verwandt ist (vgl. Nöldeke, *Mand. Gr.* p. V), so erkennen wir schon daraus die nahen Beziehungen beider Völker zu einander, und es ist selbstverständlich, dass unter solchen Verhältnissen ein Einfluss wenigstens auf gewisse Kreise sich geltend machen musste und zwar von beiden Seiten aus. Die jüdischen Bestandteile im Mandaismus hat bereits Brandt, *Die mandäische Religion* § 69—74 behandelt. Ich möchte seinen Ausfüh-

rungen noch folgendes hinzufügen. Die mandäische Anschauung von den אפיקיא מיא, Wasserbächen, die sich der Seele als letztes Hindernis auf ihrem Wege in das Haus des Lebens entgegenstellen, deren Ursprung bis heute noch nicht klar und bestimmt erkannt ist, dürfte vielleicht mit einer Stelle im Talmud im Zusammenhange stehen. Diese knüpft an ψ 32 an: על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו. Hierzu bemerkt nun der Talmud *Ber.* 8b, לעת מצוא sei der Tag des Todes. Einen Sinn erhalten diese Worte erst dann, wenn wir die mandäische Anschauung voraussetzen. Noch eine andere Stelle ist nach dieser Seite hin beachtenswert. In einem Liede, das aller Wahrscheinlichkeit nach zur Totenliturgie der Mandäer gehört, wird der Seele auf dem Wege zur Lichtwelt Trost und Mut zugesprochen mit den Worten: אגראך ועובאדאך וזירקאך וטאבותאך u. s. w. „dein Lohn, deine Thaten, deine Gerechtigkeit und dein gutes Handeln (werden dich dahin geleiten)". Der Gedanke, dass die guten Werke als Begleiter mit der Seele ziehen, findet sich auch im Talmud (*Aboth* 6): בשעה פטירתו של אדם אין מלוין לאדם לא כסף ולא זהב אלא [צדקה] ומעשים טובים בלבד תורה.

Die Gleichheit der Anschauung und der Ausdrucksweise nötigt uns, an eine gewisse Abhängigkeit zu denken. Dazu tritt nun noch die Wahrnehmung, dass die Methode, die bei der Bildung von Engelnamen befolgt wurde, im Mandaismus und im Talmud die gleiche gewesen ist. Als Beleg hierfür dürften folgende Beispiele genügen: Die Worte עותרא und זיוא bedeuten nichts weiter als: „Reichtum", „Glanz". Da nun beide Dinge dem Menschen begehrenswert erscheinen und der Besitz derselben als ein hohes Glück gedacht wird, so wurden diese Worte zu nomina propria guter Geister.

Ganz in derselben Weise verfährt der Talmud: רישפא, das einfache Wort „Flamme" wurde ohne Weiteres zum nomen proprium eines Dämons, des Dämons der Schmiede

gemacht,[1]) und das Wort נקיד „rein" wurde in den Rang eines Geisterfürsten erhoben, der den unwürdigen Gebrauch von Speisen mit bitterer Armut ahndet: *Pes.* p. 111b. Es tritt uns somit hier eine Erscheinung entgegen wie bei den Juden während des babylonischen Exils, die Thatsache nämlich, dass die Juden ihre Bekanntschaft mit den Engelnamen den alten Chaldäern verdanken, wie es in der oft zitierten Stelle im Talmud ausdrücklich und unumwunden ausgesprochen wird: שמות המלאכים והחדשים עהו עמהם מבבל Talm. Jerus. *Rosch haschschanah* I, 4; *Genesis rabbah* c. 48, jedoch mit dem Unterschied, dass hier den Geistern ein spezifisch-jüdisches Gepräge aufgedrückt wurde, um durch die Namensprägung ihren Ursprung vollständig zu verwischen, was eine Folge des erstarkten Nationalgefühls ist, das durch die ausgedehnte Lehrthätigkeit der babylonischen Hochschulen erweckt worden war und stets neue Impulse erhielt. Dies dürfte auch den Hauptgrund für die Schreiber gebildet haben, aus ihrem nationalen Litteraturwerke Einzelnes herauszugreifen und talmudische und mandäische Gedanken mit einander zu einem harmonischen Ganzen zu verschmelzen. Damit wurde in der Kunst der Dämonenbeschwörung, die, wie aus den Inschriften hervorgeht, einen wichtigen Zweig damaliger Heilwissenschaft bildete, ein neuer Weg eingeschlagen. Es trat eine Umwälzung und Neugestaltung in der etwa bis dahin üblich gewesenen Amulettenschreiberei ein. Sie wurden von nun an weder nach den Mustern im Talmud noch nach denen der Mandäer allein abgefasst, sondern es wurde eine ganz neue Form herausgebildet, die das Gute beider vereinigte, also eine Art Eklekticismus geübt. Diese innere Reform musste natürlich nach Aussen hin, auf die Verhältnisse derjenigen Kreise, in welchen dieser Zweig des Aberglaubens gepflegt wurde und Lebensberuf

1) Siehe jedoch BAETHGEN, *Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte*, Berlin 1888, p. 50, der das Wort auf den Namen der phöniz. Gottheit ישף zurückführen will.

war, eine tiefgehende Wirkung ausüben. Diese Wissenschaft wird wohl bis dahin, das lässt sich mit einiger Sicherheit annehmen, nicht das Ansehen einer esoterischen, geheimnisvollen genossen haben. Es hat auch keine besonderen Schulen gegeben, in denen man darin eingeweiht und ausgebildet wurde, da besondere Vorkenntnisse hierzu nicht erforderlich waren. Bei einiger Vertrautheit mit dem Talmud war es jedem Einzelnen ermöglicht, im Bedürfnisfalle die betreffenden Stellen zum Gebrauche abzuschreiben. Mehr brauchte er nicht und konnte ihm auch von anderer Seite nicht geboten werden, da den Juden ausser dem Talmud keine anderen Quellen zu Gebote standen.

Mit dem Momente aber, wo die Dämonen nicht mehr durch einen magischen Spruch allein bekämpft und verdrängt werden konnten, sondern hierzu die Mitwirkung zahlloser Engelklassen erforderlich war, wurde die Kunst, sie zu beschwören, in den Rang einer esoterischen Wissenschaft erhoben, die einigen Auserwählten den Blick in die innere Oekonomie des Himmels gewährte. Es ergab sich von selbst die Notwendigkeit, Schulen zu bilden, in denen jene immer mehr erweitert und fruchtbar gemacht werde.

Hier haben wir meines Erachtens die ersten Keime und Anfänge der späteren *Kabbalah* zu suchen, deren Wiege ohne Zweifel in Babylon gestanden hat. Ist doch die künstliche Construktion von Engelnamen mit Hilfe des Wortes אל, die in unsern Inschriften eine so wesentliche Rolle spielt — für die der schon Dan. capp. 8. 16. 9. 21 genannte Engelname Gabriel vorbildlich gewesen sein dürfte — ein hervorragend charakteristisches Specificum der Kabbalah. Hiezu kommt der Umstand, dass die eine der zehn *Sephiroth*, die תפארת, dem פירא רבא der Mandäer entspricht, und ferner, dass wir in der Bezeichnung des Mittlers bei den Mandäern (גאברא קאדמאיא) und in der Kabbalah (אדם קדמון) eine fast wörtliche Uebereinstimmung gewahren.

Was nun die Bildung der Engelnamen betrifft, so

weichen unsere Inschriften in der Methode sowohl von der des Talmud als auch der des Mandaismus ab, während die beiden letzteren darin vollkommen miteinander übereinstimmen (vgl. oben S. 320). Wir können daher mit einiger Berechtigung die Kabbalah als eine Weiterentwicklung des in diesen Inschriften keimartig enthaltenen Ideen- und Vorstellungskreises betrachten. Wenn auch die Kabbalah im Laufe der Zeit die Beschäftigung mit metaphysischen Problemen mit in den Kreis ihrer Betrachtung zog und zu einer Art Religionsphilosophie wurde, so hat sie doch trotz des hohen Aufschwunges, den sie später genommen hat, trotz der weiten Entfernung von ihrem Ursprunge, einen erkennbaren verwandten Zug mit jenen beibehalten. Schon Reuss macht (Artikel *Kabbalah* bei Herzog-Plitt) die richtige Bemerkung, „dass praktischer Aberglaube, Beschwörung, Magie mit in die Geschichte der Kabbalah hineingezogen werden dürfen". Die richtige Auffassung des Entwicklungsbegriffes als eines Aufsteigens vom Niederen zum Höheren erfordert es anzunehmen, dass dies in ihren ersten Anfängen geschah. Bekanntlich zerfällt die Kabbalah in eine theoretische und eine praktische; die letztere würde mithin die Grundlage und den Ausgangspunkt der ersteren bilden.

Damit stimmt die Thatsache überein, dass wir in der Geschichte der jüdischen Litteratur zuerst der praktischen Kabbalah begegnen, und zwar ist R. Hai Gaon der erste, der ihrer Erwähnung thut (vgl. *Orient. Litteraturblatt* 1845, p. 195). Ich begnüge mich mit dieser kurzen Andeutung und beschränkte mich auch auf den Hinweis weniger Beispiele, die sich bei einer eingehenden Vergleichung zwischen dem Mandaismus und der Kabbalah zweifellos bedeutend vermehren liessen, da hier nicht der Ort ist, diesen Punkt erschöpfend zu behandeln. Für meinen Zweck genügt es, die Aufmerksamkeit der Fachgelehrten darauf hingelenkt zu haben, und ich stelle es ihrem Urteile anheim, ob dadurch in das Dunkel der Entstehungsgeschichte dieser

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000335

Geheimwissenschaft einiges Licht fällt. Nur einen Punkt möchte ich noch berühren, der für den Entwicklungsgang der Kabbalah von Interesse ist, dass nämlich statt der in den folgenden Texten so häufig gebrauchten Worte רוחי בישין in der späteren Kabbalah רוחי מסאבי auftritt. Dieser Namenswechsel ist recht bezeichnend. Es ist darin offenbar das Bestreben zu erkennen, den Ursprung der Dämonen, dessen Spuren in dem Namen „böse Geister" deutlich zu erkennen ist und dessen Entstehen nur im Parsismus und mittelbar im Mandaismus erklärlich ist, zu verwischen.

Soviel über den Inhalt dieser Inschriften, die Schreiber und die Zeit ihrer Abfassung und deren mögliche Verwertung zur Aufhellung eines dunklen Punktes auf dem Gebiete der Religionsgeschichte der Kabbalah!

Es erübrigt noch eine Frage, die mehr mit Hilfe der Phantasie als des Verstandes beantwortet wurde, woraus sich die Menge von Antworten erklärt, die sie von den verschiedensten Seiten erfahren hat, ohne jedoch bisher befriedigend beantwortet zu sein, die Frage nämlich, welchem Zwecke eigentlich die Schalen dienten. Darauf wurde entgegnet, dass Wasser oder eine andere Flüssigkeit hineingeschüttet wurde, um von dem Patienten getrunken zu werden (Layard, *Nineveh and Babylon* p. 511). Die Widerlegung dieser Ansicht bieten die Inschriften selbst und deren Deutlichkeit und Lesbarkeit, die unmöglich in dem Grade vorhanden sein könnten, wenn die Schalen zu einem derartigen Gebrauche gedient hätten; die Buchstaben müssten in diesem Falle verlöscht und verwischt sein und würden keinesfalls — ausgenommen, wir wir glaubten selbst an die Zauberkraft dieser Amulette — so frisch und unversehrt erhalten geblieben sein. Layard, der die Haltlosigkeit dieser Hypothese nachwies, gelang es nicht, eine bessere an ihre Stelle zu setzen. Denn diese Amulette mit Ausnahme von Nr. 2414, wofür die Ansicht Layard's zutrifft, das aber auch in eine ganz andere Kate-

gorie gestellt werden muss und mit den andern Amuletten offenbar nichts gemein hat, bezeichnen sich selber als אסותא „Heilmittel", auch werden darin einzelne Krankheiten namhaft gemacht, gegen welche sie angewandt werden sollen. Damit aber fällt die Annahme, wonach sie Zaubermittel wären, die dem Toten mitgegeben wurden. Ebensowenig befriedigt aber auch die von M. A. Levy aufgestellte Vermutung, dass diese Inschriften blos den allgemeinen Zweck gehabt haben, die Dämonen aus dem Hause zu bannen. Denn damit ist die eigentliche Frage noch immer nicht gelöst. Hätte das blosse Niederschreiben der Formel schon genügt, um den beabsichtigten Zweck auch wirklich zu erreichen, so erscheint es uns um so unbegreiflicher, warum hierzu eine Schale gewählt werden sollte, die beim Schreiben gar keine Vorteile, sondern im Gegentheil erhebliche Schwierigkeiten bietet. Auch von Hyvernat a. a. O. wird zur Lösung dieser Frage ein Versuch gewagt, aber als verfehlt wiederum aufgegeben.

Die Erfolglosigkeit aller bisherigen Versuche erklärt sich daraus, dass die Lösung der Frage auf subjectivem Wege gesucht wurde, während doch auf eine solche Frage nur die Quellen selbst Antwort geben können. Wenn uns nun auch keine solchen aus jener Zeit zu Gebote stehen, so sind doch in der Kabbalah nebst vielem Neuen auch einige Reste sehr alten Aberglaubens erhalten geblieben, die uns über manches Dunkle und Rätselhafte Aufschluss zu geben vermögen. So findet sich im Buche *Rasiel*, eines freilich nicht sehr alten kabbalistischen Werkes, eine Stelle, die auf obige Frage eine einigermassen befriedigende Antwort zu geben vermag. Kein Zauberwerk, heisst es dort p. 32, kann ohne Zuhilfenahme eines Gefässes vollbracht werden. Begründet wird dieser Satz allerdings sehr schwach und zwar mit dem Hinweise auf den Vers הנה יי רוכב על עב קל Jesaia XIX, 1, in welchem das Wort הנה dem Zahlenwerte des Wortes כלי entspricht. Diese

Motivierung ist freilich jüngeren Ursprungs und hat das echte Gepräge der späteren kabbalistischen Methode. Dies hindert uns jedoch nicht anzunehmen, dass die Anschauung selbst älteren Ursprungs ist, und es ist nicht unwahrscheinlich, dass dies der Grund gewesen, der die Exorzisten bestimmte, um dem Zauberbann wirksam zu begegnen, dieses Merkmal zu wählen und ihre Exorzismen auf Schalen niederzuschreiben. Etwas Bestimmtes lässt sich aber hierüber nicht sagen.

In Bezug auf das Alter dieser Inschriften ist bereits erwähnt, dass sie alle der gleichen Zeit und zwar wahrscheinlich dem siebten Jahrhundert angehören. Das Argument, welches von Ellis ins Treffen geführt wurde, um denselben ein recht hohes Alter beizulegen, weil sie nämlich ohne Punktation geschrieben sind, bedurfte kaum einer Widerlegung, wie der M. A. Levy's a. a. O. p. 474, da es ja allgemein bekannt ist, dass „die Gewohnheit ohne Vokalzeichen zu schreiben sich bis auf den heutigen Tag bei den Juden erhalten hat". Dieser Einwand fällt jedoch weg, wenn darauf hingewiesen wird, dass Worte wie בישמיה nach ב, תיתהפכון nach dem ersten ת matres lectionis haben. Denn es lässt sich wohl annehmen, dass von der Zeit an, wo die Vokalzeichen eingeführt wurden, diese Schreibung aufhörte und gänzlich ausser Gebrauch kam, gleichviel ob das betreffende Schriftstück mit oder ohne Punktation geschrieben war. Doch ist diese Annahme viel zu unsicher, um darauf eine feste Behauptung stützen zu können. Auch der Umstand, dass das ק in der talmudischen Zeit dieselbe Form hatte wie in diesen Inschriften, ist für ihre Zeitbestimmung nur von problematischem Werte. Die Stelle, aus welcher dies hervorgeht, lautet im Talmud, *Sabb.* 104a: מאי טעמא מהדר אפיה דקוף מריש „Weshalb ist die Vorderseite des Koph abgewandt vom Resch?" Diese Frage ist nur dann verständlich, wenn die Form des Buchstabens in der talmudischen Zeit diejenige war, welche wir in unseren Inschriften vorfinden.

Doch wer vermöchte die genaue Zeitgrenze beider Formen anzugeben? Jedenfalls dürfen wir die Abfassung der Inschriften nicht weit vom Abschlusse des Talmud entfernen. Es ist auch darauf hinzuweisen, dass in der talmudischen Zeit zweierlei Formen des ה im Gebrauche waren, eine, mit linkem offenem Fuss und eine, in welcher der linke Fuss bis zur Horizontallinie emporragt; letztere wurde stets von den דוקנים, den sorgfältigen Schreibern gebraucht (*Menachoth* 29b). Der Umstand, dass diese Form auch in unseren Inschriften erscheint, lässt sich vielleicht als Zeichen für die Correktheit und Sorgfalt, welche die Schreiber bei ihrer Thätigkeit beobachteten, anführen, wodurch einerseits ihr paläographischer Wert wesentlich erhöht wird und wir andrerseits in der Annahme der oben gegebenen Zeitbestimmung bestärkt werden.

Was die Anordnung der folgenden Texte betrifft, so habe ich mich nicht von einem bestimmten Prinzip leiten lassen können, da die Inschriften aller Wahrscheinlichkeit nach gleichzeitig sind, demnach eine chronologische Aufeinanderfolge ausgeschlossen ist, und da auch ihr Inhalt im Wesentlichen der gleiche ist, mit Ausnahme von Nr. 2417, das, wie bereits bemerkt, eine ganz isolierte Stellung einnimmt und daher an's Ende gesetzt wurde. Die Nummern an der Spitze der Texte beziehen sich auf die Signaturen des Königlichen Museums.

Herrn Geheimerat Prof. Dr. Sachau erlaube ich mir auch an dieser Stelle meinen aufrichtigen Dank für die vielfache Anregung auszusprechen, die er dieser meiner Erstlingsarbeit hat zu Theil werden lassen.

Nr. 2422.

בישמך אני עושה אסותא מן שמיה[1]
לאחדבוי[2] בר אחתבו דיתסי
ברחמי שמיה אמן אמן סלה
אסורין אסורין אסורין כולחון
פתיכרי דיכרי ואיסרחת[3]
ואיסתרתא נוקבתא ורוחי
בישתא וחומרי[4] זידניתא ואיסרי[5]
דבית כנישתא
וסטני[6] כולחון דמערבא
ודמנהרא[7] דציפונא ודדרומא
אסירין כל חרשי בישי
ומעבדי תקיפי אסירין
וחתימין כל נידרי ולוטתא
ושיקופתא[8] ואשלמתא אסורין
מלאכי דרוגזא ומלאכי דבית
כנישתא וטעותא כולחון
ואיסרי תקיפי ואיסרי קשיי
וכורהני וכיבי רביבין[9]
והכרכה וחזוזיתא והפכיתא
והרסא וכתרין[10] וגרבא ומיא
בישי ויקדי[11] דמרדין
וימאידראמן? בפרבפגרא?[12]
ורוח בית קברי ורוח
מיתו ורוח כירי ופתיכרי
ורוח פתיכרי ומי . . .[13] אולתי
ואיסורי אסיריתון וחתומותון
כולכון מן אחדבוי בר
אחתבו ותיזלון ותיפלון על
טורי ועל ראמתא ועל בעירא
מסאבא אם בחר בניסן
אתיתון איזילו מיניה דאחדבוי
בר[14] אחתבו בישמי[15] דגבריאל
דמתקרי[16] אלפסס ובישמי
דמיכאל דמיתקרי . . .[17] תיה

ובשום[18]) אלבן מץ ובשום
אלבעץ ובקדרון רבא
ובמן אמן זבובי זיקאמן
ובאפטוקא דלא מכדבין[19]) ביה
ואם מכדבין ביה האגמול
האסקרון יסו ותוח[20]) לאחדבוי
בר אחתבו מן ני . . . . . ן[21])
לוטתא ומן שיקופתא ומן
אשלמתא ומן חפפותא ומן
כל מידעם ביש אמן אמן סלה

Anmerkungen zum Originaltexte.

1) Wird wohl so genannt im Gegensatz zu einem rationellen Heilmittel, da hier die Heilung der Krankheit nicht auf natürlichem Wege, sondern durch die Thätigkeit himmlischer Mächte erwartet wird. Es wird diese Voraussetzung und Versicherung sogar notwendig, da der Volksglaube bekanntlich an allen Orten einen Unterschied zwischen Beschwörungen und Heilungen durch die Vermittlung und Mitwirkung heiliger und unheiliger Mächte machte. Letztere werden im Talmud שמות הטומאה genannt. Auch Paracelsus äussert sich in ähnlichem Sinne: „Dieweil aber sie selbst nit sondern ihre Amptleut den stand vertraten, da erfuhr ich, dasz derselbigen Artzney nicht himmelisch sondern Bübisch war“; *Grosze Wundartzney* III Teil fol. 17. Für die Talmudstelle s. *Sanh.* 91 a (die Geschenke Abraham's).

2) Die Buchstaben ד und ח sind durch Verlängerung der Horizontallinie mit einander verbunden.

3) Dieses Wort ist wahrscheinlich eine Verschreibung des nächstfolgenden.

4) Die mandäische Theologie kennt eine ganze Reihe von Wesen, die böse sind von Anfang bis in Ewigkeit, darunter auch die חומריא. Den Ursprung dieses Wortes erklärt Noeldeke, *Mand. Gr.* S. 76 Anm. 1 folgendermassen:

„Die Mandäer sehen die Zauberwirkung gewisser Gegenstände in den sie bewohnenden Dämonen und benennen diese gradezu mit dem Namen jener; so brauchen sie עבוריא „Altäre“ ... und הומריא ... „Kügelchen, Wirbel“ ... als Namen gewisser böser Geister.“

5) Dieses Wort in der Bedeutung „Fürst“ begegnet uns auch im Talmud *Pes.* 111a: איסרי דמזוני.

6) Unter סטני wird gewöhnlich die verführerische Macht verstanden, die den Menschen zur Sünde verleitet. Es verbindet sich mit diesem Worte aber auch der Begriff eines quälenden Plagegeistes; s. Dillmann, Commentar zum Buche Henoch, Leipzig 1853, p. 147. Im Buche Iob wird die Wirksamkeit des Satans nach beiden Seiten hin dargestellt. Dass dieses Wort, wenigstens in der Bibel und ursprünglich, keine Nachbildung des persischen Ahriman ist, beweist Reuss, *Geschichte des Alten Testaments* 2. Aufl., p. 497.

7) Der vorletzte Buchstabe dieses Wortes ist nicht deutlich geschrieben und hat durchaus keine Aehnlichkeit mit ר, vielmehr mit ת, was aber keinen Sinn geben würde.

8) Fehlt das ש.

9) Nach Fraenkel (W. Z. f. d. K. M. 1893, p. 79) ist dieses Wort דכיבין zu lesen, was auch mir wahrscheinlicher erscheint. Vgl. unten die Inschrift Nr. 2416.

10) Fraenkel a. a. O. liest dieses Wort: וגחרק. Gegen die Richtigkeit dieser Lesung ist jedoch einzuwenden, dass das ג in dieser Inschrift gar keinen Kopf hat, während hier der zweite Buchstabe oben eine horizontale Linie hat; die Form desselben ist ungefähr diese: ϸ, und es hat den Anschein, als hätte der Schreiber ein כ durchgestrichen. Auch kann ich den letzten Buchstaben nicht für ק halten, weil dieser ebenfalls in dieser Inschrift eine andere Form hat; vielmehr ist hier [ן und י] die aram. Pluralendung zusammengezogen genau wie im Worte אסירין vor בל חרשי.

11) Zwischen י und ד fehlen ein oder zwei Buchstaben.

12) Ueber die Lesung dieser schwierigen Stelle siehe unten S. 338.

13) Hier fehlen zwei oder drei Buchstaben. Möglich ist zu lesen: רוח מיתא ואלתי „der Geist des Todes und des Fluches". Letzteres Wort findet sich auch in der Inschrift Nr. 2426.

14) Das ב fehlt.

15) An dieser Stelle folgt dem ב als Hilfsvokal ein י, in dem darauffolgenden Worte בשמי aber fehlt ein solcher. Es scheint, als genüge es den Schreibern, die richtige Lesung eines Wortes durch Setzung einer *mater lectionis* ein für allemal anzudeuten.

16) Vor dem ר ist ein Tintenfleck, wodurch dieser Buchstabe die Form eines ט erhält. Doch wird die Richtigkeit der Lesung durch das vorhergehende דמיתקרי sowie auch durch den Zusammenhang bestätigt.

17) Fehlen ungefähr drei Buchstaben, möglicher Weise דמו, das dem Worte מיכאל entspräche.

18) שום heisst im Mandäischen „Name". Ebenso im Targum und Talmud; s. *Gittin* 79b: כתב לשום מלכות שאינה הוגנת.

19) Dieses Wort ist wahrscheinlich מכרכין zu lesen und vom Stamme כרך „umgeben" abzuleiten.

20) Der Text gestattet die Lesung: וַסִּי וְנָנִיח; dann wären diese Worte: „heile und lindere (beruhige)" zu übersetzen.

21) Hier fehlen einige Buchstaben; wahrscheinlich lautete die Stelle: גידרי ומן.

Uebersetzung.

In deinem Namen[1]) mache ich ein himmlisches Heilmittel[2]) dem Achdebuj[3]), dem Sohne der Achathabu aus Dajthos[4]) mit dem Erbarmen des Himmels. Amen, Amen, Selah. Gebunden, gebunden, gebunden sollen sein alle

männlichen Gespenster[5]), und die weiblichen Istharten und die bösen Geister, Mächte der Widersetzlichkeit, die Fürsten des Versammlungshauses[6]), die Satane alle, von West und Ost, von Nord und Süd. Gebunden, gebunden sollen sein alle bösen Zauberer[7]) und alle, die Gewaltthaten verüben[8]). Gebunden und versiegelt[9]) alle Verbannungen[10]) und Verfluchungen, Beschwörungen[11]) und Verwünschungen. Gebunden seien die Engel des Zornes[12]), die Engel des Versammlungshauses und des Irrtums, ihr alle, die gewaltigen Fürsten und die harten Fürsten, die zahllosen Krankheiten und Leiden[13]), der Abscess[14]), die Hautflechte, die Metamorphose[15]), die Krätze, ..., der Ausschlag, schlechte Flüssigkeit, eiternde Brandwunden und die Flut, die fliesst aus dem . .?[16]) in den Körper[17]), der Geist der Gräberstätte, der Geist der Toten, der Geist der Krankheiten und der Gespenster, der Geist der Gespenster und der · . . . Gebunden und versiegelt sollet ihr alle sein vor Achdebuj, Sohn Achathabu's. Gehet und entfernet euch auf Berge und Höhen und auf das unreine Vieh[18])! Wenn ihr am ersten des Nissan[19]) kommet, gehet weg von Achdebuj, Sohn Achathabu's im Namen Gabriels, der genannt wird Elpassas[20]), und im Namen des Michael, der genannt wird Demuthja, und im Namen Elbenmez und im Namen Elbaʿbaz. Beim grossen Kidron[21]) und Man Amen. Die Fliegen des Brandes . . .[22]) dass sie ihn nicht umgeben, und wenn sie ihn umgeben, sei dieses heilsame Werk, dieser Anblick eine Heilung und Beruhigung; verschaffet Ruhe dem Achdebuj, Sohn Achathabu's von allen Bannflüchen, Verfluchungen, Beschwörungen und Verwünschungen, von Aussatz und von allem Bösen! Amen, Amen, Selah.

Commentar.

1) Eine Anrufung Gottes, in dessen Namen und mit dessen Beistand der Schreiber den Akt der Geisterbeschwörung vornehmen will. Dieselbe feierliche Einleitung findet sich auch auf einer anderen Schale (Nr. 2434) mit reinem

und deutlichem Schriftcharakter, die aber nur als Bruchstück erhalten ist.

2) Chwolson, *Corpus inscrr. Hebrr.* will in diesem Ausdruck, der das unmittelbare Eingreifen himmlischer Mächte bedeutet, heidnischen Ursprung erkennen. Doch s. oben S. 329, ad 1.

3) Ein in Babylonien sehr gebräuchlicher Name. Es werden auch einige Gesetzeslehrer im babylonischen Talmud so genannt: *Chullin* 113b u. a. a. O. Der Sinn ist offenbar: „der Bruder seines Vaters", אח דאבויה, während der zweite, ein Frauenname, die „Schwester des Vaters" bedeutet.

4) Dieses Wort kann wohl ein nomen gent. bilden. Es ist jedoch viel wahrscheinlicher, dass es דליתסי zu lesen ist. In diesem Falle muss diese Stelle „der geheilt werden möge mit der Barmherzigkeit Gottes" u. s. w. übersetzt werden. Dieselbe Formel findet sich auch in der Inschrift Nr. 2426: דליתסי ברחמי שמיא und bildet den Schluss eines dem Beschwörungsakte vorangehenden Monologes.

5) Im Syrischen hat dieses Wort die Bedeutung „Götze", und es ist genügend bekannt, dass eine grosse Anzahl von Dämonennamen ursprünglich einen derartigen Sinn hatte. Die, welche einst als Götter verehrt und angebetet wurden, sind später zu verderbenbringenden Mächten, zu Dämonen degradiert worden: *Baruch* IV, 7; LXX zu Deuteronomium 32, 17 und Psalm 96, 5. In diesem Sinne hat die Sage von den gefallenen Engeln ihre volle Berechtigung. Die Worte פתיכרי דכרי finden wir auf der Inschrift einer Schale, die Chwolson a. a. O. p. 110 anführt. Er deutet sie dort, von סתר „zerstören", als „zerstörend wirkende Dämonen", איסתרתא; doch ist die Annahme viel wahrscheinlicher, dass dieser Dämon mit der altbabylonischen Gottheit der Isthar identisch ist.

6) Wie weiter unten ersichtlich, ist diese Beschwörung zur Heilung eines mit dem Aussatze Behafteten angefertigt

worden. Die epidemische Wirkung dieser im Orient mit furchtbarer Gewalt und verheerender Kraft auftretenden Krankheit zeigte sich am stärksten in Räumen, die zu öffentlichen Versammlungen dienten. An solchen Orten hielt sie eine nur allzu reiche Ernte und verbreitete sich oft durch Ansteckung auf den grössten Teil der Anwesenden. Daher die Annahme, dass es besondere Mächte seien, die an diesen Orten eine unheilvolle, verderbenbringende Herrschaft ausüben. Ebenso legen die Chaldäer gewissen Winden, deren glühender und ungesunder Hauch in Verbindung mit den besonderen klimatischen Verhältnissen Chaldäa's die Entwicklung und Verbreitung vieler Krankheiten begünstigte, Geister bei, die sie „an sich selbst böse Geister" nennen; s. LENORMANT a. a. O. p. 33. Diese Annahme verliert aber durch das folgende וטעותא an Wahrscheinlichkeit; denn statt dessen wäre ומלאכי דטעותא zu erwarten, da dieses Wort ein selbständiges, von dem vorhergenannten völlig getrenntes und unabhängiges Gebiet ausdrückt. Es ist daher wahrscheinlich, dass ein Schreibfehler vorliegt: der erste Buchstabe ist nicht ein Waw copulativum, sondern ein Daleth genetivi. Dazu ist zu bemerken, dass im Mandäischen טאיותא, das unserem Worte entspricht, „Götze" bedeutet (NOELDEKE a. a. O. p. 145). Der Sinn der Stelle wäre demnach: „Die Engel des Versammlungshauses des Götzen", womit die heidnischen Tempel gemeint sind. In der Uebersetzung hielt ich mich an den Originaltext.

7) Oder auch deren schädliche Wirkungen. Auch in den ältesten Beschwörungsformeln der Chaldäer, die in akkadischer Sprache abgefasst sind, werden Zaubereien gleichzeitig mit den Dämonen und Krankheiten genannt; es werden entweder die Zauberer selbst oder deren Wirkungen verbannt (LENORMANT, *Magie* p. 69).

8) Die Werke der Zauberei und der Schwarzkunst werden von den Chaldäern unter andern verächtlichen Bezeichnungen auch „das Gewaltsame" genannt (LENORMANT

ib. p. 79). Demselben Ausdrucke begegnen wir im Buche Henoch; s. DILLMANN, *Commentar* cap. 15 v. 11.

Die Worte מעברי und חרשי kommen in diesen Inschriften noch mehrmals vor: Beide zusammen: Nr. 2416, Zz. 10. 12. 18; חרשי allein ibid. Z. 1; חרשי und עוברין ibid. Z. 20 und 30; einmal kommt חרשי mit עברי vor. Es lässt sich jedoch aus den angeführten Stellen nicht mit Sicherheit feststellen, ob sie im konkreten oder abstrakten Sinne zu nehmen sind. In Nr. 2416, Z. 1, wo חרשי allein steht, ist es unzweifelhaft ein Abstraktum, doch weiss ich nicht, welche Form das sein sollte. Bei מעברי könnte man an ein Part. pass. Pael denken. Dagegen würde das Wort als Konkretum gefasst Schwierigkeiten machen.

9) Diese Phrase ist mandäischen Ursprungs und findet sich im Qolasta (Stuttgart 1867) 16, 9: עסירא וחתימא האלין נישמאתא. Dass die Dämonen durch Versiegelung unschädlich gemacht werden, wird auch in der Asmedaisage des Talmud erwähnt, *Gittin* 68 b.

10) HALÉVY übersetzt die Worte נידרי und אשלמתא durch *engagement* mit dem Hinweis auf den Talmud, der unerfüllte Gelübde und Versprechungen als Ursache zahlreichen Familienunheils angibt. Zur Erhärtung dieser Erklärung könnte auf eine ähnliche Erscheinung in der hebräischen Sprache hingewiesen werden, nämlich auf das Wort עון, dessen eigentliche und ursprüngliche Bedeutung „Sünde, Unrecht" ist; es dient aber zugleich auch zur Bezeichnung der daraus entstehenden Folgen und kann daher auch mit „Unheil" übersetzt werden. Es muss jedoch zugegeben werden, dass dieser Vergleich etwas hinkt, da es sich dort um Begriffe allgemeiner Natur handelt, während hier ein ganz bestimmter, spezieller Fall, der als Ursache angenommen wird, zugleich zur Bezeichnung einer Wirkung dienen soll, die nicht gleich determinierten Charakters ist. Warum sollte ferner gerade dieses Vergehen als Benennung für Unheil gewählt werden, da doch auch bei andern ähnliche Strafen angedroht werden? Ich glaube,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000347

dass das Wort נידרי hier in dem Sinne von „Bann" zu nehmen ist, wie es sich in dieser Bedeutung auch im Talmud *Sanh.* 68a findet: הותר הנדר הותר הנדר „der Bann sei gelöst", indem die verschiedenen Synonyma für „Gelübde, Versprechungen" in diesen Beschwörungsformeln in der übertragenen Bedeutung „Bann" gebraucht werden. In der That gehen diese Begriffe leicht in einander über, und bei jedem Zauberakte wurde irgend ein Gelübde von dem Zauberer gethan, damit das Werk gelänge. אשלמתא dürfte einen ähnlichen Sinn haben; vielleicht ist das syrische ܐܫܠܡ „überliefern" zu vergleichen; also: die Ueberlieferung in die Gewalt des Zauberers oder des Zaubers, aus welchem zu befreien der Zweck dieser Beschwörung ist. Das Wort ומללתא, das sich in unserer Inschrift nicht findet, ist nebenbei gesagt nichts anderes als „Worte", da ein ausgesprochenes „Wort" des Schwarzkünstlers schon genügt, um den Zauber zu bewirken (Lenormant ibid. p. 72).

11) Die Etymologie dieses Wortes ist sehr zweifelhaft; doch ist es nicht unwahrscheinlich, dass es von שקף „klopfen" abstammt, aber nicht den Begriff dieser Handlung, sondern einen dieselbe begleitenden Nebenumstand ausdrückt. Denn bekanntlich gingen in der Regel dem Zauberakte Geräuscherregungen voraus, wodurch die Aufmerksamkeit der erforderlichen Geister wachgerufen und deren Mitwirkung erlangt wurde. Noch einleuchtender dürfte diese Etymologie werden durch den Hinweis darauf, dass das Wort שיקופתא im Mandäischen einfach „Schlag" bedeutet, was unwillkürlich an unser Wort „Zauberschlag" erinnert.

12) Im Talmud *Baba bathra* 16a wird die Thätigkeit des Satan dahin zusammengefasst: יורד ומתעה ועולה ומרגין „er steigt hernieder, den Menschen zur Sünde und zu bösen Handlungen zu verführen". Hatte er seine Absicht erreicht, war der Mensch zu schwach, der Verführung hinreichenden Widerstand zu leisten, dann trat er als An-

kläger vor den Weltenrichter, um den göttlichen Zorn gegen den Schuldigen zu erwecken.

13) Hier folgt eine ganze Reihe verschiedener Arten und Formen, vielleicht auch Graden des Aussatzes, von denen jeder einzelne eine besondere Bezeichnung hat. Manche treten nur selten in Europa auf und nehmen nie den bösartigen Charakter an, welchen sie in der heissen Zone haben. Es liegt mir fern, für jeden einzelnen der hier erwähnten Namen die entsprechende Krankheitsform festzustellen; ich verweise statt dessen auf Trusen's *Sitten, Gebräuche und Krankheiten der Hebräer*, Breslau 1853, wo die Arten dieser im Orient sehr häufig auftretenden Krankheit angeführt und ausführlich beschrieben werden. Ueber eine ähnliche, in den babylonisch-assyrischen Keilinschriften erwähnte Krankheit s. Lenormant ib. p. 5. Im Talmud herrscht bezüglich der Zahl der Formen oder richtiger der Erscheinungen (מראות נגעים) des Aussatzes eine Meinungsverschiedenheit zwischen Rabbi Dosa und Rabbi Akabja; nach Ansicht des ersteren gibt es deren sechsunddreissig, während der letztere die doppelte Zahl annimmt.

14) Eigentlich etwas „Rundes, Kreisförmiges", von כרך „umgeben", hier aller Wahrscheinlichkeit nach in der Bedeutung eines Geschwüres oder Abscesses. Der Ausdruck נאתה כריכתא „wildes Fleisch" findet sich im Talmud *Baba Rama* p. 85a; das Wort kann jedoch auch חכיכא gelesen werden, was dem syrischen ܚܟܟܐ „Krätze" entsprechen würde.

15) Zur Erklärung dieses Wortes will ich einige Worte Trusen's a. a. O. p. 167 wiederholen, mit welchen er die *lepra elephantiasis tuberculosa* schildert: „Mit dem Ausbruche der Krankheit wird das Ansehen des Kranken durch eine erdfahle, dunkle Gesichtsfarbe fürchterlich entstellt, die Augenlider schwellen odematös an, werden runzlig und knollig, die wirkliche Form des Auges wird rund, der Blick stier, wild, matt, das Gesicht aufgeschwollen, die

Haut an der Stirne gespannt, glänzend, knollig, die Kopf- und Barthaare, sowie die Augenbraunen färben sich, werden weiss, wollig, fallen aus und die Sehkraft verändert sich. Besonders der Fuss wird so sehr entstellt, dass er einem Elephantenfusse ähnlich wird." Diese Schilderung berechtigt uns wohl zu der Annahme, dass das Wort הפכיתא „Verwandlung, Entstellung" diese Krankheit mit ihren fürchterlichen Folgen und Begleiterscheinungen bezeichne. Es dürfte vielleicht der Hinweis auf Iob's Klage, dass niemand von den Seinen ihn erkenne, geeignet sein, diese Behauptung zu stützen.

16) Diese Worte spotten jeder Analyse und Erklärung. Vielleicht ist der Ausdruck ein Analogon zu dem „Urwasser", das den Samen der Männer und den Embryo der Frauen reinigt. Als Urquell des Segens und der Reinheit wirkt es segnend und reinigend überall, wohin es dringt (Windischmann, *Zoroastrische Studien*, Berlin 1863, p. 215). Wo ist aber die Quelle des Urwassers? Allerdings nicht in der Welt der Wirklichkeit. Warum soll es dort nicht auch eine zweite Quelle geben, dachte die Volksseele der Chaldäer, aus welcher sich ein Strom über die Erdenkinder ergiesst, der das Gegenteil von jenem bewirkt: feuchte Geschwüre, Eiterungen und dergleichen mit sich führt und in den menschlichen Körper bringt. Ich vermute: וימא אידרא מן כפר בפגרא „das Meer, welches fliesst vom Orte des Truges in den Körper".

17) Das Wort פגרא heisst sonst nur: „Leichnam, toter Körper", doch wird es in einer anderen Inschrift unzweifelhaft in dem Sinne von „Körper, Leib" gebraucht, da es dort als synonym mit גופא verwandt wird: Nr. 2416, Z. 13 lautet: בפגריה ובגושמיה; ebendaselbst Z. 23 und Z. 2 steht als adäquater Ausdruck: בגופיה ובגושמיה. Ferner Z. 16: פגריה ראבא von einem lebenden Menschen gesagt. Dagegen kommt das Wort in seiner gewöhnlichen Bedeutung Z. 20 vor. Auch im Mandäischen wird es zuweilen im ersteren Sinne gebraucht; s. Noeldeke, *Mand. Gramm.* p. 476.

18) Um die dämonischen Mächte vollständig unschädlich und ihre Wiederkehr unmöglich zu machen, weist ihnen der Beschwörer bleibende Aufenthaltsorte an, wo sie für immer festgebannt werden; als solche gebrauchte man auch die unreinen Thiere. Eine Parallele findet sich im Neuen Testament (Matth. 8, 28; Marc. 5, 12; Luk. 8, 32).

19) Im dritten Teile des *Midrasch Conen*, der einen Ueberrest der Kosmogonie der ältesten Essäer enthält, wird der Monat תקופת ניסן, Nissan als besonders günstiger Moment bezeichnet, die מזיקין (schädlichen Dämonen) zu bekämpfen; denn die Macht der guten Geister wird um diese Zeit gestärkt, und sie sind daher mehr als sonst in der Lage, die Kräfte der schädlichen Geister zu brechen; siehe Jellinek, *Beth hammidrasch* II. T., S. 37 (Leipzig 1853). Diese Zeit galt natürlich als besonders geeignet für Dämonenbeschwörungen, und es ist kaum zu bezweifeln, dass dann die Hilfsbedürftigen scharenweise herbeigeströmt kamen, um von ihren Leiden und Qualen erlöst zu werden. Um nun allen Wünschen gerecht zu werden, mussten die Dämonenbeschwörer eine lange Zeit vorher die Beschwörungen niederschreiben, ihre Wirksamkeit jedoch erst um die betreffende Zeit in Kraft treten lassen, wie es hier geschieht mit den Worten אם בחר בניסן אתיתון.

20) Der Name אלפסם dürfte die Bedeutung einer zerstörenden, trennenden Macht haben von פסם „trennen", daher Todesengel, der den Geist vom Körper trennt. Im Mandäischen hat das Wort noch den weiteren Begriff „zerstören", was hier noch zutreffender wäre (Noeldeke p. 126). Dieselbe Thätigkeit wird übrigens auch Gabriel zugeschrieben *Sanh.* 19b. Im Talmud wird Gabriel auch פסקון genannt *Sanh.* 44b, weil sein Urteil am himmlischen Gerichtshofe ein abschliessendes ist. Im Zusammenhange damit steht vielleicht die Stelle im *Midrasch Tanechuma Genesis* 11, 18 ff., wo der Vers Hiob 25, 2: המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו angeführt wird und das zweite Wort als Bezeichnung für den Engel Gabriel gilt. Soviel aber

auch in den Quellen über seine Wirksamkeit berichtet wird, so findet sich doch nichts, was eine solche Benennung rechtfertigen könnte, es sei denn seine Thätigkeit als Todesvollzieher. Die Bedeutung der beiden anderen hier genannten Engelnamen haben wir möglicherweise in den Endsilben zu suchen: אלבנמץ ist vielleicht der Engel רפאל, dessen Nennung wir erwarten dürfen, da es sich um die Heilung von Kranken handelt. Dieser Name hat jedoch nur eine allgemeine Bedeutung, während der obige die Thätigkeit des betr. Engels spezialisiert durch מץ „ausdrücken" (nämlich Wunden) als Ausdruck für deren Heilung. Daher heisst er auch im Talmud סוריאל, weil er die Krankheit „weichen" macht: *Ber.* 51a. Der Name des dritten Engels, אלבעבץ, könnte von בץ „fliessen" abzuleiten sein, insofern seine Wirksamkeit alles Fliessende, Eiternde umfasst.

21) Substantiva in Verbindung mit dem Adjectiv רבא sind im Mandäischen häufig: זיוא רבא, מאנא רבא, ראזא רבא u. s. w.

22) Metaphorisch für die verschiedenen Arten des Aussatzes.

(Schluss folgt.)

The Letters of the Rm. 2 Collection of the British Museum.

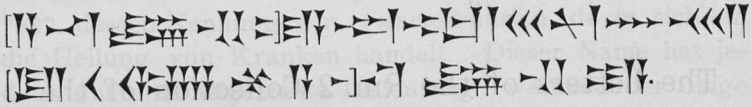
By *Robert Francis Harper.*

In addition to the letters of the K. Collection of the British Museum, it is my purpose (1) to publish the letters in the other Collections in which the name of the scribe is to be found; and (2) the best preserved and most important of those without signatures. The plan of publication in this volume, as in Parts I and II of my *Assyrian and Babylonian Letters belonging to the K. Collection of the British Museum*, is to collect the letters and to arrange them according to the names of the scribes. The last volume of the Series will contain cross-references and complete indices.

Through the kindness of Dr. BUDGE, I have been permitted to look through the trays containing the Rm. 2 Collection and to select therefrom the letters. The following are the numbers of the Letter-tablets, *viz.*: Rm. 2, nos. 1, 2[1]), 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 187, 189, 190, 191, 407, 408, 409, 410, 411, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 474, 483, 491, 495, 505, 514, 529, 539, 574, 575, 576, 577, 596, 598. Some of these are badly broken and rubbed, and hence very uncertain. It is quite possible also that a few have been overlooked. If so, this list may be corrected from Dr. BEZOLD's *Catalogue*, when it is published.

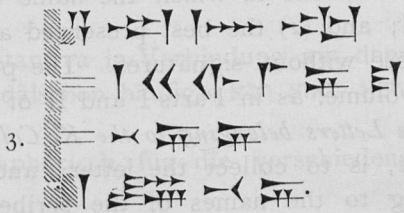
1) *Cf.* W. A. I. V, 54, No. 1.

In addition to the 14 selected for publication in this place, there are two others to which I wish to call attention, *viz.* Rm. 2, 14 and 529. Rm. 2, 14 has portions of 7 lines on the Obv., 8 on the Rev., and 4 on the Edge. The first two lines read as follows: —



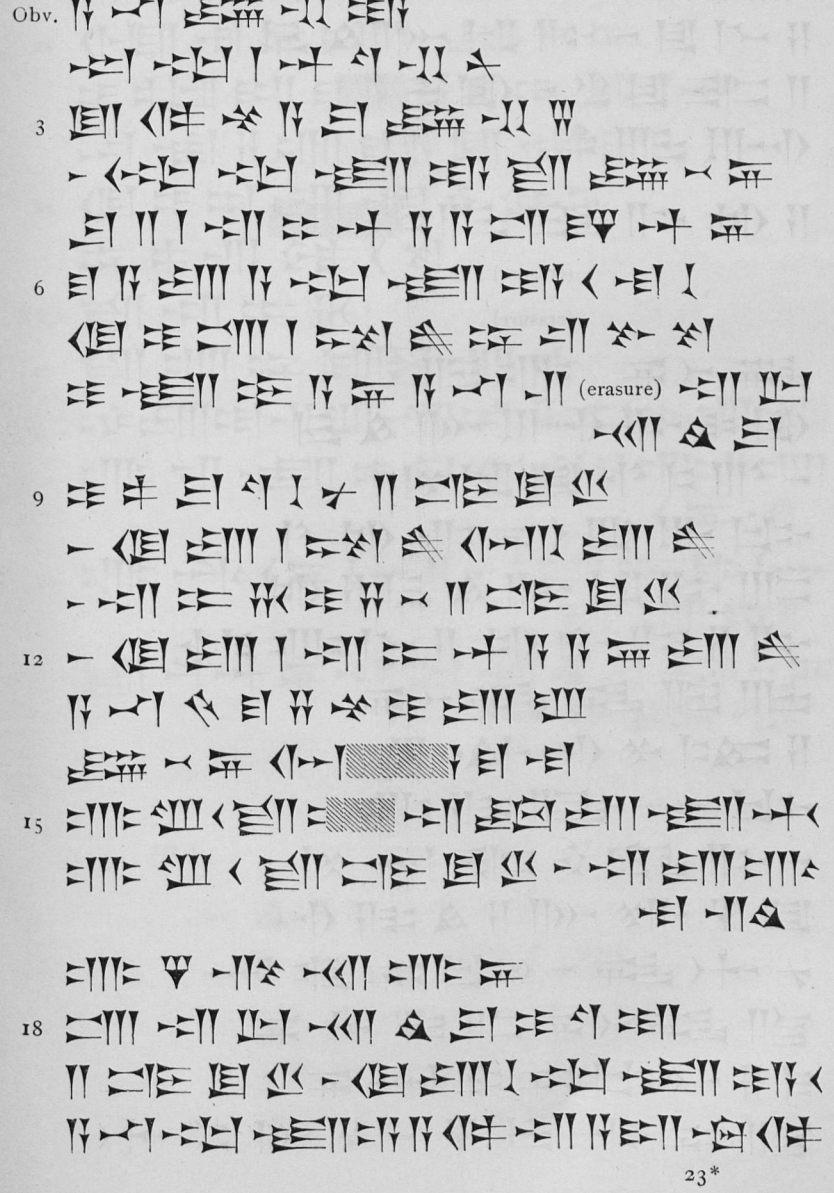
The importance of this letter lies in the name of the scribe.

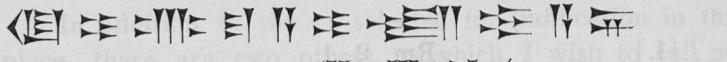
Rm. 2, 529 is a letter from two scribes and has portions of 9 lines on the Obv., and 7 on the Rev. The name of the first scribe is broken off. The introduction reads as follows: —

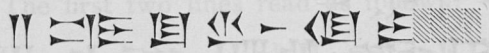


It is my purpose to publish, from time to time, in this *Zeitschrift* and in *Hebraica* letters from the different Collections in the British Museum — with the exception of those in the K. Collection which are appearing in book form. The letters found in these journals will be inserted, at a later date, in their proper places in the proposed Series.

[1.] **Rm. 2, 1.**



21 

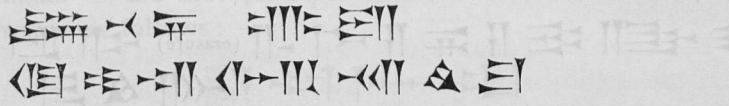
24 

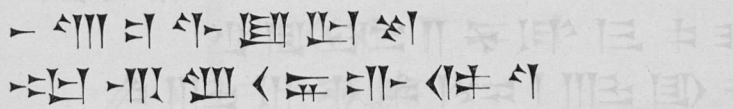
Edge

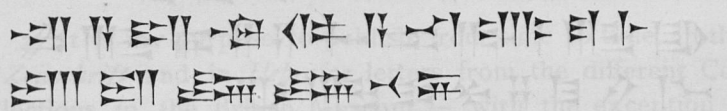
Rev.

(erasure)

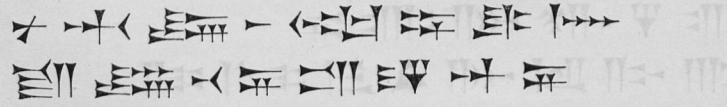
3 (erasure)



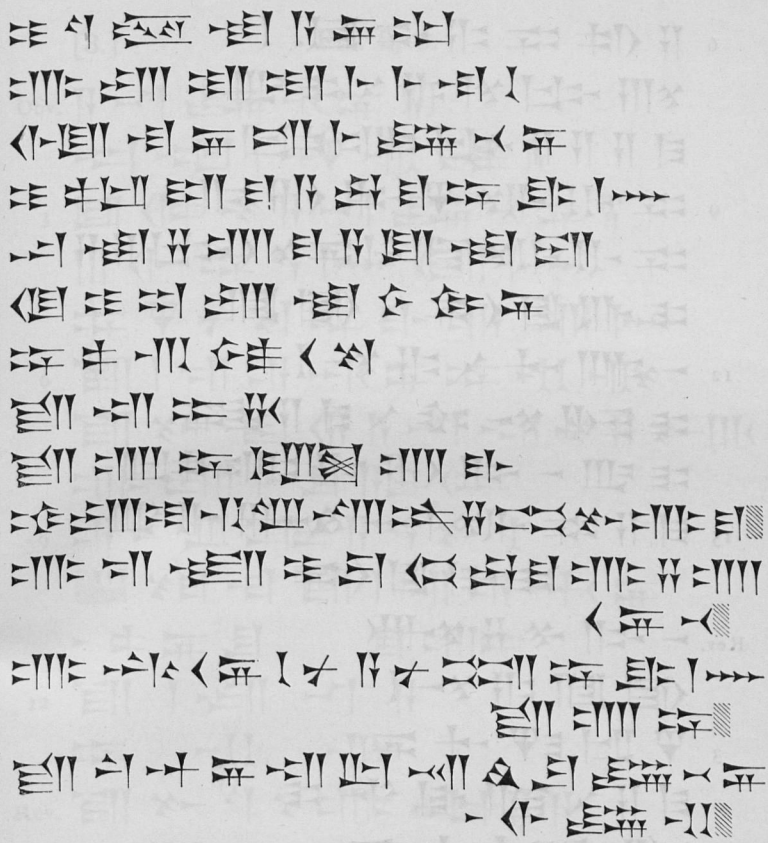
6 

9 

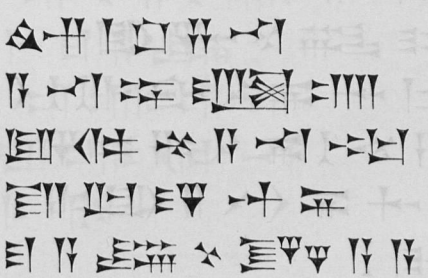
12

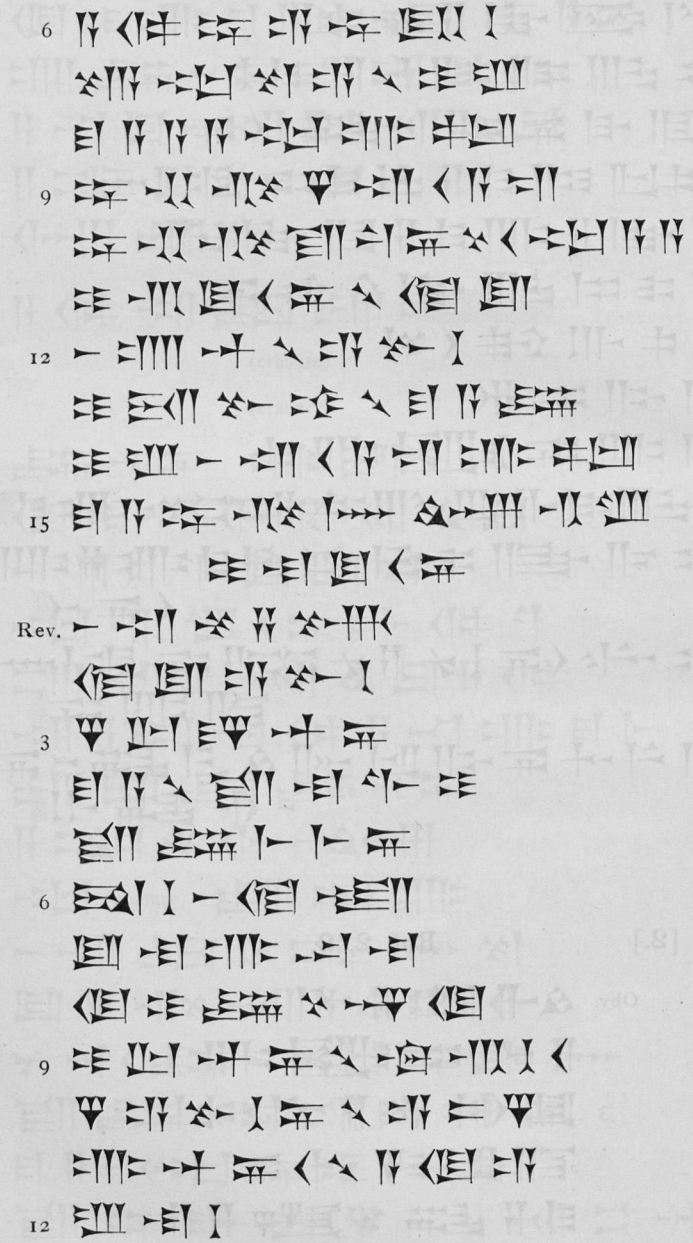
15 

18

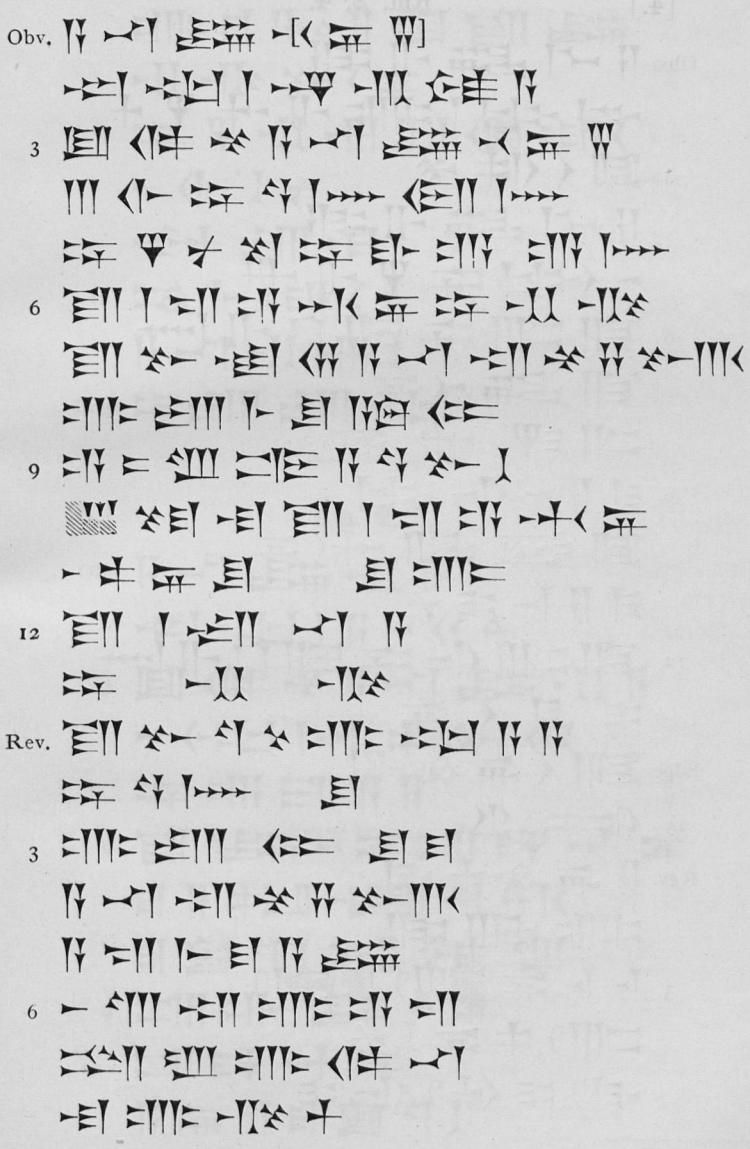


[2.] **Rm. 2, 2.**



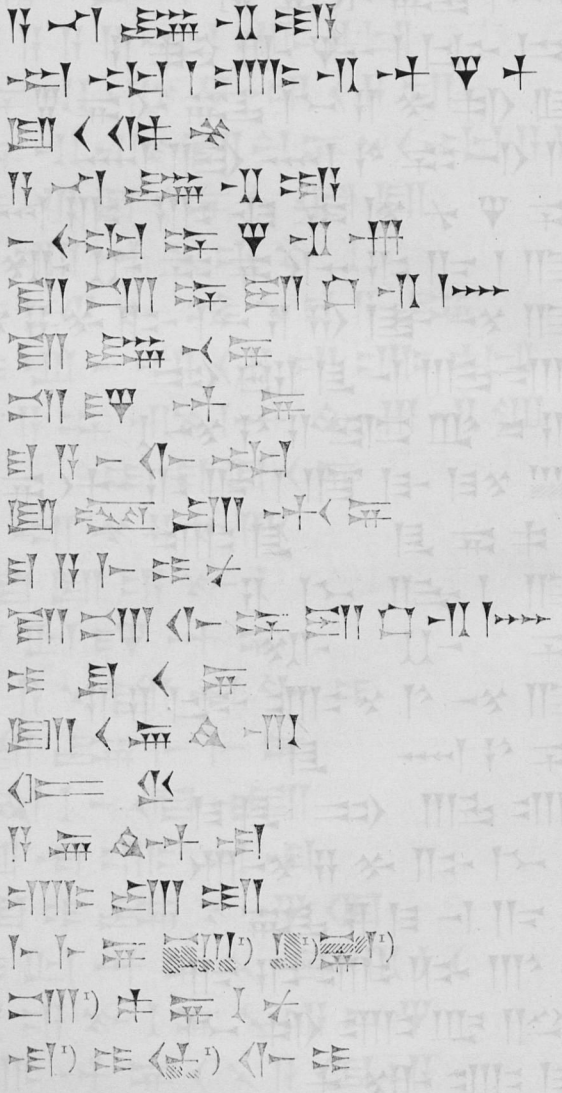


[3.] **Rm. 2, 3.**



[4.] Rm. 2, 4.

Obv.



Edge

Rev.

1) Written over an erasure.

6 (erasure erasure)[1]

9

12

Edge

[5.] **Rm. 2, 5.**

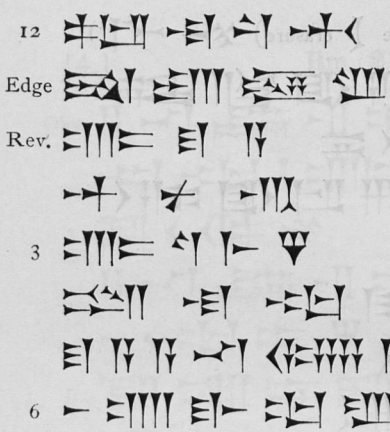
Obv.

3

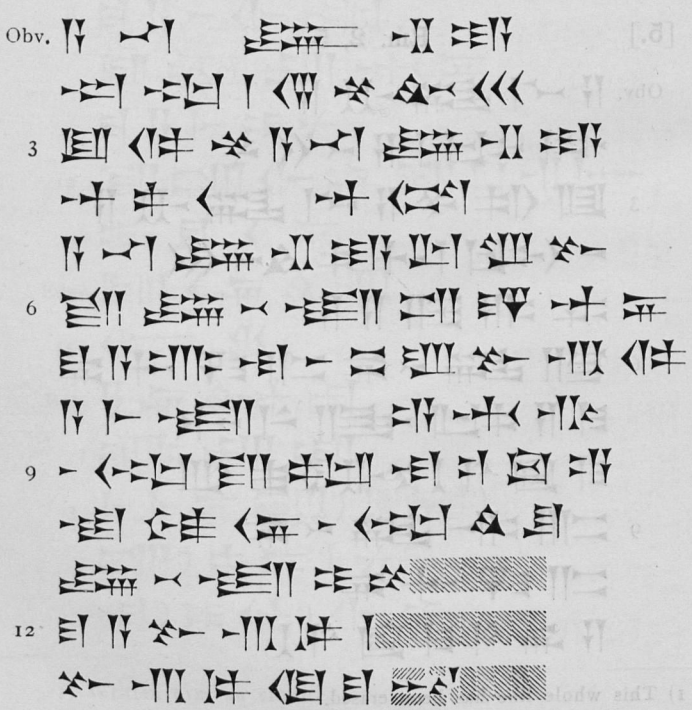
6

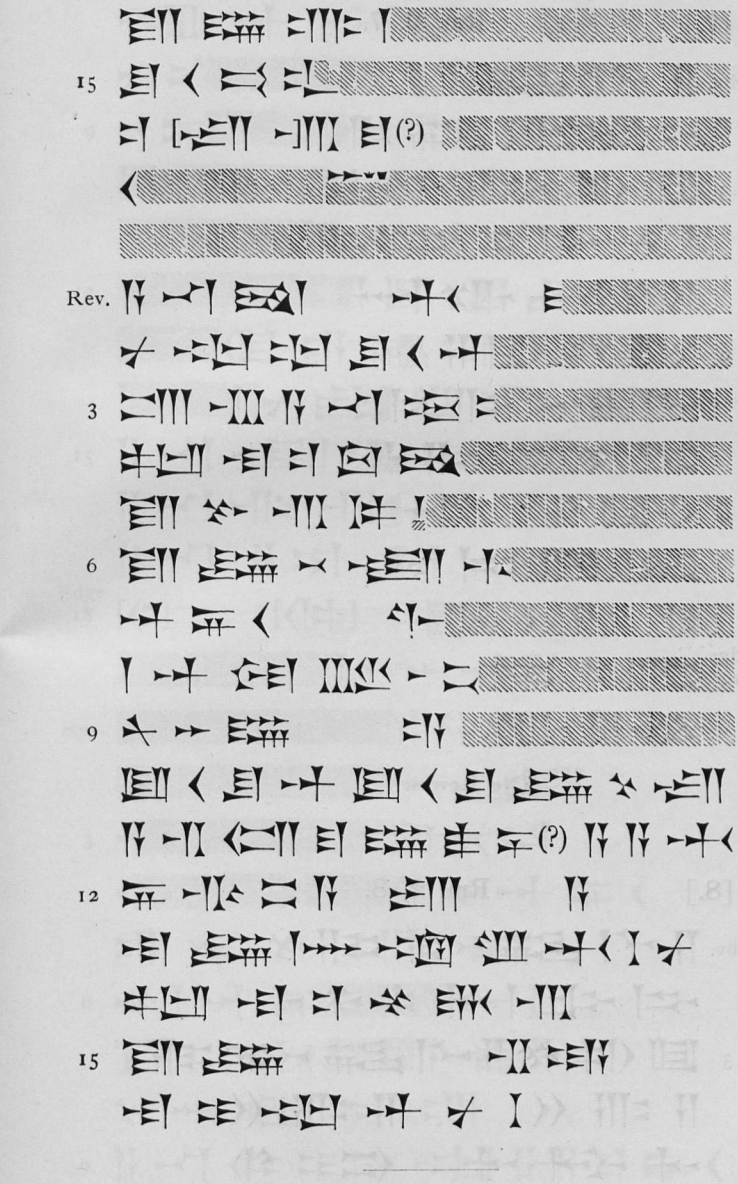
9

1) This whole line has been erased.



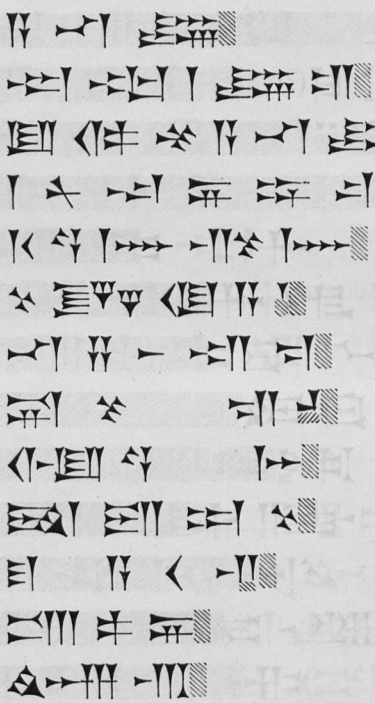
[6.] Rm. 2, 6.





[7.] **Rm. 2, 7.**

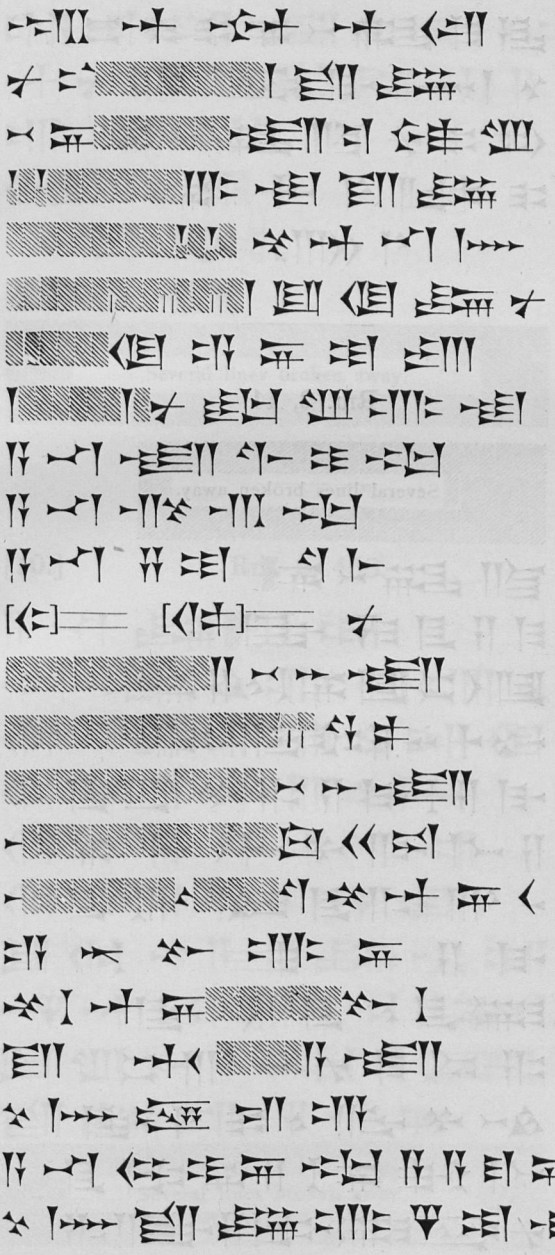
Obv.



(No Reverse.)

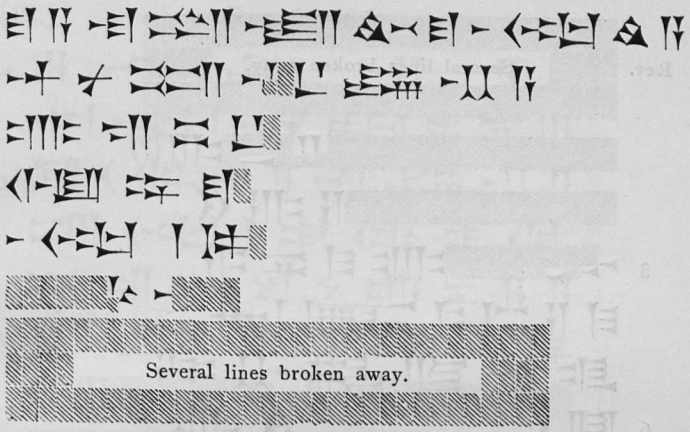
[8.] **Rm. 2, 8.**

Obv.

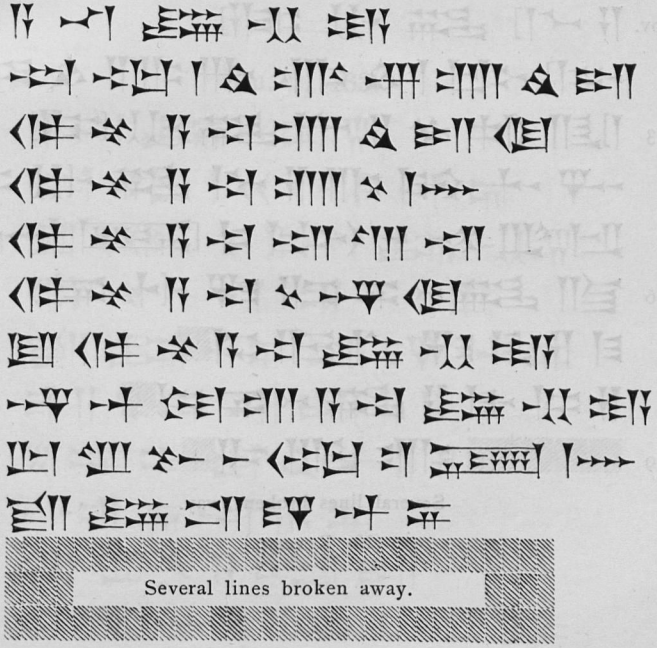

9
12
15
Edge
18
Rev.
3
6
9

[9.] **Rm. 2, 11.**

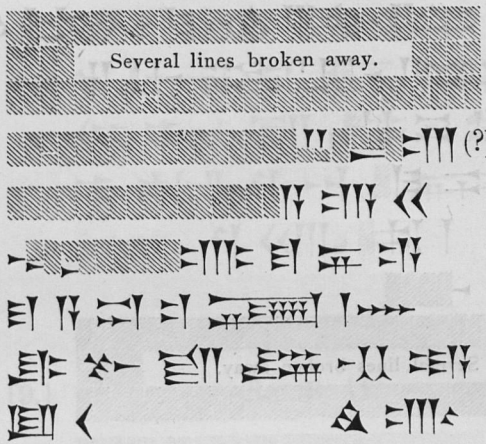
Obv. Several lines broken away.



[10.] **Rm. 2, 458.**

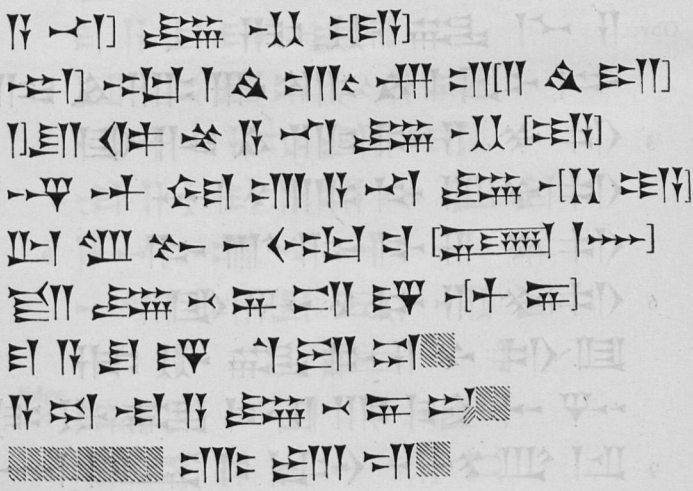


Rev.



[11.] **Rm. 2, 459.**

Obv.

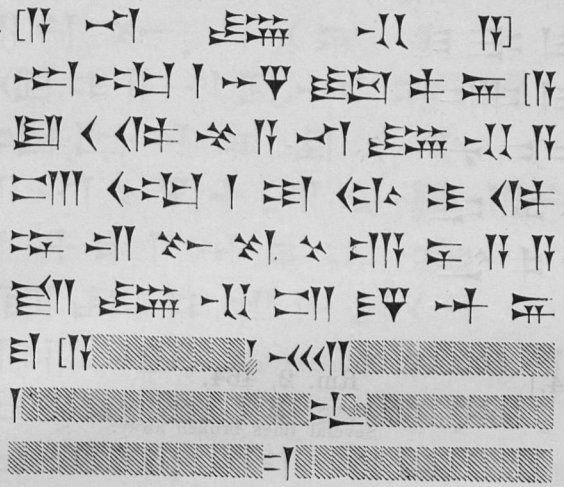


Several lines broken away.

(No Reverse.)

[12.] **Rm. 2, 462.**

Obv.

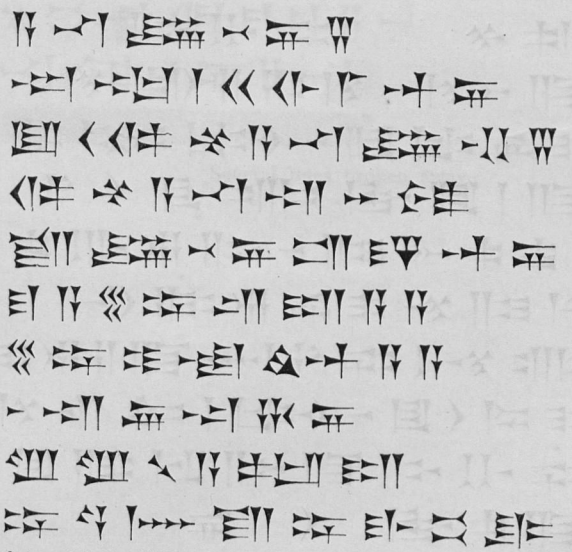


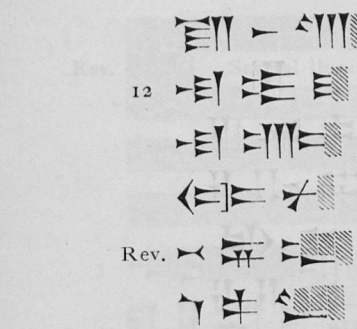
Several lines broken away.

(No Reverse.)

[13.] **Rm. 2, 463.**

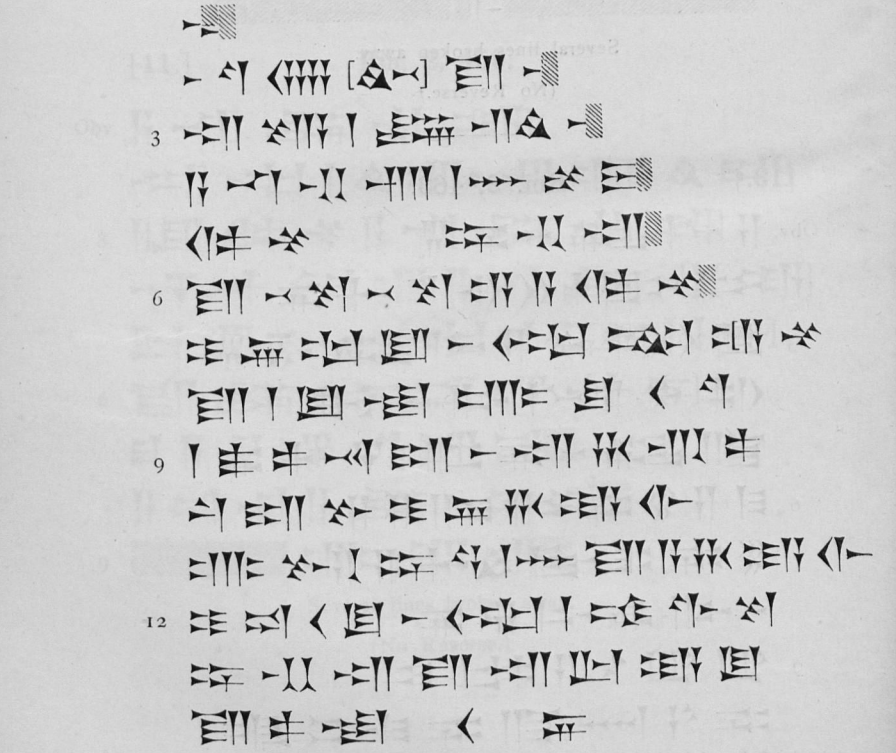
Obv.





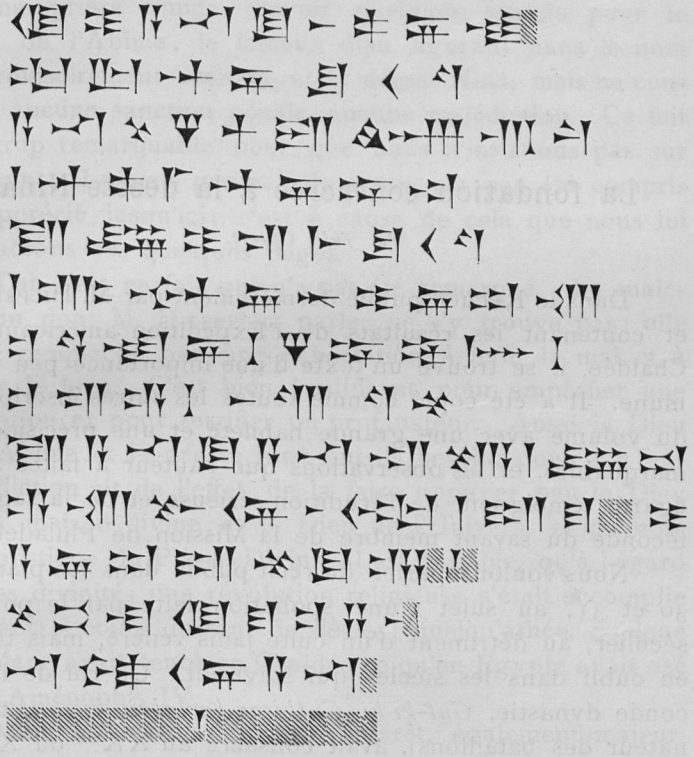
[14.] Rm. 2, 464.

Obv. Several lines broken away.



Edge 15

Rev.



Several lines broken away.

La fondation consacrée à la déesse Ninā.

Par *Jules Oppert.*

Dans le Recueil publié dernièrement par M. Hilprecht, et contenant les résultats de l'Expédition américaine en Chaldée, il se trouve un texte d'une importance peu commune. Il a été copié comme toutes les autres inscriptions du volume avec une grande habileté et une précision remarquables, et les observations que l'auteur a faites à cet égard, témoignent de l'érudition sérieuse et de la sagacité féconde du savant membre de la Mission de Philadelphie.

Nous voulons parler du récit publié dans les planches 30 et 31, au sujet d'une spoliation faite par le pouvoir séculier, au détriment d'un culte jadis vénéré, mais tombé en oubli dans les siècles qui suivirent. Un roi de la seconde dynastie, *Gul-ki-ḫi*, *Gulkisar* (*muabbit kissati*, terminateur des bataillons), avait consacré au XX^{me} ou XIX^{me} siècle, un terrain au culte de la déesse que nous nommons Ninā, mais dont le nom est encore inconnu. Sept siècles plus tard, un préfet de la province de *Bit-Sin-magir*, avait tout simplement laïcisé ou médiatisé cette fondation, en *waqf* comme diraient les Musulmans, et adjugé et annexé à sa province. Le prêtre de la confrérie, chargé de veiller au domaine sacré, se plaignit devant le roi Belnadinabal, qui donna gain de cause à la déesse, et fit restituer les biens à leur destination première.

Apparemment, le gouverneur Ekarraqaïs ne respecta guère le culte de Ninā. Vénérée du temps d'Ur-Ninā et

de Gudéa, elle ne figure plus parmi les listes des dieux des siècles plus récents. On se croyait en droit de la négliger: le document qui nous occupe, ne contient qu'une prière timide d'avoir quelques égards pour le Dieu de l'Abîme, le fameux dieu figurant dans le nom lu provisoirement Orcham, et la déesse Ninā, mais ne contient aucune sanction pénale, aucune malédiction. Ce fait est trop remarquable pour que nous n'insistions pas sur ce point. Le sens général du texte n'a pas été compris ni apprécié jusqu'ici; c'est à cause de cela que nous lui consacrons ces quelques pages.

Car c'est ce fait qui n'a pas été remarqué. La malédiction dont M. Hilprecht parle, ne s'y trouve pas; elle a été remplacée par une exhortation à haïr le mal et à aimer le bien. C'est bien insuffisant pour empêcher une spoliation et pour terrifier un profanateur. Aussi le Dieu de l'Abîme et la déesse Ninā ont-ils besoin, pour que leur bénédiction ait de l'effet, de la faire appuyer par le Dieu de la maison divine et le Dieu de l'Univers, et du nom cabbalistique du Prince Divin. Il est possible, qu'à l'égard de ces divinités une révolution religieuse s'était accomplie pendant le cours de tant de siècles; quelqu'athée, quelque mécréant avait tenté en Chaldée ce qu'en Egypte avait osé faire Aménophis IV.

Mais le texte a un autre intérêt, également majeur, à cause d'une donnée chronologique qu'il renferme, et qui a cette importance vraiment inappréciable, qu'elle contrôle et qu'elle confirme des faits que nous connaissions déjà. Le texte de la fondation de Ninā élève cette donnée à la hauteur d'une réalité verifiée.

M. Hilprecht a, avec une grande perspicacité, reconnu que le Nabuchodonosor dont le monument mentionne le nom, avait commencé la dynastie des Pasē. Il tire cette conclusion des considérations motivées par le texte de la Charte du même roi, qu'il a édité si bien. Mais quelle preuve a-t-il donc de l'identité du roi de la

Charte et de son homonyme de notre texte? Aucune. Qu'il me permette de lui dire que les considérations politiques sur la Chaldée, Elam, l'Assyrie, ces explications sur les rapports diplomatiques de ces puissances au douzieme siècle, quand on ne sait pas ce qui s'est passé au treizieme et quand on ignore les événements du onzième n'emportent aucune conviction avec elles, et ne font aucune impression sur le lecteur. Ainsi, toutes ces discussions savantes peuvent avoir leur point vulnérable: témoin la démonstration avortée de l'identité de *Sargani-sar-ali* et de Sargon I, tandis que toute cette argumentation s'effondre par le seul petit fait que le roi en question ne s'appelait pas ainsi, mais *Bingani-sar-iris*.

Mais si les raisons ne sont pas concluantes, le fait avancé par M. Hilprecht est vrai, et il doit être regardé comme tel, pour d'autres motifs tirés de son texte même. Les points articulés par le savant auteur ne prouvent pas que Nabuchodonosor a dû fonder une dynastie: ni Alexandre, ni Charlemagne, ni Frédéric II n'étaient les premiers rois de leur race et de leur empire. Si Nabuchodonosor a été le premier monarque de la lignée de Pasē, ce n'est pas à cause de ces considérations politiques, mais parceque depuis *Gulkisar* jusqu'à lui se sont écoulés 696 ans, et que depuis *Gulkisar* jusqu'à la fin de la grande Dynastie il y a un intervalle de 695 ans et 9 mois.[1])

Cela résulte des nombres de la *Liste des rois* que les cinq derniers rois de la seconde dynastie des *Ur-ellu*, regnèrent ensemble 119 ans.

Kurgal-daramas	50 ans	
Adarakalama	28 „	
Akurduan	26 „	
Melamnua-kurkurra	6 „	
E-ga	9 „	
	119 ans	
La (troisième) grande dynastie .	576 „	9 mois
	695 ans	9 mois.

1) Voir Jensen, au-dessus, p. 222. — *Réd.*

Donc d'un côté 696 ans, de l'autre 695 ans 9 mois! Le fait se passe de commentaire.

Mais il montre l'exactitude des données de la Liste des Rois, vérifiée par un autre document.[1]) On peut donc regarder comme l'expression de la vérité historique les données du document en question. C'est un fait énorme.

Il s'ensuit de là que Belnadin-Abal est le second roi de cette dynastie, mais par d'autres raisons que celles que donne M. Hilprecht. Les quatre derniers rois sur les onze sont connus: le premier est Nabuchodonosor avec un règne de 17 ans, le second a gouverné 6, le troisième 22 ans, et cinq rois se sont partagés 4 ans. Comme le roi au règne de 22 ans ne peut être que Marduk-nadin-akhē, il ne reste pour Belnadinabal que la seconde place. M. Hilprecht veut donner aux 5 rois 64 ans au lieu de 4 ans: en accueillant cette supposition du reste émise sans fournir un commencement de preuve, on est en droit de placer Belnadinabal n'importe où dans cet espace de 64 ans.

L'intervalle de 696 ans avant Nabuchodonosor est mentionné parceque l'avénement de ce roi formait l'époque d'une ère.

Nous sommes donc autorisés à dire que 1081 ans et 9 mois avant cette date finirent le règne de Hammurabi.

Quand faut-il placer l'époque de l'ère de Nabuchodonosor? c'est la grande question qui serait approximativement résolue, si la donnée de l'inscription de Bavian était au-dessus de toute contestation. Ce texte, ainsi que l'on l'a lu, place 418 ans entre l'expédition de Marduk-nadin-akhē contre l'Assyrie et l'entrée de Sennachérib à Babylone qui

1) Un autre fait qui se passe de commentaire, c'est que M. Joseph Halévy, admis à lire devant l'Institut un mémoire sur l'identité de Hammurabi et d'Amraphel, prétende que »deux amis« lui avaient écrit que cette fameuse liste royale était absolument illisible. Je lui repliquai qu'apparemment MM. Pinches, Schrader, Winckler, Sayce et moi-même avaient sans doute de meilleurs yeux que les deux amis légendaires et mythiques. À l'absurdité hammurabique il a ajouté une impossibilité.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000375

eut lieu en 703: Marduk-nadin-akhē régna au plus tôt de 1143 à 1121, et au plus tard de 1121 à 1099, car nous ne savons pas à quelle année du règne du roi de la Chaldée correspond cette année de 1121. Mais on ne peut pas placer avec M. Hilprecht en 1116 l'avénement de ce prince.

Cependant il se pourrait bien, qu'au lieu de 418 ans il y ait 518 ans sur le roc de Bavian. Car la même liste de rois met le roi Sagasaltiyas de l'an 92 à l'an 79 avant Nabuchodonosor, et un texte de Nabonid place Sagasalti-Puryas 800 ans avant ce roi, donc vers 1350 a. J. C. Mais M. Hilprecht a trouvé un autre roi Sagasalti-Suryas, qui serait celui de la liste des rois, et non pas Sagasalti-Puryas. C'est possible, mais ce n'est pas sûr.

Amiaud et moi-même se sont déclarés pour l'identité de Sagasaltiyas de la *Liste* avec le roi mentionné par Nabonid: Amiaud disait de plus que le roi Assur-dan-an cité par le document de synchronismes comme adversaire de Zamama-nadin-sum, n'était par Assurdayan, bisaïeul de Teglathphalasar I. Les nouveaux textes rendent difficile cette distinction entre Assur-dan-an ou Assur-etil-el et Assurdayan. On ne peut guère supposer que le Nabuchodonosor de notre document ne soit pas l'antagoniste d'Assur-ris-isi, père de Teglathphalasar qui lui-même, dut combattre Marduk-nadin-akhē.

Donc ou 1121 ou 1221 pour l'expédition de Mérodach-baladan: cette dernière date nous conduit à 2506 pour le commencement des rois de Babylone, le second un siècle plus tard. Nous avons placé Hammurabi de 2394 à 2339. D'après cette date, ce serait son petit-fils Ebisum qui aurait été le roi dépouillé par Kudur-Nakhunta, roi d'Elam qui 1635 ans avant le sac de Suse, donc en 2283 a. J. C., aurait régné à Babylone. En suivant les conclusions basées sur l'indication de Bavian, ce serait Hammurabi lui-même qui aurait été le témoin de la victoire du Susien. Malheureusement, Sardanapale en faisant le récit du sac de Suse, n'a pas imité l'exemple de son grand-père et nous a laissé

ignorer le nom du roi chaldéen vaincu. Il n'est pas probable que ce soit Hammurabi: sans le croire impossible, nous voyons encore dans ce fait une invraisemblance à l'égard du chiffre de 418.

Nous serions dans l'autre cas, en admettant le chiffre de 518, conduit à placer la prise de Babylone par le roi susien sous le roi d'Ebisum.

Si le chiffre de 418 au contraire est le nombre véritable, nous n'aurions à l'heure qu'il est, aucune attache précise, et nous devrions nous résigner à admettre une époque arbitrairement choisie. Nous nous décidons à prendre ce parti en fixant le point de départ à une époque astronomique, à l'an 2404 a. J. C., 102 ans après notre computation première. Dans cette année, 2404 a. J. C. — 2403, 7597 selon notre comput myriadique qui avance l'ère chrétienne de 10 000 ans, le vendredi 10 avril julien, 21 mars grégorien, tombaient dans la même soirée jusqu'à la même heure vers sept heures du soir, la néoménie de Nisan et l'équinoxe du Printemps. Mais nous nous garderons bien d'insister sur ce point: contrairement à nos savants amis, MM. Hommel, Tiele et autres, nous maintenons les données de la liste en tout points, et nous la regardons comme un document sevèrement chronologique en soutenant qu'à cette époque reculée les Chaldéens mesuraient et notaient le temps avec une rigoureuse précision. Nous proposons provisoirement cette date, jusqu'à meilleure information. Il faut adopter une époque, comme il faut prononcer des divinités et des noms royaux qu'on ne sait lire: nous nous reportons à Berlin où certes on est peu cyclique et encore moins mythique et où en 1640, 1740 et 1840, à cent ans d'intervalle, on a vu des changements de règne, et chaque fois inaugurant une suite de trois souverains.

Nous proposons donc, comme très voisine de la réalité, la suite des rois suivants. Nabuchodonosor tomberait en 1155 a. J. C., et là également le commencement du

printemps coïncide à peu d'heures près avec le commencement de l'année lunaire le 31 mars.

Nabuchodonosor	17 ans		1155—1138
Bel-nadin-abal	6 „		1138—1132
(Anarchie pendant laquelle il y eut)			
5 rois inconnus	4 „		1132—1128
Marduk-nadin-akhē	22 „		1128—1106
Marduk-nadin	1 „	6 mois	1126—1124
Marduk-sapik-zir	13 „		1124—1091
Nabu-sadunu	9 „		1111—1102

Nous donnons maintenant le texte de l'inscription en transcription, traduction interlinéaire latine et version française:[1])

Inscription du domaine de Ninā.

I, 1 [. . . . . sezir dil]gan as 1 U rabitiv
. . . . . cabi in sementem faciunt unius mensurae magnae

2 [aqar (al) D]ēri kisad Idiglat
agri prope urbem Deri ad Tigrim

3 [sa Gulki]hi (muabbit kisati) sar mat Teamti
quem Gulkisar rex Orae maritimae

4 [ana (il)] Ninā beltisu
ad campum Ninae, dominae suae

5 [ana] bilki iblukva
sicut campum sacrum devovit, et

6 ultu Gulkihi sar mat Teamti
inde a Gulkisar, rege Orae maritimae

7 adi Nabu-kudurri-uṣur sar Babilu
usque ad Nabuchodonosorem, regem Babylonis,

8 ner 1 sussu 36 sanē kumma
DCXCVI anni elapsi sunt.

9 ina sanat 4 kam Bel-nadin-abli sarri
Anno IV^to^ Belnadinabali regis

10 Ekarra-basa abil Ea-nadin
Ekarraqaïs filius Eanadin,

1) Nous prenons pour base de nos calculs l'excellent travail de M. le baron de HAERDTL, dans le XLIX. volume des mémoires de l'Académie de Vienne (sciences mathématiques).

11 sakin Bit-Sin-magir
praefectus provinciae Bit-Sinmagir

12 . . . . iḳli Bit-Sin-magir
in agris Bit-Sinmagir

13 sa mat Teamti sasima
quae ad Oram maritimam pertinet

14 mimma sezir ikzuzva
omnes segetes messus et

15 ana pihati uter Nabûsum-iddin
provinciae suae adscripsit. Nabusumiddin,

16 E-Bar (il) Ziqum u (il) Ninâ
sacerdos Dei . . . et Ninae

17 ina ikribi u ZI.SÂ-IK-li
cum precibus et formulis mysticis

18 mahar sarri belisu Bel-nadin-abli
coram rege, domino suo, Belnadinabal

19 itqamma kiyam iqbisu
se prostravit et ita locutus est:

20 Etilni rubû nâdu nirtanisu
Principem nostrum, dominum augustum, reveremur

21 palihu ilêsu
timentem deos suos,

22 sa belit (il) Ninâ binit Ea rabiti
quod Domina Nina, filia Ea, magna,

marge sa ana sanê [ruquti manama]
cuius per annos multos ulli

II, 1 miśirsa ul uśśahhâ
districtum non profanaverant

2 kudurrasa ul uttakrâ
terminum non violaverant,

3 Inanna Ekarra-basa
Nuperrime Ekarraqaïs

4 sakin Bit-Sin-magir
praefectus Bit-Sinmagir

5 miśirsa uśahhi kudurrasa uttakkir
districtum ejus profanavit, terminum ejus violavit.

6 sarru Ekarra-basa sakin Bit-Sin-magir
Rex Ekarraqaïs, praefecto Bit-Sinmagir,

7 u Anu-sum-iddin sakin mat Teamti
et Anusumiddin, praefecto Orae maritimae,

8 likta umazirsunutiva
legis observationem imposuit,

9 litti(?) maśśē itanē isaluva
ut purificationem a peccatis rogarent

10 iḳla suatu ana ṭēmisu utirru
et agrum illum in jus suum restituerent.

11 matima ina . . . arkat yumē
Quandocunque in posteris diebus

12 lū aklu(?) lū hazana (nu-tur-da) sakkanakki ayumma
sive juris peritus, sive institor pro consulis cujusvis

13 sa Bit-Sin-magir uma-aruva
qui Bit-Sin-magir administrabit,

14 zikir (il) Ziqum u (il) Ninā liplahu
memoriam Dei . . . et Ninae timeat,

15 (il) Ziqum u (il) Ninā belit Estarātu
tum Deus . . . et Nina, domina Astartarum

16 itti nis etil el lipsasuva
cum verbo mystico Domini Dei praetereant eum,

17 itti il bit-mili il kala
cum deo domus principis, deo universi,

18 simat balaṭi (tila) lisimasu
fatum vitae determinent ei

19 yumē labari u sanē misari
dies senectutis et annos justitiae

20 ana sirikti lisrukasu.
donantes attribuant ei.

21 Musana anni
Qui commutare velis ista,

22 ē tetik itati
ne transgrediaris fines,

23 ē tusahhi miśri
ne profanes districtum

24 limutta zirva kitta ra[am].
scelus abomina aequitatemque dilige.

Traduction.

. . . . . de cabs ensemencent une Grande Mesure du champ situé près de Dēri sur le Tigre, et que Gulkisar, roi de la Terre maritime avait consacré, comme oeuvre pie, à Ninā, sa souveraine.

Et depuis Gulkisar roi de la Terre maritime, jusqu'à Nabuchodonosor, roi de Babylone, se sont écoulés 696 ans.

Dans l'an 4 du Roi Belnadinabal, Eqarraqaïs, préfet de Bit-Sinmagir occupa les champs de Bit-Sinmagir, qui appartiennent à la province de la Terre maritime, en moissonna toutes les récoltes et les adjugea au domaine provincial.

Nabusumiddin, de la Confrérie du Dieu de l'Abîme et de Ninā, se prosterna, avec des prières et des formules magiques devant le roi, son seigneur Belnadinabal, et lui parla ainsi.

»Notre seigneur, le prince auguste, nous le vénérons, »car il craint ses dieux. Elle existe, la déesse Ninā, la »souveraine, la grande fille d'Ea, dont, depuis de longues »années personne n'avait profané l'enceinte ni violé les »bornes. Dernièrement, Eqarraqaïs, préfet de Bit-Sin-»magir en a profané l'enceinte et en a violé les bornes.«

Le roi imposa à Eqarraqaïs, préfet de Bit-Sinmagir et à Anusumiddin, gouverneur de la Terre maritime, l'observation des lois, en ce qu'ils se purifiassent de leur péché, et ils restituèrent ce champ à ses lois premières.

À une époque quelconque dans les temps à venir, que ce soit un jurisconsulte, ou un gérant de n'importe quel viceroi qui administre la province de Bit-Sinmagir, qu'il craigne le souvenir du Dieu de l'Abîme et de la Déesse Ninā. Alors, que le Dieu de l'Abîme et Ninā, la souveraine des Déesses, passent au-dessus de lui avec le verbe mystique du Dieu souverain, et qu'avec le Dieu de la maison du Chef, du Dieu de l'Univers, lui fixent le sort de la vie, qu'ils le gratifient largement des jours de vieillesse et des années de justice.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000381

Mais toi qui voudras changer ceci, ne franchis pas la limite, ne profane pas l'enceinte. Hais le crime et chéris l'équité!

Remarques explicatives.

L. 1. Le commencement repète le début si obscur de tous les textes de ce genre. Les traits d'unités désignent probablement les sixièmes du *pi* qui ne semble être distinct du *masiḫu*. Mais les mots *dilgan as*, ainsi que le Grand *U* restent toujours énigmatiques.

Pour le dire ici, ainsi que nous avons établi par le calcul, le sixième du *pi* est de six *qa* ou cabs à Babylone: mais il y a un texte (ZA. IV, 371 ss.) où la valeur du sixième est de 10 *qa*[1]): en outre, il y avait d'autres évaluations qui devaient être stipulées dans la convention.

L. 2. Le mot *ēri* est probablement *Dēri* sur le Tigre, dont le nom est écrit ici sans indication du nom de fleuve.

L. 3. Le roi Gulkisar est à lire phonétiquement et signifie *Muabbit kissati* »exterminateur des bataillons«. Il regna 55 ans, de 1906 à 1851 ou de 2008 à 1953. Le nom se complète heureusement par la l. 6.

L. 5 est à lire: *ana bilki iblukva*. Le verbe *balak* signifie »bénir, consacrer, rendre heureux«, et a complètement le sens de l'hébreu ברך[2]). On lit ainsi dans l'inscription du Harem de Sargon (E. M. II p. 33):

Uznasu rapastav haśiśu balkā
aures ejus faustas bea

---

1) Je connais un seul exemple de l'application de ce système, et que M. Jensen m'a montré au Musée Britannique, où 1⅔ est équivalent à 70 *qa*. C'était probablement le système ninivite, où le *homer* aurait alors été de 100 *qa*. Mais les textes assyriens fixent par contrat que le sixième le *iṣ bar* était de 9 *qa* ou plus ou moins.

2) Nous ne savons pas pourquoi M. Lyon le traduit par »large«.

»Rend heureuses ses oreilles propices, o intelligent!« Et dans le cylindre du même roi (Cyl. 47 et 48)[1]) on lit:

»D'après mes intentions bénies (*ina mirisiya balkē*) »dont sur l'ordre d'Ea . . . . . je m'inculquais l'exécution »comme fatidique et en homme pensant (*tasimta, šunnunu, »niklati, haśiśu*), et d'après les idées bénies (*ina hiśśā bal-»kāti*) que chez les rois mes pères les hommes intelligents, »la Déesse . . . . . la mère des Dieux, avaient éveillées, »je méditais jour et nuit comment je pouvais peupler la »ville« etc.

Ana bilki iblukva ne peut qu'avoir le sens »il a consacré comme fondation pieuse, comme *waqf*«.

L. 10. M. Hilprecht a déjà reconnu avec raison l'identité des personnages homonymes Ekarra-qaïs fils d'Ea-nadin, dans le texte de Zaaleh (R. I, 69) et le notre. L'élément *basa* est difficile, il peut être lu *ikis* qui ne se rencontre pourtant pas dans les centaines de cas où le groupe *basa* est employé. Le mot se trouve dans les noms propres généralement avec les termes »nom« et »race«, ou seul p. e. *Nabu-sum-ikis, Nabu-xir-ikis, Nabu-kaïs* ou *Nabu-qaïs*: les noms féminins se forment en *qaïsat* p. e. *Gula-qaïsat.*[2]) Si le nom était *Ekarra-ikis*, il faudrait suppléer un nom divin quelconque, comme p. e. »*Bel* a consacré le temple Ekarra«. Mais aussi le Temple lui-même peut être le Consécrateur de celui qui porte le nom.

L. 11. La forme *sakin* est la vraie. Quant au Bit-Sin-magir, ce nom peut être celui d'un roi antique: et-ce

1) M. Lyon traduit: „In meiner weiten Begabung, die auf Befehl . . . [Ea's] mit Klugheit erfüllt war und voll listiger Anschläge, und in den weiten Gedanken meines Sinnes —, ich, welchen weit über die Könige, meine Väter, die Herrin der Himmelskrone, die Gebärerin der Götter, verständig gemacht hat . . . .“ etc. Comprenne qui pourra. Nous ne voyons pas que M. Lyon soit autorisé à excuser avec tant de bienveillance mes traductions. Nous ne connaissons pas ce qu'aura pu faire M. Winckler.

2) Ce n'est pas l'archère, l'arabe قاس n'existe pas en assyrien où la racine comme en hébreu, est קשׁת.

serait le Σευχορος d'Elien, grand-père de Gilgamès; mais on pourrait aussi voir dans la fin du nom le mot *ēkur*.

L. 12. Le mot du commencement est le seul encore douteux.

L. 14. *Mimma sezir ikzuz* ne peut signifier qu'il coupa les récoltes. Ainsi *kizzāti* ou *kiṣṣāti* dans le même sens: Michaux col. II, l. 15.

L. 15. *ana pihati (nam) utir*, il les adjugea au domaine soit urbain, soit provincial.

L. 16. Le terme *E-bar* désigne sûrement un membre de la confrérie du Temple.

L. 17. Le terme idéographique *ZI.LIB.IK* est sûrement un mot finissant en *l* et signifiant *nis ṣit libbi*, un mot mystique proféré à haute voix. L'idéogramme se trouve R. V, 51, 26, où l'on lit en assyrien

Ninip. *ZI. LIB. IK. balaṭi liseṣika*

»Que Ninip fasse sortir en faveur le verbe de la vie«.

Le signe *ZI* est traduit par *nis* dans les formules d'exorcisation:

nis samē (*irṣiti* ou des dieux) *lutavat*
verbum coeli (terrae vel deorum) enunties.

»Que tu profères le nom mystique du Ciel« ou d'autres! Dans les contrats babyloniens, on jure par le *nis* des rois, et dans les textes de Hammurabi et des rois anciens, ce *nis* est rendu par *mu*, »nom«.

L. 19. Il faut lire *itqamma* au lieu de *iṭḫima* qui ne donne pas de sens. Le verbe assyrien תקע veut dire »se prosterner«, l'arabe وقع »tomber«.

L. 20. *Etilni* est clair: »notre prince«, et aussi la lecture *nirtanisu*, dans laquel nous voyons l'iphthaneal de ראה avec la signification de regarder quelqu'un, révérer. Il faut distinguer cette forme de *murta'u* employé du Soleil qui régne les quatre régions, qui se rattache à la racine רעה.

Entre le *recto* et le *verso* se place la ligne qui est indiquée sur la marge et qui doit être restituée ainsi: *sa ana sanê [ma'duti* ou *ruquti manama]* »que depuis de longues années personne« et le reste.

Verso l. 1. *uśśahhā* est l'iphtheal de *śahū* avec le sens de »profaner«; d'où vient le mot *sihū* »rebellion«.

L. 2. *kudurrasa* est écrit avec le *tur* ordinaire, tandis que le même mot porte pour la syllabe *dur* dans la ligne 5. Le verbe est mal copié: il y a *uttakrā* et non pas *uttaksā*.

L. 3. *inanna* signifie »dernièrement« comme *eninna, ana eninni, eninnima*.

L. 5. *uttakkir* est le même mot qui à Béhistun signifie »rendit rebel«.

L. 8. Le sens de *likta* est donné par le texte de Béhistun où ce terme traduit dans la phrase: »je n'ai pas violé le droit et la justice«, le perse *ūvairi*.

L. 9. La ligne ne me semble pas être bien copiée: *litti* n'est guère possible (comparez R. II, 19 s. f.); probablement *sa timaśśe itanê isaluva* »qu'ils demandassent la purification de leurs péchés«. *maśū* veut dire »laver«, et *itanê* est une forme de l'iphtaneal de עזה, ou de l'iphteal de אנה, avec le sens de »vexation«.

L. 12. Il y avait peut-être *lu palu (ri'u) lū* etc. *Nuturda* est *hazānu* »administrateur«.

L. 14. La phrase ne devient intelligible que lorsqu'on admet pour le signe 𒁹 la valeur de *lip* que *si* a également; on lira ici *liplahu* qui fournit un sens excellent: »qu'il craigne«.

Ainsi, dans la l. 16, *lipsasuva* est de *paśū*, pour *pasaḫ*, comme *zibū* pour *zabaḫu*, et veut dire »qu'ils passent«. La forme *ā* finale n'est pas le féminin, mais la forme solennelle, déjà connue du texte de Béhistun, *alkā*, pour *alkū* »allez«. Nous n'avons rien à ajouter sur le mot mystique du prince Dieu, ni sur les deux divinités mentionnées plus loin.

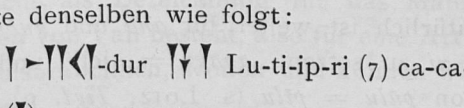
La fin du texte est fruste, mais il a été possible de la rétablir, après beaucoup de tâtonnements. Le sens si simple n'était pas si facile à trouver. Les formes *ētetiq* et *ētusaḫḫi* bravaient et provoquaient les grammairiens. Il faut séparer *ē* qui s'écrit ailleurs *aï*, »*ne*«, avec le subjonctif. Il ne faut pas oublier que l'écriture anarienne rend les sons de la langue vivante, et se moque un peu des *comparativistes* de nos jours. Mais il y a rien d'autre de possible. Des lors, ces secondes personnes nous obligent à voir dans la phrase une apostrophe, et la dernière ligne ne contiendra que des impératifs. Le *ra* mutilé commence un impératif qui ne peut être que *raʾam* »chéris«, en opposition à *zir* »hais« (Comparer R. II, 11, où ce terme s'emploie de la femme qui déteste son mari). Il faut donc lire: *Limutta zirva kitta raʾam* »déteste le crime et aime le droit, hais le mal, et chéris le bien«. Une belle conclusion que nous acceptons de grand coeur!

Sprechsaal.

Zu den zwei Inschriften Sarduri's des Ersten.

Von *P. Jensen.*

Der Schlusspassus der beiden assyrischen Inschriften *Sarduri's* des Ersten (von resp. Z. 5 und Z. 6 an) war bisher so rätselhaft, dass man kaum umhin konnte, Fehler der Publication und Transscription oder der Copie anzunehmen. Sayce (J.R.A.S. 1882, p. 451 u. 45 [3]) veröffentlichte denselben wie folgt:

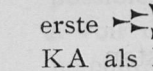


und übersetzte wie folgt:

Śar-dur the son of Lutipri ground this for *cubulani* these from the midst of the city of Alniun I remove; I this citadel have built.

Diese Uebersetzung kann nicht richtig sein: Denn mag auch das Assyrische der zwei Inschriften nicht hochclassisch sein, so müssen wir doch versuchen, bei der Uebersetzung möglichst wenige Fehler im Original anzunehmen. Nun aber ist *kakar* gar Nichts, auch *ḳaḳar* Nichts, auch *ḳaḳkar* als Accusativ Nichts. Erst *ḳa-aḳ-ḳa-ru* wäre correct. 2) hiess *ma-a* auch in der Assyriologie von 1882 nicht „this" und *na-tsa-ku* (d. i. *na-ṣa-ku*) nicht „I remove". Zudem ist anzunehmen, dass der Inhalt der zwei Sätze

diese zusammenbindet. Aber was hat das Entfernen von „ground“ aus der Mitte der Stadt mit dem Bauen einer Citadelle zu tun? *ḳaḳḳaru* ist doch nur der Erdboden, nicht das Erdreich.

Ma-a im Anfang der Zeile 6, ein Wort oder der Anfang eines Wortes, weist den Weg zum Verständnis: *ma-a* leitet die direkte Rede ein, und darum muss vor *mā* ein Verbum mit der Bedeutung „es spricht“ stehen, also etwa *izakar* oder *iḳabi*, vielleicht auch *izzakar*. Ist also für das erste  zu lesen? oder steht hier doppeltes KA als Ideogramm für *zakāru*, was sonst nicht der Fall? oder steht es für *dabābu* und ist das Zeichen (?) = *ub*? KA-KA = *dabābu* z. B. auch II R 32, 61a und V R 39, 3, passim III R 46 ff. S. III R 48, No. 5, 8 + 18 vgl. mit ib. No. 3, 21. Der Assyrer hätte zwar in unserem Falle kaum *idabub* sagen können. Aber unsere Inschriften zeigen ja auch sonst Verstösse gegen die assyrischen Sprachregeln. Natürlich ist weiter für *ana* und *kubulāni ana-ku* und *pu-la-ni* zu setzen: *anāku* = „ich“ und *pulāni* der Plural von *pūlu* = *pīlu* (s. Lotz, *Tigl.* p. 177), wohl = „Alabaster“ resp. = irgend einer ähnlichen Gesteinsart. *Naṣaku* ist unverständlich. Schulze bietet dafür (in Inschrift II) *maṣaku*. Darum schlägt Sayce vor, in beiden Inschriften *maṣaku* zu lesen. Aber auch das wäre hier nicht gut verständlich; denn *maṣū* heisst kaum „finden“, sondern „sich bemächtigen“ und *ištu libbi* (denn nur so kann transscribiert werden) heisst „aus heraus“. In *n(m)aṣaku* (ev. + Etwas vom Vorhergehenden) muss irgend Etwas wie „habe herausgeholt“ stecken. Ist *-ku* am Ende richtig, so haben wir darin ein Permansiv zu sehen, so wenig uns das hier am Platze erscheinen mag. Ich schlage vor, für *na-* *-ku* *na-* *-ku* zu lesen = „ich habe weggetragen“.

Die Stelle würde dann lauten: *Sar-duri apil Lu-ti-ip-ri i-za-ka-ar* (oder *izakar*(*-ar*) oder *idabub*(*-ub*)) *ma-a ana-ku*

pu-la-ni an-nu-tí ištu lib-bi (*alu*) (*a*)*Al-ni-u-nu na-ša-ku ana-ku dūru an-ni-u ar-ti-ṣi-ip* = *Sarduri*, Sohn *Lutipri's* spricht, nämlich: ich habe diese „Alabaster"blöcke aus der Stadt (*a*)*Alniunu* weggenommen, ich habe diese Mauer gebaut.

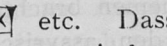
Beide Inschriften sind jedenfalls in der Nähe von Van gefunden. Nach Van von fernher Steine herbeizuschleppen hiesse Wasser ins Meer schütten. Es scheint daher, dass die Blöcke nur von dem Felsen von Van herstammen können. Dann kann die Stadt, „aus der" sie herausgenommen sind, nur die Citadelle von Van sein. *Alniunu* ist daher deren Name oder falls der Name *Ṭušpa – Ṭurušpa* diese miteinschloss oder von *Tiglathpileser* III. richtig für die Citadelle allein gebraucht worden ist, ein Appelativ mit der Bedeutung „Citadelle". Die mit den Steinen aufgeführte Mauer wird oben auf dem Felsen zu dessen grösserer Sicherheit aufgeführt und die beiden Inschriftsteine werden Bestandteile dieser Mauer gewesen sein. *Pūlu* ward dann gebraucht als Bezeichnung für das Material, woraus der Felsen von Van besteht, also für eine Art Kalk (Dr. Belck), ob misbräuchlich, wollen und können wir hier nicht untersuchen.

Die Inschriften stammen von *Sarduri*; es scheint daher nicht unpassend zu sein, an dessen Namen eine kurze Bemerkung zu knüpfen. Daraus, dass er sich selbst mit dem Ideogramm für die assyrische *Ištar* + dem für *dūru*[1]) = Burg, Ringmauer schreibt, schliesst man allgemein, dass die der assyrischen *Ištar* entsprechende altarmenische Gottheit *Sar* geheissen habe. Sayce nennt diese *Saris*, indem er seltsamer Weise das 𒌆 der Gruppe 𒀭𒌆 (= *Ištar*) zweimal liest, nämlich 1. als Ideogramm und 2. als phonetisches Complement. Da die Assyrer den Namen, den die Altarmenier 𒀭𒌆-DUR, 𒀭𒌆-*du-ri-š(i)* und (*Š*)*Sar-du-ri-š*(*i*) schreiben, *Si-du-ri*, *Sar-d*(*a*)*urri* und 𒆳-DŪRU schreiben, so hat der Name ungefähr *S*(*Š*)*ar-*

1) Das scheint Sayce's DUR nach p. 421 Z. 8 zu besagen.

dori(*š*) geheissen, mit einem nicht recht deutlichen, wohl einem ᶜ ähnlichen *r*, wie in *Ṭušpa* — *Ṭurušpa*, und einem sich nach *e* hinüberneigenden *a* in der ersten Silbe.

Es scheint also, dass *Sar* (*Šar*) resp. *S*(*Š*)*e*ᶜ (aber nicht *Sari-* oder *Šari-*) bei den Altarmeniern Name der Liebes- oder Schlachtgöttin war! Allein diese Annahme ist zunächst bedenklich. Denn 1. würde man doch erwarten können, dass, falls der Name einer Göttin in einem Königsnamen angewandt ward, er auch sonst genannt würde. Nun wird aber eine Göttin (*Š*)*Sa-ar-š* oder meinetwegen (*Š*)*Sa-ra-š* oder (*Š*)*Sa-ri-š* etc. nie genannt, wenn freilich auch einmal (Sayce l. c. No. XXIV, 8) eine Gruppe erscheint, die mit beginnt. Aber da darauf nur noch *nu-u-š*(*i*) folgt, so ist es nicht nur möglich, sondern sogar wahrscheinlich, dass diese Gruppe mit der vorhergehenden zu einer zu vereinigen ist, dass wir also ev. am Ende der Inschrift XXIV bei Sayce einen Gottesnamen *Rišínuš* zu erkennen haben. 2. hat das Zeichen S(Š)AR, welches in No. LIII Z. 2 bei Sayce den ersten Bestandteil des Namens wiedergiebt, kein Gottesdeterminativ vor sich. 3. kennen wir sonst keine altarmenischen Königsnamen, die mit Götternamen zusammengesetzt sind. Doch kann man diesem Umstande kein grosses Gewicht beimessen. Denn aus späterer Zeit ist uns der Name *Haldita* (*Behistun* III, 78) als armenisch bezeugt, in dem doch wohl der Name des Gottes *Ḫ*(*H*)*aldiš* steckt, und in BAG-*tí-šup* (K 525 etc.; gewöhnlich gelesen *Ḫuteru*) scheint doch so sicher der Gottesname *Tišup* zu stecken wie (nach Brünnow's persönlicher Mitteilung) in *Kili-* etc. und wie ein Gottesname *Datti* in *Bag-datti* (Sargon, Annalen d. S. XIV, 47 etc.). (Darüber anderswo Näheres!) Unter solchen Umständen ist es nun doppelt auffällig, dass es auch im Assyrischen einen Namen giebt, der mit dem Ideogramm für *Ištar* + dem für „Burg“ „Ringmauer“ oder + *du* + *ri* geschrieben wird. S. bei Bezold, *Catalogue* K 504, K 1025,

K 1410: -*du-ri*, K 1243: -*du[ri]*, K 1896:  etc. Dass das ein echtassyrischer Name ist, scheinen assyrische Namen wie *Bīl-dūri* (III R 48, No. 3, 4) und *Nabū-dūrānu* (III R 48, No. 3, 30) sowie auch *Ištar-dūr-ḳali* (III R 46 No. 3, 6) zu erweisen, während Namen wie SI-DURU und *Ši-ʾ-ṭu-ri* in assyrischen Contracten (III R 46, No. 6 und III R 47, No. 10) das Gegenteil zeigen zu können scheinen. Man könnte sagen: Der altarmenische Name lautete ungefähr *Šeʿ-turi* und bedeutete: *Ṭuri* der *Šeʿ* (= *Ištar*). Dieser Name kam mit seinen Trägern nach Assyrien. Die Assyrer nun schrieben ihn halb vom armenischen Standpunkt aus richtig ideographisch, halb volksetymologisierend: mit dem Ideogramm für ihre *Ištar*, weil *Šeʿ-* im Armenischen deren Name war, + dem Ideogramm für „Burg, Ringmauer", weil dies im Assyrischen = *dūru*. Allein dann wäre es doch auffallend, dass sonst kein armenischer Name von denen, die wir kennen, in assyrischen Contracten vorkommt, und es scheint mir nicht sehr wahrscheinlich, dass die assyrischen Schreiber erwarten konnten, dass das Ideogramm für die Göttin *Ištar* in einem armenischen Namen auch von einem Assyrer richtig (nämlich *Šeʿ*) gelesen wurde, auch nicht sehr wahrscheinlich, dass man einen ideographisch geschriebenen Namen ohne weitere Andeutung richtig halb armenisch, halb assyrisch lesen konnte. So enge Beziehungen scheinen doch nicht zwischen Armenien und Assyrien bestanden zu haben! Mir scheint, all diese Schwierigkeiten lösen sich nur unter einer von drei Bedingungen: Entweder lautete der Name der altarmenischen *Ištar* ähnlich wie der dieser Göttin im Assyrischen. Dann konnte man ihn durch deren Ideogramm ausdrücken, wozu man natürlich bei einem Königsnamen, der genau wie im Assyrischen aus dem Namen dieser Göttin und *dūri* zusammengesetzt war, noch mehr Veranlassung fand. Oder: *S(Š)eʿ* ist kein Name der armenischen *Ištar*. Aber der Name *S(Š)eʿdūri*

erinnerte sowohl diejenigen, die die Keilschrift unter *Sar-(S(Š)eʿ)duri* dem Ersten nach Armenien brachten, als auch die Schreiber *Assurbanipals* an den assyrischen Namen IŠTAR-*dūri*, und darum schrieben sie ihn wie diesen. Oder endlich wäre anzunehmen, dass der Name *Sar(S(Š)eʿ)-dūri*'s des Ersten, des Sohnes des *Lutipri*, assyrischen Ursprungs war, nämlich = IŠTAR-*dūri*.

Alle diese Annahmen beruhen nun aber auf der stillschweigenden Voraussetzung, dass der Name der assyrischen Venus annähernd wenigstens wie *Seʿ*) oder *Sar* (*Šeʿ*) oder *Šar*) gesprochen ward. Ist die begründet? Man sollte meinen: nein. Denn ihr Name lautet doch *Ištar*. Allein wenn das auch die ursprüngl. Gestalt des Namens im Assyrischen war, in späterer Zeit lautete er wenigstens in längeren Compositis anders. ŠAR-IŠTAR[1]) wird in aramäischer Schrift durch סראש, IŠTAR-*dūrḳāli* durch אשררקל, *Arad*-IŠTAR durch ארד + ein paar Buchstaben (also wohl אש) ausgedrückt. (S. *Corpus inscr. sem.* P. II, T. 1, fasc. 1, No. 21, 23 und 17.) Daraus ergiebt sich, dass man wenigstens in der Composition für ursprüngliches IŠTAR später ungefähr אִשַּׁ d. i. wohl אִשַּׁי[2]) gesagt hat. Das *t* wird wohl wie in *a(s)sakan* für *aštakan* behandelt worden sein und das *r* sich so gut wie verflüchtigt haben. Aber — das א hat sich erhalten. Das jedoch ist wichtig. Denn

1) Abgekürzt aus *Šār*-IŠTAR-*ṭābu* = „der (Lebens)hauch der *Ištar* ist gut"?

2) Bekanntlich vertritt, wie jetzt wohl allgemein angenommen wird, ש im Altaramäischen שׁ und שׂ, wie auch ښ, ז und ڎ (S. D. H. Müller in W.Z.K.M. 1891 p. 7 f.). Zu שׁ = dem Laute, den die Assyrer später durch das von uns als *s* transscribierte Zeichen ausdrückten, siehe vielleicht (כשׂדי)ם für *Kald(i)* und zur merkwürdigen Erscheinung einer Entwicklung von *s* aus *l* vor einem *t*-Laut s. *is-si-ik-ki* (III R 49, No. 2, 11), welches nach zahlreichen Parallelen nur für *iltiḳḳi* stehen kann und demnach wohl eine Mittelform *istiḳḳi* zur Voraussetzung hat. Bei der Umwandlung von *Kaldi* zu **Kasdi* mag der Gedanke an *kašādu* = „erobern" mitgespielt haben.

dieser Umstand allein schon verbietet die dritte der oben vorgeschlagenen Annahmen, dass *Se-duri* ein assyrischer Name ist, die auch aus anderen Gründen höchst unwahrscheinlich ist. So bleiben denn die zwei anderen, zwischen denen aber, glaube ich, die Entscheidung nicht schwer werden kann: Da es allem Anschein nach einen echt assyrischen Namen gab, der ungefähr (י)אֲשַׁרוּר lautete, ebenso einen armenischen *S(Š)eʿ-dūri*, so bedurfte es nicht der Existenz eines armenischen Namens *S(Š)e(ʿ)-* für die Göttin *Ištar*, um den ersten Teil von *S(Š)eʿdūri* mit dem Ideogramm dieser Göttin zu schreiben. Die beiden Namen klangen zu verlockend an einander an und zwangen so geradezu zu der genannten Schreibung. Hat doch auch die Schreibung des zweiten Bestandteils des Namens, *dūri*, mit dem Ideogramm für assyr. *dūru* unter keinen Umständen ein armenisches *dūri* = „Ringmauer" „Burg" zur Grundlage. Und da sich Erhebliches gegen die Existenz eines armenischen Gottesnamens *S(Š)eʿ* oder *(Š)Sar* einwenden lässt, (s. o. p. 378), so scheint mir nur die Annahme begründet, dass der gutarmenische Name *S(Š)ĕʿ(r)-dūri*, unbekannter Etymologie, lediglich desshalb geschrieben wurde wie assyrisches IŠTAR-DŪRI, weil er ähnlich lautete.

Wie es sich mit *Si-duri* und *Šiʾṭuri* in assyrischen Contracten verhält, ist dann eine zweite Frage. Darin könnten ja armenische Namen stecken. Doch zwingt schon das *ṭ* des zweiten Namens zur Vorsicht, und *Si-dūri* könnte = *Šī-dūri* sein d. i. „Sie ist (m)eine Burg" oder besser noch = *Sin-dūri* d. i. „*Sin* ist (m)eine Burg". Beachte dann den Namen *Siʾnūri* (III R 50, No. 2, 14), der aus *Sin-nūri* d. i. „*Sin* ist (m)ein Licht" entstanden sein könnte.

Zu Z.A. VIII, 194 ff.

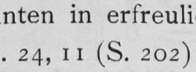
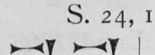
Von *Bruno Meissner*.

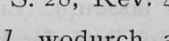
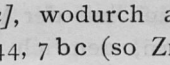
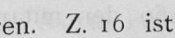
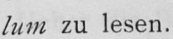
Zu den von SCHEIL, oben S. 196 ff. publicierten Syllabaren möchte ich mir einige Bemerkungen erlauben, womit aber nicht gesagt sein soll, dass dieselben alles berühren, was mir bei der Veröffentlichung aufgefallen ist:

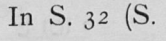
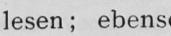
S. 19, 4 cd ff. (S. 196 f.) behandelt denselben Gegenstand wie das Züricher Vocabular (s. DELITZSCH A.L.[3] 84 f.) V, 25 ff. und ist danach teilweise zu ergänzen. Z. 4 fehlt nichts vor , ebenso nichts in Z. 5. Doch wird nach Z.V. IV, 32 *mu*(!)*-pal-su* für *man-pal-su* zu lesen sein. Z. 6 ist nach Z.V. IV, 35 jedenfalls zu [*pu]-tal-lu-su* zu ergänzen. In Z. 12, 13 scheint und Glosse zu und zu sein. Da V, 16, 40 ab (ergänzt nach A.S.K.T. 198) = *ni-kil-mu-u* ist, das aber, wie ABEL-WINCKLER, *Keilschriftt.* 60, 18/19 zeigt, bei dem Ideogramm unwesentlich ist, so vermute ich, dass hier = *ni-kil-mu-u* gesetzt ist.

S. 21 (S. 198) ist besonders interessant, weil es Z. 1 lehrt, dass *kurunnu* „Sesamwein" ist: Z. 9 ist zu ergänzen [= *šizib lâti ellêti* = „die Milch heller Kühe". *lâti* ist Pluralis von *lîtu*, ebenso wie Z. 8 *enzê* Plural ist, trotzdem in der linken Columne weder bei noch bei ein Pluralzeichen steht. Rev. 1, 2 sind nach V, 42, 19 gh jedenfalls zu [] und [] zu ergänzen, und Z. 4 ist nach V, 42, 23 gh zu lesen. Z. 5 wird in der linken Columne nicht AN-ŠE-GIŠ-NI, sondern vielmehr = *nirba* resp. *nisaba* zu lesen sein.

S. 23 Rev. 2 ff. (S. 201) ist ein Duplicat zu II, 32 no. 7. Danach sind die undeutlichen Stellen zu verbessern. Z. 2 ist SCHEIL's *la-ma-am-tum* in *šu-ma-am-tum* (so II R und STRASSMAIER) zu verändern, wie auch II 28, 58 cd zeigt. In Z. 11 beachte den Wechsel von und , wenn anders die Edition richtig ist. Die erste Zeile vom Rev. und der untere Teil des Obverses enthalten Ideogramme für *še-im ḫu-un-nu-[bu]*, welche die uns aus V, 19, 6 ab bekannten in erfreulicher Weise vermehren.

S. 24, 11 (S. 202) ist nach V, 42, 26 a zu []  = *(kinûnu) [mut-tal-li-ku]* zu ergänzen.

S. 28, Rev. 4 (S. 203) ist  = *di-p[a-rum]*, wodurch auch die Gleichung  = *di-pa-rum* II, 44, 7 bc (so ZIMMERN B.B. 47) sehr wahrscheinlich wird. Z. 5 und 6 fehlt in der linken Columne nichts; die rechte ist nach II, 28, no. 5, 55 ef add. zu *la-['-bu]* zu restaurieren. Z. 16 ist nach II, 28, 57 ef []  = *ṭi-ṭal-lum* zu lesen. Vielleicht hilft uns Z. 9 die II, 28, 56 ef nicht gut lesbare Vocabel zu bestimmen. Es ist sehr wohl möglich, dass dort irgendwie *dik-me-nu* (vgl. II, 35, 12 ef; 60, 43 a; IV², 56, 24 b) zu lesen sei; STRASSMAIER las (A.V. 2030) *u*(?)*-me-rum*.

In S. 32 (S. 204) ist Z. 1 natürlich  (!) zu lesen; ebenso wird Z. 4  so gut wie sicher sein.

In D. 8 (S. 206) Obv. 6 wird trotz SCHEIL's Ausrufungszeichen statt zu lesen sein.

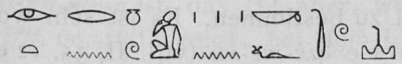
Im allgemeinen möchte ich dem Wunsche Ausdruck geben, dass SCHEIL auch noch die andern von ihm in Constantinopel copierten Vocabulare publicieren möge, wenn sie auch, wie er bemerkt, nichts Wichtiges enthalten. Zuweilen kann eine Zeile eines solchen Textes Schwierigkeiten aufklären, an deren Lösung der Scharfsinn sich vergeblich bemühte. Für diesen Fall wäre es indes zu

wünschen, dass die Veröffentlichung mittelst Autographie geschähe. Die jetzige Art der Publication in Typendruck, mit einem Gemisch von babylonischen und assyrischen Zeichen, ist oft nicht nur für das Auge, sondern auch für das nähere Studium unangenehm.

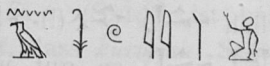
Zur *Kfto*frage.

Von *W. Spiegelberg.*

Es kann heute als sicher gelten, dass das Land *Kfto* ein Gebiet nördlich vom Amanus ist, wenn sich auch mit Sicherheit keine schärfere Grenzen ziehen lassen.[1]) Einen weiteren Beitrag zu dieser Frage möchte ich mit der Veröffentlichung des folgenden Textes liefern, den ich vor etwa drei Jahren im Britischen Museum copierte. Er befindet sich auf dem Verso derselben Holztafel,[2]) aus deren Recto ich in dieser *Zeitschrift* 1891, S. 166 den mitannischen Eigennamen mitgetheilt habe.

1  *i'rt rn n Kfto*

2 *i'-š-ḥ-r*[3]) א ש ח ר

3  *N-s-y* נ שׂ (ם) י

4 *i'-k-šo* (ה) א כ שׂ

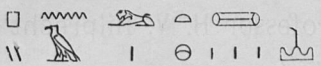
1) Vgl. jetzt MAX MÜLLER, *Asien* p. 337 ff.

2) *Brit. Mus.* 5647. — Mr. F. L. GRIFFITH, welcher meine hieroglyphische Umschrift mit dem Original verglich, sei auch an dieser Stelle für seine freundliche Bemühung mein wärmster Dank ausgesprochen.

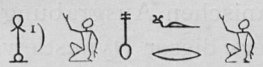
3) Das Determinativ gilt dem letzten Bestandteil des Namens. Der Schreiber dachte dabei an das Wort ⲥⲁϩⲉ ϣⲱ „Sau" und giebt uns damit die Vocalisation des dritten Consonanten an die Hand.

4) Die horizontalen Striche (—) deuten in meiner Transcription die

5 *i'-d-n-* א ד נ

6  *P-n-r-t-* (*l*) פ נ ר (ל) ת

7 *R-t-*

8  *Sn-nfr*

9 *Sni'-nfr*

Zeile 1 enthält die Ueberschrift „machen *Kfto*scher Namen", wofür wir etwa sagen würden „Einige Namen der *Kfto*sprache". Diese sind nun in Zeile 2—6 enthalten; denn die drei ägyptischen Namen am Schluss gehören zu den übrigen Kritzeleien der Tafel und sind zufällig in diese Liste hineingeraten. Bis auf den durch die Determinativa gekennzeichneten Ländernamen *P-n-r-t-* sind sämtliche Worte Personennamen.

Ueber die Bedeutung dieser Tafel habe ich kaum ein Wort zu verlieren: sie ermöglicht nunmehr die *Kfto*frage auf linguistisches Gebiet hinüberzuspielen. Ich muss mich mit der Veröffentlichung des vorliegenden Textes bescheiden und seine volle Würdigung Berufeneren überlassen.

Stelle des Vocals an, über dessen lautlichen Wert uns ja das unbeholfene neuägyptische Vocalisationssystem im Unklaren lässt. Möglich, dass der eine oder andere ägyptische Schreiber sich ein festes Vocalisationssystem schuf; vor der Hand aber halte ich es noch nicht für ausgemacht, dass die neuägyptischen Texte ein einheitliches System befolgten. Ich denke, an anderer Stelle darauf zurückzukommen.

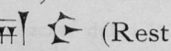
1) Das obige Zeichen ist an Stelle der fehlenden Type für das Silbenzeichen *sn* eingesetzt worden.

Aus Briefen des Herrn Professor H. V. Hilprecht

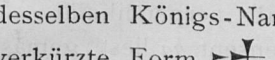
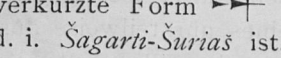
an *C. Bezold.*

(1)[1]) Seitdem der Name des Kassitenkönigs *Šaga-* *-ti-Buriaš*, dem durch die amerikanischen Ausgrabungen in Nuffar der eines andern Herrschers dieser Dynastie von ähnlicher Bildung, *Šaga-* *-ti-Šuriaš*, an die Seite getreten ist, bekannt wurde, differieren die Assyriologen in der Transcription des ersten Bestandteiles dieses Namens. Um nur zwei Beispiele beizubringen, genüge es, Delitzsch (Mürdter, *Gesch.*) für *Sagaraktipurias*, Winckler (z. B. in seiner *Gesch.*) für *Shagashaltiburiash* zu citieren. Ich hatte mich in meinen O.B.T. und in dieser *Zeitschrift* aus verschiedenen Gründen für die letztere Schreibweise entschieden. Wie sich aber jetzt nachweisen lässt, ist dieselbe falsch, und die Lesung *Šagarakti-Buriaš* die allein richtige. Unter den neuen Nippur-Tafeln, welche ich soeben eingesehen habe, finden sich wieder mehrere aus der Regierung des Königs *Šagarakti-Šuriaš* datierte, deren Zahl sich bis jetzt auf fast dreissig beläuft, die Votiv-Inschriften desselben Herrschers abgerechnet. Eine derselben aus ungebranntem Thon, ziemlich klein und von brauner Farbe, deren Vorderseite von ursprünglich 6 Zeilen fast ganz verschwunden ist und mit *il-ki* endigte, trägt auf der Rückseite das Datum:

1. *Arḫu Âru, ûrnu 8 kan*
2. *Šattu 11 kan*
3. *-Šur-ia-aš*, d. i. *Ša-gar-ak-ti-Šurias.*

Und auf einer andern, aus demselben Jahre dieses Königs (Monat *Dûzu*) datierten Tafel ist der Name geschrieben  (Rest abgebrochen, aber sicher zu *-ti-*

1) Constantinopel, 8. Sept. 1893.

Šuriaš zu ergänzen), d. i. *Ilu Ša-kar-rak[-ti-Šuriaš]*. Der Name wurde wohl ursprünglich mit *k* (*Šakarakti*) an erster Stelle gesprochen. Ich bemerke übrigens schon hier, dass eine sehr häufige Schreibweise des ersten Bestandteiles desselben Königs-Namens auf den datierten Tafeln die verkürzte Form  (resp.) (resp.) d. i. *Šagarti-Šuriaš* ist. Daneben findet sich wenigstens einmal  d. i. *Šakti-Šuriaš*. Auch bei andern Kassiten-Königen finden sich auf datierten Tafeln derartige Abkürzungen. So *Bur-Buriaš* statt und neben *Burna* (resp. *Burra*)-*Buriaš*; *Naziratáš* statt und neben *Nazima(mu)ra(ru)ttaš*. Im Anschluss hieran möge mir die Bemerkung gestattet sein, dass ich unter den vielen auf den Kassiten-Tafeln erwähnten Privatpersonen kürzlich (als Seitenstück zu *Burra-Buriaš*) einem Babylonier Namens d. i. *Burra-Šuriaš* begegnet bin.

(2)[1]) Der geschätzte Recensent meiner O.B.T. pars 1, im New-Yorker *Independent*, August 10, 1893 übersetzt p. 18, col. 2: "of the subjects of Bel" und fügt als Erklärung hinzu: "The word in line 7 rendered "subjects" seems to be *ba-u-la-ti*. Hilprecht reads *su* for *ba*. *Ba'ulâti Bel* is a stereotype expression of later times. Moreover, the first four wedges of the sign make *ba*. Probably the scribe, in changing some other character to *ba*, erased only enough of the original sign to make his *ba* distinctly. Still the marks after *ba* seem to show traces of erasure." Damit diese sehr ansprechende Conjektur nicht als selbstverständlich von anderen Gelehrten acceptiert wird, halte ich es für angebracht, in Verbindung damit folgendes zu bemerken:

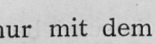
1. Die ersten vier Keile des fraglichen Zeichens ergeben kein altbabylonisches *ba*. Bei dem letzteren Zeichen

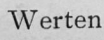
1) Constantinopel, 13. Sept. 1893.

liegt der mittlere Keil, mit dem Kopfe nach links gewandt, horizontal und geht gewöhnlich durch den perpendikulären Keil rechts hindurch (cf. auch Pl. 1, l. 7; Pl. 2, l. 9). In unserem Zeichen dagegen steht der mittlere Keil gleichfalls perpendikulär.

2. Da das Zeichen, was mein Recensent *ba* liest, gemäss seiner Ansicht erst an Stelle eines nur teilweise ausradierten anderen geschrieben sein soll, dürfte auf meinen eben angebrachten Einwurf nicht soviel Gewicht zu legen sein, wenn sich nur wirklich eine "erasure" nachweisen lässt. Aber eine solche ist nicht vorhanden, und ein Versehen des Schreibers ist an dieser Stelle ausgeschlossen. Wie ich auf Pl. 2, note 2 und in der *Table of Contents*, p. 47 bemerkte, ist die Inschrift in Duplikaten vorhanden. Einer der Steine mit dieser Legende befindet sich im Universitäts-Museum zu Philadelphia, der andere im Kaiserlichen Museum zu Constantinopel. In beiden sehr harten Steinen (Diorit) ist die Inschrift sauber eingemeisselt, auf keinem der beiden Steine ist auch nur die Spur einer "erasure" nachweisbar, und beide haben genau dasselbe Zeichen, welches ich in meiner Copie peinlich genau reproduziert habe. Läge ein Versehen vor, so würde es kaum auf 2 Steinen wiederholt sein. Ich habe den hier befindlichen Text ausdrücklich noch einmal auf die vorgeschlagene Conjektur hin nachgeprüft, konnte aber nur dasselbe constatieren, was ich bereits auf dem Philadelphia-Texte und dem Abklatsch des hiesigen gelesen hatte.

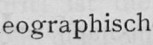
Auch mir — das möchte ich hier noch nachträglich bemerken — kam, als ich die Inschrift zum ersten male las, die Erinnerung an die in späteren Texten sich findende Phrase *ba'ulâti Bêl* nicht aus dem Sinn. Wenn ich sie gleichwohl unberücksichtigt gelassen habe, so geschah es, weil ich keinerlei Anhaltspunkt für diese Lesart im Texte hatte. Ich entschied mich für *su-u-la-ti*, weil ich das erste

Zeichen nur mit dem späteren  identifizieren zu können glaubte. Diese Identification ist mir seither aber recht unsicher geworden. Hommel lenkte meine Aufmerksamkeit von neuem auf diesen Punkt. Wollte man also an unserer Stelle *ba'ulâti* lesen, so könnte das nur dann geschehen, wenn sich nachweisen liesse, dass das fragliche Zeichen (= + hineingesetztem ?) den Lautwert *ba* besitzt. Mir ist aber ein derartiges Zeichen nicht bekannt.

(3)[1]) Auf p. 35 f. meiner *Old Babylonian Inscriptions* habe ich gegenüber Pinches nachzuweisen versucht, dass die auf Pl. 29 veröffentlichte Backsteinlegende nicht der von ihm aufgestellten Königin *Nin-Dubba* angehört, sondern aus paläographischen Gründen und anderen Erwägungen von einem Könige herrührt, der nach Rammân-šum-uṣur über Babylonien regiert haben muss. Da der fragliche Herrscher in der Phraseologie seiner Inschrift und in den Schriftzügen die für den Ausgang der Kassitenperiode charakteristischen Merkmale zeigt, da ich überdies das erste Ideogramm nach , Z. 4 für  (unter anderen Werten auch mit *mîlu* belegt) hielt, glaubte ich berechtigt zu sein, in dem Königsnamen den Kassitenkönig *Mili-Shiḫu* wiederzuerkennen. Der Umstand, dass keiner der sechs Herren Recensenten, die bisher mein Buch zu besprechen Gelegenheit nahmen, an diesem Erklärungsversuch Anstoss genommen hat, ja dass mehrere der Fachgenossen mir direkt ihre Zustimmung ausdrückten, beweist mir, dass ich mit der vorgeschlagenen Lesung keine Totsünde begangen habe und nun um so mehr auf Nachsicht hoffen darf, wenn ich dieselbe hiermit selbst zurückziehe und dafür endgiltig die folgende substituiere, die ich seit etwa drei Wochen als die allein berechtigte gefunden habe.

Die schwachen Spuren von 2 Keilen innerhalb von

1) Constantinopel, 10. Oct. 1893.

, die auf zwei Exemplaren von beschriebenen Backsteinen deutlich zu sehen sind, können nur als Unebenheiten des Steines aufgefasst werden, wie aus einem anderen hier befindlichen Fragment klar hervorgeht. Die ersten beiden Zeichen enthalten demnach das Ideogramm = *Aššûr*, und die übrigbleibenden Zeichen sind zu verbinden *ba-an* + *ap-lu*. Mit anderen Worten, der König, welcher so viele Backsteine (vor allen Dingen gestempelte!) im Tempel zu Nippur hinterlassen hat, die ganze Plattform restaurierte und die noch brauchbaren Backsteine seiner Vorgänger Ur-Ninib, Bur-Sin II, Kurigalzu II und Rammân-šum-uṣur bei seinen Bauten verwertete (cf. p. 52, no. 82), ist kein anderer als König *Assurbanapal* von Assyrien, der merkwürdigerweise auf diesen Backsteinen seinen gewöhnlichen Haupttitel ganz weglässt. Diese an und für sich selbstverständliche Identification wird dadurch bestätigt, dass ein hier befindlicher Backstein aus Nippur statt der obigen Schreibung *bân-aplu* die gebräuchlichere ideographische  aufweist. Der Periode zwischen Rammân-šum-uṣur und Assurbanapal angehörende Backsteine sind bis jetzt in Nippur nicht zu Tage gefördert worden, abgesehen von wenigen Backsteinen Assarhaddon's, die in neubabylonischer Schrift und mit des Königs bekannten Titeln beschrieben sind. Nebenbei mag erwähnt werden, dass das Fragment eines gebrannten "barrel-cylinder" König Sargon's von Assyrien, welches aber ausserhalb des Tempels auf der anderen Seite des alten Canals gefunden wurde, den Ruinen von Nippur entrissen ist.

Es bleibt demnach vor der Hand keine weitere Annahme übrig, als dass Assurbanapal der erste und letzte König war, welcher seit Rammân-šum-uṣur den Tempel Ekur in grossem Maasstabe restaurierte und zugleich seine Backsteinlegenden in althergebrachter Weise daselbst sumerisch und in altbabylonischer Schrift abfassen liess. Da

die oberen Schichten der Tempelruine gründlich untersucht worden sind, dürfte durch die weiteren Ausgrabungen in Nuffar an diesem Sachverhalt kaum etwas geändert werden. Aus diesem Umstande wird denn auch verständlich, warum Assurbanapal in der Phraseologie der sumerischen Sprache und in den Eigentümlichkeiten der altbabylonischen Schriftzüge sich so nahe mit Rammân-šum-uṣur's Legenden berührt, dass ich beide derselben Periode zuzuweisen berechtigt zu sein glaubte. Die Schreiber Assurbanapal's nahmen eben die Legenden jenes früheren Herrschers, als des letzten Vorgängers Assurbanapal's in den Tempelrestaurationen zu Nippur als Modell für die des Assyrerkönigs — einer der wenigen Fälle, wo sich directe Imitation in babylonischer Palaeographie nachweisen lässt. Assarhaddon's Arbeiten in Nippur beschränkten sich auf einige unbedeutende Anbauten, und er verwertete zu seinen Backsteinlegenden das Semitisch-babylonische und die in seiner Zeit allgemein gebräuchlichen Schriftzüge. Wir sehen demnach denselben Hang nach Präservierung des Altehrwürdigen bei Assurbanapal in seinen Legenden auf den Backsteinen zu Nippur, der den König veranlasste, die alte Literatur Babyloniens durch neue Abschriften in seiner Bibliothek zu Nineve der Nachwelt zu erhalten.

Zum Schluss bemerke ich noch, dass die eingestempelten Legenden Assurbanapal's stets auf einer der zwei Hauptflächen des Backsteines, die mit der Hand eingeschriebenen dagegen stets — wie bei Kurigalzu — auf einer der vier Seitenflächen sich befinden; während Assarhaddon's Legenden aus Nippur immer, ob gestempelt oder eingeschrieben, auf einer der Hauptflächen des Backsteines angebracht sind.

Aus Briefen des Herrn Director K. Vollers

an *C. Bezold.*

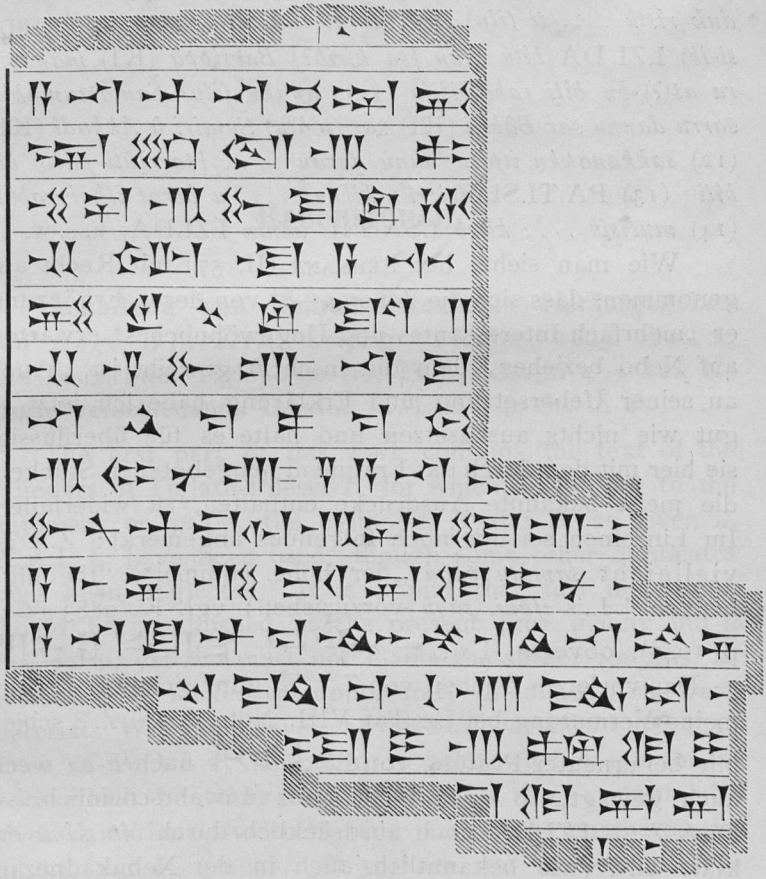
. . . . . Die von Halévy im JA 1893, I 339 vorgetragene Identification Tunip's (aus den Amarnatexten) mit Baalbek brachte mich auf den Gedanken, dass die Gleichung Tunip = Litârib doch viel grössere Wahrscheinlichkeit hat. Welche Rolle Litârib (zwischen Ḥalab und Antiochien) später spielte, ersieht man aus Sachau, *Beitr. z. Geographie des nördl. Syriens* p. 24 ff. Noch jetzt existiert der Ort unter dem Namen *Terib*; cf. Socin-Bädeker p. 481. Wenn der Name semitisch ist, könnte man ihn erklären: „El giebt Fett (Reichtum)"; ist dies richtig gedeutet, so würde er an den alten Namen von Medina يثرب (Nebenform أثرب) erinnern, vgl. ثَرب = aram. *tarbâ* „Fett". Vielleicht ist es nicht zufällig, dass im ägyptischen und modernen Namen das *El* fehlt; Parallelen zu solchen Verkürzungen von Namen würden vorhanden sein . . . . .

Fragment einer Inschrift Saosduchinos'.

Von *C. Bezold.*

Durch die Freundlichkeit Dr. Budge's erhielt ich Einblick in die am 14. Oct. d. J. für die *Trustees* des British Museum neuerworbene Sammlung von Keilschriftdenkmälern und fand unter diesen das Fragment eines Cylinders, dessen Inschrift sich als ein Duplicat zu der von Lehmann, *Šamašš.*, Taf. VIII ff. edirten 82-7-14, 1000 erwies und deren Text in wünschenswerter Weise ergänzt. Die 16-zeilige Inschrift des Fragmentes (3 engl. Zoll lang, Durchmesser $2\frac{3}{8}$ Zoll) lautet:

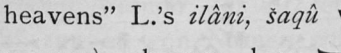
93—10—14, 50.



Danach möchte ich versuchsweise LEHMANN's Text (II, 12) folgendermassen restituiren:

(1) *Ana (ilu) Nabium ga . . . . . šiq* (?) *šamûtu* (?) *šaqû muttallum* (2) *dupšarru gimri rî'u . . . . . sânik mitḫurti mûdû kalamu* (3) *musîribu šuluḫa . . . . . parṣi ša gummuru tîrîti* (4) *bîl niklâti . . . . . abûtišu šurruḫat kibîtsu* (5) *gabru šatlu ša abišu la ilammadu ilâni* (?) *aiumma* (6) *bîlu šurbû našû îni našû zikri malku* (7) *nâdin (iṣu) ḫaṭṭi*

(išu) kussî û palî (pl) *mukinnu šarrûti* (8) *rîmînû ša ana labbar* (?) *ûm išarraku danânu û li[-i?-]ti* (9) *bûnu (ilu) Marduk rîštû .... ti (ilu) Aru šarrat ilat bîlîti* (10) *a-šib* (var.: *ši-ib*) I.ZI.DA *bîtu kînu [ša kirib?] Barsippa* (KI) *ma-* *-ra aš(?)-bu bîli rabî bilija* (11) *anaku (ilu) Šamaššumukîn šarru dannu šar Bâbîli* (KI) *šar (mâtu) Šumiri û Akkadî* (KI) (12) *sakkanakku itpišu nunû qardu .... [šarr]ûti pâliḫ bîl bîlî* (13) PA.TI.SI *ṣîri rî'u kî[nu] ....'u ašrat ilâni rabûti* (14) *mušîšib .... kirib* I.SAG.IL *zânin* I.ZI.DA, u. s. w.

Wie man sieht, hat Lehmann (II, 57) mit Recht angenommen, dass sich die Zeilen 1—8, von deren Ergänzung er „mehrfach Interessantes und Ungewöhnliches" erwartet, auf Nebo beziehen, dem die Inschrift geweiht ist. Auch an seiner Uebersetzung und Erklärung habe ich jetzt so gut wie nichts auszusetzen und halte es für überflüssig, sie hier mit den durch das Fragment neugebotenen Stücken, die meist bekannte Ausdrücke enthalten, zu widerholen. Im Einzelnen sei nur noch folgendes angemerkt: Z. 1 ist vielleicht *šamûtu šaqû* „der hohe Himmel", "the high heavens" L.'s *ilâni, šaqû* vorzuziehen; vgl. K. 9883 (*Cat.* p. 1047), obverse, l. 9:  . — Das vorletzte Zeichen von Z. 6 ist ganz sicher *al* (gegen meine Vermutung bei L., Taf. VIII, Note 3). — Z. 8 schien mir bei erneuter Prüfung von L[5] nach *a-na* wenn auch gewagt, so doch nicht ganz unwahrscheinlich. — Dass Z. 10 I.ZI.DA noch ausdrücklich durch *bîtu kînu* erklärt wird (wie bekanntlich auch in der Nebukadnezar-Inschrift bei Schrader, KB III, 2, 40, Z. 55), konnten Strassmaier und Lehmann natürlich nicht wissen. — am Anfang von Z. 13 scheint mir jetzt auf 82—7—14, 1000 noch erkennbar zu sein. — L.'s Ergänzung von Z. 14 bestätigt sich nicht, wenn anders ich die verwischten Zeichen des neuen Fragmentes richtig gelesen habe. Ja die Ergänzungen!

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000406

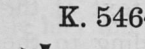
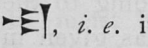
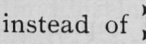
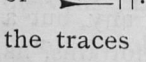
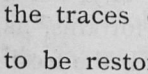
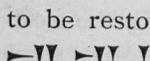
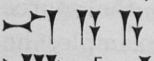
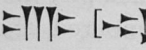
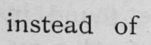
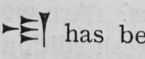
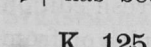
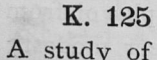
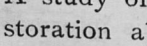
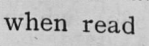
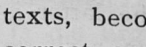
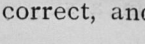
Recensionen.

Sammlung von Keilschrifttexten. Herausgegeben von *Hugo Winckler*. Leipzig. Pfeiffer, 1893. Teil I: Die Inschriften Tiglat-Pilesers. IV, 31 Ss. in 4°. Teil II: Texte verschiedenen Inhalts. 1. Lief. 40 Ss. in 4°.

The first part of this work contains the text of the cylinders of Tiglath-Pileser I., for which, according to the statement on p. IV, the cylinders A and B, as given in W.A.I. I, have been used, though some other duplicates have been neglected. It is a pity that this inscription should be republished at the present time in any but a final form, yet we must not blame the author for this, as he may have lacked the opportunity of collating the fresh material. When, however, he does use variants other than those of W.A.I. I, he ought to acknowledge the source from which he takes them. On p. 12, for example, he gives 13 variants; of these nine (*i. e.*, those numbered 28, 30, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 39) are not to be found in W.A.I. I. Where then did Winckler find them? Are we to assume that his book really incorporates a fresh edition of the text, the result of work from photographs or from the cylinders themselves, and that out of sheer modesty he suppresses the fact? Or is the source of his information to be sought in Lotz's *Tigl.* (Leipzig 1880), which gives each of the variants in question? If the latter is the case, why is there no mention of Lotz on a single

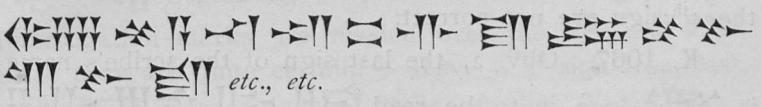
page of the book? Again, on the same page, l. 76, WINCKLER emends the text of W.A.I. reading for ; here, too, it appears he is merely following LOTZ (who, on his part, has taken the reading from DELITZSCH, *Lesestücke*, 1 st. edition, Leipzig, 1876, p. 50, n. 1). It is to be regretted that W. has made no mention of his indebtedness, for no good purpose can be served by such an omission.

With reference to Part II, I have collated fifteen of the texts with the originals in the British Museum, and must come to the conclusion that they are very incorrectly copied and reproduced. The following are only some of the most important of the numerous mistakes in these texts.

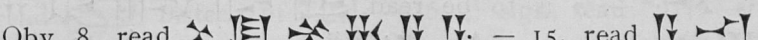
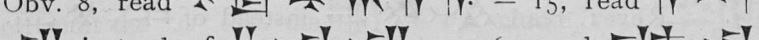
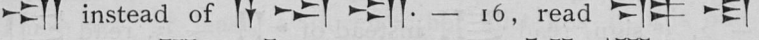
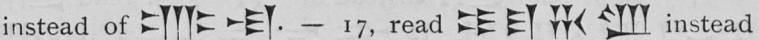
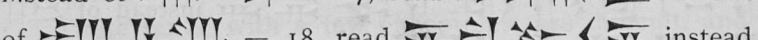
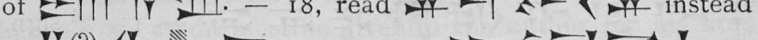
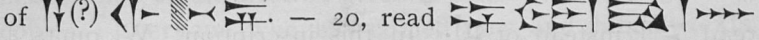
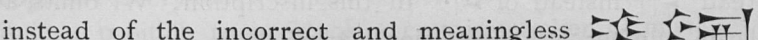
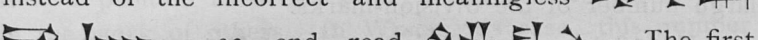
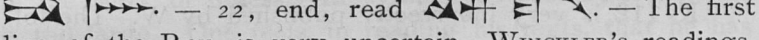
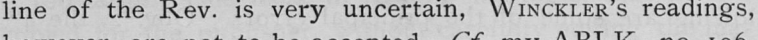
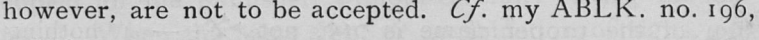
K. 5464. Obv. 10, last sign is plainly  instead of  , *i. e.* it-tal-ka. — 17, 6th sign is to be read  instead of . — 20, 10th sign, read  instead of  . — 27, read  for . — 29, the traces of the last sign point to  , and the whole is to be restored as  . — 31, read  instead of  . — 32, read  instead of  . — Rev. 15, read  instead of  ? — 21, read  instead of  . — 24, after the first trace of a wedge, has been omitted.

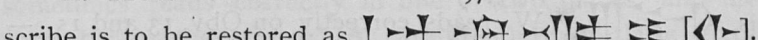
K. 125 is a letter from . A study of KK. 125, 181, 5464 and 7434 renders this restoration absolutely certain. The text is difficult, but, when read with K. 181 and the other Sennacherib letter-texts, becomes very easy. WINCKLER's copy is very incorrect, and gives no sense in many places.

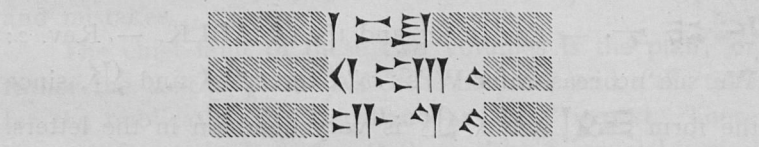
Obv. 7 and 8 are to be read:

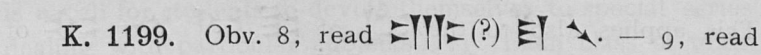
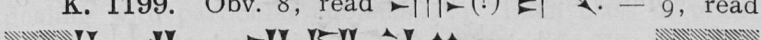
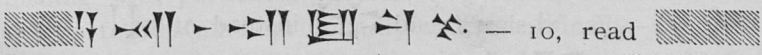
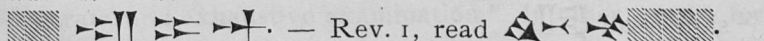


etc., etc.

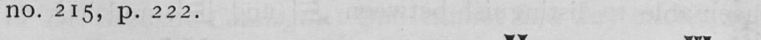
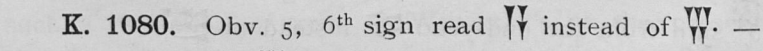
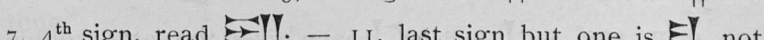
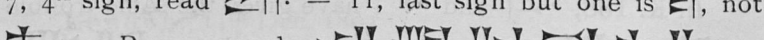
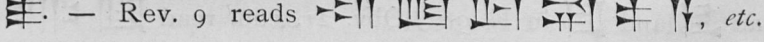
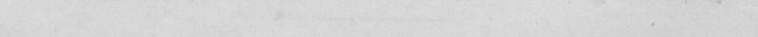
Obv. 8, read  — 15, read  instead of  — 16, read  instead of  — 17, read  instead of  — 18, read  instead of  — 20, read  instead of the incorrect and meaningless  — 22, end, read  — The first line of the Rev. is very uncertain, WINCKLER's readings, however, are not to be accepted. *Cf.* my ABLK. no. 196, p. 193.

K. 1187. WINCKLER reads 1197. The name of the scribe is to be restored as  . *Cf.* K. 610, ABLK. no. 209, p. 210. WINCKLER has omitted the Rev., which reads:

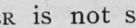
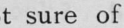
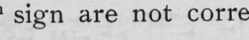
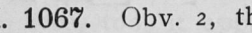


K. 1199. Obv. 8, read  — 9, read  — 10, read  — Rev. 1, read  .

K. 1037. For the text of this inscription, *cf.* ABLK. no. 215, p. 222.

K. 1080. Obv. 5, 6th sign read  instead of  — 7, 4th sign, read  — 11, last sign but one is  , not  — Rev. 9 reads  , *etc.*

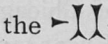
WINCKLER is not sure of the first sign, and the traces of the 4th sign are not correct.

K. 1067. Obv. 2, the last sign of the scribe's name is . — 7 is to be read . — Rev. 1, read  instead of  . — 2, 3d sign, read instead of . — 3, read  instead of  . — 13, 2d sign, read instead of . In this inscription, W. omits a large number of the division-marks.

K. 112 is very incorrectly published by W. The following are some of the principal errors. Obv. 2, the 4th sign of the proper name is , not . — 4, nothing has been omitted before the first . — 6, the first sign is . W. reads correctly on Obv. 13 and 15. — 7, 3d sign is instead of . — 8, 2d sign is , not . — 14, *cf.* ABLK. no. 223, p. 228. — 15, read . — For 16, 17 and 18, *cf.* ABLK. — Rev. 2: We see no reason for W.'s "*so*" over and , since the form is very common in the letters. This applies also to the of of Rev. 7. — 6, 3d sign, read instead of . — 12, 3d sign, read .

In **K. 94** — a Babylonian text — WINCKLER has not been able to distinguish between and , and in l. 25, 3d sign from the end read instead of .

In **K. 168,** and have given the same trouble as and in K. 94. Obv. 21, end, read

. — 22, beginning, read . — Edge, 24, no interrogation-marks are needed over the and , since they are quite certain. — Rev. 3, 3d sign from last, read instead of . — 6, 4th sign, read . — 10, omit the "*so*" over the . — 13, middle, read  . There are, at least, a dozen other mistakes in this one inscription.

These texts, with a few exceptions, are difficult, and hence some credit must be given to the author for his first copies. Everyone who has copied new and difficult texts is in a position to overlook a certain number of mistakes in the work of others. In Winckler's case, this number is too large. One feels, in reading his texts, that he has copied for the publisher, without carefully editing the material. When the same sign, or combination of signs, occurs in three or four places in the same inscription, he sometimes reads correctly in one or two places, and incorrectly in the others. A careful study of these texts — and especially in connection with other texts of the same kind — would have eliminated these inconsistencies and mistakes.

The chief fault of these two volumes is the plan, or rather the lack of plan. As Craig has well said, "the time for the publication of 'Miscellaneous Texts' is past. There is a call for students to devote themselves to special 'series' dealing with particular subjects .... Each class of texts, if it is to be studied profoundly and scientifically, demands separate and exhaustive examination." In other words, for all students who wish to do scientific work, the publication of "miscellaneous texts" ceased with the appearance of Dr. Bezold's *Catalogue*. One cannot find any excuse for such a collection of texts as Winckler's at the present time.

London, 11th Dec. 1893

Robert Francis Harper.

Assyrian and Babylonian Letters belonging to the K. Collection of the British Museum. By *Robert Francis Harper* of the University of Chicago. Part I. The University of Chicago Press. Luzac and Co London, D. C. Heath and Co Chicago. 1892. 1 vol. 8°. VII. 116. XV Ss.

Der vorliegende erste Band der Sammlung assyrischer und babylonischer Briefe aus dem Britischen Museum eröffnet für die Assyriologen eine neue Fundgrube von Materialien für eine wissenschaftliche Behandlung von Einzelfragen, von deren Lösung die richtige Beurtheilung der weiteren Ergebnisse der assyriologischen Forschung nicht unbedeutend beeinflusst wird. Der Herausgeber arbeitet rüstig und planmässig an der Fortsetzung des Werkes, hat den zweiten Band bereits fertiggestellt und hofft in nicht allzu ferner Zukunft auch den dritten und vierten Band der Texte mit erläuterndem Commentar und Wörterbuch zum Abschlusse zu bringen. Damit erhält die Assyriologie ein monumentales Werk, das geeignet ist, beim öffentlichen wie beim Privatunterricht als Grundlage für die Einführung zu diesen Studien zu dienen und das der neuen Universität Chicago, auf deren Kosten es unternommen ist, alle Ehre machen wird.

Zur eingehenderen Beurtheilung einer solchen Publication ist es vor Allem nothwendig, sich den Stand der assyriologischen Studien von einst und jetzt zu vergegenwärtigen. Vor ungefähr sechzehn Jahren war man hauptsächlich damit beschäftigt, die am schönsten geschriebenen und am besten erhaltenen Inschriften ohne Rücksicht auf Zusammengehörigkeit und Vollständigkeit zu publiciren, die Anordnung der zusammengehörigen Fragmente wurde fast vollständig vernachlässigt, und man war überall bestrebt, durch populäre und anziehende Berichte und poetische Schilderungen der jungen Wissenschaft neue Adepten

zu gewinnen. Die Assistenten am Britischen Museum hatten kein Interesse, in den alten Sammlungen von Sir Austin H. Layard und Sir Henry Rawlinson die kleinen Fragmente zu nummeriren, zu putzen und zu ordnen, sondern waren darauf bedacht, für die monatlichen Versammlungen der *Society of Biblical Archaeology* neue Entdeckungen zu machen, die von ferner Stehenden nicht controlirt werden konnten und für die keine wissenschaftlichen Belege gegeben wurden. Auswärtige Gelehrte, die bei ihren alljährlich wiederholten Forschungsreisen an das Britische Museum sich bemühten der Entwicklung dieser Studien im Einzelnen zu folgen, konnten sich kaum einen Begriff von der Reichhaltigkeit der Sammlungen machen und glaubten, das wichtigste und grösste Material sei in den fünf Bänden der *Western Asia Inscriptions* enthalten, die von Manchen sogar für genaue Facsimiles gehalten wurden. Manche bekannte Assyriologen arbeiteten nur nach den publicirten Texten, ohne selbst eine Uebung im Lesen der Originaltexte zu haben, und glaubten, die schwierigste Arbeit, das erste Untersuchen und Bestimmen der Inschriften und die Vorbereitung einer ersten Publication, sei rein mechanisch und unwissenschaftlich. So lange die vielen Fragmente im Britischen Museum nicht geputzt und geordnet waren, war es selbst mit vieler Mühe und Geduld nicht möglich, etwas Zusammengehöriges zu finden und systematisch zu erklären. Ref. weiss aus Erfahrung, welche Mühe und welchen Zeitverlust es erforderte, um selbst publicirte Texte wieder zur Collation aufzufinden, und er will nur darauf hinweisen, dass die Besorgung der zweiten Auflage des IV. Bandes der *Cuneiform Inscriptions* mehr als acht Jahre in Anspruch genommen hat, ohne dass die einzelnen Inschriften trotz der zu Gebote stehenden Hilfsmittel systematisch geordnet wurden. Eine Aenderung in dieser Lage der assyriologischen Studien trat erst ein, als durch C. Bezold's *Ueberblick über die babylonisch-assyrische Literatur* es möglich ward, das wirklich vorhandene Material

in etwas zu übersehen und zusammenzustellen. Dabei zeigte sich klar die Nothwendigkeit, wenigstens einmal die Kujundschik-Sammlung zu nummeriren und in Ordnung zu bringen, vor weitere gediegene Arbeiten über Assyriologie unternommen werden könnten. Ein grosses Verdienst um die Assyriologie hat sich daher Dr. Edward Maunde Thompson, *Principal Librarian* des Britischen Museums, erworben, indem er den Plan der Catalogisirung der Kujundschik-Sammlung lebhaft unterstützte und trotz mancher Schwierigkeiten standhaft durchführte, und wir verdanken ihm jetzt bereits zwei Bände des wissenschaftlichen Cataloges, während der dritte Band gleichfalls bis zur Vollendung gediehen ist. Mit grosser Selbstaufopferung hat Dr. Bezold seine Kenntnisse und seine ganze Energie dieser so nützlichen Arbeit gewidmet, und unter steter Anregung und Beihilfe von Dr. E. W. Budge hat er ein monumentales Werk geschaffen, das die Assyriologie in neue Bahnen zu lenken im Stande ist. Durch diese Umstände begünstigt konnte Prof. Rob. Fr. Harper auf den besondern Rath von Dr. Budge hin die Sammlung dieser Texte unternehmen und dabei eine Vollständigkeit und Ordnung erzielen, die keinem seiner Vorgänger möglich gewesen wäre. Ref. hatte selbst früher versucht, diese Briefe zu sammeln, musste aber seine Vorarbeiten unvollendet lassen und konnte sie nur theilweise für sein *Wörterverzeichniss* verwerthen; ebenso konnte S. A. Smith in seiner Publication keine Vollständigkeit anstreben, da ihm nur die Citate aus Bezold's *Ueberblick* zur Verfügung standen, während Mr. Pinches sich nie entschliessen konnte, trotz jahrelanger Vorbereitung, diese Briefe vollständig zu sammeln und geordnet herauszugeben. Jetzt endlich haben wir in diesem vorliegenden ersten Bande in einer musterhaften Ausgabe 124 Briefe, die sich so vertheilen: 16 von Rammânu-šum-uṣur, 10 von Marduk-šakin-šum, 4 von Ardu-Ea, 11 von Ištar-šum-ereš, 9 von Akkullanu, 9 von Nabû-nadin-šum, 14 von Nabû-šum-iddin, 6 von Balasî, 4 von Nabû-ahe-

irba, 3 von Bel-iqîša, 13 von Ṭâbu-ṣil-ešarra, 8 von Ṭem-Aššur, 4 von Ardu-Nanâ, 1 von Ardu-Sin, 4 von Ardu-Nabû, 2 von Ardu-Gula, 2 von Ardu-ahe-šu, 4 von Gabbu-ana-Aššur. Durch eine solche Zusammenstellung wird endlich die Möglichkeit geboten, den Inhalt der Briefe zu erschliessen und eine Erklärung anzubahnen, da einzelne Briefe ohne Kenntniss der Verhältnisse und der Umstände der Schreiber für uns wohl immer ein Geheimniss geblieben wären. Auch in dieser Gattung von Inschriften bringt ein reichhaltiges und wohlgeordnetes Material Licht in das Dunkel der unklaren und schwierigen Stellen, ebenso wie die babylonischen Rechtsurkunden oder die astronomischen Inschriften ohne die Publication zahlreicher Texte wohl für immer unverständlich geblieben wären. Eine philologische Erklärung einzelner seltener und schwieriger Wörter aus den verschiedenen semitischen Sprachen bietet uns nie die Sicherheit, die ein Archäologe aus dem Contexte und den vielen Parallelstellen der Inschriften zu gewinnen sucht.

Bei der Herausgabe assyrischer und babylonischer Texte kann man verschiedener Ansicht sein: Prof. Harper hat die Texte mit den schönen und gefälligen Typen von Harrison and Sons, London, drucken lassen und dabei eine hohe und grosse Correctheit erreicht, soweit dies mit Typen überhaupt möglich ist. Natürlich schleichen sich aber auf diese Weise leicht Druckfehler ein, die ja doch nie ganz zu vermeiden sind. Für eine erste Publication von Texten wäre vielleicht die billigere Lithographie vorzuziehen, zumal dabei die seltenern Zeichen und die Reste von abgebrochenen Zeichen sich leichter und genauer darstellen liessen; aber auch der Typendruck hat für den practischen Gebrauch seine Vortheile. Wenn einmal die Texte durchgearbeitet und erklärt sind, dann wird eine genaue Transliteration auch für den wissenschaftlichen Gebrauch der Texte vollständig genügen, und dann wird sich auch die paläographische und archäologische Seite der Assyriologie von der philologischen leicht trennen lassen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000415

So lange neue Texte herauszugeben sind, wird man bei einer ersten Publication nur eine gewisse relative Vollkommenheit anstreben können, denn keine Reproduction dieser kleinen eingedrückten Schrift wird alle Feinheiten des Originals wiedergeben können. Die Photographie kann nicht die unebene Oberfläche der Tafeln, die Ecken und Ränder geben, noch den Schatten von den verschiedenen Seiten, so dass dieselbe nur bei klaren und schön erhaltenen Inschriften von Nutzen ist; die Autographie ist zu schwierig für weniger geübte Assyriologen und unterliegt allen Mängeln und Gebrechen einer gewöhnlichen Handschrift; der Typendruck endlich kann unmöglich alle graphischen Nuancen schwieriger Zeichen und unsichern Lesungen wiedergeben. Man wird daher stets gezwungen sein, sich mit etwas Unvollkommenem zufriedenzustellen, wenn man eine grössere Textausgabe, die jetzt noch am meisten nothwendig ist, unternehmen will; nur bei kleinern Monographien wird es möglich sein, den Text mit Photographie, Autographie, Transliteration und archäologischer Beschreibung der Inschrift zu bieten. Unter den gegebenen Umständen hat Prof. Harper ein für die Assyriologie höchst verdienstliches Werk geliefert, und es wäre geradezu ungerecht, wenn Jemand bei einigen wenigen und schwierigern Stellen an einzelnen geringfügigen Kleinigkeiten nörgeln wollte, wobei Assyriologen leicht verschiedener Ansicht sein können. Der Fleiss und die Ausdauer und Opferwilligkeit des Herausgebers verdient alle Anerkennung, und es ist nur zu wünschen, dass es ihm recht bald vergönnt sein werde, die ganze Sammlung mit derselben Vollkommenheit zu einem glücklichen Ende zu führen.

London, im December 1893

J. N. Strassmaier, S. J.

Bibliographie.

Ainsworth, W. F. — The Achmethas or Ecbatanas of Western Asia: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1893, p. 425—32.

Baillet, A. — Etudes sur les inscriptions hétéennes: Rec. de tr. rel. à la phil. et à l'archéol. ég. et assyr., Vol. XIV, p. 161—64.

Ball, C. J. — The origin of the Phoenician alphabet: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1893, p. 392—408 (and plate).

Belck, W. — Untersuchungen und Reisen in Transkaukasien, Hoch-Armenien und Kurdistan: Sonder-Abdruck aus dem „Globus", Bd. 63, No. 22 u. 23; Bd. 64, No. 10 u. 12. Braunschweig (Vieweg) 1893. 19 Ss. in gr.-4^0 nebst einer Karte.

Bonavia, E. — The sacred trees of Assyria: Transactions of the Ninth international Congress of Orientalists, Vol. II, p. 245—57.

Boscawen, W. St. Ch. — Statue of Gudea as "the Architect": the Babylonian and Oriental Record VI, No. 12, p. 282—3.

— Beginnings of Chaldean civilisation: ibidem VII, No. 1, p. 1—8.

— Elamite origin of Chinese civilisation: ibidem, p. 17.

— The American Expedition to Chaldea: the Athenaeum 1893, No. 3435, p. 297.

— The discoveries at Tel-loh: the Academy 1893, No. 1112, p. 175—6. Vgl. Conder, ibidem, No. 1116, p. 257—58.

Brown, R. jr. — Euphratean stellar researches: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1893, p. 456—70.

— The Te Tablet: the Academy 1893, No. 1122, p. 395—6.

Brünnow, R. E. — Kritik über Bezold's „Catalogue of the Cuneiform Tablets", etc., Vol II; „The Tell el-Amarna Tablets in the British Museum" und Bezold's „Oriental Diplomacy": Zeitschr. d. D. Morg. Ges. XLVII, S. 320—22.

A remarkable **Catalogue** of Terra-cotta [Kritik über Bezold's „Catalogue of the Cuneiform Tablets", etc., Vols. I und II]: The Pottery Gazette, Oct. 2, 1893, Vol. XVIII, No. 196, p. 909.

Delattre, A. J. — Lettres de Tell el-Amarna (8e Série): Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1893, p. 501—20.

Delitzsch, Frdr. — Beiträge zur Entzifferung und Erklärung der kappadokischen Keilschrifttafeln: Abhandlungen der K. S. Gesellsch. d. Wissensch. XXXIV, S. 205—70.

— Assyriologische Miscellen: Berichte der philolog.-hist. Cl. d. K. S. Gesellsch. d. Wissensch. 1893, S. 183—96.

— Bemerkungen zu einigen altbabylonischen Königs- und Personennamen: Beitr. z. Assyr. II, S. 622—26.

Friedrich, Th. — Kabiren und Keilinschriften. Leipz. (Pfeiffer) 1893. 94 Ss. in 8°.

Halévy, Jos. — La création et les vicissitudes du premier homme: Revue sémitique 1893, p. 193—202.

— La correspondance d'Aménophis III et d'Aménophis IV: ibidem, pp. 203—217; 303—18.

— Les deux inscriptions hétéennes de Zindjîrlî: ibidem, pp. 218—58; 319—37.

— Notes sumériennes: ibidem, p. 286—88.

— Le rapt de Perséphoné ou Proserpine par Pluton chez les Babyloniens: ibidem, p. 372—76.

— Notes géographiques: ibidem, p. 379—83.

Harper, R. F. — Assyrian and Babylonian letters belonging to the K. Collection of the British Museum. Part II. The University Press of Chicago. London (Luzac) 1893. XVI, 112 pp. in 8°.

Degli **Hittîm** o Hethei e delle loro migrazioni: Civiltà cattol., serie XV, vol. VII, quad. 1035, p. 285—97; quad. 1037, p. 530—43; vol. VIII, quad. 1040, p. 144—62; quad. 1042, p. 401—17.

Hommel, Fr. — Die Identität der ältesten babylonischen und ägyptischen Göttergenealogie und der babylonische Ursprung der ägyptischen Kultur: Transactions of the Ninth international Congress of Orientalists, Vol. II, p. 218—44.

— A supplementary note to Gibil-gamish: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1893—1894, p. 13—15.

Jastrow, M. jr. — The letters of Abdiheba: Hebraica 1892, Oct.—1893, Jan., p. 24—46.

— The oldest piece of Jerusalem history: The Sunday School Times 1893 (Vol. XXXV), No. 34, p. 530—32.

Jensen, P. — Kritik über Hilprecht's „the Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania": Theolog. Litrbl. 1893, Nr. 40, Sp. 467—8.

— Kritik über Bezold's „Oriental Diplomacy": Deutsche Litt.-Ztg. 1893, No. 43, Sp. 1382—83.[1])

1) Auf Wunsch des Herrn Verf. bemerke ich, dass diese Recension vor Eintreffen seiner betr. Correctur abgedruckt wurde. — *Bez.*

Knudtzon, J. A. — Assyrische Gebete an den Sonnengott für Staat und königliches Haus aus der Zeit Asarhaddons und Asurbanipals. Mit Unterstützung der Universität Kristiania herausgegeben. Leipzig (Pfeiffer) 1893. Bd. I: Autographierte Texte. 60 Ss. in kl. fol. Bd. II: Einleitung, Umschrift und Erklärung, Verzeichnisse. XI, 339 Ss. in 8°.

Kuhn, E. — Bibliographie über Keilinschriften: Orientalische Bibliographie VI, S. 216—20, 222.

Lacouperie, T. de — Chaldean and Egyptian trees on Chinese sculptures of 147 A. D.: the Babylonian and Oriental Record VI, No. 12, p. 283—287.

— Origin of the early Chinese civilisation and its Western sources: ibid. VII, No. 1, p. 8—16.

Lehmann, C. F. — Chaldische Nova: Verhandl. der Berl. Anthropol. Ges. 1893, S. 217—24.

— Ein Siegelcylinder König Bur-Sin's von Isin: Beitr. z. Assyr. II, S. 589—621.

Lukas, Fr. — Die Grundbegriffe in den Kosmogonien der alten Völker. Leipzig (Friedrich) 1893. VIII, 277 Ss. in 8°. [Darin die Kosmogonien der Babylonier und der Genesis, S. 1—46.] Vgl. Liter. Ctrlbl. 1893, No. 25, Sp. 876—7.

Mahler, Ed. — Das Kalenderwesen der Babylonier: Transactions of the Ninth international Congress of Orientalists, Vol. II, p. 209—17.

Maspéro, G. — Les dernières fouilles en Chaldée: Journal des Débats 1893, 13 oct.

Massaroli, G. — Grande inscription de Nabuchodonosor: Le Muséon 1893, p. 333—45.

Meissner, B. — Altbabylonische Briefe: Beitr. z. Assyr. II, S. 557—64.

— Assyrische Freibriefe: ebend. S. 565—88.

Meyer, Wilh. — G. Fr. Grotefend's erste Nachricht von seiner Entzifferung der Keilschrift zum Abdruck gebracht: Nachrichten v. d. Kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen 1893, Nr. 14, S. 573—616.

Moor, Fl. de — Examen critique de quelques synchronismes assyrio-bibliques: Le Muséon 1893, pp. 318—22, 382—400.

Morgan, J. de et **Scheil,** Fr. V. — La stèle de Kel-i-chin: Rec. de tr. rel. à la phil. et à l'archéol. ég. et assyr., Vol. XIV, p. 153—60.

Müller, D. H. — Die altsemitischen Inschriften von Sendschirli: Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morg. VII, S. 113—40.

Müller, Fr. — Beiträge zur Erklärung der altpersischen Keilinschriften: ebend. S. 252—59.

Oppert, J. — Les inscriptions du Pseudo-Smerdis et de l'usurpateur Nidintabel fixant le Calendrier perse: Actes du 8° Congrès international des Orientalistes, tenu en 1889 à Stockholm et à Christiania, Section sémitique (b) (Leide, Brill 1893), p. 253—64.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000419

Oppert, J. — Adad-nirar, roi d'Ellassar. Extr. des Comptes rendus de l'Acad. des Inscrr. et Belles-lettres 1893. 19 pp. in 8°.

Petit, J. A. — Les inscriptions de Tello: Revue du Monde Catholique 1893, p. 323—5.

Pinches, Th. G. — A Babylonian decree that a certain rite should be performed: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1893, p. 417—20.

— The new version of the creation-story: Transactions of the Ninth international Congress of Orientalists, Vol. II, p. 190—8.

Pognon, H. — Une inscription de Babylone en caractères araméens: Revue sémitique 1893, p. 273.

Rassam, H. — On the preservation of Assyrian and Babylonian monuments: Transactions of the Ninth international Congress of Orientalists, Vol. II, p. 187—9.

Rassam v. Budge: vgl. the Athenaeum 1893, No. 3432, p. 194; No. 3437, p. 358—9 und No. 3442, p. 525; Nature, Vol. 48, No. 1241, p. 343—4 („The Thieving of Assyrian Antiquities"); Rassam und *Editor of Nature* ebend. No. 1247, p. 508—9, No. 1249, p. 540 und No. 1251, p. 596; R. F. Harper, The Biblical World, Sept. 1893, p. 206—7 und The Daily Telegraph, No. 11991, Oct. 20th, 1893, p. 5.

Rühl, Fr. — Die Tyrische Königsliste des Menander von Ephesos: Rhein. Mus. N. F. Bd. XLIX, S. 565—78.

Sauveplane, E. — Une Epopée babylonienne — *Is-tu-Bar*-Gilgamés: Revue des Religions 1892—3 (Amiens, Rousseau-Leroy).

Sayce, A. H. — A bilingual Vannic and Assyrian inscription: the Academy 1893, No. 1109, p. 115—16.

— Kritik über Hilprecht's „the Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania": ibid. No. 1113, p. 195.

— Lygdamis the Kimmerian: ibid. No. 1117, p. 277.

[—] Kritik über Bezold's „Oriental Diplomacy": ibid. No. 1118, p. 300—301.

— Kritik über „Mittheilungen aus den orient. Sammlungen der Kgl. Museen zu Berlin", Heft XI: ibidem No. 1119, p. 322—23.

— Records of the Past. New Series, Vol. VI. Kritik darüber: the Athenaeum 1893, No. 3438, p. 382.

— Inaugural Address: Transactions of the Ninth international Congress of Orientalists, Vol. II, p. 169—86.

Simpson, W. — The tower of Babel, and the Birs Nimroud: Trans. Soc. Bibl. Arch., 1893 (Vol. IX, pt. 2), p. 307—32.

Smith, R. W. — Prof. Sayce and the "Edinburgh Review": the Academy 1893, No. 1109, p. 113.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000420

Strassmaier, J. N. — Einige kleinere babylonische Keilschrifttexte aus dem Britischen Museum: Actes du 8° Congrès international des Orientalistes, tenu en 1889 à Stockholm et à Christiania, Section sémitique (b) (Leide, Brill 1893), p. 281—3. Nebst 35 autogr. Ss. „Beilage".

— Inscription of Nebukadnezzar, son of Nin-eb-nadin-šum: Hebraica 1892, Oct.—1893, Jan., p. 4—5.

Strong, S. A. — Un texte inédit d'Assurbanipal: Journ. asiat., 9me série, t. I, p. 361—85.

— A prayer of Aššurbanipal: Transactions of the Ninth international Congress of Orientalists, Vol. II, p. 199—208.

— A letter to Aššurbanipal: Hebraica 1892, Oct.—1893, Jan., p. 1—3.

— On some oracles to Esarhaddon and Ašurbanipal [*sic!*]: Beitr. z. Assyr. II, S. 627—45.

Stuart-Glennie, J. S. — The origin of the primary civilisations: Transactions of the Ninth international Congress of Orientalists, Vol. II, p. 273—76.

Tyler, Th. — The nature of the Hittite writing: ibid., p. 258—72.

Weissbach, F. H. und **Bang**, W. — Die altpersischen Keilinschriften. 1. Lfg. Leipzig (Hinrichs) 1893. 48 Ss. und 4 Doppeltafeln in 4°. („Assyriologische Bibliothek", herausg. von Frdr. Delitzsch und P. Haupt, X.)

Wilcken, U. — Kritik über Winckler's „Geschichte Babyloniens und Assyriens": Zeitschr. d. D. Morg. Ges. XLVII, S. 472—87.

Winckler, H. — Sammlung von Keilschrifttexten. Teil II: Texte verschiedenen Inhalts. 1. Lief. Leipzig (Pfeiffer) 1893. 40 Ss. in 4°.

— Ein Beitrag zur Geschichte der Assyriologie in Deutschland. Leipzig (Pfeiffer) 1894. 44 Ss. in 8°.

Zimmern, H. — Kritik über Lantsheere's „de la race et de la langue des Hittites": Deutsche Litt.-Ztg. 1893, No. 34, Sp. 1064.

Im Anschluss hieran glauben wir nichts überflüssiges zu thun, wenn wir die Verwaltungen von Museen und andere Interessenten auf die soeben neuedirten Reproductionen assyrischer Sculpturen des Britischen Museums aufmerksam machen, die in sogenanntem *Parian* trefflich ausgeführt sind: Drei Statuetten von Sanherib, Sardanapal und dessen Gattin; die „Garten-Scene"; Geflügelter Löwe und Stier mit Menschenantlitz; „Nimrod's Haupt"; und Löwengewicht. Sie können von Herrn A. Jarvis in London, 43 Willes Road, N.W. bezogen werden. Vgl. *the Athenaeum* 1893, No. 3441, p. 497.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000421

Berichtigungen.

S. 276 Anm. 1 add.: Die Schreibung البسكنس habe ich auch in Ibn Ḫaldûn's el-ʿIbar II p. 235 l. 26 gefunden. Da steht übrigens البسكتس. Daselbst lernte ich auch القوط als die Westgothen kennen; daher ist

S. 290 L. 6 mit A القوط st. القرط zu lesen.

S. 297 L. 3 v. unt. l. مِنْ st. مِنُ.

S. 298 L. 14 l. فادعُه st. فادّعه.

S. 307 L. 3 l. الأرواح st. الأزواح.

S. 308 L. 7 l. ولٰكنّ st. ولٰكنّ.

S. 308 L. 18 l. بن نوح st. من نوح.

S. 309 L. 5 l. بموضع st. بعوضع.

Abgeschlossen am 14. December 1893.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.

ULB Halle
000 026 646
3/1

Db 251 (8)

Paul Friedrich
Buchbindermeister
Merseburg
Wilh.-Liebknecht-Str. 8

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-102671-11/fragment/page=00000425