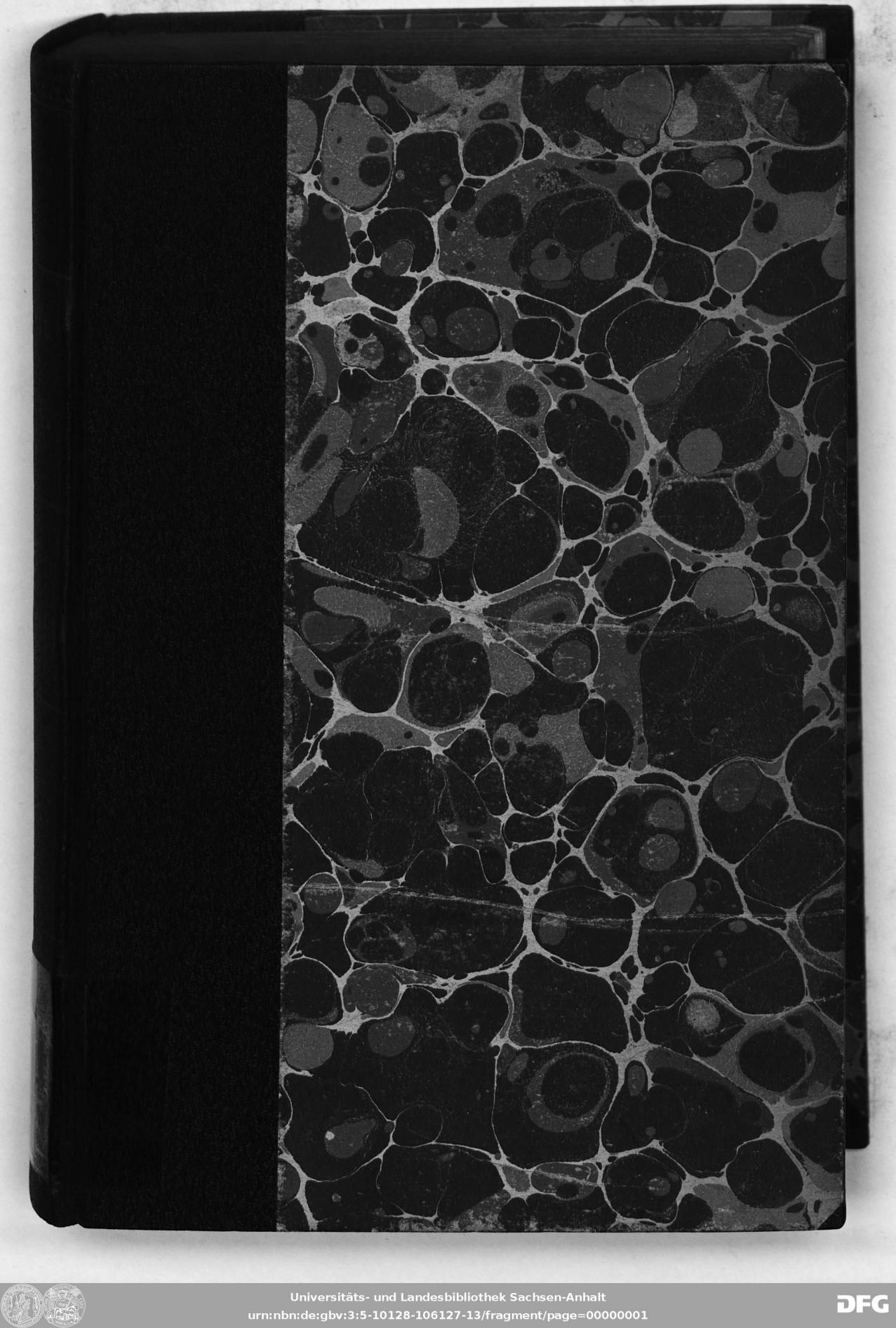


Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000001

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000003

Bibliothek der
Deutschen
Morgenländischen
Gesellschaft.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000004

ZEITSCHRIFT

FÜR

ASSYRIOLOGIE

UND VERWANDTE GEBIETE

IN VERBINDUNG MIT

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

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD
IN HEIDELBERG.

SECHZEHNTER BAND.

MIT VIER TAFELN.

STRASSBURG
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER
1902.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000005

Bibliothek der
Deutschen
Morgenländischen
Gesellschaft.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000006

INHALT.

Seite

J. Oppert, Sogdianus, König der Perser 1

M. Schlössinger, Ibn Kaisân's Commentar zur Moʿallaqa des ʿAmr ibn Kulṯûm nach einer Berliner Handschrift 15

Th. Nöldeke, Ein neuer Tigre-Text 65

P. Kahle, Fragmente des samaritanischen Pentateuchtargums, herausgegeben und erläutert 79

E. Littmann, Aus den abessinischen Klöstern in Jerusalem . 102, 363

D. W. Myhrman, Die Labartu-Texte. Babylonische Beschwörungsformeln nebst Zauberverfahren gegen die Dämonin Labartu . . 141

Ch. Virolleaud, Présages tirés des éclipses de Soleil et de l'obscurcissement du soleil ou du ciel (par les nuages) 201

A. S. Yahuda, Ueber עָצוּר וְעָזוּב und עֵר וְעִנֶּה im Alten Testament 240

H. Grimme, Wilhelm Meyer und die syrische Metrik 273

N. Roupp, Die älteste äthiopische Handschrift der vier Bücher der Könige. Mit vier Tafeln 296

Fr. Thureau-Dangin, Le Cylindre A de GU-DE-A 344

C. Brockelmann, Wesen und Ursprung des Eponymats in Assyrien 389

SPRECHSAAL:

P. Jensen, Das *Gilgamiš*-Epos und Homer. Vorläufige Mitteilung . . 125

C. Brockelmann, Zur assyrischen Lautlehre 402

S. Daiches, Aus Briefen desselben an C. Bezold 403

C. F. Lehmann, Nannaru 405

P. Jensen, Das Gilgamiš-Epos in der israelitischen Legende. Eine vorläufige Mitteilung 406

P. Jensen, Nachträge zu meinen Thesen über die griechischen *Gilgamiš*-Sagen 413

C. Bezold, Assyriologische Randbemerkungen 415

Bibliographie 135, 419

Die Verantwortung für die einzelnen Artikel tragen allein die Verfasser.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000007

Db 251

S. l. Collegen Steindorff
mit hzl. Grüssen C. B.

ZEITSCHRIFT
FÜR
ASSYRIOLOGIE
UND VERWANDTE GEBIETE

IN VERBINDUNG MIT

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

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD

IN HEIDELBERG.

XVI. Band. März 1902. 1. Heft.

INHALT:

Seite

J. Oppert, Sogdianus, König der Perser 1

M. Schlössinger, Ibn Kaisân's Commentar zur Moʿallaqa des ʿAmr ibn Kulṯûm nach einer Berliner Handschrift 15

Th. Nöldeke, Ein neuer Tigre-Text 65

P. Kahle, Fragmente des samaritanischen Pentateuchtargums, herausgegeben und erläutert 79

E. Littmann, Aus den abessinischen Klöstern in Jerusalem . . . 102

Sprechsaal: Mitteilungen von P. Jensen 125

Bibliographie 135

STRASSBURG
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER
1902.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000009

VERLAG VON KARL J. TRÜBNER IN STRASSBURG.

Aus dem Verlag von Emil Felber in Berlin ging vom XVI. Bande an in den obigen Verlag über:

ZEITSCHRIFT

FÜR

ASSYRIOLOGIE

UND VERWANDTE GEBIETE

IN VERBINDUNG MIT

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

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD

IN HEIDELBERG.

Die „Zeitschrift für Assyriologie" erscheint in Vierteljahresheften von je mindestens 5 Bog. 8^0 zum jährlichen Subscriptionspreis von 18 M. Einzelne Hefte kosten 5 Mark.

Man beliebe alles was die Redaction betrifft an **Prof. Dr. C. Bezold** in Heidelberg, alles was die Expedition und den Verlag anbelangt an die Verlagsbuchhandlung von **Karl J. Trübner** in Strassburg zu adressiren.

Die Verantwortung für die einzelnen Artikel tragen allein die Verfasser.

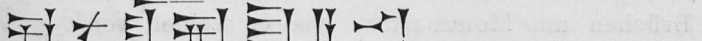
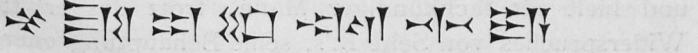
Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000010

Sogdianus, König der Perser.

Von *J. Oppert.*

Es bringt uns zuweilen ein Zufall mit einer lebenden oder längst verstorbenen Persönlichkeit in Berührung, wenn auch die uns bis dahin ziemlich gleichgültige Gestalt wenig Interesse einflösst und wir sogar glauben konnten, dass solches niemals in uns rege werden möchte. Dieses ist uns indessen mit dem König Sogdianus oder Sekydianus begegnet, und seinem Andenken widmen wir diese unerhoffte Auseinandersetzung.

Da mehrere unserer Leser sich dieses Königs nicht mehr erinnern könnten, sagen wir zuerst, dass er ein unehelicher Sohn Artaxerxes I. Langhand war und nach seinem Bruder, dem legitimen Sohn des Vorgängers, Xerxes II., in den sechs ersten Monaten des Jahres 424 v. Chr. (9,577) Persien von Babylon aus regierte. Seine Persönlichkeit ist nun durch einen Artikel des R. P. Scheil wiedererweckt worden, der einen Text nach einer Marmorplatte veröffentlicht hat, in welcher er, das materielle Moment abgerechnet, mit Recht eine Fälschung erkannte. Hier ist die Copie des R. P. Scheil:

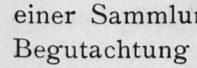
1.
2. 
3. 
4.

5.

6. .

Auf der von P. Scheil copierten Marmorplatte ist dieser Text von einem schönen geradlinigen Rahmen eingefasst. So wie er sich nun unseren Blicken darstellt, ist er eine Fälschung; aber er ist von einem wirklichen Originaltext mit mehr oder weniger grosser Treue abgeschrieben, wie dieses in Italien und Sicilien mit römischen Inschriften geschehen ist; manche Documente sind durch derartige Copien erhalten. Wie wir sehen werden, ist der Text nicht von Cyrus, wie der P. R. Scheil zweifelnd vermuthet hatte.

Im Orient hat man mir häufig solche Fabrikationen vorgezeigt, die sich von den wirklich aufgefundenen ächten durch den hohen Preis unterscheiden, da man ja die Arbeit bezahlen muss, welcher Macherlohn bei der antiken vom Verkäufer nicht gerechnet wird. Auch hier in Paris trieb früher ein Fälscher sein Wesen, bis er wegen tromperie sur la qualité de la marchandise vendue, in specie facti falsche Keilschriften, zu zwei Jahren Gefängniss verurtheilt wurde. Dieser Mann hatte seit Jahren einem gewissen B., der sich durch die Herausgabe des Originals des Dekalog bekannt gemacht hatte, einen ninivitischen Obelisken versprochen und denselben nach langem Drängen des Kunstsammlers für 6000 Franken verkauft. Um dieses merkwürdige und seltene Kunstwerk einzuweihen, gab der glückliche Eigenthümer ein grosses Festmahl, zu dem auch einer seiner Freunde, ein in assyriologischen Dingen ganz unwissender, braver und gewissenhafter Steinhauer, geladen war. Dieser erklärte, um seinem Wirthe angenehm zu sein, in argloser Weise, es sei der schönste Sandstein aus den Brüchen am Montmartre, wie er keinen sonst gesehen, und hielt als fachkundiger Mann, trotz des erbitterten Widerspruches von Seite B.'s, seine Behauptung energisch aufrecht. Man forschte nach, und so wurde der Betrüger

entlarvt, der auch den Thron Sanheribs und das Siegel Sargons verübt hatte. Ersterer stand lange Zeit bei dem Gründer des Petit Journal, Moyse Millaud; letzterer wurde einer Sammlung für vieles Geld angeboten, aber mir zur Begutachtung vorgezeigt. Ich erkannte sofort das sprechend ähnliche Porträt des Deputierten Achille Jubinal und bemerkte schüchtern, dass Sargon doch wohl seinen eigenen Namen hätte schreiben können; es stand nämlich dort  anstatt . Kurz nach meiner Rückkehr aus Asien und der Veröffentlichung meines Planes von Babylon sagte mir Renan, der bekanntlich sehr ungläubig war, es gäbe in der Strasse, in der ich damals wohnte, rue de Lille, eine authentische Art antiken Plans von Babylon, den ich doch mit dem meinigen vergleichen möchte; ich hätte also die Reise von der rue de Lille nach Babylon und die Rückreise von Babylon nach der rue de Lille sparen können, da gerade in dieser Strasse ein originaler Plan vorgefunden war. Der Eigenthümer dieser Sammlung, Namens Raiffé, besass wirklich ächte Gegenstände, unter diesen einen der drei bekannten altpersischen Cylinder, den des Pharnuchos, ein wahres Kleinod, neben einer Menge anderer Documente, die diesen Namen nicht verdienten. Er machte grosse Schwierigkeiten, mir den Plan zu zeigen; ich besiegte sein Widerstreben mit dem Hinweis auf Peuttinger, dem zur Seite Raiffé's Name stehen würde, und rief die Pflicht gegen seine Kinder an, denen er diese Eröffnung schuldig sei. Endlich wurde ich in ein Zimmer geführt, wo auf einer Tafel, verdeckt, der Plan Babylons stand. Als die Hülle entfernt war, sagte ich ihm: »Mein Herr, Sie besitzen ein wahres Unicum. Der Plan ist eigentlich kein Plan, sondern von oben genommen eine Ueberschau. Rings umher eine schöne viereckige Mauer, in der Mitte der Fluss, in assyrischer Weise dargestellt, mit drei Fischen und einem Floss. Unten rechts ist der schön gearbeitete Etagenthurm, rechts die Pyramiden und die Königsstadt, alles belebt durch hübsche, kleine, menschliche Ge-

stalten. Es ist ein wahrer Triumph für mich, dass diese antike Schöpfung so genau mit dem von mir für die geographische Gesellschaft veröffentlichten Plan übereinstimmt. Was nun die Inschrift anbelangt, so ist sie zweifelsohne das Original des Textes, welches LAYARD in seinem Inschriftenwerke veröffentlicht hat; ich glaubte, die Fragezeichen seien LAYARD's Erfindung, aber das wäre ungerecht; mit grosser Genauigkeit hat der berühmte englische Forscher sogar die Parenthese und das Fragezeichen wiedergegeben, sowie er genau den fehlenden Anfang und das Ende der heute verstümmelten Zeilen gewissenhaft dargestellt hat. Zur Linken wie zur Rechten fehlt Ihnen etwas, aber die Hauptsache ist erhalten, nämlich der Plan Babylons. Sie besitzen, mein Herr, eine Inschrift Tiglatpileser's II., des grossen, des biblischen Tiglatpileser.« Den hocherfreuten Kunstsammler verliess ich mit pflichtschuldiger Dankbarkeit und schwer errungener Seelenruhe.

Viel Zeit habe ich seitdem verloren mit der Besichtigung sehr werthvoller Monumente, die mich nicht unter 500 Franken kosten sollten, auf denen schwebende Ormuzd's, griechische Tempel, falsche Hieroglyphen und umgekehrte Cylindertexte eingegraben waren. Wenn wir nun jetzt endlich zu unserem Sekydianos oder Sogdianus zurückkehren, so haben wir durch einige nützliche Präcedenzfälle festgestellt: es handelt sich um unrichtiges Copieren wirklich antiker Documente.

Konnten schon vor 45 Jahren Fälscher gedruckte Texte benutzen, so ist dieses heute ihnen noch leichter gemacht. Sie können zu jetziger Zeit über gedruckte Cursivumschreibungen ursprünglicher archaischer Charaktere verfügen; sie können auch Lücken ausfüllen, die sich, in diesem Falle, auf der Thontafel oder den Thonfässchen befanden. Aber eines konnte der Abschreiber nicht. Er konnte nirgends einen Anhalt zur Lesung des Königsnamens schaffen. Dieser lautete:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000014

Śu - ku - da - ni - ya.

Das , das andere *dà* war ihm räthselhaft; er schabte es ab, so gut oder so schlecht es ihm möglich war. Die Lücke auf dem Thon liess ihn das Ende von unterdrücken; da er einige der archaischen Zeichen durch neuere Bücher umschreiben konnte, machte er mit Weglassung des fehlenden Endes der ersten Linie aus dem Fragmente eine Inschrift auf Marmor, die er mit einem sauberen Rahmen umgab. Die Inschrift lautete aber folgendermaassen:

Śukudaniya, Aḫamannisi sar [matati anāku]. Enuma bītu su[atu] ana musab sarrutiya ina irṣit KA-AN-RA-KI sa (mögliche Lücke) *kirib Babilu(ki) epus va . . . . .*

»Sogdianus, Achaemenide, König der Länder, ich ». . . . Zu der Zeit, als ich dieses Haus zum Wohnsitze »meines Königthums in dem Lande Babylon, inmitten der »Stadt Babylon erbaute und . . . . .«

Wir machen noch nachträglich einige Bemerkungen über die Keilschriftzeichen. Das am Ende des Wortes *Aḫamannisi* ist wahrscheinlich eine Verschreibung für ein unlesbares , babylonisch , denn im Babylonischen bedeutet nur vier. Nach dem , *sar*, war das Original zerstört. Das Zeichen *it* in *irṣit*, Land, ist in drei Theile getheilt und erstreckt sich über eine halbe Linie ; in dieser Form stand es nicht auf dem Urtexte, dessen Buchstabe von dem etwas Geschulten in umschrieben war. Die Form des *sa* erscheint etwas anders und verschieden in den beiden Malen; aber beide kommen von dem archaischen Zeichen und nicht von dem cursiven . Das *ru* der Nebuchadnezzartexte

ist richtig wiedergegeben. Für das wahrscheinlich originale setzte der Händler , für das neuassyrische und nicht das babylonische , was die Umschreibung wahrscheinlich macht. Die Zeichen *ḳa*, *ka* und *ki* können sich auch in der anderen Form auf dem Urthon befunden haben. Die anderen Charaktere sind in der alten und neuen Schreibart identisch.

Gehen wir nun zu unserm König über.

Secydianos, *Σεκυδιανός* des Ktesias, Sogdianus des Diodor, war einer der 17 Bastarde des Artaxerxes Langhand, *drāźadaçta*, neupersisch دراز دست, *μακρόχειρ* bei den Griechen, longimanus auf lateinisch, der vom Ende 465 (9,436) bis November 425 (9,576) regierte. Er war an demselben Tage gestorben wie seine Gemahlin Damaspia (vielleicht *Damāçpi* »die Pferdebändigerin«); die Ursache dieses sonderbaren und verdächtigen Ereignisses wird nicht angegeben. Von dieser Gattin hatte Artaxerxes einen Sohn, der ihm unter dem Namen Xerxes II. auf dem Thron nachfolgte. Xerxes war der einzige legitime Sohn des verstorbenen Königs und hatte nicht einmal die Zeit, seinem Vater in Persepolis die letzte Ehre zu erweisen; nach 45tägiger Herrschaft wurde er mit Hülfe des Eunuchen Barnakyas von Sogdianus ermordet, und zwar während eines Festmahls, wo der junge Herrscher sich berauscht hatte. Mit Hülfe des Menostanes und eines andern, Namens Bagorazus (altpers. *Bagarāza*), im Geheimniss der Götter bemächtigte sich Sogdianus der Herrschaft; den Menostanes ernannte er zum Kämmerer, *ἀζαβαρίτης* sagt Ktesias. Bagorazus, von dem man wegen der Unklarheit der Auszüge des Photius nicht weiss, ob er ein Sohn des Artaxerxes war, ging mit den Leichen des Königs und der Königin nach Persepolis,[1]) um den Herr-

1) Es steht *σὺν πατρὶ καὶ μητρί*, Bagorazus war also ein Sohn dieser beiden gewesen, während ausdrücklich gesagt wird, dass Xerxes der alleinige legitime Sohn des Artaxerxes war.

schern die Ehre zu erzeigen, die der legitime Sohn ihnen nicht hatte erweisen können. Als er aber nach Babylon zurückkam, beschuldigte ihn der Usurpator, er habe diese Pflicht ohne seine Erlaubniss erfüllt, und liess ihn steinigen. Die ganze Erzählung ist unklar; war Bagorazus ein Sohn des Artaxerxes, so fürchtete er vielleicht das Schicksal, welches er selbst seinem Bruder Xerxes bereitet hatte. Unter den Söhnen des verstorbenen Königs führt ihn Ktesias nicht auf. Von der Kosmartidene, die ebenfalls Babylonierin, hatte der König den Ochus und den Arsites, von einem anderen Weibe, Andria, den Bagapaeus und die Parysatis, die den gleichen Namen führte (Parastus »die Schwalbe«) wie die Tochter des Xerxes[1]) und Gemahlin des Darius Ochus, dem sein Vater die Verwaltung Hyrcaniens anvertraut hatte. Dieser sammelte in der nördlichen Provinz ein Heer und zog gegen Sogdianus; für ihn erklärte sich gegen Sogdianus sofort Arxanes, der Satrap Aegyptens und der Reiteroberst Artarias. Gegen den Rath des Menostanes liess sich Sogdianus in Unterhandlungen mit Ochus ein; dieser nahm ihn gefangen, und Sogdianus erlitt den Tod durch die Asche, eine Todesart, die zu der wenigst barbarischen der Perser gehörte. Ein mit Mauern umgebener Hof wurde mit Asche angefüllt, der Delinquent wurde auf ein über diesem Raum angebrachtes Brett gesetzt, bis die Müdigkeit ihn in die Asche fallen liess, wo er erstickte. So endete Sogdianus nach einer Regierung von 6 Monaten und 15 Tagen im Juni — Juli 424 (9,577). Ihm folgte sein Bruder Ochus unter dem Namen Darius, gewöhnlich Nothus, der Bastard, genannt.

Der neue Herrscher war der Sohn eines Kebsweibes,

1) War Parysatis wirklich die Tochter des Xerxes I., so hätte Darius II. seine ältere Tante geheirathet, und sie hätte den Cyrus erst geboren, als sie längst die Vierzig überschritten. Zur Zeit des Krieges ihrer beiden Söhne wäre sie also mindestens 64 Jahre alt gewesen, und die Hauptschandthaten dieses abscheulichen Weibes würden in ihr hohes Alter fallen. Unmöglich ist dieses allerdings nicht.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000017

Namens *Kosmartidene*, dessen vielleicht corrupte Form uns noch ein Räthsel ist. Es ist wohl einer der zahlreichen altpersischen Frauennamen, die von Blumen oder von geflügelten Thieren abgeleitet sind. Wir haben so Mandane, altpers. *Mañdānā*, die Gagatschwarze, Kassandane, *kaźañdānā*, die Schwanenhalsige, Roxane, *Raukhsānā*, die Glänzende, Parmys, *Parmūs*, die Biene, Statira, *Tastrāus* oder *Tastrius*, das Rebhuhn, Parysatis, nach der verderbten Angabe Strabo's verderbt aus Phrazivis, *Parastus*, die Schwalbe.[1]) Sogdianus dagegen war der Sohn einer Babylonierin, welche aber einen persischen Namen trug, Alogune, altpers. *Alūgūnā*, die Pfirsichfarbene, wie Rodogune, *Vradagūnā*, die Rosenfarbige, und Phratagune, *Frātagūnā*, die Morgenfarbige. Trotz ihres babylonischen Ursprunges trug sie einen persischen Namen, was uns nicht Wunder nehmen darf, denn seit des Cambyses Zeiten finden wir in den babylonischen Contracten manchen altpersischen Namen, geführt von Männern und Frauen, deren Vater ein Stockchaldäer war. Haben doch die beiden Hauptpersonen des Buches Esther, obwohl jüdischen Ursprungs, altpersische Namen. Mardochaï ist das altpersische *Mardukhiya*, ein *Franukhiya*, Pharnuchus, *Artukhiya*, Artuchus, von dem Worte *mardu*, sanft, von dem sich auch *Marduniya*, Mardonius, herleitet. Mit dem babylonischen Gotte Merodach hat der in Susa lebende Jude nichts gemein. Esther heisst im Altpersischen Myrte, wie der Text uns lehrt, und wahrscheinlich ist die Form *Açtār*. Damals, wie in den folgenden Jahrhunderten und wie noch heute, nahmen und nehmen die Juden die Namen des Volkes an, unter dem sie leben. Dieses war auch der Mutter des Sogdianus beschieden, der »der Sogdianer« hiess, weil er wahrscheinlich in dieser fernen Provinz während eines Zuges des Artaxerxes nach den Nordost-

1) Vielleicht ist dieses *Kosmartidene* einfach babylonisch, verderbt aus *Savas-marti-iddinna* »Samas hat eine Tochter geschenkt«.

ländern geboren war, wo der König natürlich von seinem Harem begleitet war.

Der Name *Śukudaniya* ist eine Nebenform von *Śugudaniya*, der Sogdianer. Der Name dieser nördlichen Satrapie findet sich schon im Zendavesta, im ersten Fargad des Vendidad als eine Schöpfung des Ormazd; er erscheint auch in den Inschriften des Darius, unter den beiden Formen *Çugda* und *Çuguda*; wahrscheinlich »das Verbrannte« von dem altpersischen, *caukhtanaiy* neupersisch سوختن brennen. Die Perser haben jetzt die سغد. Es bestand, wie in vielen ähnlichen Fällen, auch die Form *Çugdāna* und *Çagudāna*, wie *Varkāna*, Hyrcania, *Ariyāna*, Ariana, woher das neue *Irān*. Wo die altpersische Verkürzung nicht als secundäre Form bestand, haben auch die Griechen dieselbe meistentheils nicht angenommen; so ist es ihnen nie eingefallen, *Māda, Pārça, Harauvátis, Hindus, Uvarazmis Pakhtris* anders als durch Media, Persia oder Persia Arachosia, India, Chorasmia, Bactria wiederzugeben. Neben *Parthuva*, Parthia existirte aber auch *Parthuvāna*, woher Parthyene; dass neben *Athravaiża* auch *Athravaiżāna* bestand, beweist das classische Atropatene und das neupersische *Aźerbeigan*, mit letzterem sind *Kerman*, *Masenderan*, *Chilān* und andere anzuführen. Die Griechen adoptirten die Form ήνη oder άνη auch für Ländernamen semitischen Ursprungs. Es bestand ebenfalls *Çugdāna* und *Çugudana*, und ein Sogdianer hiess *Çugudaniya*, aus dem sich *Çukudaniya*, wie zum Beispiel auch aus dem altpersischen *Gañdahāra* oder *Gāndara* (wie *thātiy* aus *thahatiy*) sich das neue *Kandahār* entwickelt hat. Diesem *Çukudaniya* entspricht das ktesianische *Σεκυδιάνος* für *Σεκυδάνιος*, während *Σογδιάνος* nur die Uebersetzung der Bedeutung ist.

Çukudaniya war die babylonische Form, und in Babylon hatte sich das Drama nach dem Tode des Artaxerxes abgespielt. Dort residirten die Könige nach dem Brande, der unter Artaxerxes I. das Apadána, die Zufluchtsstätte von Susa zerstört hatte. Der Palast blieb

in Ruinen während der ganzen Regierungszeit des Darius Ochus, bis nach den Feldzügen des jüngeren Cyrus Artaxerxes II. Mnemon (*Abiyātaka*[1]) neupers. بیاد) den von Dieulafoy wieder aufgefundenen Palast neu hergestellt hatte. Als Cyrus seinen Zug gegen den Bruder unternahm, war die Regierung nach Diodor in Babylon. Gegen Babylon zog Cyrus und fand in der Nähe dieser Stadt seinen Tod. In dem kalten Ecbatana wohnten die Könige im Winter; Persepolis war eine Staats- oder Todtenresidenz, und Pasargadae (*Paisiyawadā*) eine Krönungsstadt. Artaxerxes war im Winter gestorben, und Xerxes wie Sogdianus regierten, der erste ganz, der zweite im Anfang im Winter. Dieses werden wir sofort zeigen.

Den Nachfolgern Artaxerxes I. wurde nach Ktesias vorgeworfen, dass sie nicht ihren Vater in Persepolis bestattet hätten. Also schliesst dieses für Xerxes und Sogdianus Persepolis als Wohnsitz aus, dagegen ist von Babylon bis nach der persischen Grabstätte eine weite Reise. Ob nun Sogdianus jemals von Babylon nach einer anderen Residenz übergesiedelt ist, wissen wir nicht; ausserdem aber empfahl sich Babel, der Geburtsort seiner Mutter Alogune, als Aufenthalt des Königs.

Dass nun der Tod des Artaxerxes I. und des Xerxes II. in den Winter fiel, wissen wir mit mathematischer Bestimmtheit aus Thucydides. Wie der grosse Geschichtsschreiber erzählt (IV, 50), hatten die Athener Briefe in persischer Schrift aufgefangen, welche von dem Perser an die Lakedämonier gerichtet waren; sie hatten die Boten sammt dem Botschafter nach Athen gebracht, wo diese Sendschreiben übersetzt wurden.[2]) Man führte nun die Ge-

1) Wir haben längst die griechische Glosse *ABIATAKA μνήμονα Πέρσαις* in *ABIATAKA* corrigiert.

2) Die Athener hatten also Leute, die Altpersisch verstanden, was Niemanden Wunder nehmen darf. In den Acharnern des Aristophanes schrieb ein verkleideter Botschafter persisch; der Abgesandte ist falsch, aber sein Persisch ist ächt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000020

sandten nach Asien zurück; als sie aber in Ephesus anlangten, erfuhren die Athener, dass Artaxerxes kürzlich gestorben war. Im folgenden Frühling war nun in Athen eine kleine Sonnenfinsterniss (*Ἐκλιπές τι ἐγένετο*), und diese hat schon der alte Petavius als diejenige des 22. März julianisch 424 (9,577) bezeichnet. Also Artaxerxes war, wie sich leicht ausrechnen lässt, Anfang November 425 (9,576), gestorben; sein Sohn hatte bis Ende des Jahres geherrscht und war im December von seinem Nachfolger Sogdianus ermordet worden. Alles dieses kann nur in Babylon geschehen sein.

Es erklärt sich nun sehr einfach, dass sich Sogdianus, um sich vor Angriffen zu schützen, eine eigene Wohnung in Babylon geschaffen hat. Man vollendete dort die Bauten sehr rasch. Die Angabe des Berosus, dass Nabuchadnezzar seinen Palast in 15 Tagen erbaute, wird von den Inschriften dieses Königs bestätigt; Sogdianus konnte seine Zufluchtsstätte in den 200 Tagen, während deren seine ephemere Regierung dauerte, sehr wohl beendet haben. Von Sogdianus' Tode ab können wir die Daten bezüglich der persischen Könige nicht mehr mit der nöthigen Genauigkeit feststellen, aber diese Grenze unseres Wissens bestimmt uns, das, was wir gewiss fixieren können, einmal in Kürze darzulegen. Nach 36jähriger Regierung war Darius nach dem Elul seines Jahres 36, in diesem Falle auch seines 36. Jahres gegen October 485 (9,516) gestorben; sein Sohn Xerxes I. war ihm nachgefolgt und hatte mehr als 20 Jahre regiert, *πλέω ἢ εἴκοσι ἔτη* sagt Diodor ausdrücklich; sein Tod erfolgte daher gegen Ende 465 (9,536) oder spätestens im Anfang 464 (9,537). Den Artaxerxes hatte man schon jung, admodum puerum sagt Justin, auf den Thron seines ermordeten Vaters erhoben; sein Ende ist durch die Angabe des Thucydides absolut festgestellt: November, spätestens Anfang December 425 (9,476). Dieser König kann also höchstens 40 Jahre regiert haben, und dieses sagt an zwei Stellen ausdrücklich

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000021

Diodor von Sicilien (τεσσαράκοντα ἔτη). Diese 40 Jahre sind wahrscheinlich gar nicht vollendet worden; ein oder zwei Monate können daran noch fehlen. Von Artaxerxes I. kann das letzte Datum nur der Kislew des Jahres 40 sein. Wenn also in dem schönen Werke HILPRECHT's der Verfasser sein Archiv Murasu dem Artaxerxes I. zuschreibt und sich bis zum Sebat des Jahres 41 erstrecken lässt, so ist dieses ein Irrthum; die Texte sind unter Artaxerxes II. Mnemon abgefasst und 60 Jahre jünger. Die grossen Lücken, die sich in dieser Sammlung finden, fallen in das Ende des 5. oder den Anfang des 4. Jahrhunderts vor Chr. Wir können nun auch erwarten, dass der amerikanische Gelehrte Texte aus dem Anfang der Herrschaft des Darius II. hat, dass sich auch Documente aus den 8 Monaten finden, während deren vor ihm Xerxes II. und Sogdianus, und zwar ausschliesslich in Babylon herrschten. Diese Funde würden nicht ohne Interesse sein.

Der Canon des Ptolemäos, der Aera des Nabonassar, zählt seiner Gewohnheit gemäss die 8 Monate der beiden Brüder den Jahren des Artaxerxes I. hinzu, wie er auch die Regierung des Pseudo-Smerdis zu Gunsten des Kambyses beseitigt. Das Jahr 1 Artaxerxes' I. beginnt schon am 16. December 465, als Xerxes I. noch lebte, und der letzte Tag des Artaxerxes ist der (Donnerstag) 6. December 424, nachdem dieser König seit einem Jahre gestorben war, und nachdem Darius Ochus schon 5 Monate auf dem Thron sass. Um chronologische Autorität zu erlangen, genügt es nicht zu behaupten, was überdies Niemand bestreiten will, dass 2200 + 550 = 2750 sind; man muss die Tage zählen können.[1])

---

1) Der erste Tag des Jahres 325 Nabonassar, Jahr 1 des Darius II., ist der Tag 118 261 SCALIGER (sog. julianische Aera Tag 1 566 899, nach unserer Zählung), die die christliche dionysianische Zeitrechnung um 40 000 julianische Jahre oder 14 610 000 Tage vergrössert. Tag 14 455 475 ist der

Wir fassen jetzt die uns bekannten Daten der persischen Königsgeschichte zusammen:

Gründung des persischen Reiches durch Cyrus	9462	559	
Kambyses, König der Babylonier	9471	530	April
Tod des Cyrus	9472	520	December
Erhebung d. Mag. Pseudo-Smerdis	9480	521	9. März
Tod des Magiers	9480	521	7. October
Xerxes, König	9516	485	Nov.-Dec.
Artaxerxes I., König	9536	465	geg. Ende
Xerxes II., König (45 Tage)	9576	425	Nov.-Dec.
Sogdianus, König	9577	424	Anfang
Darius II., König	9577	424	Juni-Juli.

An diesen Angaben ist nichts zu bemängeln.

Um nun kurz unsere Auseinandersetzung zusammenzufassen, scheint uns folgendes festgestellt:

Das von R. P. Scheil veröffentlichte Document ist in dieser Form eine Fälschung.

Der Text ist copiert von einem kleinen, ächten, in hieratischer Schrift abgefassten Thontäfelchen oder Thonfässchen, wie der jüngste bekannte Königstext, der des Antiochus Soter.

---

7. December julianisch, 2. December gregorianisch des Jahres 424 v. Chr. — 423, 39 577, also ein Freitag. Wir zählen nicht 10 000, sondern 40 000 Jahre vor der dionysianischen Aera, weil diese Addition sofort die Wochentage ergiebt; nur so ist der Tag 1 und der Tag des Jahres 1 (40 000 v. Chr.) ein Sonntag. Theilt man nämlich 39 577 durch 28, so bleibt als Rest 13; zu 13 addirt man 3 Schalttage, macht 16, das ist $2 \times 7 + 2$. 2 ist Montag, auf den der 1. Januar 424 fiel; also fiel der 3. December auch auf einen Montag und der 7. December auf einen Freitag. Theilt man 14 455 475 durch 7, so erhält man als Rest 6, das ist Freitag. Der Anfang des 20. julianischen Jahrhunderts, 1. Januar 41 901, 14. Januar gregorianisch, ist so ein Montag. Bei der Berechnung des 400jährigen gregorianischen Cyclus geht man anders zu Werke. Es ist hier nicht der Ort, auf diese Fragen einzugehen, doch bemerken wir, dass ohne die Berücksichtigung des einzigen Zeitmaasses, das wir haben, nämlich des tropischen Tages, jegliche chronologische Untersuchung nur Stümperei ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000023

Er stammte von König Sogdianus, Sohn Artaxerxes I., und hat uns allein die Namensurkunde dieses Königs erhalten.

Unsern herzlichen Dank dem König Sogdianus, dem R. P. Scheil und namentlich dem verehrten Urheber dieser Urkundenfälschung, der sein Thonbruchstück vor der Vernichtung auf einer Marmorplatte abschrieb, die er theuerer zu verkaufen hoffte.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000024

Ibn Kaisân's Commentar zur Moʿallaqa des ʿAmr ibn Kulṯûm nach einer Berliner Handschrift.

Von *Max Schlössinger.*

Abû l'Ḥasan Moḥammed ibn Aḥmed ibn Kaisân, bekannt als Ibn Kaisân gehört der zweiten Hälfte des dritten und dem Anfang des vierten Jahrhunderts d. H. an. Er war ein bedeutender und zu seiner Zeit viel gefeierter Philologe. Sein Geburtsjahr ist uns nicht überliefert. Der *Fihr.* S. 81 als نحوىّ und معقل und Jâqût 2, 889 als »Ueberlieferer« genannte Kaisân wird wohl sein Vater gewesen sein (so Flügel, *Gramm. Schulen* S. 210). Ausdrücklich weist Abû l'Ḳâsim ibn Burhân bei Ibn al Anbârî *(Nuzhat al alibbâ fi ṭabaqât al udabâ)* S. 301 und in Al Kiftî's »Leben der Grammatiker« Ms Warner 654 darauf hin, indem er sagt, Kaisân sei nicht der Name des Grossvaters des unsrigen, sondern nur der لقب seines Vaters ذكر أبو القسم بن بُرْهانَ أنّ كيسان ليس باسم جدّه وإنّما هو لقب أبيه. Dem steht allerdings die Angabe des مختصر معجم لأدباء *(Abstract of the third vol. of Jaqut's biographical dictionary of men of letters)* Cod. Sprenger 313 S. 16 entgegen, dass nämlich Kaisân ein Schüler des al-Chalîl gewesen sei, welch letzterer ja bekanntlich schon 175 d. H. starb كيسان بن المعرّف النحوىّ أبو سليمٰن الهُجَيْمِىّ ثقة أخذ

عن الخليل وكان من الطياب المزاحين[1]. Ist die Angabe richtig, so musste dieser Kaisân doch zum mindesten der Grossvater des unsrigen, des Ibn Kaisân sein, was ja auch die allgemein überlieferte Schreibweise des »ibn« in seinem Nasab voraussetzt. أبو الحسن محمد بن أحمد بن كيسان.

Das Wort كيسان gehört dem Dialect des Stammes Sa'd an und bedeutet nach *Fihr.* 81 soviel wie الغدر = Treulosigkeit (siehe Ibn Doreid S. 249); doch ist uns nicht bekannt, welcher Veranlassung dieser Name seine Entstehung verdankt.

Ibn Kaisân's Lehrer waren der Basrenser al Mubarrad, der Kufenser Ṯa'lab und der der sog. gemischten Schule entstammende Bundâr ibn 'abd al ḥamîd abû 'Amr al Karḥî, al Isfahânî, genannt ابن لُوَّة. Ueber diesen Bundâr, welchen als Quelle für alte Traditionen Ibn Kaisân des öfteren in seinem Commentar zur Mo'allaqa des 'Amr zitiert, machen unsere edierten grammatischen Werke keinerlei Angaben. Nur Ḥagi Chalfa 2, 7 erwähnt ihn unter بَانَتْ سُعَاد mit dem Bemerken, er habe sieben hundert Qasiden auswendig gewusst, deren jede mit dem bekannten بانت سُعَاد anfing.[2] So besage eine Tradition des Jâqût in as-Sujûtî's طبقات النُّحاة. In der That enthält dieses Werk as-Sujûtî's (Berlin Cod. Sprenger 314 S. 46 b Mitte) einen zwei Spalten langen Artikel über Bundâr, in welchem die

---

1) Die letzten Worte habe ich so gelesen وكان من الطُّيَّابِ المَزَّاحِينَ »er gehörte zu den besten Spassmachern.«

2) Dasselbe wird übrigens auch von Ḥammâd Errâwija erzählt, vgl. Ahlwardt, *Bemerkungen über die Aechtheit der alten Arabischen Gedichte* Greifswald 1872, S. 14 und Anm. 1.

erwähnte Tradition des Jâqût sich findet. Wir teilen aus diesem Artikel das Folgende mit: Bundâr war ein bedeutender Lexicograph und der beste Kenner der heidnischen und islamischen Poesie in der Zeit des Chalifen al-Mutawakkil. Dieser schätzte ihn seiner ausgebreiteten Kenntnisse wegen in ausserordentlich hohem Masse und stand in regem Verkehr mit ihm. al Mubarrad erzählt, wie er durch Bundâr an den Hof des Chalifen gebracht wurde und wie sie sich da beide einmal über eine lexikalische Frage des Chalifen die Köpfe zerbrachen, bis denn schliesslich al Mubarrad die Schwierigkeiten löste. Bundâr's Schriften sind معانى الشعر, شرح المعانى للباهلى und جامع اللغة. Bundâr's Lehrer war Abû 'Obeid al Qâsim ibn Salâm,[1]) der (nach as-Sujûtî) im Jahre 223 d. H. in Mekka im Alter von 67 Jahren starb und selbst schon der gemischten Schule angehört hatte. Bundâr's Schüler aber war Ibn Kaisân أخذ (بندار) عن القاسم بن سلام وعنه ابن كيسان. Sonach haben wir zweifellos auch unseren Ibn Kaisân der gemischten Schule zuzuteilen.

Unsere Quellen können seine Verstandesgaben und seine umfangreichen Kenntnisse nicht genug rühmen. So sagte Abû Bekr ibn Mugâhid, er sei ein grösserer Grammatiker als seine beiden Lehrer al Mubarrad und Ṯa'lab, und as-Ṣabî nannte ihn gar »einen Dämon in Menschengestalt« هذا الرجل من الجنّ إلّا أنّه فى شكل الإنسان. Seine Vorlesungen waren von den Vornehmsten wie von den Aermsten gleich zahlreich besucht, und ein Augenzeuge Abû Ḥajjân at-Tauḥîdî erzählt, er habe nie eine gelehrtere Sitzung als diese gesehen. (Siehe Näheres hierüber in *Gramm. Schulen* S. 97 und 210.)

1) Vgl. *Fihr.* S. 71; FLÜGEL, *Gramm. Schulen* S. 85. Ein Lehrer dieses Abû 'Obeid wiederum war der von Ibn Kaisân im ersten Scholion zitierte أبو عمرو الشيبانى.

Als Todesjahr des Ibn Kaisân werden 2 verschiedene Daten, das Jahr 299 und 320 d. H. angegeben. al Mubarrad starb 285, Ṯa'lab 291 d. H. Dass aber ihr schriftstellerisch so thätiger Schüler schon im Jahre 299 das Zeitliche gesegnet habe, wie Abulfida Annal. Mosl. II 322 Ibn Taġri Bardî Annal. II 186 Ḥaġi Chalfa V 618 wollen, hat hiernach allein schon weniger Wahrscheinlichkeit für sich als das Jahr 320. In Ms Warner 654, mitgeteilt in Wright's *Opuscula Arabica*, Preface verwirft az-Zubaidî ausserdem das Jahr 299; denn dort heisst es وهذا (ابن كيسان) مات سنة ٢٩٩ قال الزُبَيْدى وهذا التأريخ لوفاته غلط. Und mit Rücksicht auf die Thatsache, dass Ḥaġi Chalfa den Tod des Ibn Kaisân in den chronologischen Tabellen unter dem Jahr 299 und 320 angiebt, vermutet Flügel (*Gramm. Schulen* S. 210), dass hier wohl eine Verwechslung zwischen Vater und Sohn zu Grunde liegt, und nimmt gewiss mit Recht das Jahr 320 als das allein richtige Todesjahr des Ibn Kaisan an. Auch Jâqût soll nach Ṣafadî's Mitteilung im معجم الأدباء seinen Tod in das Jahr 320 setzen.

Zu seinen Schülern gehören Abû Bekr Muḥammed ibn 'Uṯmân, gewöhnlich Ġa'd genannt (Ḥ Ch V 149), Muḥammed ibn Baḥr Abû l'Ḥasan ar-Ruḥnî (Jâqût II 879), dann der im Folgenden noch genannte Abû Ġa'far al Ghâlibî. Alle drei waren selhst schriftstellerisch thätig. Ibn Kaisân's Schriften sind zahlreich, im Ganzen über 20 (aufgezählt bei Flügel a. g. O.), doch sind uns davon nur 2 erhalten: كتاب تلقيب القوافى وتلقيب حركاتها (herausg. von Wright *Opuscula Arabica*, Leyden 1859) und شرح السبع الطوال الجاهليات (Berlin, Cod. Glaser 41). Diesen »Commentar zu den sieben Mo'allaqât« erwähnt merkwürdigerweise nur al Anbârî (S. 301) neben seiner wohl bedeutendsten, aber verloren gegangenen Schrift مذهب فى النحو.

Cod. Glaser 41 ist leider die einzige Handschrift dieses Moʿallaqât-Commentars. Denn in dem in Loth's Catalog des *India Office* mit Nr. 800 bezeichneten Manuscript ist, wie mir Mr. J. W. Thoma in dankenswerter Weise mitteilte »only the commentary to the Muʿallaqât of Imral Qais (12 leaves) really from the pen of Ibn Kaisân, the remainder of the work being that of az-Zauzanî.« Nachträglich fand ich seine Mitteilung, für welche ihm meinen aufrichtigen Dank auszusprechen mir auch an dieser Stelle gestattet sein möge, durch eine Randbemerkung Thorbecke's in seinem Exemplar des Loth'schen Cataloges bestätigt, welches sich jetzt im Besitze der Heidelberger Universitätsbibliothek befindet. Jedoch sind im Ganzen überhaupt nur fünf Moʿallaqât und zwar die des Imruʾulqais, Ṭarafa, Labîd, ʿAmr und Ḥâriṯ wirklich von Ibn Kaisân commentiert worden. »Denn nachdem Ibn Kaisân diese fünf Qasiden commentiert hatte«, so erzählt uns am Ende der Qaside des ʿAmr Abû Ǵaʿfar[1]) Moḥammed ibn Nasr ibn Ghâlib al Ghâlibî, der Zuhörer des Ibn Kaisân, zugleich der Sammler und Herausgeber des ganzen Commentars, »ging er seiner Wege مضى لسبيله, ohne dass er die andern vollendet hätte. Nach seinem Tode aber wandte ich mich an Abû Aḥmed al Ǵarîrî, einen Nachkommen des Ǵarîr ibn ʿAbd Allâh al Bagalî, einen Schüler al Mubarrad's und Lehrer Ṯaʿlabs, und bat ihn, die Qaside des ʿAntara zu commentieren, der mir sie dann diktirte.«

---

1) Wohl derselbe أبو جعفر ist es, der am Ende der Qaside des ʿAmr in dem Commentar des an-Naḥḥas (siehe Ernst Frenkel, an-Naḥḥâs' Commentar zur Muʿallaqa des Imru ul-Qais Einleitung S. VII) mit den Worten zitiert wird قال أبو جعفر فهذا آخر السبع المشهورات على ما رأيت أهل اللغة يذهبون إليه منهم أبو الحسن بن كيسان وليس لنا أن نعترض فى هذا الخ.

Erhalten sind in Cod. Glaser 41: Imru'ulqais v 2—5. v 19—28. Ṭarafa 76 bis Schluss. ʿAmr ganz. ʿAntara ganz. Zoheir 1—7. 14. 48—60.

Die genaue Beschreibung des Cod. siehe in Ahlwardt's Catalog B. VI Nr. 7440.

Die Moʿallaqa des ʿAmr ibn Kulṯûm nach Ibn Kaisân.

Die Moʿallaqa des ʿAmr umfasst bei Ibn Kaisân im Ganzen nur 88 Verse (gegenüber 92 bei an-Naḥḥâs, 96 bei at-Tibrîzî und 104 bei az-Zauzanî), und zwar fehlen bei ihm die Verse **5**. 6. 7. 18. 28. 37. 52. 80. 85. **55**. 90. 91. 92. 93. **96**. **99**. 103. 104 (nach der in Arnold's Ausgabe gegebenen Numerierung, welche in unserer Textausgabe zur Linken jedes Verses jeweils angemerkt ist.) Dafür giebt K am Schlusse die zwei sonst unbekannten Verse ٨٧ und ٨٨. Bei N fehlen die Verse 5. 99. 103. 104 nicht, wohl aber bei T. Im Ganzen fehlen bei T 7. 17. 18. 28. 52. 80. 85. 92. 93 (dafür hat er allein einen Vers [93 T]) und bei N ausserdem noch 6. 86. 87. 90. 91, so dass bei K allein also fehlen: 5. 55. 96. 99. 103. 104.

Die Reihenfolge der Verse und die ganze Auffassung des Gedichtes bei Ibn Kaisân ist uns, wie sich nachträglich ergeben hat, durch N T bereits bekannt. Somit bedarf es hier nur eines Verweises auf Th. Noeldeke's ausführliche Besprechung derselben in dem ersten Hefte seiner *Fünf Moʿallaqât* S. 13—20 (erschienen in den *Sitzber. d. K. K. Akad. d. Wiss.* in *Wien*, Band CXL); wir dürfen uns hier darauf beschränken, einige Besonderheiten bei K zu besprechen.

Man könnte zuerst versucht sein, das Fehlen des V 55 als eine reine Nachlässigkeit des Abschreibers zu betrachten; jedoch sagt die Glosse in Cod. G des Zauzanî zu diesem Verse ausdrücklich هذا البيت ساقط فى بعض الروايات كما

نبهوا عليه. In Cod. R des Z folgt V 54 und 55 noch ein dritter, mit demselben Hemistich بأيّ مشيئة الخ beginnend. So kann auch 55 selbst sehr wohl nicht ursprünglich sein. Ueber Anschwärzung bei dem König ʿAmr beklagt sich auch Ḥâriṯ 21, und es ist möglich, dass 55 aus einer Glosse zu 54^b entstanden ist. Von Vers 4 geht K direct zu 8 über, der sich auch hier ganz gut anschliesst. Das Fehlen von v 5. 6. 7 beweist, dass sie zur Zeit des K jedenfalls noch nicht zum Gedicht des ʿAmr gerechnet wurden. 5 und 6 werden ja ohnehin »zuweilen dem ʿAmr b. ʿAdî, einer ziemlich mythischen Person uralter Vorzeit, beigelegt. Ibn Kelbî bei Ṭab. 1, 755 Agh 14, 73 oder auch dem bekannten ʿAmr bei Maʿdî Karib Agh. etc.« (Noeldeke a. gen. O. S. 14.) 6 fehlt auch bei N, 7 bei N und T. Der bekannte Uebersetzungsfehler des Verses 81, wonach die Rosse anstatt die Panzer von den Vätern auf die Söhne und von diesen wieder auf die Enkel vererbt werden, muss alt sein; auch K hat ihn vgl. ٧٠, doch nimmt er wenigstens Anstoss daran und hilft sich durch die ziemlich spitzfindige Bemerkung, nicht die Rosse würden vererbt, sondern die Reitkunst. V 96 lassen auch N und G R bei Z aus. V 99 aber fehlt sonst nirgends. Er sieht so ächt aus, dass wir es wohl hier wirklich mit einem Versehen des Abschreibers zu thun haben. Nach Bundâr endete unsere Kaside mit V 96/٨٥ (siehe das Scholion ٨٥). So schliessen auch wirklich dieser alten Ueberlieferung folgend N T und G und R bei Z. V 102/٨٩ ist hinzugefügt worden, sagt Ibn Kaisan ويزاد فيها. ٧٨ und ٨٨ gehen auf al Mubarrad zurück. Sie sind ein Citat aus dem Nasîb. Mit ihnen schliesst das Gedicht. Dass alle nachfolgenden und von K abhängigen Commentatoren sie wieder fallen liessen, zeigt uns, dass sie diese wohl mit Recht für unächt hielten. Viel besser passen allerdings 103 und 104 als wirksamer Schluss zu dem prahlerischen und trotzigen Ton des ganzen Gedichtes. Dass sie bei

K fehlen, wird nicht sowohl auf ihrer Unächtheit beruhen als vielmehr, wie Herr Prof. Noeldeke[1]) vermutet, »auf einer naiven Kritik, der die ungeheure Uebertreibung doch etwas zu stark dünkte.«

Lesarten und Varianten bei Ibn Kaisân, die nicht schon aus N T Z bekannt sind:

١٠ Var لَا ٱلْمُنْوِنَا zu وَٱلْمُنْوِنَا.

٥٤ متى نعقد قرينتنا بِحَبْلٍ. (Die anderen lesen بِحَبْلٍ.)

٦٨ Var إذا غَرِينَا zu إذا جَرِينَا.

٧٩ تُحَاذِرُ. (Sonst ist überliefert تُحاذِر).

٨٩ وَبَحْرَ ٱلْمَآءِ (gegen das sonst überlieferte وَمَآءَ البَحْرِ.)

Einiges über das Verhältnis der Mo'allaqât-Commentare der an-Naḥḥâs, at-Tibrîzî und az-Zauzanî zu dem des Ibn Kaisân.

Der Mo'allaqât-Commentar unseres Ibn Kaisân ist eine Hauptquelle für alle nachfolgenden geworden. Sie sind über ihn niemals wesentlich hinausgekommen. Denn die bedeutsamen philologischen Fragen über die Auffassung unseres Gedichtes und seine Interpretation waren zur Zeit des K bereits alle abgeschlossen. Wer da neue Fragen aufwerfen wollte, musste seine Zuflucht zu grammatischen Spitzfindigkeiten oder zu abenteuerlichen Behauptungen nehmen. (Zu ersterem vergleiche den grammatischen Streit in V 65, der mit N beginnt, ob أَيّ oder أَيّ richtig sei, oder in V 62, ob الخير den Artikel haben darf u. a. m.; zu dem Letzteren vgl. V 61, dass 'Alqama b. Saif die Taghlib nach Mesopotamien geführt habe, oder V 64, dass

1) In einem Brief an mich, für dessen manigfache Anregungen ich aufrichtig dankbar bin.

ذو البرة Kaʿb ibn Zohair gewesen sei u. s. w.) Von all diesem weiss Ibn Kaisân noch nichts. Seine Scholien beschränken sich im Allgemeinen auf die notwendigsten grammatischen Bemerkungen, gehen dagegen mehr auf das Lexicalische und Sachliche ein. Selbst aus der gemischten Schule hervorgegangen, ist er stets bemüht, die zu seiner Zeit geltenden Erklärungsweisen des Gedichtes möglichst neutral wiederzugeben; die Späteren haben sich dann schon in der Regel für die eine oder andere entschieden. (So erklärt K in V 68 das رفدنا als أعنّا oder أعطينا. T Z entscheiden sich für die erstere Auffassung, N für die letztere.)

an-Naḥḥâs († 338 d. H.) hat in seinem Commentar (Berlin Cod. Wetzstein I 56 und Leyden Cod. Dozy 509, welchen ich in der von August Müller gemachten Copie benützt habe) die Scholien des Ibn Kaisân teils wörtlich, teils verkürzt übernommen; und sein Verdienst besteht nach dieser Richtung hin nur darin, den einen oder den andern Ausdruck des K klarer und verständlicher wiedergegeben zu haben. (Vgl. insbesondere N zu den Versen ٢, ١٩, ١٩, ٢١, ٢٨, ٣٤.) Daneben hat er noch andere Commentare, vornehmlich grammatischen Inhalts benutzt (siehe v 41. 51. 47. 38).

Viel enger noch als N an K hat sich der Perser at-Tibrîzî († 502) an N angeschlossen; an vielen Stellen ist sein Commentar nur eine Paraphrase des N'schen, vermehrt durch manches grammatische Beiwerk. Seine Scholien zeichnen sich durch einen ausserordentlichen Reichtum an Citaten bedeutender Grammatiker aus, so dass wir allen Grund haben, N nicht als seine einzige Quelle anzunehmen. Die Frage, ob er den Commentar des K noch vor sich liegen hatte, liesse sich aus unserer Qaside allein nicht entscheiden. Jedoch ergiebt die Vergleichung der in unserem Codex (Glaser 41) enthaltenen

Ṭarafa- und Imru'ulqais-Fragmente des K und der beiden N Manuscripte mit dem Commentar des T, dass es in der That der Fall war. Denn gewisse Varianten und ganze Commentarstücke des T finden sich nicht bei N, wohl aber bei K, welchem sie denn auch von T direkt entnommen sind. (Vgl. Ṭarafa 81. Tibr. hat zu فَأُلْفِيتُ die Var فَأَصْبَحْتُ, welche die Lesart des K darstellt, ferner Imru'ulqais 24. Tibr. Var أَهْوَالًا oder تخطيت أبوابا, wieder die Lesart des K. Ṭarafa 41 bei Tebr. ein Citat aus K قال الشيخ للناس ذلك يشكو الخ u. a. m.). Allerdings giebt er N prinzipiell den Vorzug; denn nur dort, wo ihn dieser ganz und gar im Stiche lässt, wendet er sich an K um Auskunft. (Vgl. Imru'ulqais 3, wo N's Scholion nur aus ein paar Worten besteht; was in T von والعرصات an folgt, stammt wörtlich so aus K. Ebenso steht es mit der ausführlichen Beschreibung des Pfeilspieles in Imru'ulqais 22 und mit der langen grammatischen Auseinandersetzung in Ṭarafa 76.) Von dieser Beobachtung ausgehend, werden wir die Thatsache, dass in unserer Qaside keine erheblichen Beweise für die Abhängigkeit des T von K sich finden liessen, leicht dahin erklären können, dass wohl in ihr für T keine Veranlassung vorlag, von N wegen irgend welcher Unvollständigkeit seiner Scholien abzuweichen.

Was nun endlich den Commentar des az-Zauzanî († 486) betrifft, so ist es mir nicht möglich gewesen, eine Beziehung zwischen diesem und K nachzuweisen. Mit Sicherheit lässt sich nur behaupten, dass Z den N vor sich liegen hatte und benutzte. Einem Autor aus so später Zeit wie Z stand gewiss neben vielen anderen Hilfsmitteln eine ganze Reihe von Mo'allaqât-Commentaren zur Verfügung, unter denen er eine beliebige Auswahl treffen konnte. Wenn wir nun immerhin einige parallele

oder gleichlautende Ausdrücke bei K und Z finden, so könnten wir also höchstens an eine mittelbare Beziehung zwischen beiden denken. Cod. G und R (siehe die Einleitung zu Arnold's Ausgabe) des Z folgen sowohl hinsichtlich der Reihenfolge der Verse als auch der Verszahl K, N, T. Bemerkenswert bleibt noch, dass die Randglossen in Cod. G zum grossen Teil auf K zurückgehen, zuweilen ihm sogar wörtlich entnommen sind. (Vgl. in Arnold's Ausgabe die Annotationes zu den Versen 45. 62. 64. 58. 67 mit den Scholien unserer Ausgabe ٣٩, ٥٠, ٥٢, ٤٩, ٥٥.) So nur erklärt sich das merkwürdige Missverständniss des Glossators in V 22/١٣, dass اليمامة der Name der Geliebten des 'Amr (اسم المحبوبة) sei. Ihm lag der Belegvers des K أعرضت فلاح لها الخ, auf welchen sich die nachfolgende Commentarstelle bezog, offenbar nicht mehr vor, und so meinte er, diese könne nur auf »die Geliebte des Dichters« gehen.

قصيدة أَلَا هُبِّي مع شرحها للشيخ العلّامة أبي الحسن محمد بن احمد بن كيسان ❊

قال عَمْرُو بن كُلْثُومِ بنِ مالكِ بنِ عَتّابِ بنِ سَعْدِ بنِ زُهيرِ بن جُشَمَ بنِ بكرِ بنِ حَبيبِ بن عمرو بن غَنْمِ بن تغلبَ بن وائلِ بن قاسطِ بن هِنْبِ بن أَفْصَى[1] بن دُعْمِيّ ابن جَدِيلَةَ بن أسدِ بن رَبيعةَ بن نِزارِ بن مَعَدِّ بن عَدْنانَ ابن أُدَد بن الهَمَيسَعِ بنِ نَبتٍ Blatt 10.

١ أَلَا هُبِّي بِصَحْنِكِ فَاصْبَحِينَا ❊ وَلَا تُبْقِي خُمُورَ الْأَنْدَرِينَا ١.

---

1) Ms أقصى. S. Anmerkg.

ٱلتفسير ألا إفتتاح كلام هُبّى إنتبهى وقُومى من مَنامِك هَبَّ الرجل من نَوْمِه يَهُبُّ هَبًّا إذا استيقظ وَوثَب من مكانه أو تَحرّك فيه وهَبَّتِ الرِيحُ تَهُبُّ هُبُوبًا حين تَتحرّك وتبتدئ[1] وَهَبّ الفَحل يَهَبّ وَيَهِبُّ هِبَابًا إذا هاج لِلضِراب وأصلهنّ جميعا الحَرَكَة والهَيَجَان والعَحْنُ القَدَح الكبير ويقال القصير الحِيطَان أيضًا ويقال فِي جمعه أَعْحُنٌ والكثيرة العُحُونُ فأصبحِينا أى سَقّينا الصَبوحَ يقال صَبَحتُه وصَبّحتُه واصطبح هو وتَصبّح وهو شُرب الغداة والغَبُوق شربُ العَشِىّ والقَيلُ شرب نِصفِ النّهار والقَحْمَة شرب الليل والجَاشِرِيّة شرب السَّحَرِ وَالأَندَرِينَ من قُرَى الشأم ويقال أَنّهُ أراد الأَندَرَ فجمعه على هَجَائِنَ ويقال بل الموضع يَجرى هذا المَجرى فيقال الأَندَرُونَ فِي الرفع والأندرِينَ فِي النصب والجَرّ وربّما أُقِرَّ على اليآء وعُرِّبَت[2] النّونُ وهو فِي البيت على هَجَائِنَ لِأَنّه لو أراد تعريب[2] النّون لَخَفضَها ولكنّه أجراها مُجرَى نون الجمع فَفَتَحها وجعل اليآء عَلامةً لِلخفض ومعنى قوله ولَا تُبقِى خُمُور الأندرينا أى تُبقيها لغيرنا وتُصبحينا من غيرها وقد قال قوم أى سَقّيناها كُلّها وليس بشئٍ ❖

٢ مُشَعْشَعَةً كَأَنَّ ٱلْحُصَّ فِيهَا ❖

2. إِذَا مَا ٱلْمَآءُ خَالَطَهَا سَخِينَا

التفسير ٱلْمُشَعْشَعَةُ المُرَقّقة وربّما كان ذلك فِي عَصْرِ الخمر يُرِقّونها ولا يستقصون عَصْرها وربّما كان من المزج يُصبّ

1) Ms وبدئ. هبّ bedeutet auch »anfangen«. Darauf will wohl der Commentar hinweisen.

2) Ms وعُرّبت und تَعريب. S. Anmerkg.

الماء حتّى ترِقّ يقال شَعْشِع كأسك إذا أمرتَه أن يصُبّ فيها الماء ويقال ظِلّ شَعْشَاعٌ إذا كان رقيقا ليس بالكثيف والحُصّ الوَرْسُ ويقال أراد الزَعْفَرانَ ذهب إلى أنّها صفراء اللون وقوله سخينا يحتمل وجهين أحدهما أن يجعلها حالًا من الماء يُريد به الماء السَخَنَ وكانوا يمزُجون الخمر في الشِتاء بالماء السُخْنِ Blatt 11. وهو رأى أبى عمرو الشَيْبَانىّ وقال الرُوَاة هو فعل من قولك سَخِيَ الرجل يَسخَى ويقال سَخِيتُ وسَخَوتُ مثل عَلِيتُ وعَلَوْتُ سَخَاءً وعَلاءً ومعنى هذا البيت أنّا إذا شربناها جُدنا بأموالنا كما قال

فَإِذَا شَرِبْتُ فَإِنَّنِى مُسْتَهْلِكٌ ❊ مَالِى وَعِرْضِى وَافِرٌ لَمْ يُكْلَمِ

وكما قال حَسّان

وَنَشْرَبُهَا فَتَتْرُكُنَا مُلُوكًا ❊ وَأُسْدًا مَا يُنَهْنِهُهَا[1] ٱللِّقَاءُ

3. تَجُورُ[2] بِذِى ٱللُّبَانَةِ عَنْ هَوَاهُ ❊ إِذَا مَا ذَاقَهَا حَتَّى يَلِينَا ٣

التفسير تَجُورُ[2] بِهِ أى تعدِل[2] به عن هَوَاهُ واللُّبَانَةُ الحاجة يقول إذا ذاق الخَمْرَ أقام على شُرْبِها وترك حاجتَه وقوله حتّى يَلِينَا أى حتّى يَلِينَ لِأصحابه ويجلِسَ معهم ويترُكَ حاجتَه التى كان يهوى أن يَمْضِى[3] فيها ويقال حتّى يَلِينَ أى حتّى يَلِينَ بعد استصعاب الهَوَى عليه ❊

---

1) Divân ينهنهنا Tunis 1281.

2) Ms يَجُور und يعدل, was nur auf einem Schreibfehler beruhen kann.

3) Ms تمضِى.

٤ تَرَى ٱللَّحِزَ ٱلشَّحِيحَ إِذَا أُمِرَّتْ ❊ عَلَيْهِ لِمَالِهِ فِيهَا مُهِينَا 4.

التفسير ٱللَّحِزُ الضَّيّق الخلق وٱلشحيح البخيل أُمِرَّتْ أُدِيرَتْ عليه يقول فإذا كُرّرت عليه الخمر اتّسع صدره وأنفق ماله وإهانة المال إنفاقه وإكرامه جَمْعُه وحِفظُهُ ❊

٥ وَإِنَّا سَوْفَ تُدْرِكُنَا ٱلْمَنَايَا ❊ مُقَدَّرَةً لَنَا وَمُقَدَّرِينَا 8.

التفسير المَنَايَا ٱلأقدار وإنّما يُريد الآجال قدّرها اللّه لنا وقَدَّرنَا لِأَوقَاتها فهى تُوافينا فِي هذه الحال مُقَدَّرَةً لنا ومُقَدّرينا لها ومعنى هذا البيت فِي أثر الأبيات التى قبله ألا هُبّى علينا بالشراب لِنلتذّ به فِي حياتنا قبل مُوافاة آجالنا فإنّا لا[1] بُدَّ مَيّتُون ❊

٦ قِفِى قَبْلَ ٱلتَّفَرُّقِ يَا ظَعِينَا ❊ نُخَبِّرْكِ ٱلْيَقِينَا وتُخْبِرِينَا 9.

التفسير أى قفى علينا قبل أن يتفرّق أهلك وأهلُنا أى قبل أن تظعَنى عنّا أو نظعن عنك والظعينة المرأة فِي هَوْدَجِها والظَعَن ويقال الظَعْن أيضا السير أى نُخَبِّرْكِ بما فِي أنفسنا وتُخبِرِينا بما فى نفسكِ واليقين الحَقّ لا شكّ فيه وقد قيل قَبْلَ التَّفَرُّقِ قبل الموت وليس بشىء ❊

٧ بِيَوْمٍ كَرِيهَةٍ ضَرْبًا وَطَعْنًا ❊ أَقَرَّ بِهِ مَوَالِيكِ ٱلْعُيُونَا 11.

التفسير الطَعْن[2] الحرب ونصَبَ ضَرْبًا وَطَعْنًا على المصدر نَضْرِب ضَرْبًا وَنَطْعَن طَعْنا ولو نصبتها على وقوع الكريهة

1) Ms لَا لَا. 2) Ms الط.

وأضمرت الفاعل كانّك قلت يوْمَ نكره ضربا وطعنا أَقَرَّ به
الهآء لليوم ومَوَالِيكِ بنو عمّك أى أقرّوا العيون بذلك اليوم
لِظفرهم والبآء من صلةِ قفى إن شئتَ وإن شئت من صلةِ Blatt 12.
نُخَبِّرِكِ ومعنى هذا البيت إذا كانت الباء من صلة قفى أى
قفى بهذا اليوم الكريه الذى تجاوبنا فيه فاصدقينا عن
مَوَدّتك وأخبرينا بما فى نفسك أَغَيَّرَكِ هذا اليوم أم أنت على
مودّتك وإذا كانت الباء من صلة نخبّرك أى قفى لِنُخبّرَك بيوم
حربنا وتُخبرينَا بما عندك فيه أى هل يغيّرك ذلك إذا تحدَّثتُ
بما بين أهلى وأهلك من الحرب ❖

٨ قِفِى نَسْأَلْكِ هَلْ أَحْدَثْتِ صُرْمًا ❖
لِوَشْكِ ٱلْبَيْنِ أَمْ خُنْتِ ٱلْأَمِينَا 10.

الصُرْمُ القطيعة صَرَمَ أمره قطعه والوَشْك السُرعة والبَيْنُ
الفراق والأَمِينُ الحافظ للسرّ ولما استُودع ومعنى هذا البيت
أنّه فسّر قوله نُخَبِّرِكِ اليَقِينَ وتُخبِرِينا فجعل ما تُخبّره هى به
ما سألها من إحداث الصرم أو الخِيانة وجعل نفسه الأمينَ
فكأنّه قال لكنّنى أمين لم أحتلْ ولم أحدث صرما وهذا البيت
يبيّن المعنى الذى فسّرناه فيما قبله ❖

٩ تُرِيكَ إِذَا دَخَلْتَ عَلَى خَلَآءٍ ❖ وَقَد أَمِنَتْ عُيُونَ ٱلْكَاشِحِينَا 13.

التفسير تُرِيكَ وقد دخلت على خلآء وقد أَمِنَت عُيُون
الكَاشِحِينَا قوله عَلَى[1] خَلَآءٍ أى على خَلْوَة من الرُقباء والكاشحُ

1) على fehlt im Ms.

العدوّ والكاشح المُبغِض ومعنى الكاشح أنّه طوى كَشْحه وهو جَنْبه على عداوته أو بُغْضه ❊

١٠ ذِرَاعَىْ عَيْطَلٍ أَدْمَآءَ بِكْرٍ ❊ تَرَبَّعَتْ ٱلْأَجَارِعَ وَٱلْمُتُونَا 14.

ويروى لَا ٱلْمُتُونَا التفسير العَيْطَلُ الطويلة العنق حسنة الخلق والأَدْمَآء البيضآء من الإبل والبكرة من الإبل التى وضعت بطنا واحدا وتَرَبَّعَت رعت ما أنبت الربيع والأَجَارِعُ جمع أُجرعَ وهو رَوَابٍ من الرمل تُنبت البَقْلَ والمُتُونُ جمع مَتْن وهو الجَلْد الصُلب من الأرض وكذلك يقال للرجل أنّه متين إذا كان جلدا ❊

١١ وَتَدْيًا مِثْلَ حُقِّ ٱلْعَاجِ رَخْصًا ❊
حَصَانًا مِنْ أَكُفِّ ٱللَّامِسِينَا 15.

التفسير مِثْلَ حُقِّ ٱلعَاجِ أى هو نَاهِد الصدر على هيئة الحقّ والرَخْص اللّيّن والحَصَان الممتنع واللّامِسُونا أهل الرِيبَة أى هى مُمتنِعَة من أكفّ أهل الريبة ❊

١٢ وَمَتْنَىْ لَدْنَةٍ طَالَتْ وَلَانَتْ ❊ رَوَادِفُهَا تَنُوءُ بِمَا يَلِينَا 16.

Blatt 13. ويروى بمَا وَلِينَا والمَتْن جانب الفقار مِن نصّف الصلب إلى أسفله وٱللَّدْنَةُ اللّيّنة الناعمة الرخصَة واللَدْن اللّيّن من كلّ شىء وٱلرَوَادِفُ ما يلى العجيزة ويرتدفها من أسفل الظَهْر واحدها رِدْف تَنُوءُ تنهَض مُتَثاقِلةً بما يَلِينَا أى بما وليته من العَجْز ❊

١٣ وَرَاجَعْتُ ٱلصِّبَى وَاشْتَقْتُ لَمَّا ❊ رَأَيْتُ حُمُولَهَا أُصُلًا حُدِينَا 21.

التفسير رَاجَعْتُ الصِبَى اى رجعتُ إلى ما كنت عليه من أخلاق الشباب وَاشْتَقْتُ والشَوْق رِقّة القلب للقاء المحبوب والحُمُول الأثقال[1] وأُصُلًا عشيّا وهو جمع وواحده أصيل وقد يُجمَع الأُصُل آصَالًا وربّما جُعِلَ واحدا كأنّه ينتظم أجزاء العشيّة وحُدينَا سُقْن[2] والحادى السَائق وقيل لِما يتغنّى به السّائق الحُدآء لِأنّه غِنَآءٌ فِي آثار الإبل وسِيَاقُها فسُمّى بذلك ❊

١٤ وَأَعْرَضَت ٱلْيَمَامَةُ وَٱشْمَخَرَّتْ ❊ كَأَسْيَافٍ بِأَيْدِى مُصْلِتِينَا .22

التفسير أَعْرَضَتْ إذا بدا لك عُرْضُها وقد قيل أعرض لى وعرض لى بمعنًى واحد وأمّا الوجه فإنّها إذا أُبدت لك شيئًا من جوانبها فقد أعرضت وإذا ظهرت فقد عرضت وكذلك[3] ألاح إذا رأيت جانبا منه يَلُوح ولاح إذا أضاء فى نفسه قال

وَقَدْ ألَاحَ سُهَيْلٌ بَعْدَ مَا هَجَعُوا ❊ كَأَنَّهُ ضَرَمٌ فِي ٱلْكُفِّ مَقْبُوسُ

وقال

أَعْرَضَتْ فَلَاحَ لَهَا ❊ عَارِضَانِ كَٱلْبَرَدِ

لم يُرِدْ أنّها صدّت عنه ولٰكن أقبلت عليه فرآها من عُرْضها وهى تتبسّم[4] فنظر إلى أنيابها وهى العوارض وَٱشْمَخَرَّتْ طالت وإنّما يريد ظهرت له مُستطيلةً والمُصلِتُونَ الذين أصلتوا سُيُوفهم وشهروها أى تَبيّنت لى اليمامة كَبَيَانِ هذه السيوف فِي أيدى المصلتين ومعنى هذا البيت أنّى اشتقتُ

---

1) Deutlicher bei Tibrîzî: الحمول الإبل التى تُحمَل عليها الأثقال.

2) Ms سِقْنَ. 3) Ms و ه كذلك. 4) Ms تبسّم.

لمّا ظهر لى فراق هذه المرأة وتبيّنتُ الموضعَ الذى تَقْصِده فهو أشدّ لِوَلَهى ❊

١٥ وَإِنَّ غَدًا وَإِنَّ ٱلْيَوْمَ رَهْنٌ ❊ وَبَعْدَ غَدٍ بِمَا لَا تَعْلَمِينَا .12

يقول الأيّام مُرتَهَنة بما لا نعلمه من الأقدار أى يُوافينا[1] فِي كلّ يوم منها ما لا نحسبه بالأمس وهو نحوُ قوله

وَأَعْلَمُ مَا فِي ٱلْيَوْمِ وَٱلْأَمْسِ قَبْلَهُ

وَلٰكِنَّنِى عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ عَمِى

ومعنى هذا البيت فى أثر ما تقدّم أنّه يقول أنا[2] أُرجّم الظَنُون فى فراق هذه المرأة وأيّامى وأيّامها مرتهنة بما لا أعلم ولا تعلم من مُوَاصَلَة أو مصارمة ❊

١٦ فَمَا وَجَدَتْ كَوَجْدِى أُمُّ سَقْبٍ ❊ أَضَلَّتْهُ فَرَجَّعَتِ ٱلْحَنِينَا .19 Blatt 22.

التفسير الوَجْدُ الحزن وأُمُّ سَقْبٍ ناقة والسَقْب ولدها الذكر أَضَلَّتْهُ ضاع منها يعنى السقب فرَجَّعَت الحَنِينَ أى ردّدت حَنِينَها وَجدا عليه يقول حزنى على فراق هذه المرأة[3] أشدّ من حزن هذه الناقة على سقبها ❊

١٧ وَلَا شَمْطَآءُ لَمْ يَتْرُكْ شَقَاهَا ❊ لَهَا مِنْ تِسْعَةٍ إِلَّا جَنِينَا .20

التفسير شَمْطَآءُ يعنى امرأة قد أسنّت فحُزنها أشدّ من حزن الشابّة والشَقَاء يُمَدُّ ويقصر وقوله مِن تِسْعَةٍ أى من تسعة أولادٍ وقوله الّا جَنِينَا فيه قولان الجَنِينُ الولد ما كان

---

1) Ms نُوَافينَا. 2) Ms انا. 3) Ms ٱلامرَةِ.

فى البطن فإذا ولدته قيل ألقت جنينها فهو جَنِينٌ ما كان فى البطن وساعة يولد ثمّ يزَلّ[1] عنه هذا الاسم وقيل بل أراد بالجَنِينِ المقبور لأنّ القبر يقال له الجَنَنُ والميّت المُجَنُّ يقال أجَنّوه بمعنى دفنوه فيقال جَنِينٌ بمعنى مُجَنٌّ كما تقول مُعقَد وعَقِيد يقول لم يبق من أولادها لها إلّا مقبور أى ثكلت تسعةً من الولد وحزنى أشدّ من حزنها ❖

١٨ أَبَا هِنْدٍ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْنَا ❖ وَأَنْظِرْنَا نُخَبِّرْكَ ٱلْيَقِينَا 23.

أبو هِنْدٍ عمرو بن هند الملك وهو أبو المنذر يقول لا تَعجَلْ عَلَيْنَا بالوعيد وأَنظِرْنَا أخّرنا نُخبِّرك اليقين من أخبارنا فكُفّ وعيدك بعد ذلك ❖

١٩ بِأَنَّا نُورِدُ ٱلرَّايَاتِ بِيضًا ❖ وَنُصْدِرُهُنَّ حُمْرًا قَدْ رَوِينَا 24.

التفسير الرَايَاتُ الأعلام نوردها الطعن كما تورَد الإبل الماء وهنّ بِيضٌ وَنُصْدِرُهُنَّ نردّهنّ عن الطعن وهنّ حُمْرٌ من الدم قد روين منه مثل الدم بالماء يُورَد ويصدر عنه ❖

٢٠ وَأَيَّامٍ لَنَا وَلَهُمْ طِوَالٍ ❖ عَصَيْنَا ٱلْمَلْكَ فِيهَا أَنْ نَدِينَا 25.

التفسير نَسَقَ بالأيّام على البآء التى فى بأنّا وَلَهُم الهآء والميم كناية عن القبائل ولم يجر لها ذكر ولكنّه ذكر إيراد الرايات وإصدارَها والدِماء فدلّ على المُقاتلين فقال لَنَا وَلَهُمْ طِوَالٍ من نعت الأيّام وإنّما جعلها طوالا لأنّها أيّام حرب وشرّ واليوم إذا كان كذلك طال وقوله عَصَيْنَا المَلْكَ يريد

1) Ms يَزُلُ.

المَلِك يقول قد عصينا الملوك فلسنا نُخَوَّف بالوعيد وقوله فِيها فى الأيّام التى حاربنا فيها الناس أَنْ نَدِينَا[1] أن نُطِيعَهُم[2] والدين الطاعة والدين الجَازاة والدين العادة والدين المِلّة ❖ Blatt 18.

٢١ وَسَيِّدِ مَعْشَرٍ قَدْ تَوَّجُوهُ ❖ بِتَاجِ ٱلْمُلْكِ يَحْمِى ٱلْمُحْجَرِينَا 26.[3]

إن شئتَ خفضتُ سَيِّدًا على النَسَق[4] كما خفضت الأيّام وإن شِئتَ حملتُه على معنى رُبّ وقوله تَوَّجُوهُ أى توّجته معشره بتَاجِ ٱلْمُلْكِ أى ملّكوه عليهم يَحمِى يمنع وَٱلْمُحْجِرُونَ[3] المُلْجِئُونَ وَٱلْمُحْجَرُ[3] وٱلْمُلْحَمُ وٱلْمُسْتَلْحَمُ والملجأ والمُضَاف الذى قد عطفت عليه الخيل وأحاطت به من كلّ وجه فاستسلَم للموت ❖

٢٢ تَرَكْنَا ٱلْخَيلَ عَاكِفَةً عَلَيْهِ ❖ مُقَلَّدَةً أَعِنَّتَهَا[5] صُفُونَا 27.

التفسير ويروى عَاطِفَةً عَلَيْهِ يحتمل قوله تَرَكْنَا ٱلْخَيْلَ وجهين أحدهما خيلنا والآخر خيل معشره فإذا كانت الخيل لنا فمعناه أنّا قتلناه وأطافت به خيلنا لسَلَبه فنزل الرجال وقلّدوها الأَعِنَّةَ يُمسك الرجل عنان فرسه فيسلب القتيل وفرسه واقف ومن قال تركنا خيل معشره أى قصدناه وتركنا معشره وقوفا

---

1) Wohl أى zu ergänzen. 2) Ms نَطِيعُهُمْ.

3) So ist an allen 3 Stellen zu lesen, obwohl das Ms stets hat: الحجزن, ٱلْحُجَزِينا (sic) und ٱلْحُجَزُ; denn auch An-naḥḥâs hat, wie wir oben gelesen, und zitiert unsere bezügliche Commentarstelle: الحجر والملجا والملحم والمستلحم الذى قد احيط به فاستسلم للموت. 4) Ms النَسَقِ. 5) So Ms; richtiger wäre أَعِنَّتُهَا.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000044

حَوْله لم يُغنوا[1] عنه شيئًا والصَافِنُ القائم ويقال الذى يرفع إحدى قوائمه من الإعْنآء يعتمد على سُنبُكِها والسنبك مُقدّم الحافر أى لم يَجُلّوا يعنى فى الحرب حين قتلنا سيّدهم ❊

٢٣ وَقَدْ هَرَّتْ كِلَابُ ٱلْحَيِّ مِنَّا ❊ وَشَذَّبْنَا قَتَادَةَ مَنْ يَلِينَا .29

ويروى كِلَابُ ٱلْحَيِّ هَرَّتْ يريد كَرِهَتْنا الكلابُ لمّا رأت علينا السلاح وأنكرتنا وشَذَّبْنَا فرّقنا وذلّلناهم والتشذيب أن يُؤخَذ عن الشجَرة أغصانها وعن الجِذْع كَرَبُه والقتادة شجرة لها شوك يقول فرّقنا عنهم من يقاتل ويحميهم فذهبنا بِشوكتهم كما يشذَّب الشوك عن القتاد أى يقشر عنه ومَن يَلِينَا أى من يلينا من أعدائنا ويقال من يلى حربنا أى من يتولّى ذلك ويتمرّس بنا ومن قال كِلَابُ الجِنّ فإنّما أراد الجنّ من الناس فى الحرب الذين لهم مَكِيدة وشِدّة كمكيدة الجنّ ويقال أنّه أراد بُلُوغَ الغاية أى رَهِبتنا كلاب الجنّ لما نفعل فى الإنس ❊

٢٤ مَتَى تَنْقُلْ إِلَى قَوْمٍ رَحَانَا ❊ يَكُونُوا فِي ٱللِّقَآءِ لَهَا طَحِينَا .30

٢٥ يَكُونُ ثِفَالُهَا شَرْقِيَّ نَجْدٍ ❊ وَلُهْوَتُهَا قُضَاعَةَ أَجْمَعِينَا .31

التفسير جعل الحرب والمكيدة والبأس والشِدّة والنَجْدة بمنزلة الرحى لأنّه أراد متى تَوَجَّهَ[2] نحو قوم شِدّتنا وبَأْسنا وتَدبيرنا وكَيْدنا وحربنا وتلك رحانا التى نطحَن بها الناس Blatt 19.
يَكُونُوا فِي ٱللِّقَآءِ لَهَا طَحِينَا أى تأتى عليهم فتُذلّهم بالقتل والسَبْى وأخذ أموالهم كما تفعل الرحى بما أُلقى فيها فتطحنه

1) Ms يَعنُوا. 2) Ms تُوَجَّهُ.

حتّى يلينَ ويذلَّ ومعنى الإذلال أنّه يُبلَغ منه ما أُريدَ ثمّ قال يَكُونُ ثِفَالُهَا شَرْقِيَّ نَجْدٍ والثِفال كساء أو ثوب أو جِلْد يبسَط تحت الرحى لِيَسْقُطَ عليه الدقيق والشَرْقِيُّ ما ولى الشرق ونَجْدٌ نَجْد تِهامةَ وهو ما ارتفع عنها من الأرض والنَجْدُ الطريق المُرتَفِع من الأرض واللُّهْوَةُ القُبْضة من الطعام تُلقى فى الرحى ليُطحَنَ قبل أن تُدَارَ وَقُضَاعَةُ حىّ عظيم ومعنى هذا البيت أنّ حربنا إذْ أشْبَهَت[1] الرحى فثفالها شرقىّ نجد أى تأتى على هذا الموضع فتَستوعِبُه كاستيعاب الرحى ثِفالَها ويكون هذا الحىّ العظيم يهلك فيها كما تهلك اللهوة إذا أُلقيت[2] فى الرحى فأُديرت عليها أى نبدأُ بهم فنُهلكهم أجمعين أى فما يكون بعد هذا من الناس ❖

٢٩ وَإِنَّ ٱلضِّغْنَ بَعْدَ ٱلضِّغْنِ يَفْشُو ❖

عَلَيْكَ وَيُخْرِجُ ٱلدّآءَ ٱلدَّفِينَا 39.

التفسير الضِغْنُ ما كان فى القلب مكتوما من عداوة يُنَازع القلب إليها ولا يظهر الّا بالآثار الدالّة عليها فإذا تكرّر الضغن فَشَا أى اتّسع وظهرت مَخَايله والدَّفِينُ المدفون والدّآءُ هاهنا الحِقد والعداوة الكامنة ومعنى هذا البيت أنّ الضغن وإن سترتَه فإنّه يُخرج ما تقدّمه ممّا كان بين الأوائل من الشرّ وما[3] اندفن بدَفْنهم فيثار ويذكر به فينتشر ذلك ولا يستتر كأنّه عرّض بعمرو بن هند ❖

٣٠ وَرِثْنَا ٱلْمَجْدَ قَد عَلِمَتْ مَعَدٌّ ❖ نُطَاعِنُ دُونَهُ حَتَّى يَبِينَا 40.

---

1) Ms اذا دسهب. 2) Ms ألقت. 3) Ms فما.

التفسير ٱلمَجْدُ ٱلفِعَال الكثير المأثور يقال أَمجدتُ الدابّة عَلَفا إذا أكثرتَ لها وَدُونَهُ أى دُونَ المجد أى دون ما تقدّم لنا من الأفعال المأثورة حَتّى يَبِينَ أى يَسْتَبِينَ يقال بان وأبان واستبان إذا ظهر بمعنى واحد ومعنى هذا البيت يقول لآبائنا مجد ورثناه فنحن نُطاعن أى نقاتل من دون هذا المجد لئلّا ينقَطِع ذكره عنّا وإذا فعلنا ذلك بان باتّصال مجدنا به فنُسِبَ المجد الذى ورثناه إلينا ولم يستتر بسُوء أفعالنا ❊

٢٨ وَنَحْنُ إِذَا عِمَادُ ٱلْحَيِّ خَرَّتْ ❊

عَلَى ٱلْأَحْفَاضِ نَمْنَعُ مَنْ[1] يَلِينَا 41.

التفسير العِمَادُ[2] واحدها عَمُودٌ وٱلأَحْفَاضُ متاع البيت واحدها حَفَضٌ ويروى عَنِ ٱلْأَحْفَاضِ والأحفاض فِي هذه الرِوَاية الإبل التى تحمل متاع البيت واحدها حَفَض أيضا مَن يَلِينَا Blatt 14. من يلينا من المُجاورين لنا ويقال مَن يَلِينَا من المُوَالِينَ لنا وهم الحلفاء ومعنى هذا البيت وَنَحْنُ إِذَا عِمَادُ ٱلْحَيِّ خَرَّتْ وإنّما تخِرّ إذا قوّضوا أبنيَتَهم للخُرُوج عن أرضِهم والإرتحال فأمّا أن يكونوا فعلوا ذلك خوفا من أن يُغارَ عليهم بموضعهم فأرادوا أن يحالفوا[3] غيرَهم ليمتنعوا بذلك فإنّما فعلوا ذلك ليخرجوا عن وَطَنهم إلى موضع آخر للنُجْعَةِ فهم على

---

1) Ms nur hier infolge eines Schreibfehlers مَا. 2) Ms الأعماد.

3) Ms يخالفوا und لِلمُخالفة; das giebt keinen rechten Sinn, auch wird خالف »seinen Platz mit einem anderen vertauschen« mit إلى verbunden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000047

خوف فى الحالين فأراد أنّا نُقيم بأرضنا ونَمْنَعُ مَنْ يَلِينَا فلا يُطمَع فيهم فى حال إقامتنا ولا فى حال ظَعَنِنا ولا نَنتَقِل لِمُخَالَفَة[1] غيرنا لمَنَعَتنا وبيان ذلك فى الأبيات التى تلى هذا ❖

٢٩ نُدَافِعُ عَنْهُمُ ٱلْأَعْدَآءَ قِدْمًا ❖ وَنَحْمِلُ عَنْهُمُ مَا حَمَّلُونَا 34.

التفسير نُدَافِعُ أى نَدْفعهم فلا يُصيبونهم قِدْمًا قديما وَنَحمِلُ عَنْهُم من الحَمالة وهى الدية أى نَغرم عنهم ذلك مَا حَمَّلُونَا أى ما جَنَوْا فحملناه عنهم لأنّا قد ضمِنّا مَن يلينا ❖

٣٠ نُطَاعِنُ مَا تَرَاخَى ٱلنَّاسُ عَنَّا ❖

وَنَضْرِبُ بِٱلسُّيُوفِ إِذَا غُشِينَا 35.

التفسير أى نُطَاعِنُ إذا ولّى الناس فنلحقهم بأرماحنا وإذا حملوا علينا تلقّيناهم بسيوفنا نضربهم بها أى لا نفِرّ ❖

٣١ بِسُمْرٍ مِن قَنَا ٱلْخَطِّيِّ لُدْنٍ ❖ ذَوَابِلَ أَو بِبِيضٍ[2] يَعْتَلِينَا 36.

التفسير بِسُمْرٍ أى برِماحٍ سُمْر وهى أُصلب الرماح الخَطِّىُّ مَنسوبة إلى الخَطّ جزيرةٍ يرقى[3] إليها السفنُ سفن الرماح واللُّدْنُ اللّيّن والذَّوَابِلُ واحدها ذَابِلٌ دنا من اليُبْس وفيه لُدْنة والبِيضُ السيوف وَيَعْتَلِينَا أى يعلون الرُّؤوس ❖

٣٢ نَشُقُّ بِهَا رُؤُوسَ ٱلْقَومِ شَقًّا ❖ وَنُخْلِيهَا ٱلرِّقَابَ فَيَخْتَلِينَا 38.

التفسير بِهَا بالسيوف وَنُخْلِيهَا ٱلرِّقَابَ أى نجعل الرقاب لها خلًى والخلى بالقَصْرِ الحشيش يَخْتَلِينَ يَقْطَعْنَ الخلى أى

---

1) S. S. 37 Anm. 3. 2) Ms ببيض. 3) Ms يرقا.

نقطع بها الرقاب فى سُرْعة قطْع الخلى ويروى يُختلين على ترك الفاعل وإنّما هذا مثل يضربه لحدّة السيوف وسُرْعة قطعها كما قال فى صفة سيف

تُزْرِى بِإِرْعَاشِ يَمِينِ ٱلْمُؤْتَلِي ❊ خُضْمَةَ ٱلدَّارِعِ هَذَّ ٱلْمُخْتَلِي

سُوقَ ٱلْحِصَادِ بِغُرُوبِ[1] ٱلْمِنْجَلِ

أراد أنّ هذا السيف يُزْرِى أى[2] يُلقِى من أعلاه ما ضُرِب به ويمين الضارب تَرتَعِش ضعفا وهو مؤتلٍ أى مُقصّر فى الضرب لا يجهَد نفسَه وخُضْمَة كلّ شئ أعظمه وخضمّة الدارع Blatt 15.
أعظم ما[3] فيه[4] والدَارِعُ الذى عليه دِرْع المُختَلى الذى يقطع الخلى ويجمعه وسوق الحصاد أسافله وهى أندى من أعاليه وأسرع فى القطع والغُرُوب جمع غَرْب وغَرْب كلّ شىء حدّه فهذا السيف يقطع أعظم ما فى الدارع كقطع المِنجل أصل الخلاة والخلاة واحد الخلى ❊

٣٣ نَجُزُّ رُؤُوسَهُمْ فِي غَيْرِ شَيءٍ ❊ فَمَا يَدْرُونَ مَا ذَا يَتَّقُونَا 42.

التفسير ويروى نَجُزُّ رؤوسَهُم فِي غَيْرِ بِرٍّ وكذلك نَجُذُّ ايضا قد رويت فِي غَيرِ بِرٍّ نَجُذُّ نقطع ونَجُزّ مثله وقد رويت نَجُزُّ نحلِق نواصيَهم فِي غَيرِ بِرٍّ أى لا نتقرّب بدمائهم إلى الله كما يفعل ذلك فى النُسُك ويروى فِي غَيرِ نُسْكٍ وما يَدْرُونَ مَا ذَا يَتَّقُونَ أى تصيب سيوفُنا رؤوسَهم وغيرَ رؤوسهم نأخذهم

1) Ms الحَاصِدِ und بِغَرْبِ gegen das Metrum, aber richtig im Commentar الحصاد und بغُرُوب.

2) Ms أن. 3) Ms ممّا. 4) Ms فيها.

من كلّ وجه ويجوز أن يكونَ نُحيط بهم فلا يدرون ما ذا يتّقون من بأسنا أى ما استقبلهم أو ما كان من أقطارهم ومن قال نَجُزّ رؤوسهم فإنّهم كانوا إذا أسروا جزّوا النَواصى ومنّوا[1] ❖

٣٤ كَأَنَّ سُيُوفَنَا فِينَا وَفِيهِمْ ❖ مَخَارِيقٌ بِأَيْدِى لَاعِبِينَا 43.

التفسير المَخَارِيقُ ما شُبّه بالسيف وليس به يتلاعب به الصبيان وغيرهم ويخِفّ ذلك عليهم لأنّه معمول من غير الحديد فأراد أنّ سيوفنا فِي أيدينا كخِفّة هذه المخاريق بأيدى اللّاعبين وهذا البيت يشتمل على معنى لطيف ذكر السيوف وبالغ فى صفتها ثمّ قال وهى على هذه الصفة فِينَا وفِيهم كالمخاريق فى الخفّة وقال قوم بل وصف سيوف أصحابه وسيوف أعدائه وقال قوم بل وصف سيوف أصحابه دون أعدائه وأدقّ المعنى فكأنّها مخاريق يُضرَب بها فلا يُرَى أنّها قطعت وقد بلغت ما أرادوا فجعل قوله فِينَا أى قَوَائمُ السيوف فى أيدينا وَفِيهِمْ أى مَضَاربها فيهم فكأنّا وإيّاهم وسيوفنا فيهم أصحاب تلك المخاريق يضرب بعضُهم بعضا ❖

٣٥ كَأَنَّ ثِيَابَنَا مِنَّا وَمِنْهُمْ ❖ خُضِبْنَ بِأُرْجُوَانٍ أَو طُلِينَا 44.

التفسير لِأُرْجُوان صِبْغٌ أحمر أَوْ طُلِينَا يريد طلين بالدم وقال الذين قالوا أنّه وصف سيوفه وسيوف أعدائه وهذا البيت يدلّ على ما قلنا لأنّ ثيابهم قد أصابها من الدم مثل ثياب أعدائهم وقال الآخرون بل يُصيبه من دم عدوّه إذا ضربه الدَمُ فتصير ثياب الضاربين والمضروبين مَخضوبةً بالدم ❖ Blatt 16.

---

1) Ergänze عليهم »sie begnadigen sie«.

٣٦ إِذَا مَا عَيَّ بِٱلْإِسْنَافِ قَوْمٌ ۞ مِنَ ٱلْهَوْلِ ٱلْمُشَبَّهِ أَنْ يَكُونَا 45.

ويروى بِٱلْإِسْنَافِ حَيَّ التفسير عَيَّ توقّف وتحيّر ومنه العَيِيُّ اللسان يقال عَيَّ الرجل بأمره وعَيِيَ بأمره وحَيَّ فى هذا المكان وحَيِيَ به يتكلّمون بإدّغام وغير إدّغام فى الماضى ولا يُدّغم فى الإستقبال يقال عَيَّا وعيّوا ومن قال عَيِيَ قال عَيِيَا وعَيُوا بحَذْف اليآء فى الجمع كما تحذف يآء خَشِيَ وَٱلْإِسْنَافُ التقدّم يقال إذا تقدّم وأسرع قد أسنف يُسنِفُ إسْنافا ويقال أَسْنَفْتُ البَعير وهو مُسْنَفٌ إذا شدّدتَه بالسِناف وهو حبل يُشَدّ على البطان تَوْقِيفا[1] للبطان أن ينقطع فيعتمد على السِناف ولذلك الخيل ٱلْمُسْنِفَات التى تُحزَم بحِزَامين والهَوْلُ الفزع الشديد والمُشَبَّه المُشتَبَه المُلبس عليهم أمرَهم لا يهتدون لدفعه وأَنْ يَكُونَ بدل من الهول كأنّه قال إذا مَا عَيَّ بِالإِسنَافِ قَوْمٌ من الهَوْل إن شِئتَ كأنّ المعنى مَخافَةَ أن يكونَ أى عيُّوا من أجل أن يكونُ الهول أى تَوَقّفُوا فِي ذلك مخافة أن يكون فلم يُقدِموا على الحرب فإذا أصاب الناس ذلك نصبنا أنفسَنا للحرب ۞

٣٧ نَصَبْنَا مِثْلَ رَهْوَةَ ذَاتِ[2] حَدٍّ ۞ مُحَافَظَةً وَكُنَّا ٱلسَّابِقِينَا 46.

التفسير يقول نَصَبْنَا كتيبة[3] مِثْلَ رَهْوَةَ وهو جبل وقال بعضهم هَضْبَة يريد أنّ كثافة هذه الكتيبة كهذا الجبل فى شِدّته واجتماع بعضها إلى بعض وذَاتُ حَدٍّ ذات سِلاح مُحَافظَةً أى مُحَافَظَةً على أحسابنا وغضَبًا أن نَسْبِقَ إلى التقدّم وكُنَّا

1) Ms توقّفا. 2) So Ms. 3) Ms كتبة.

السَّابِقِينَ يريد السابقين إلى القتال[1] وروى بعضهم وكُنَّا ٱلْمُسْنِفِينَا أى المتقدّمين والسِنَافُ فى البعير كاللبب سُمّى بذلك لِتقدّمه على ما يُشَدّ به الرجل ❊

٣٨ بِفِتْيَانٍ يَرَوْنَ ٱلْقَتْلَ مَجْدًا ❊ وَشِيبٍ فِى ٱللِّقَآءِ مُجَرَّبِينَا .47

التفسير المجد ما اتّسعوا فيه من المفاخرة يقال أَمْجَدتُّه[2] من كذا وكذا إذا أعطيتَه منه ما كفاه[3] وفضل عنه والشِيبُ جمع أَشْيَب وهو الكهل من الرجال واللِّقَآءُ لِقاء المُحَارِبين فى الحرب مُجَرَّبِينَا قد قاتلوا فعُرِف فضلهم والتَجْرِبَةُ الإمتِحَان ❊

٣٩ حُدَيَّا ٱلنَّاسِ كُلِّهِمْ جَمِيعًا ❊ مُقَارَعَةً بَنِيهِمْ عَنْ بَنِينَا .48

التفسير يقال أَنَا[4] حُدَيَّاك فى هذا الأمر أى أُخَاطِرُكَ عليه وأَحْدُوك إليه أى أُسَاوِقُكَ إليه ويقال فلان يَتَحَدَّى الناس على Blatt 17.
ما يكرهون أى يَعطِفهم على ذلك ويعرّضهم[5] له وأصل الحَادِى السائق وكأنّ السائق يتغنّى فى أثر الإبل فسُمّى لذلك حُدَآءً وغلب عليه فإذا قيل الحُدآء ذهبوا إلى الصوت وربّما رجعوا إلى الأصل كما قال جَرِير

أَعْطُوا هُنَيْدَةَ يَحْدُوهَا ثَمَانِيَةٌ ❊ مَا فِى عَطَائِهِم مَنٌّ وَلَا سَرَفُ

أى يسوقها ويتبعُها ثمانية من البعير وهُنَيْدَةُ اسم لِلمائة من الإبل وهو معرفة فلذلك لم يصرِفْه ومعنى حُدَيَّا النَاسِ أنّه أخرج حُدَيّا على تصغير حدوَى أو حديا على أنه اسم

1) Ms التقال. 2) Ms آجدته. 3) Ms اكفاه. 4) Ms إنّا.
5) Ms وَيُعرّضَهُم.

للمصدر صُغِّر فكان وضعا للواحد والاثنين(1 والجمع يقول الرجل أنا حُدَيّاك ويقول الرجلان للرجلين نحن حديّاكما وكذلك الجمع نحن حديّاكم ونظيره إلّا أنّه غير مصغّر النَجوَى تقول هُمَا نَجْوَى وهم نَجوَى وفِعلهم أيضا يسمّى النجوى وكذلك حديّا يصلح أن يكونَ اسما للفعل فيكونَ فى موضع نصب على الخروج من نصبنا مُتَحَدِّينَ حديّا الناس ومَن جعلها وصفا للجمع فموضعها رفع على معنى نحن حديّا الناس وكُلِّهِم خفض تَوْكيد للناسِ وجَمِيعًا نصب على الحال ومُقَارَعَةً نصب على الحال من حديّا أى نتحدّاهم مقارعين وبنيهم نصب بِوُقُوع المقارعة عليه أى نقارع بنيهم عن بنينا وكأنّه أراد نقارعهم عن بنينا وعن بنيهم أى هم يفعلون مِثل فِعلنا أى جعلنا الذَرِّيَّةَ قُرْعَةً لِمَنْ غلب كما يكون فى المخاطرة التى يقترعون عليها فى سِباق أو نِضال فمن سبق أو نضل أخذها ❊

٤٠ فَأَمَّا يَوْمَ خَشْيَتِنَا عَلَيْهِمْ ❊ فَتُصْبِحُ خَيْلُنَا عُصَبًا ثُبِينَا 49.

التفسير أى فَأَمَّا يَوْمَ خَشْيَتِنَا على بنينا فإنّ خيلنا تُصبِحُ عُصَبًا أى جماعاتٍ مُتفرّقات الواحدة عُصْبَة والثُبُون أيضا الجماعات واحدتهم ثُبَة وأصلها من ثاب بعضهم إلى بعض أى اجتمعوا بعد أن كانوا متفرّقين ومعنى هذا البيت أنّا إذا خشينا عدوّنا على أولادنا تجمّع بعضنا إلى بعض ليدفعَ عنهم ولم نَبْرَحْ(2 ديارنا ❊

٤١ وَأَمَّا يَوْمَ لَا نَخْشَى عَلَيْهِمْ ❊ فَتُصْبِحُ غَارَةً مُتَلَبِّبِينا

---

1) Ms والانين. 2) Ms بمرح.

التفسير أى يَوْمَ لَا نَخْشَى على أولادنا تُصبِحُ خيلنا مُعَدّة للغارة والمُتَلَبِّبونَ المُحَزّمون ومعنى هذا البيت أنّا إذا أمنّا على أولادنا من عدوّ يأتينا أغرنا[1] على غيرنا لأنّا قد جعلنا بيننا وبين الناس خَطَرا لخيلنا وخيلهم فنحن نَشُنّ الغارات Blatt 20. عليهم ❖

٤٢ بِرَأْسٍ مِنْ بَنِى جُشَمَ بْنِ بَكْرٍ ❖

51. نَذُقُّ بِهِ ٱلسُّهُولَةَ وَٱلْحُزُونَا

التفسير الرَّأْسُ الحىّ العظيم قال الراعى ❖ وَفِى رَأْسٍ يُقِمْنَ وَيَنْتَوِينَا ❖ والرَأْسُ الجماعة يقال ساروا رَأْسًا أى جَمَاعَةً والرَأس الرئيس تقول رَأْسُهم فلان ورئيسهم فلان بمعنى واحد ويقال أجعل عليهم رأسا أى حافظا يقوم بأُمورهم وكلّ ذلك تمثيل برأس الإنسان لأنّ به قَوَام الجَسَد وعُظم المنافع فيه وقوله نَذُقُّ به السُّهُولَةَ وَالحُزُونا مثل أى نركَب كلّ أمر سَهُل أو حَزُن والسَّهْل المكان الليّن والحَزْن المكان الغليظ ومعنى هذا البيت أى ندافع الأُمور بجماعة أهل رأى وجَلَد تنفُذ آراؤُهم فيما كان سَهْلا ويدفعون بجَلَدهم ما كان حَزْنًا ❖

٤٣ بِأَىِّ مَشِيـَّةٍ عَمْرُو بْنُ هِنْدٍ ❖ نَكُونُ لِخَلْفِكُمْ فِيهَا قَطِينَا 54.

ويروى لِقَيْلِكُمْ التفسير أى بِأَىِّ قول تشاء ذلك ويقال بِأَىِّ شَىءٍ والمَشِيـَّة اشتقاقها من الشىء وشاء إنّما معناه أراد شيئا وقوله لِقَيْلِكُمْ[2] أى من ملّكتموه علينا والقَيل الملك وأصله

---

1) Ms اعرّنا. 2) Ms لَقِيكم.

قَيِّل من القول أى مقبول القول إذا قال أُطيع وخُفِّف كما يقال فى مَيِّت مَيْتٌ وجمع القَيْل أَقْوَال كما قال امرؤ القيس

كَغِزْلَانِ رَمْلٍ فِي مَحَارِيبِ أَقْوَالِ وأمّا قول الآخر

كَأَنَّكَ قَيْلٌ مِنْ مَقَاوِلِ حِمْيَرٍ[1] فإنّه جاء بالجمع

على غير لفظ الواحد ومَقَاوِلُ جمع مَقَال كما تقول مَقَام ومَقَاوِمُ قال وَإِنِّى لَقَوَّامٌ مَقَاوِمَ لَمْ يَكُنْ ٭ جَرِيرٌ وَلَا مَوْلَى جَرِيرٍ يَقُومُهَا

ومن قال لِخَلْفِكُمْ فانّه أراد لنَسْلِكم والخَلْف النَسْل الرَّدِىء كما قال

وَبَقِيتُ فِي خَلْفٍ كَجِلْدِ ٱلْأَجْرَبِ والخَلَف الذى

يقوم مقام الشىء جيّدا كان أو رديًّا فلان خَلَف من أبيه فلان خَلْف سُوء ولا يكادون خَلْف صِدْق ولكنّهم يقولون خَلَف صِدق والقَطِينُ الخَدَم والتُبَّاع كما قال

نَهَتْهُ فَلَمَّا لَمْ تَرَ ٱلنَّهْىَ عَاقَهُ ٭ بَكَتْ فَبَكَى مِمَّا عَنَاهَا قَطِينُهَا ٭

56. ٤٤ تَهَدَّدْنَا وَأَوْعِدْنَا رُوَيْدًا ٭ مَتَى كُنَّا لِأُمِّكَ مَقْتَوِينَا

التفسير أى تَهَدَّدْنا يا عمرو وأَوْعِدْنا وَعْدا لَيِّنا دقيقا وكلّ شىء يقول فيه رويدا أى أَجِّلْه على هِينَتِك[2] لا تُشَدِّدْ فيه Blatt 21.
ومعنى الكلام الهَرْء[3] ثمّ قال مَتَى كُنَّا لِأُمِّكَ مَقْتَوِينا وإنّما

---

1) So Ms; der Reimvokal ist *i*.

2) Ms هَيبَتِك.

3) Ms الهُرء, was entweder als Infinitiv (هَرْء) oder als Nomen (هُرَآء) zu lesen ist.

الأصل رجل مُقْتَوِىّ منسوب كما تقول مُعْزَوِىٌّ إذا نُسِب إلى مَعْزًى والأصل قتا يَقْتُو قَتْوا ومَقْتًى إذا خدَم كما قال

إنّى امْرُؤٌ غَالِبِى ٱلشَّهَامَةُ(1 لَا ❖ أُحْسِنُ قَتْوَ ٱلْمُلُوكِ(2 وَٱلْحَفَدَا

ويروى شِيمَتِى الشَهَامَةُ لَا فإذا نسبت إلى مَقْتًى قلت رجل مَقْتَوِىٌّ أى صَاحِب خِدْمَة فألقى يآء النسب وهو يريدها فبقيت الواو على هيئَتِها فقالوا فى الرفع مَقْتُوُونَ وفى النصب مقتوين لَحَق الواوَ الضمّةُ والكسرةُ لانفتاح ما قبلها ويقال للعبد مقتوِىّ يا فتى وربّما قالوا مقتوٍ فخفّفوا اليآء لِكَثْرة الاستعمال ❖

57. ٤٦ فَإِنَّ قَنَاتَنَا يَا عَمْرُو أَعْيَتْ ❖ عَلَى ٱلْأَعْدَآءِ قَبْلَكَ أَنْ تَلِينَا

التفسير ضرب للقَنَاةَ مَثَلا للشِدّة أى لا تَلِين لعدوّ شدّتُنَا ❖

58. ٤٧ إِذَا عَضَّ ٱلثِّقَافُ بِهَا ٱشْمَأَزَّتْ ❖ وَوَلَّتْهُ عَشَوْزَنَةً زَبُونَا

التفسير لمّا مثل الشدّة بالقناة وصف القناة كيف تُقَوّم وتُلَيّن فقال قناتنا إِذَا عَضَّ الثقَافُ بهَا وهى الخَشَبَة التى تُقَوّم بها الرماح ٱشْمَأَزَّتْ أى اشتَدَّت(3 وتقبّضت وامتنعت ووَلَّتْهُ منها عَشَوْزَنَةً والعَشَوْزَنَةُ الناقة السَيِّئة الخلق التى تزبن مَن يحتلبها أى تدفعه بيدها ورِجْلها وثِفِنَاتِها والزَبْن الدَفْع

1) Ms الشتامة »deformitas«; das giebt keinen Sinn und ist wohl verschrieben für الشهامة. Nimm غالب in dem Sinne von »superior pars«.

2) Ms مال; das passt nicht ins Metrum.

3) Ms اش دت.

بالعَصَب والضرب ومنه سُمّيت الزَبَانِيَة فيُريد أنّ هذه القناة تُصيب للثقاف بمثل ما تفعل هذه الناقة ويروى وَوَلَّتْهُمْ يريد ووَلّت المُثَقّفين او وَلّت الأعداء الذين أَعْيَا عليهم تليينُها ومن قال المُثَقّفِين قال كنى عنهم لمّا ذكر الثقاف[1] لِدَلَالَتِه عليهم ❖

٤٨ عَشَوْزَنَةً إِذَا ٱنْقَلَبَتْ أَرَنَّتْ ❖ تَدُقُّ قَفَا ٱلْمُثَقِّفِ وَٱلْجَبِينَا .59

التفسير العَشَوْزَنَةُ رجع بها إلى الناقة وهى من صفة الناقة على التمثيل أى إذا انقلبت من الثقاف[2] أَرَنَّتْ صَوّتت والمُثَقِّف المقوّم للرماح ومعنى هذا المثل أنّه يقول لعمرو بن هند أَردتَّ أن تُقوّمنا على خِدمتك فأبينا عليك إباءَ هذه الناقة لأنّك إنّما أردتّ نَقِيصتَنا ❖

٤٨ فَهَلْ حُدِّثْتَ فِي جُشَمَ بْنِ بَكْرٍ ❖ بِنَقْصٍ فِي خُطُوبِ ٱلْأَوَّلِينا .60

التفسير يقول فَهَل كان فى الأُمور التى تُحدّث بها والخُطُوب الأُمُور واحدُها خَطب فَهَل وَجَدّتَّ[3] فيما حُدِّثت أنّ أحدًا يُنقِصُنَا[4] بمثل ما تنقّصنا به ❖

٤٩ وَرِثْنَا مَجْدَ عَلْقَمَةَ بْنِ سَيْفٍ ❖ أَبَاحَ لَنَا حُصُونَ ٱلْمَجْدِ دِينَا .61 Blatt 23.

التفسير عَلْقَمَةُ سَيفٍ[5] من تغلب وقوله أَبَاحَ لَنَا أى وسّع ذلك لنا وجعله مُبَاحًا والدِينُ العادة والدين الطاعة والوجهَانِ يَحْتَمِلَان هذَا المَوضع أى أباحه لنا طاعةً أى نُسَارع

---

1) Ms ٱلفَاتَ? 2) Ms النقات? 3) Ms وحدّت. 4) So Ms.
5) So Ms.

إليه إذا دُعِينا ويجوز أَبَاحَه لنا عادةً فنَجرى على ذلك غير مُتَشَدّدين لِلحَرب لمّا درأنا[1] عليها كما قال امرؤ القيس

مِمَّا أُلَاقِى لَا أَشُدُّ حِزَامِى

وقال بعضهم فى هذا البيت الدين السُنّة أى سَنّ لنا ذلك وعملنا به فنجرى مَجرى الدِيَانَة ❖

٥٠ وَرِثْتُ مُهَلْهِلًا وَٱلْخَيْرَ[2] عَنْهُ ❖ زُهَيْرًا نِعْمَ ذُخْرُ ٱلذَّاخِرِينَا .62

التفسير يعنى مُهَلْهِل بن ربيعةَ صاحب حرب وائل أربعين سنةً بدم أخيه كُلَيْبٍ والخَيْرُ نَسَق على مُهَلْهِل وزُهَيْرٌ بدل من الخير والخَيْرُ هو زُهَير وعنه هاهنا يعنى بعده وقوله نِعْمَ ذُخْرُ ٱلذَّاخِرِين أى نِعْمَ ذخر الذاخرين ما وَرِثته عن هٰؤُلَآءِ وإنّما يريد بِمِيرَاثه الاقتدآء بهم فى آرائهم وأفعالهم ولم يُرِد المال ❖

٥١ وَعَتَّابًا وَكُلْثُومًا جَمِيعًا ❖ بِهِمْ نِلْنَا تُرَاثَ ٱلْأَكْرَمِينَا .63

التفسير عَتَّابٌ جدّ عمرو بن كلثوم وكُلْثُومٌ أبو عمرو والتُرَاثُ المِيرَاثُ أصله من وَرِث أبدلوا الواوَ ياءً كما قالوا تُجَاهٌ وأصله من الوجه ❖

٥٢ وَذَا ٱلْبُرَةِ ٱلَّذِى حُدِّثْتَ عَنْهُ ❖ بِهِ نُحْمَى وَنَحْمِى ٱلْمُجْحِرِينَا .64

التفسير ذُو البُرَةِ رجل من تغلبَ كان يُسمّى بُرَةُ القُنْفُذِ قال أبو العبّاس رحمه اللّه كان على أُذنه شَعَر على إطارها

1) Ms دَرِينَا. 2) Ms والخيرُ.

والبُرَة الحَلْقَة وقال بُنْدَارٌ كان ذو البرة رجلا من تغلب قُتِل أخوه فخزم أنفه بحلقة حديد وآلى ألّا ينزِعَها أو يقتلَ ثأر أخيه وسبعةً من وُلدِ أبيه فوفى بنَذْره ونزعها فسُمّى ذا[1] البرة ❖

٥٣ وَمِنَّا قَبْلَهُ ٱلسَّاعِى كُلَيْبٌ ❖ فَأَىُّ ٱلْمَجْدِ إِلَّا قَدْ وَلِينَا .65

التفسير كُلَيْبٌ بن ربيعة قاتله جسّاس وعمرو والسَّاعِى الذى يَسعَى فى الحِمالات والصُلح وقوله فَأَىُّ ٱلْمَجْدِ إِلَّا قَدْ وَلِينَا أى قد وَلِينا كُلَّ شَرَف فلم يَبقَ علينا منه شىء ❖

٥٤ مَتَى نَعْقِدْ قَرِينَتَنَا بِخَيْلٍ ❖ تَجُذِّ ٱلْحَبْلَ[2] أَوْ نَقِصِ[3] ٱلْقَرِينَا .66

التفسير ويروى تَجُذِّ بالتآء يعنى القرينة ونَقِص[3] من وَقَص يَقِصُ[3] والقَرِينَةُ هاهنا المَقْرُونَة بغيرها والجَذّ القطع والوَقْصُ دَقّ العُنُق ومعنى هذا البيت أنّ الفحلين إذا تغايرا وطلب كلّ واحد منهما صاحبَه قرنوهما بحبل فلا يزالان يجتهدان حتّى يذِلّا ويسكنا فإذا سكنا فى قِرَانهما فُرّق بينهما فلم يطلُبْ أحدهما الآخر وربّما كان أحدهما أطولَ بَقاءً فى الشرّ فخبط صاحبه وقطع حبله فضرب ذلك مثلا لقومه ومن قرن بهم من أعدآئهم فجعل الحرب تجمعهم وأعدآئهم كالقَرَن وهو الحبل الذى يُشَدّ به القرينان فيقول نَغْلِب أعدآئنا كهذا الجَمَل الذى إمّا أن يَجُذّ حبلَه ويعدو على قرينه أو يدقّ عُنقه وهو فى القران يريد إمّا أَغَرنا عليهم فأخذنا ما لهم وما Blatt 24.

---

1) Ms ذو. 2) Ms الخيل; doch zeigt das Scholion, dass الحبل zu lesen ist.

3) Ms نقِص und نَقِصُ من وَقَص يَقِصُ; doch weiterhin richtig وقص وقصه.

فى أيديهم أو أثخنّا فيهم فتركناهم كالذى وُقِصت عنقه فذهبت قُوّته وشدّته لأنّ شدّة البعير فى عنقه فإذا وقصه قرينه فقد بطل ❖

٥٥ وَنُوجَدُ نَحْنُ أَمْنَعُهُمْ ذِمَارًا ❖ وَأَوْفَاهُمْ إِذَا عَقَدُوا يَمِينَا 67.

التفسير لك فى نُوجَدُ الرفع والنصب والجزم مَن جَزَمَه جعله نَسَقا على جواب الجزآء فى البيت الأوّل نَجِدْ أَوْ نَقِصْ ونُوجَد ومن نصبه نَصَبَهُ على الصرف وَإضمار أن ومن رَفَعه رفعه على الإبتدآء ونَحْنُ هاهنا عِماد وأَمْنَعُهُمْ نَصْبٌ وإن شئت رفعت أَمْنَعُهم جعلت نحن اسما مُبْتَدَءًا وإن شئت جعلت نحن تَوكيدا لما فى نُوجَد من الذِكر ونصبت أَمْنَعَهم على خبر نوجد والذِمَارُ نصب على التفسير ومعناه ما يَحِقّ عليك أن تمنَعَه وتحمِيَه وهو ما يُذمَرِ عليه الرجل أى يُزجَر عليه ويحرّك له يقال هم يَتَذَامَرُونَ إذا زجر بعضهم بعضا على حرب أو على منع أو على بذل كما قال عنترة ❖

لَمَّا رَأَيْتُ ٱلْقَوْمَ أَقْبَلَ جَمْعُهُمْ ❖ يَتَذَامَرُونَ كَرَرْتُ غَيْرَ مُذَمَّمِ

وأَوفَاهُم أى أوفاهم بما يعقد عليه يمينه أى إذا حلف صَدَقَ ❖

٥٦ وَنَحْنُ غَدَاةَ أُوقِدَ فِي خَزَازٍ ❖ رَفَدْنَا فَوْقَ رَفْدَ ٱلرَّافِدِينَا 68.

التفسير ويروى خَزَازَى وهو اسم جبل أُوقِدَ فيه يحتمل وجهين أحدهما الحرب كما قال الله تعالى كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللّه والآخر أن يكونَ نزلوا به فأوقدوا النيران لِلأَضياف ليعرفوا مكانهم فيأتوهم وَرَفَدْنَا يحتمل وجهين أحدهما رفدنا أعنّا فى الحرب أى أعنّا قَوْمًا حاربوا فى ذلك المكان ويجوز Blatt 25.

رَفَدْنَا أعطينا والمِرْفَدُ العَطِيّة الواسعة والرِفْد القَدَح الكبير الذى يُقْرَى فيه الضِيفان ومعنى هذا البيت أنّا لمّا اجتمعنا وغيرنا فى هذا الموضع لحرب أو مُبَاهَاةٍ أو مُفَاخَرَةٍ فعلنا فوق فعل غيرنا أى أفضلنا عليهم ❖

٥٧ وَنَحْنُ ٱلْحَابِسُونَ بِذِى أُرَاطَى ❖ تَسَفُّ ٱلْجِلَّةُ ٱلْخُورُ ٱلدَّرِينَا

التفسير ذُو أُرَاطَى مَوضع حبسوا به إبلهم وأقاموا عليه وتَسَفُّ تأكل والجِلَّةُ مَسَانُّ الإبل وَعِظامها والخُورُ الغِزار ويقال ناقة خُوَّارٌ ونُوق خُورٌ أى غزيرة وناقة خَنْجَر وخُنْجُور[1] وصَفِىّ وخِبْرَة إذا كانت غَزِيرَةً كثيرةَ اللبن والدَرِينُ يبيسٌ ما جفّ ثمّ نبت ثمّ جفّ فذلك الدرين يبيسُ عام أو عامين وهو أراد ما ترعاه الإبل يقول حَسْبُنا أموالنا فى السنة الشديدة القَحِطَة وصبرنا على ذلك لئلّا نُغْلَب[2] على ديارنا أو يقول صبرنا حتّى ظفرنا بأعدآئنا ومعنى هذا البيت أنّا لعِزّنا ومنعتنا لزِمنا هذا الموضع ولم نَخْرُج عنه إلى غيره فنكون أتباعا للناس ❖

٥٨ وَنَحْنُ ٱلْحَاكِمُونَ إِذَا أُطِعْنَا ❖ وَنَحْنُ ٱلْعَازِمُونَ إِذَا عُصِينَا 98.

التفسير يقول إذَا أطاعنا الناس أقمنا عليهم الحُكْمَ والعَدْل وإن عصونا عزمنا على تقويمهم فرددناهم عمّا هم عليه ويروى وَنَحْنُ ٱلْغَارِمُونَ[3] إذا عُصِينَا من الغرامة وهو أخذهم بما يكرهون من الشدّة ومعنى هذا البيت أنّا نلين لمن أطاعنا بالحُكم ونُقَوِّم العاصى بالعَزْم[4] أى لا ندعوه يخرج عن أيدينا ❖

---

1) Ms حِنجر وحِنجور. 2) Ms نُغلَبَ. 3) Diese Variante wird auch von Z überliefert. Ms fälschlich العازمون. 4) Ms بالغَرْم.

٥٩ وَنَحْنُ ٱلتَّارِكُونَ لِمَا سَخِطْنَا ❖ وَنَحْنُ ٱلْآخِذُونَ لِمَا رَضِينَا .97

المعنى يقول إذَا سَخِطْنَا شيئًا تركناه وإذا رَضِينَا شيئًا أخذناه وفيه تعريض بأنّا إذا سَخِطنا شيئًا من أخلاق غيرنا لم نتخلّق به وإذا رضينا شيئًا من أخلاق غيرنا امتثلناه وفيه معنًى ثالث أى ما سَخِطنَا لم نستقبل به فنحن له تاركون لأنّا نسخط[1] وما رضينا تلقّينا به فنحن له آخذون وفيها معنى رابع أى إن سخطنا شيئًا دفعناه عن أنفسنا وإن رضينا شيئًا اجتبيناه[2] لأنفسنا وكأنّ معنى هذا أنّا لا نُقيم على ما نَسْخَطه فنحن أَبَدًا على رِضًا ❖

Blatt 26. ٦٠ وَكُنَّا ٱلْأَيْمَنِينَ إِذَا ٱلْتَقَيْنَا ❖ وَكَانَ[3] ٱلْأَيْسَرِينَا بَنُو أَبِينَا

التفسير يصف حربا كانوا فيها فكانوا هم وبَنُو أبيهم يريد بكر بن وائل على المَيْسَرة وبنو تغلب على الميمنة ويقال على يمين الملك ويَساره فى الحرب ويقال أراد بالأيمنين الشدّة والأَيْسَرِين الضعف كما قال

إِذَا مَا رَايَةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ ❖ تَلَقَّاهَا عَرَابَةُ بِٱلْيَمِينِ

أى بالقوّة عليها والشِدّة ❖

٦١ فَصَالُوا صَوْلَةً فِيمَنْ يَلِيهِمْ ❖ وَصُلْنَا صَوْلَةً فِيمَنْ يَلِينَا .71

صَالُوا أى وثبوا وساروا من المُسَاورة والمُصَاولة والمواثبة أى عالوهم بأنفسهم ليقهروهم ويغلِبوهم فى من يليهم من أعدائهم ❖

---

1) Ms fälschlich لَا vor نسخط. 2) So die an den Rand geschriebene Verbesserung für اجتلبناه, das im Text steht. 3) Ms وكُنّا.

٩٢ فَآبُوا بِٱلنِّهَابِ وَبِٱلسَّبَايَا ❊ وَأُبْنَا بِٱلْمُلُوكِ مُصَفَّدِينَا 72.

التفسير آبوا رجعوا أى رجعت بكر بن وائل بما[1] انتهبوا من مال أعدآئهم وبِالسَّبَايَا أى بالنِّسآء الاتى سُبِين واحدتهُنّ سَبِيَّةٌ كقولك مَطِيَّةٌ ومطايا وأُبْنَا أى رجعت تغلب بالملوك أى قد أسرنا ملوك أعدآئنا مُصَفَّدِين مُغْلَغلين مقيّدين فى الأصفاد وواحد الأصفاد صَفَدٌ ويقال أَصْفَدتُّه أعطيته ووهبت له وصفّدتُّه إذا شدّدتّه بقيدٍ أو غُلّ أو سلسلة ❊

٩٣ إِلَيْكُمْ يَا بَنِى بَكْرٍ إِلَيْكُمْ ❊ أَلَمَّا تَعْلَمُوا مِنَّا ٱلْيَقِينَا

التفسير إِلَيْكُم أى انتهوا وكُفُّوا تقول للرجل تَنْهَاه عن الشىء أو تُبَاعده منه أو تُحَذِّره إيّاه إِلَيْكَ إِلَيْكَ أى احذَر انته تباعد أَقْصِرْ وما أشبه هذا تحتمله الكلمة قال القطامىّ

إِذِ ٱلتَّيَّازُ ذُو ٱلْعَضَلَاتِ قُلْنَا ❊ إِلَيْكَ إِلَيْكَ ضَاقَ بِهَا ذِرَاعَا

وقوله أَلَمَّا بمعنى أَلَمْ إلّا أنّك إذا قلت أَلَمْ تَعْلَم فكأنّك قلت أَجَهِلْتَ وإذا قلت أَلَمّا تعلم فكأنّك قلت أَأَبْطَأْتَ فى العلم أما آن لك أن تعلم فلَمْ نَفْىُ ما مضى وَلَا تَدُلُّ[2] على توقُّع الفعل الذى نُفِى[3] ولَمَّا نَفْى ما مضى وفيها تراخِى وُقوع الفعل ❊

٩٤ أَلَمَّا تَعْلَمُوا مِنَّا وَمِنْكُمْ ❊ كَتَائِبَ يَطَّعِنَّ وَيَرْتَمِينَا 74.

---

1) Ms ما. 2) Anders En-naḥḥâs zur Stelle لمّا نفى قد فعل ولم نفى فعل ومن الفرق بينهما أنّ لم لا بدّ أن يأتى معه الفعل ولمّا يجوز حذف الفعل معه. 3) Im Ms folgt عِلّه; wohl ursprünglich = عنه, scheint dann wieder getilgt zu sein.

التفسير يريد أما آن لكم أن تعرفوا هذا يريد تطويل الحرب بينهم إنّه قد آن لكم أن تعرفوا[1] أنّه لا بَقآء لكم على معاداتنا ❖

Blatt 27. 75. ٩٥ عَلَيْنَا ٱلْبَيْضُ وَٱلْيَلَبُ ٱلْيَمَانِى ❖ وَأَسْيَافٌ يَقُمْنَ وَيَنْحَنِينَا

التفسير البَيْضُ بيض الحديد واليَلَبُ اختلف فيه فقال بعضهم جُلود تُجعل بيضًا[2] وقال بعضهم تِرَسَةٌ من جلود الإبل غير مَدْبُوغَة وقال بعضهم جلود تُضْفَر وتنسج ويلبَسونها إذا لم تكن لهم دُرُوع ويقال تُلبَس كالجواشن وقوله يَقُمْنَ وَيَنْحَنِينَا فيه قولان يَقُمن يُرفَعن للضرب وينحنينا يُحَطَّن فى الضرب والقول الآخر إذا ضربوا بها انحنت لشدّة الضرب فقوّموها بِأن يقلبوها فى الضربة الثانية وهو قول ضعيف ❖

76. ٩٦ عَلَيْنَا كُلُّ سَابِغَةٍ دِلَاصٍ ❖ تَرَى فَوْقَ ٱلنِّجَادِ لَهَا غُضُونَا

التفسير سَابِغَةٌ درع تامّة ودِلَاصٌ برّاقة مصقولة يقال دَلِيصٌ ودَلَّاصٌ ودُلَامِصٌ للشىء الجَلْوِ البرّاق اللبّين النِجَادُ حِمَالَة السيف وهو فى لفظ واحدٍ وجمع وأمّا حَمَائِلُ فواحدها حِمَالَة ويقال حِمْل السَيف ولا يكادون يجمعونه والغُضُونُ التكسير يريد أنّ هذه الدرع لِمنعتها وفضولها ينثنى بعضها فوق بعض فتلك كُسُورها وغُضُونها ❖

---

1) أن تعرفوا fehlt im Ms.

2) Ms جُلودٌ تُجعَلُ ٱلبَيض بَيْض الحَدِيدِ. Der Abschreiber ist in die obere Zeile hineingeraten und hat daraus das البيض بيض الحديد nochmals abgeschrieben. Vgl. zur Stelle die arabischen Wörterbücher; اليلب البيض تصنع من الجلود.

٦٧ إِذَا وُضِعَتْ عَنْ ٱلْأَبْطَالِ يَوْمًا ❊ رَأَيْتَ لَهَا جُلُودَ ٱلْقَوْمِ جُونَا .77

التفسير إِذَا وُضِعَتْ هذه الدرع عن الأَبْطَالِ أى الرجال الأَشدّآء يَوْمًا أى يوما لا يخافون فيه وجُلُود القَوْمِ ثياب القوم يقال انجُ عن فلان جِلده أى انزِع عنه ثيابه والأَصل فى نَجَوْتُ عن الشاة جِلْدها إذا سلختَه قال الشاعر

فَقُلْتُ ٱنْجُوا عَنْهَا نَجَا ٱلْجِلْدِ إِنَّهُ ❊ سَيُرْضِكُمَا مِنْهَا سَنَامٌ وَغَارِبُهْ

والجُونُ جمع الجَوْن وهو الأَسود وكلب تجعل الجَونَ الأَبيضَ وهو من الأَضداد يقول تسودّ أَثيابهم من صَدَإِ الدروع ❊

٦٨ كَأَنَّ غُضُونَهُنَّ مُتُونُ غُدْرٍ ❊ تُصَفِّقُهَا ٱلرِّيَاحُ إِذَا جَرَيْنَا(1) .78

التفسير غُضُونَهُنَّ يعنى غُضُونَ الدروع ومُتُون الغُدْرِ أَوساطها وأَعالى مياهها والغُدر جمع غَدِير وهو الموضع المُطْمَئِنّ يجرى عليه السَّيْل فيخَلّف فيه الماء يقال غادرتُه بموضع كذا أى خلّفته تُصَفِّقُهَا الرِّيَاحُ أى تضرب بعضها ببعض يعنى المُتُون وهى أَعالى الماء الظاهرة تصفّق الرياح بعضها ببعض إذا جَرَيْنَا(2) إذا جرت الرياح ويروى إذا غَرِينَا فجعلها لِلمتون ويفسّر غَرِينَا يردن ويفسّر غُرِينا بعضُها ببعض أى أُولِعَ بعضها ببعض بسبب تحريك الرياح إيّاها ❊ Blatt 28.

٦٩ وَتَحْمِلُنَا غَدَاةَ ٱلرَّوْعِ جُرْدٌ ❊ عُرِفْنَ لَنَا نَقَائِذَ وَٱفْتُلِينَا .79

---

1) Vgl. hierzu NOELDEKE, *Fünf Mo'allaqât. 'Amr.* Anmerkg. zu V. 52. Ms جَرِينَا, das unmöglich ist.

2) Ms حرين.

الرَّوْعُ الفزع يريد غَدَاة الغارة والأَجْرَد الفرس القصير الشَعَر والجُرْدُ جمعه والنَقَائِدُ التى أُخِذَتْ من أيدى قوم استنقذوها استخرجوها من أيديهم وَافتُلِينَ انتُطِعن عن أُمّهاتهنّ يريد أنّ خيلنا على هذين الضربَيْن منها ما افتلیناه ممّا نتجناه ومنها ما أخذناه من أيدى الناس يقال للفرس فَلَوْتُهُ إذا ربّيتَه حين تقطعه عن أُمّه إذا استغنى عنها ❊

٧٠ وَرِثْنَاهُنَّ عَنْ آبَآءِ صِدْقٍ ❊ وَنُورِثُهَا إِذَا مِتْنَا(1 بَنِينَا .81

وَرِثْنَاهُنَّ يعنى الخيل عن آباءنا وهم آباء صِدْقٍ لأنّهم ورّثونا الخَيل وعلّمونا رُكوبها ونورثها إذا مِتْنَا بنينا أى يمتثلون عنّا ما امتثلناه عن آبائنا فى رُكوبها وليس يريد أنّا ورثنا رقاب الخيل ولكنّ معنى هذا البيت أنّا اتّخذنا الخيل كما اتّخذها آبائنا وأَوصَونا بها فاتّخذنا ذلك ميراثا عنهم ❊

٧١ وَقَدْ عَلِمَ ٱلْقَبَائِلُ غَيْرَ فَخْرٍ ❊ إِذَا قُبَبٌ بِأَبْطَحِهَا بُنِينَا .94

التفسير القُبَبُ جمع قُبَّة تُضرب بالأَبْطَح وهو ما اتّسع من بطون الأودية لِلمُفَاخرات وتُسمّى الفساطيط والهآء التى فى أَبْطَحِها ترجع إلى القبب ❊

٧٢ بِأَنَّا ٱلْمُنْعِمُونَ إِذَا قَدَرْنَا ❊ وَأَنَّا ٱلْمُهْلِكُونَ إِذَا أُتِينَا .95

التفسير أى إِذَا قَدَرْنَا على قوم منّا عليهم وأطلقناهم وإِذَا أتونا يريدون حربنا أهلكناهم نَمُنّ فى السلم ونقتل فى الحرب ❊

---

1) So ist nach Muf. S. 126 und Koran Sure 23, 84. 37, 16, 51 u. a. zu lesen, obwohl das Ms an beiden Stellen مُتْنَا hat.

٧٣ أَلَا أَبْلِغْ بَنِى ٱلطَّمَّاحِ عَنَّا ❊ وَدُعْمِيًّا فَكَيْفَ وَجَدتُّمُونَا 100.

التفسير بنو الطَّمَّاحِ ودُعمِىّ قبيلتان من إيادٍ أى كيف وَجَدتُّمُونَا فى مُمَارَسَة الحَرب ❊

٧٤ نَزَلْتُمْ مَنْزِلَ ٱلْأَضْيَافِ مِنَّا ❊ فَعَجَّلْنَا ٱلْقِرَى أَنْ تَشْتِمُونَا 72.

التفسير أى أتيتمونا فقربتم منّا كما يقرب الضيف من الحىّ ليُضافَ فعجّلنا القِرَى أى لِقِيناكم بالحرب أى ألّا تشتمونا كما قال اللّه عزّ وجلّ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا أى ألّا تضِلّوا والمعنى لِئَلّا تَشتِمُونَا فعلنا ذلك يقول بادرناكم بالحرب وأعجلناكم عن قول نكرهه منكم ويجوز أن يكونَ معنى البيت على الإسْتِهزآء أى عجّلنا قِرَى ضيفنا لئلّا يُبخّلَنا[1] والشَّتْم أن Blatt 29.
يُذكر الرجلُ مَساوى الرجلِ فقَلب المعنى وهو يريد الحرب بِلَفْظ[2] ما يكون فى الضِيَافة قال الراجز[3]

وَخَيْلٍ قَدْ دَلَفْتُ لَهَا بِخَيْلٍ ❊ تَحِيَّةُ بَيْنِهِمْ ضَرْبٌ وَجِيعُ

أنشده وَخَيْلٍ قد رَأَيْتُ وَرآءَ خَيْلٍ[4] فجعل التقآئهم كالتقآء قوم يسلّم بعضهم على بعض وجعل مكان التَحِيَّة الضرب فكذلك هذا ❊

٧٥ قَرَيْنَاكُمْ فَعَجَّلْنَا قِرَاكُمْ ❊ قُبَيْلَ ٱلصُّبْحِ مِرْدَاةً طَحُونَا 33.

التفسير المِرْدَاةُ الحَجَرة التى تَملأُ الكفّ ويقال رَدَاه يَرْدِيه رَدْيًا إذا رماه بحَجَرة والطَحُون التى تطحن ما وقعت عليه

---

1) Ms يبخّلنَا. 2) Ms إلى لفظ. 3) So fälschlich das Ms. Das Metrum ist وافر. 4) Ms إراء بجيل.

تهشِمُه وتُفتّته وهو مَثَل لِلحرب أى رميناكم بأنفسنا فطحنّاكم طَحْنًا ❖

٧٩ عَلَى آثَارِنَا بِيضٌ كِرَامٌ ❖ تُحَاذِرُ أَنْ تُفَارِقَ أَوْ تَهُونَا 82.

التفسير عَلَى آثَارِنَا أى من ورآئنا نِسَاؤُنا تحرّض على الحرب تُحَاذِرُ أن تُفَارِقَنَا إن قصرنا عن منعتهنّ أو يُسبَين فَيَهُنّ أى يصِرن أَذِلّاء ❖

٧٧ ظَعَائِنُ مِنْ بَنِى جُشَمَ بْنِ بَكْرٍ ❖ خَلَطْنَ بِمِيسَمٍ حَسَبًا وَدِينَا 87.

التفسير الميسَمُ الجمال والحُسن يقال رجل جميل وَسِيمٌ بَيّنُ الوَسَامَةِ والحَسَبُ الفعال الحَسَن والدِينُ هاهنا طاعتُهنّ لِأزواجهنّ ويقال حِفظُهُنّ أنفسِهِنّ من الرِيبة ❖

٧٨ أَخَذْنَ عَلَى بُعُولَتِهِنَّ عَهْدًا ❖ إِذَا لَاقَوْا فَوَارِسَ مُعْلِمِينَا 83.

التفسير بُعُولَتُهنّ أزواجهنّ والعَهْد هاهنا اليمين والمُعلِمِينَ الذين شهروا أنفسَهم بعلامة ليُعرَف مكانُهم من الخيل وذلك من فعل الكُماةِ والأشدّآء ❖

٧٩ لَيَسْتَلِبُنَّ أَبْدَانًا وَبِيضًا ❖ وَأَسْرَى فِي ٱلْحَدِيدِ مُقَنَّسِينَا

التفسير أى أحلفن[1] ازواجهنّ لَيَستَلِبُنَّ أَبْدَانًا الواحد بَدَن وهى القصيرة من الحديد والبَيْض قلانسُ الحديد وأَسْرَى جمع أَسِير أى وليستَلِبُنَّ أَسْرَى فِي الحَدِيدِ مُقَنَّعِينَ والمُقَنَّعُ التامّ السلاح الذى عليه الدرع والبَيْضَةُ والمِغْفَر وهو زَرَد يغشى

1) Ms احِفَلنَ.

به رأسه وحلقه ويروى مُقَرَّنِينَا أى يُقْرَن بعضهم إلى بعض إذا أُسِروا ❖

٨٠ إِذَا مَا رُحْنَ يَمْشِينَ ٱلْهُوَيْنَى ❖ كَمَا ٱضْطَرَبَتْ مُتُونُ ٱلشَّارِبِينَا 86.

التفسير رُحْنَ يعنى الظعائنَ بعد إتباعنا إلى الحرب يَمْشِينَ الْهُوَينَى أى على رسلهنّ أى قد أُمِنَّ وغبنا لَهُنَّ بما أخذن علينا من العهد فقد استرسلن تضطرب مُتُونُهنّ كما تَضطَرِبُ مُتُون السَكَارِى إذا مالوا فى السُكْر ومعنى هذا البيت أنّهنّ Blatt 30.
ذوات أعجاز فإذا مِسن فى مشيهنّ تَحرَّكت متونُهنّ بدفع أفخاذهنّ بعضها بعضا فكأنّهنّ تمايلن لذلك ❖

٨١ يَقُتْنَ جِيَادَنَا وَيَقُلْنَ لَسْتُمْ ❖ بُعُولَتَنَا إِذَا لَمْ تَمْنَعُونَا 88.

التفسير يَقُتْنَ من القَوْت أى يُوثِرُونَ جِيَادَنا بقُوتهنّ أى يَسْقِينَها اللّبن لِحَمْيِهنّ عليها ❖

٨٢ إِذَا لَمْ نَحْمِهِنَّ فَلَا بَقِينَا ❖ لِشَىْءٍ بَعْدَهُنَّ وَلَا حَيِينَا

ليس له تفسير ❖

٨٣ وَمَا مَنَعَ ٱلظَّعَائِنَ مِثْلُ ضَرْبٍ ❖ تَرَى مِنْهُ ٱلسَّوَاعِدَ كَٱلْقُلِينَا

التفسير الظَعَائِنُ النسآء فى الهوادِج واحدتهن ظعينة ثمّ النسآء بذلك وإن لم يكُنَّ فى هوادج والقُلُونا جمع قِلَة إن شئت تضُمّ أوّله على واحدته فأكسره كما قلتَ فى السِنِينَ بالكسر وإنّما جاز أن تضُمّ هذا وتكسِر لأنّ الضمّة والكسرة أختان ولا يجوز أن تقولَ سَنِين وسَنُون فتُشبّهَ فَعيلا وفعولا مثل شَرِيب وشَرُوب فعدلوا إلى الكسرة لهذا ❖

٨٤ إِذَا مَا ٱلْمَلْكُ سَامَ ٱلنَّاسَ خَسْفًا ❊ أَبَيْنَا أَنْ نُقِرَّ ٱلْخَسْفَ فِينَا .101

التفسير المَلْك المَلِك خفّفه والخَسْف الظُلْم والضَيْم أَبَيْنَا امتنعنا عليه أن نقبل ظُلْمه أو يثبت فينا فنُلزِمه أنفسنا ❊

٨٥ أَلَا لَا يَجْهَلَنْ(1 أَحَدٌ عَلَيْنَا ❊ فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ ٱلْجَاهِلِينَا .53

قال أبو الحسن هذا آخر الذى قرأته على بُنْدَارٍ ويزاد فيها ❊

٨٦ مَلَأْنَا ٱلْبَرَّ حَتَّى ضَاقَ عَنَّا ❊ وَبَحْرُ ٱلْمَآءِ نَمْلَؤُهُ سَفِينَا .102

قال أبو الحسن أنشدنا أبو العبّاس المبرّد رحمه اللّه

٨٧ كَأَنِّي عِنْدَ حَمْزَةَ فِي مَقَامِي ❊ أَلَا حُيِّيتِ عَنَّا يَا مَدِينَا

٨٨ خَلَقْنَا عِنْدَهُ حَتَّى كَأَنَّا ❊ أَلَا هُبِّي بِصَحْنِكِ فَٱصْبَحِينَا

قال أبو جعفر محمّد بن نَصْر بن غالب الغالبىّ إلى هاهنا أملى علينا أبو الحسن بن كيسان رحمه اللّه ما فسّر من هذه القصائد وهى خمس قصائد ثمّ مضى لسبيله(2 دون أن يُتَمِّمها فلمّا مات قصدت أبا أحمد الجريرىّ من ولد جرير بن عبد اللّه البَجَلىّ رضى اللّه عنه وهو شيخ من مشايخ أبى العبّاس ثعلب وقد سمع من أبى العبّاس المبرّد وأكثر فسألته تفسير قصيدة عنترة بن شدّاد فأملاها علىّ إملاءً ❊

تمّت قصيدة عمرو بن كلثوم والحمد لله وحده ❊

---

1) Ms يجهلاً. 2) Ms لسبله.

Anmerkungen.

Ueber die Genealogie des Dichters bis ابن أُدَد vgl. Kitâb alaghâni IX, 181. Ibn Doreid S. 196, 920. Tibrîzî's Einleitung zur Moʿallaqa ʿAmr's. Die letzten 3 Namen giebt Lisân al ʿarab IX, 255 sub voce الهَمَيْسَع. Tibrîzî, Einleitung und Kitâb alaghâni schreiben الأَقْصَى, aber unser Ms und Kosegarten, *Amrui ben Kulthum Moallaqam* S. ٢ الأَثْصَى.

١ Für على هَجَائِن hat an-Naḥḥâs بِمَا حَوَالَيْه. Die Stelle ist wohl nach Lisân al ʿarab VII, 53 so zu verstehen: »al-Andarîna ist eine Stadt in Syrien; man sagt, er meine al-Andar, aber [das ist nicht möglich, denn] der Plural von أُندر wird nach هَجَائِن gebildet, also أَنَادِرُ, vgl. hierzu Lis. an genannter Stelle und den dort zitierten Vers دَقَّ ٱلدِّيَاسُ عَرَمَ ٱلْأَنَادِرِ.

Allerdings kommt man mit dieser Erklärung bei dem zweiten على هجائن unseres Textes kaum durch. Daher ist es vielleicht einfacher, على هجائن als Citat eines mir unbekannten Dichterverses zu nehmen, in welchem der Name al-Andarûn in einer bestimmten Form vorkam, auf die der Commentator hier mit diesem Citat hinweist. Die Stelle scheint übrigens lückenhaft zu sein: es sind wohl einige Zeilen ausgefallen; wie der Text uns vorliegt, ist er jedenfalls fast unverständlich.

٢ a) ʿAntara. Metrum كامل Ahlwardt, *The divans of six ancient Arabic poets* S. 47 Z. 2.

b) Ḥassân ibn Ṯâbit. Metr. وافر Divan (Tunis 1281) S. 8.

١٤ a) al-Mutalammis. Metr. بسيط Lisân al ʿarab III, 422.

b) Metr. مقتضب.

١٥ Zuhair. Metr. طويل Ahlwardt S. 96 Z. 6 von unten (liest وأعلم عِلْمَ ٱلْيَوْمِ).

١٩ Das نُورِدُهُنَّ عن الطَعنِ des an-Naḥḥâs ist natürlich nach unserer Stelle in نَرُدُّهُنَّ zu ändern.

٢٤ Die Lesart تَنْقُلْ wird ausdrücklich von N. als die des ibn Kaisân beglaubigt. Auch die Calcuttaer Ausgabe Zauzanî's liest تَنْقُل.

٣٢ Metr. رجز.

٣٩ Ġarir. Metr. بسيط Ġauharî I, 269 (liest وَلَا سَرَفُ).

٤٢ ar-Râʿî. Metr. وافر.

٤٣ a) Imruʾulqais. Metr. طويل Ahlwardt S. 153.

b) Metr. طويل.

c) Metr. طويل.

d) Metr. كامل Lisân al ʿarab IX, 438.

e) Metr. طويل.

٤٤ Metr. منسرح Ġauharî II, 532. Muḥîṭ II, 1665. Diese überliefern den Vers so:

إنّى امرؤٌ من بنى فزارة لا ٭ أحسن قَتْوَ الملوك والخببا

٤٩ Imruʾulqais. Metr. كامل Ahlwardt S. 158.

٥٥ ʿAntara. Metr. كامل Arnold, *Septem Moʿallaqat* S. 65. Im Scholion Z. 7 erwartet man an Stelle von على خبر die Worte على مفعول. نَسَق wird hier durchwegs im Sinne des gewöhnlicheren عَطْف, ebenso das Verbum نَسَقَ

gebraucht. Vgl. bei ARNOLD, *Annotationes* 67, wo نسق vom Glosator in G durch عطف wiedergegeben ist.

٥٩ Sure 5 Vers 69.

٩٠ aš-Šammâḫ. Metr. وافر Agh. 11, 69. Kâmil 75, 10. 396, 15.

٩٢ مُغَلْغَلِين = مُغَلَّلين ligati catenis, vgl. *Tausend und eine Nacht* ed. HABICHT Teil I S. 233.

٩٣ Al-Ḳuṭâmî. Metr. وافر Ḥizânat al adab I, 392 (liest إذا التيّاز ذو الفضلات لخ).

٩٧ 'Abd ar-Raḥmân ibn Ḥasan. Metr. طويل Tâǧ al 'arûs X, 357.

٧٤ Sure 4 Vers 175.

Metr. وافر.

٩٩ Die Controverse der Grammatiker in Bezug auf die Pluralform حَمَائِلُ geben unsere arabischen Wörterbücher: Nach al-Chalîl ist حمائل Plural von حِمَالَة, nach al-Asmaï von مِحْمَل. Ist der Text des K an unserer Stelle richtig, so will er offenbar sagen, dass حِمَالَة an sich wohl Singular und Plural sein könne. حمائل aber könne Plural von حِمَالَة (al-Chalîl) sein oder von مِحْمَل, welches seinerseits keinen Plural فى لفظه bilden könne (al-Asmaï). Richtiger aber erscheint mir unsere Stelle so gelesen: النِجَادُ حِمَالَة السيف وهو فى لفظ واحد وجمع وأمّا حَمَائِلُ فواحدها حَمِيلَةٌ ويقال مِحْمَل السيف ولا يكادون يجمعونه. (حَمِيلَة, Plural حَمَائِلُ bedeutet auch Schwertgehänge, s. die arabischen Wörterbücher.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000073

Den Verwaltungen der Kgl. Bibliothek in Berlin, der Universitätsbibliothek in Heidelberg und der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle danke ich bestens dafür, dass sie mir ihre Handschriften und Bücher jederzeit gern zur Benützung überliessen.

Besonderen Dank möchte ich meinem hochverehrten Lehrer, Herrn Geh. Regierungsrat Prof. Dr. Eduard Sachau, ferner Herrn Prof. Dr. Jacob Barth und Herrn Prof. Dr. August Fischer für die vielseitige und stets bereitwillige Unterstützung und Hilfe bei der Ausarbeitung des vorliegenden Textes aussprechen.

Herrn Prof. Dr. Friedrich Delitzsch fühle ich mich für die vielfach von ihm empfangenen Anregungen und Freundlichkeiten und Herrn Prof. Dr. Carl Bezold für seine liebevolle Hilfe bei der Drucklegung dieser Arbeit gleichfalls zu aufrichtigem Danke verpflichtet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000074

Ein neuer Tigre-Text.

Von *Th. Nöldeke.*

Durch Herausgabe der *Tradizioni storiche dei Mensa*[1]) — im Tigre-Original und in italiänischer Uebersetzung mit mancherlei Erläuterungen — hat sich Conti Rossini ein neues und ganz besonders hoch anzuschlagendes Verdienst erworben. So dankbar wir den schwedischen Missionaren für die in ihrer Druckerei zu Umkullu hergestellten Büchlein in der Tigre-Sprache sein mussten: was uns hier Conti Rossini giebt, hat doch, als ganz von einem Eingeborenen herrührend, sprachlich grösseren Werth, und dazu ist es ein wichtiger Beitrag zur Volks- und Landeskunde. Allerdings hat der Herausgeber für Beschaffung des Textes und für Beihülfe zu dessen Verständniss wieder einem schwedischen Missionar, Herrn Rodén, zu danken, der sich in Geleb, dem Hauptort des Mensa-Landes, niedergelassen hat; aber der eigentliche Autor ist doch wohl dessen einheimischer Assistent Tawalda Medhin. Jedenfalls ist alles, was wir hier erhalten, in Sprache und Denkweise durchaus volksthümlich.

Nicht bloss der kurze Ueberblick über einige sprachliche Erscheinungen des Tigre, den ich auf Grund der schwedischen Publicationen gegeben habe,[2]) sondern auch die vollständigere grammatische Skizze, die ich mir damals

1) *Estratto dal Giornale della Soc. As. Ital.* Vol. 14, pp. 41—99 (Roma 1901).

2) *Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morg.* 4, 289 ff.

gemacht habe, erfährt durch dies neue Material Bestätigung, Ergänzung, aber auch zum Theil Berichtigung. Ebenfalls so die sehr eingehende Behandlung des Tigre-Pronomens und des Tigre-Verbums von Enno Littmann.[1])

Schon jene Texte waren im Dialect der Mensa abgefasst. Die Sprache ist also im Ganzen und Grossen dieselbe. In der Orthographie ist einiges verbessert. So wird manches auslautende *a* jetzt durch den 1., nicht mehr durch den 4. Vocal ausgedrückt, z. B. ፈግረ »ging aus«, አተ »kam«, ከ Suffix der 2. sg. masc., nicht mehr ፈግራ. አታ, ካ. Das ungefähr dem griechischen δέ entsprechende Wort mag hier besser ሀዬ geschrieben werden als dort ሄዬ. Statt መጸ, መጸት u. s. w. haben wir jetzt መጽአ, መጽአት u. s. w.; ich vermuthe aber, dass diese Schreibung aus etymologischer Rücksicht gewählt ist und dass phonetisch መጸ, መጸት zu schreiben wäre. Da Munzinger und Reinisch darin übereinstimmen, dass ሠ ein weiches, ሰ ein hartes *s* bedeute, so ist es kaum zweckmässig, dass für beide *s*, mit ganz wenigen Ausnahmen, überall ሰ steht. Auch der vollständige Ersatz des ፀ durch ጸ dürfte phonetisch kaum gerechtfertigt sein. ዐ und አ bleiben streng geschieden, aber von den sonstigen Gutturalen haben wir nur ሀ und ሐ, welches letztere auch ኀ mit deckt. Dass ኸ ganz wegfällt, ist gewiss zu billigen. Ich bedaure, dass Conti Rossini nicht wenigstens ein grösseres Stück in streng phonetischer Umschrift gegeben hat. Wenn uns die äthiopische Schrift mit ihrer nothgedrungenen Anlehnung an das Geez das Verständniss sehr erleichtert, so wünschen wir doch die wirkliche, lebendige Sprache kennen zu lernen.

Wer sich allerdings einbildete, bloss auf Kenntniss des Geez gestützt, diese einfachen Tigre-Texte leicht verstehen zu können, der würde sich arg getäuscht finden. Der Inhalt ist fremdartig. Die vorliegenden Wörtersammlungen

1) Diese *Zeitschr.* 12, 188 ff. 291 ff.; 13, 133 ff.; 14, 1 ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000076

versagen oft, und auch die Construction macht manche Schwierigkeit. Leicht bringt den Leser u. A. in Verwirrung die verschiedene Verwendung des präfigierten ለ als Demonstrativ- und Relativpronomen, als Artikel und als Bezeichnung der 3. masc. beim Impf. und Subj. des Causativs und der I. Gutt., ferner der Gebrauch der Partikeln እት, እብ, ምን, እግል als Präpositionen und als Conjunctionen, letzterer auch als Objectzeichen u. a. m. Ohne die Uebersetzung bliebe sehr vieles unverständlich. Ich habe das Ganze dreimal sorgfältig durchgelesen, indem ich fast auf Schritt und Tritt die Uebersetzung zu Hülfe nahm; schliesslich habe ich mich ziemlich in die Sprache hineingefunden, aber mancher zweifelhafte Punkt blieb doch über.

Ich will jetzt, wie damals, eine Probe der Sprache mit barbarisch wörtlicher lateinischer Uebersetzung und einigen sprachlichen Erläuterungen geben. Allerdings muss ich dabei voraussetzen, dass der Leser aus dem früher von mir oder Littmann Dargestellten schon einen Schimmer von Kenntniss der Sprache hat. Ich gebe das Ende einer Geschichte (S. 9, 12 ff.). Die aus unedlem Blut stammende Ahnfrau zweier Geschlechter der Mensa sollte von ihrer adlichen Mitfrau durch vergiftetes Bier umgebracht werden, vergiftete sich aber aus Versehen selbst damit.

ብእሰን፡ ሀዬ፤ ገርወንታይት፡ ቀትለታ፤ እንዶ፡ ቤለ፡
Maritus earum δὲ »Gar'antensis interfecit eam« quum diceret,

ቤት፡ አብ፡ አከበ፡ እግል፡ ልሸነቃ። ከሀታ፡ ሀዬ፡
domum patris congregavit, ut strangularet eam. Tum illa δὲ,

እግል፡ ትትሸነቅ፡ ከብድ፡ ለቤት፡ አብ፡ እት፡መሐበር፡ክም፡
ut strangularetur, in medio domus patris in concione quum

በጥረት፤ አትፋኑኒ፤ ትቤ። ቤት፡ አብ፡ሀዬ፤ትፋነዪ፤
staret, »supremam voluntatem me pronunciare sinite« dixit. Domus patris δὲ »supr. vol. pronuncia«

ቱላ። አና፡ ሰምዓቹ፡ ለአመቹ፡ ወለአመታ፡ ተን፡ክም፡
dixit ei. »Ego testes mei ancilla mea et ancilla ejus sunt, quod

እብ፡ ድርቡያ፡ ሞተት። ቤት፡ አብ፡ ሀዬ፤ ክልኤ፡
per lanceam ipsius mortua est.« Domus patris δὲ »utramque
ለአመት፡ አምጹእ፤ ትቤ። ክልኤ፡ ለአመት፡ ሀዬ፡ ምን፡ አስም
ancillam arcessite« dixit. Utramque ancillam δὲ quum testari
ዐወን፤ እብ፡ ስልቃ፡ ኖሳ፡ ሞተት፡ ቤት፡ ዘርኡታይት፤
facerent, »per cerevisiam ipsius mortua est Bēt-Zarʾutensis«
ቤለያ። ሐቆ፡ እለ፡ እግል፡ ለገርዐንታይት፤ እት፡ ቤትኪ፡
dixerunt. Post hoc Garʿantensi »in domum tuam
አቅብሊ፤ ቤለዋ። ወክልኤ፡ ለቤት፡ ሀታ፡ ወርሰተን፡
revertere« dixerunt ei. Et utramque domum illa hereditavit eas
ወብእሳ፡ በሐተት።
et maritum suum sola habuit.

Dadurch, dass ich die directen Reden in Gänsefüsschen eingeschlossen habe, ist die wörtliche Uebersetzung wohl genügend verständlich geworden, so dass ich keine richtige Uebertragung des Sinnes hinzuzufügen brauche.

ገርዐንታይት giebt das Geschlecht der Frau an.

Das »Vaterhaus« ist die gens, nicht die engere Familie.

አከበ = geez **አክበበ**.

ሸንቀ ist arab. شنق.

ከሀታ. Das in den *Tradizioni* sehr häufige **ከ** entspricht im Gebrauch fast ganz dem arab. ـَ. In den Texten der Schweden ist es selten. Es steckt aber auch in **ከአፎ** »wie?« und in **ክእና** »so«. — **ሀቱ**, **ሀታ**, **ሀቶም** ist besser als die frühere Schreibung **ሐቱ** u. s. w.

ትትሸንቀ. Das **ት** des Reflexivs wird einem Zischlaut oder Dental als erstem Radical gewöhnlich assimiliert, z. B. **ትሰበጥ** (**ትሶበጥ**) »wird geschlagen« 15, 4; **ለተንትኖ** »suchen« 28, 15, aber zuweilen bleibt es wie hier, z. B. **ልትጸገሞ** »sind reich« 23, 13, **ልትጠለም** »sich übervortheilen lässt«(?) 24, 18. Dies **ት** wird aber wohl nicht ausgesprochen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000078

ከብዲ eigentlich »Leber«. Schon im Geez steht **ከብ ደኪ** für *τὰ μέσα σου* Jes. 51, 23.

በጥረ »stehn« hat auch D'ABBADIE's Vocab., während MUNZINGER's **በትረ** schreibt.

አትፋኑኒ und **ትፋነዩ**; s. REINISCH, *Bilin* 2, 124. Letzteres ist natürlich Reflexiv = Geez **ተፋነወ** »sich gegenseitig entlassen, Lebewohl sagen«; ersteres das Causativ dazu.

ለአመቹ. Nicht selten steht der Artikel **ለ** auch vor Substantiven mit Possessivsuffixen.

Ich weiss nicht, ob **ድርበይ**, eigentlich Part. pass. von **ደርበየ** (so auch im Tigriña; s. DE VITO's Glossar), concret »Lanze« oder abstract »Lanzenstoss« ist. Die Redensart natürlich sprichwörtlich.

ክልኤ steht immer beim Fem., beim Masc. **ክልኦት**. Hier ist also die altsemitische, auch im Tigre noch beibehaltene Behandlung der Zahlwörter von 3—10 selbst auf die 2 ausgedehnt. Die Endung *ot* hat **ክልኦት** wohl von **ምሮት** bekommen, das ohne Unterschied von **ምሮ** als Masc. für 1 gebraucht wird (f. das sem. **ሐቲ**). Masc. mit Suffix **ክልኢቶም**.

አምጹእ für **አምጽኡ** mit der in solchen Gutturalformen regelmässigen Umsetzung des *ū*.

ቤት ፡ ዘርኡታይት. Vorher wird sie nur **ዘርኡታይት** genannt. Der Name ihres Geschlechts war etwa **ቤት ፡ ዘርኡት**.

ስልቃ »Bier«; s. REINISCH, *Bilin* 2, 303, wo auch Formen aus den Nachbarsprachen. Wohl zu tña *seleqé* »fece caldo« (DE VITO) und mithin zu سلق, שׁלק. —

Noch einige kleine Beispiele der Construction:

እግል ፡ ለሞተ ፡ ሐጽብ »den, der gestorben ist, wäscht er« (20, 15). **እግል** ist hier Objectspräposition. Für **ሐጽብ** könnte wohl auch **ለሐጽብ** stehn.

ወምን ፡ ክል ፡ ወአት ፡ እት ፡ ለሞተ ፡ ለትትሐረድ ፡ ለበክ ፡ ነስእ

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000079

»und von jeder Kuh, die für den, der gestorben ist, geschlachtet wird, nimmt er das Schulterblatt« (20, 18). ክል ist die ausschliessliche Schreibung; nur mit Suffix der 3. sg. masc. ኩሉ. — ወአት »Kuh«, s. d'Abbadie's Vocab., Reinisch, *Bilin* 2, 261 u. a. m. (Munzinger, Voc. 42 gewiss weniger genau ዎይ). Es kommt in den *Tradizioni* mehrfach vor. — ለበክ giebt Munzinger, Voc. durch »omoplate« wieder; Conti Rossini übersetzt »le gambe anteriori«.[1])

እት ፡ ሺቦዲን ፡ ለልትበሀል ፡ ደብር »auf einem Berg, der Šibodin genannt wird« (28, 2).

ወምን ፡ ለከራዩ ፡ ለእግል ፡ ትገመት ፡ ለመጽአት ፡ እሎም »und von der Heerschaar, die zu ihnen gekommen war, um zu rauben« (27, 10). ከራዩ, in diesem Text sehr häufig, = bilin *kráû* »Kriegsheer, organisirte Räuberbande«[2]) Reinisch, *Bilin* 2, 228. — Beachte die Wiederholung des Relativwortes wie im Amharischen.

በልዐና ፡ ሌጠ ፡ ደኢኮን »sondern er frisst uns nur« (21, 2) d. h. »er lässt sich von uns bezahlen«. ሌጠ »allein, nur« ist häufig. ደኢኮን »aber, sondern« aus ደ »aber«, ኢ »nicht«, ኮን = ክነ steht meist am Ende des Satzes.

Schon aus diesen Beispielen geht hervor, dass auch die Sprache der *Tradizioni*, wenngleich ziemliche Freiheit in der Wortstellung herrscht, in der Construction doch grosse Uebereinstimmung mit dem Amharischen zeigt im Gegensatz zum Geez. Wie ich schon früher ausgesprochen habe, kann ich mir diese Erscheinung nur durch den Einfluss hamitischer Sprachen erklären, welche früher von den meisten jetzt Tigre sprechenden Stämmen gesprochen wurden. Das Auffallende ist meines Erachtens nicht so sehr der von dem altsemitischen stark abweichende Cha-

---

1) Eine Zeile weiter ist እደ »un piede anteriore« ganz wie اليدان »die Vorderfüsse«.

2) Diese Uebersetzung ist im Grunde die treffendste. Dazu passt das ዘምተ »einen Raubzug machen«, in den *Tradizioni* eines der häufigsten Verben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000080

rakter der neuäthiopischen Sprachen, als der, was die Grammatik betrifft, rein semitische des Geez, das doch auch in Africa inmitten hamitischer Nationen aufgewachsen ist. So weit wie das Amharische weicht allerdings das Tigre lange nicht vom ursemitischen Typus ab. Es ist auch kaum direct vom Amharischen beeinflusst worden wie das Tña. — Wenn aber CONTI ROSSINI (40 f.) grammatische Einwirkung des Arabischen auf das Tigre annimmt, so kann ich ihm nicht beistimmen. Der Gebrauch des Genus im Tigre, auf den er sich besonders stützt, unterscheidet sich im Grunde sehr von dem im Arabischen. Der Pl. fractus von Sachwörtern wird meist als sg. masc. construiert! Bei Collectiven, die Personen bezeichen, schwankt der Gebrauch stark. Der Volksname der Mensa (መንሳዕ) kommt vor als m. sg. (21, 7 ff.), als pl. m. (29, 20), meist allerdings als sg. f. Auch sonst werden Plurale und Collectiva für Personen wohl als sg. m. gebraucht. ዐድ »Volk, Land« ist bald sg. m., bald sg. f., bald pl. m. U. a. m. Hat der weibliche Gebrauch jener Collectiva arabischen Ursprung, so kommt er sicher nicht von aussen, sondern geht auf die alte, von Arabien nach Africa herübergebrachte Sprache zurück. Hier kann aber sehr wohl auch eine selbständige Entwicklung stattgefunden haben.

Die kindliche, man möchte fast sagen, kindische africanische Art, alle möglichen Verba durch ».... sagen« auszudrücken, zeigt sich auch in den *Tradizioni*, z. B. ውልብ፡ በለው »wandten sich um« 12, 20 (s. REINISCH, *Bilin* 2, 355); ከፍ፡ በለ »setzte sich« 29, 23 (MUNZINGER, Voc.) u. s. w. Causativ ገው፡ አበለው »gaben ihm Ohrfeigen« 13, 9 (REINISCH 2, 166) u. s. w.

Auffallend ist der grosse Reichthum an Conjunctionen.

Neu war mir das mehrfach vorkommende ሕድ »einander« z. B. ሕድ፡ አደምዐው[1]) »trafen einander (mit der

1) So Geez und Tña. MUNZINGER, Voc. hat ደምዐ »atteindre qu'un de la lance«.

Lanze)« 8, 3. ስጋድ፡ሕድ፡እንዶ፡ጸብጠው »indem sie einander umarmten« 8, 5 wörtlich »den Nacken von einander erfassten«.

Das Genitivverhältniss wird meist durch Nachstellung des Regierten ausgedrückt; oder man stellt das Regierte voran und weist durch ein dem Regierenden angehängtes Possessivpronomen darauf zurück, z. B. ሐፈሮም፡ወለዋይ፡እሞም »Hafarom's und Lawāi's Mutter« 8, 15. Ausserdem kann das aus ነዋይ[1]) verkürzte ነይ als Exponent des Genitivverhältnisses dienen wie ናይ im Tña und wie متاع (und Nebenformen), مال u. s. w. im Neuarabischen; so auch selbständig z. B. ነያ »das ihrige« 9, 8 f. wie بِـ. Das alles ist gut semitisch.

Von lautlichen Erscheinungen hebe ich nur hervor, dass sich neben dem *o*- und *u*-Umlaut z. B. in ልዳንኖም »verfolgen sie« 30, 12 (= ልዳገኑ + *hōm*); እሶሮ »bindet ihn« 23, 2 (= እሰሩ + *hō*); — ሐሩሳ »bearbeiten sie« 27, 23 (= ሐርሹ + *hā*); ዐዩኖ »spionieren es aus« 25, 20 (= ዐይኑ + *hō*)[2]) u. s. w. auch ein *e*-Umlaut findet, nämlich in ሄባ »gieb (o Frau) ihr« 9, 9 (= ሀቢ + *hā*) und ቤላ »sage (o Frau) ihr« 9, 6 (= በሊ + *hā*). Vermuthlich sind diese secundären *o*, *u*, *e* kurz.

Noch manche merkwürdige, manche räthselhafte Spracherscheinung könnte ich erwähnen, aber das Gesagte mag vorerst hinreichen. Nur das muss ich noch entschieden aussprechen, dass die rein semitischen Elemente das Tigre nicht auf das Geez selbst als Ursprung zurückweisen. Schon die Personalpronomina ሀቲ u. s. w. mit Bewahrung des dem Geez verlorengegangenen anlautenden *h* genügen, die Selbständigkeit der Mutter des Tigre gegenüber dem Geez festzustellen. Aber sehr nahe standen diese Sprachen allerdings einander.

---

1) Das vollständige ነዋይ ist im Tigre als Substantiv noch ganz lebendig in der Bedeutung »(Eigenthum) Vieh«.

2) Ohne Objectsuffixe ist die Endung der 2. und 3. m. pl. im Impf., Subj. und Impt. *ō*, nicht *ū*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000082

Auch inhaltlich sind diese *Tradizioni* sehr wichtig. Wir kennen die Bewohner der nördlich von Abessinien gelegenen Gebirgsländer seit Munzinger einigermaassen, aber dieses Selbstzeugniss ist doch von ganz besonderem Werth. Das Völkchen der Mensa lebt nicht sehr weit von der Küste in einem schroff aufsteigenden durchschnittlich etwa 2000 m hohen Lande, ist aber wie die Bogos und andere Völker jener Gebiete zur Weide seines Viehs für einen Theil des Jahres auf die angränzenden Tieflande angewiesen, die, im Gegensatz zu dem mit reichlichem Sommerregen gesegneten Gebirge, im Winter Regen erhalten. Das giebt vor allem Veranlassung zu Streitigkeiten mit Nachbarstämmen. Aber auch innerer Streit fehlt nicht. Viehdiebstahl im Grossen wie im Kleinen ist hier wie in Arabien eine Hauptquelle von Fehden, und daraus, dass ein einzelner Mann, vielleicht unabsichtlich, getödtet worden, kann viel Blutvergiessen entstehen. Das ist alles ähnlich wie in Arabien, aber da diese Africaner in festen Wohnsitzen enger bei einander wohnen, so werden ihre Kämpfe blutiger und verderblicher sein als die der Beduinen. An sich haben sie günstigere Lebensbedingungen als die meisten Araber.[1]) Der Ackerbau spielt eine wesentliche Rolle. Das Grossvieh besteht aus Rindern, nicht aus Kameelen.

Alle diese Gebirgsvölker, einerlei welchen Ursprungs, haben, wie Munzinger im Einzelnen nachweist, aristokratische Verfassung und Gesinnung. Das aristokratische Wesen ist noch viel weiter durchgeführt als bei den Arabern. Dazu passt auch so recht die Vorliebe für Stammbäume. Aus dem, was in unseren *Tradizioni* und von Beobachtern wie Munzinger gegeben wird, liessen sich ziemlich grosse Stücke eines Systems der Genealogie jener

1) Es wäre möglich, dass die Verhältnisse des ʿAsīr-Gebietes (der Wohnsitze der alten Chathʿam und Bağīla) denen dieser Länder mehr gleichen, die dem abessinischen Hochlande ähnlich vorliegen wie jenes dem jemenischen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000083

Völker herstellen. Freilich wäre da vieles fictiv, ähnlich wie in gewissen Theilen der arabischen Genealogien, namentlich den Spitzen der jemenischen. So gut die Angaben über die letzten Generationen, vielleicht ziemlich hoch hinauf, sein mögen, so sind die Anfänge, auf die gerade besonders viel ankäme, unhistorisch. Dass die Völker im engsten Sinne Abkömmlinge eines Mannes, wirkliche Familien, seien, ist auch hier undenkbar. Die angeblichen Väter der Stämme sind entweder Heroes eponymi oder aber hervorragende Männer, nach denen sich schon bestehende Stämme benannt haben. Alle Bogos — d. h. der etwa ein Drittel der Bevölkerung ausmachende Adel — leiten sich von Gabrä Ṭarqē ab, der aus Lasta in das den Mensa benachbarte Ländchen eingewandert sei. Es ist aber undenkbar, dass sich ein einzelner Mann, wenn auch mit Söhnen und Enkeln, zum Herrn eines Landes gemacht hätte. Die erobernden Bogos müssen schon einigermaassen zahlreich gewesen sein. Natürlich hätten die 13 oder 15 Generationen seit Gabrä Ṭarqē unter günstigen Umständen recht wohl eine Bevölkerung von einigen Tausenden ergeben können, aber bei dem dürftigen Leben, der Schutzlosigkeit gegen Krankheiten und namentlich Epidemien, der beständigen Decimierung durch innere Fehden, Kämpfe mit den Nachbarn und fremden Eroberern, der im Frieden wie im Krieg nicht seltnen Wegführung in ausländische Sklaverei: bei alle dem ist eine solche Vermehrung doch sehr unwahrscheinlich.[1]) Nimmt man dazu den grossen Unterschied, den Reinisch zwischen dem von den Bogos gesprochenen Bilin und dem nächstverwandten Agaudialect nachgewiesen hat, so darf man wohl ruhig eine bedeutend längere Zeit für die Trennung beider, mithin grosse Lücken in dem

1) Hassenstein in der *Reise des Herzogs Ernst von Coburg . . . nach Aegypten* u. s. w. S. 49 nimmt an, dass die Mensa sich gar nicht oder sehr langsam vermehren. Er hörte, dass ungefähr 30 % der Frauen im Wochenbett stürben. Das wird auch von den Bogos gelten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000084

Stammbaum der Bogos annehmen.[1]) Wenn nun gar die Mensa nach den *Tradizioni* die Brüder einerseits des grossen hamitischen Beğa-Stammes Hadendoa, andrerseits von Saho-Stämmen sein wollen, die einer anderen hamitischen Gruppe angehören, so ist das doch sicher keine historische Angabe! Und erst recht nicht, dass ihr Vater *Maʿawija Qeroš*, d. i. der Chalife مُعاوِيَة von den قُرَيْش sei! So leiten sich die auch Tigre redenden Marea von Abū Ğahl her (Munzinger, *Ostafr. Stud.* 226). Auch in Asien suchten sich ja verschiedene wilde Völker durch die Fiction arabischen Ursprungs vornehm zu machen. Man ist viel zu geneigt, den Angaben illitterater Stämme über ihre Herkunft Glauben zu schenken. Mehrhundertjähriger Besitz eines Landes macht das Frühere vergessen. Dazu sind selbst kleine Völker gar oft durch Verschmelzung mehrerer entstanden, so dass sich ihr Ursprung gar nicht in eine einfache Formel bringen liesse. Bei den Bogos und ihren Nachbarn im NW, den Takue, die, umringt von anderssprachigen Völkern, ihren Agaudialect bis in unsre Zeit bewahrt haben, legt diese ihre Sprache allerdings ein sicheres Zeugniss für ihre Herkunft aus dem südlichen Agau-Lande ab. In wenigen Generationen wird dies Zeugniss aber wohl schon verschwunden sein, denn bis dahin dürften auch sie ihre alte Sprache ganz mit dem Tigre vertauscht haben. Ob die Mensa früher eine andere Sprache geredet haben als das Tigre, ob bei ihnen etwa eine Verschmelzung von Semiten und Hamiten stattgefunden hat, das können wir wenigstens jetzt noch nicht wissen. Dass die Localnamen und einige Personennamen in den oberen Theilen der Stammbäume recht fremdartig aussehen, beweist nicht viel.

---

1) Auch die arabischen Genealogien haben viel zu wenig Glieder zwischen den historisch bekannten Personen und den Anfängen der Stämme. S. z. B., was ich ZDMG 40, 178 Anm. 6 über den Stamm Ṭai sage! Ueberhaupt verweise ich für Verschiedenes, das hier besprochen wird, zur Vergleichung auf den Aufsatz in ZDMG 40, 148 ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000085

Andrerseits entscheidet die Schreibung መንሳዕ mit ዕ nicht für semitischen Ursprung des Volksnamens, denn der Laut ع kommt auch in der Agau- und in der Saho-Sprache vor. Und dass sie oder irgend einer dieser dunkelfarbigen Stämme — abgesehen von jungen Einwanderungen aus Arabien — reine Semiten seien, ist nicht wohl denkbar.

Auch auf die Geschichtlichkeit der einzelnen Erzählungen, selbst wenn sie an sich möglich sind, darf man sich nicht sehr verlassen. Aber wie die اخبار العرب, so unsicher die Einzelheiten oft sind und so viel darin idealisiert wird, uns doch Leben und Sinnesart der Beduinen lebendig vor Augen stellen, so ist es auch hier. Auf die besonderen Facta kommt wenig an: die Art des Handelns und Leidens und die in den Erzählungen und Schilderungen gegebene Beleuchtung der ganzen äussern und geistigen Verhältnisse der Mensa ist für uns von grossem Interesse. Ein besonders erfreuliches Bild erhalten wir allerdings nicht. Die alten Beduinengeschichten zeigen doch im Ganzen ein höheres Niveau.

Alle diese aristokratischen Gebirgsvölker waren einst nominell Christen, d. h. äusserlich Angehörige der abessinischen Kirche. Erst im 19. Jahrhundert sind sie meistens zum Islām übergegangen. Der Process ist gerade bei den Mensa noch nicht abgeschlossen. Aber auch unsre *Tradizioni* bekunden, dass jenes Christenthum keinen Werth hatte. Der Priester in Geleb hat weiter keine Function, als die Begräbnisse und das Tauffest (am 6. Januar) zu leiten und die aus dem Heidenthum stammenden Todtenopfer darzubringen. Er kann nicht lesen und predigt nicht (ቀሸና፡ ቃርእ፡ ኢኮን፡ ወእግልና፡ ኢለቀርእ); die Eucharistie existiert nicht mehr (S. 20 f.). Das Wort ወንጌል »Evangelium« hat die Bedeutung »Verfluchung« angenommen (S. 38), offenbar weil man es mit echt heidnischem Aberglauben zu Verwünschungen gebrauchte. Etwas besser war der religiöse Zustand wohl in älterer Zeit, als die wenigen Kirchen erbaut wurden, aber Conti Rossini warnt

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000086

doch mit Recht vor übertriebenen Vorstellungen in dieser Hinsicht (S. 33 Anm.).

Wie schon MUNZINGER stellt er aber fest, dass auch der Religionswechsel hier keinen Fortschritt bedeutet, dass der Islām dieser Länder sehr tief steht. Uebrigens haben sich bei den Muslimen noch allerlei christliche Bräuche erhalten: so rufen die muslimischen Mensa bei Regenmangel Maria an (S. 57 Anm.). Die zu MUNZINGER's Zeit etwa seit 20 Jahren zum Islām übergegangenen Bidel (weiter südwestlich jenseits des Barka-Flusses) gingen, um Regen zu erflehen, in Procession um's Dorf und sangen die alte Formel der äthiopischen Kirche *Egzio maherenna o*[1]) *Cristos* (MUNZINGER, *Stud.* 285), also ganz wie bei den Mensa nach den *Tradizioni* (20, 23) zum Tauffest das ganze Volk ruft: እግዚኦ ፡ መሐረና ፡ ክርስቶስ. Eine merkwürdige Mischung beider Religionen zeigt sich auch darin, dass wenigstens ein Theil der Mensa nicht bloss nach abessinisch-christlicher Weise die beiden Sabbate (Sonnabend und Sonntag), sondern auch den muslimischen Feiertag, den Freitag, die Arbeit ruhen lässt (S. 27, 23 f.; Uebersetzung 57).

Die Ueberlegenheit der arabischen Cultur hat sich schon früher in dem Eindringen arabischer, also muslimischer Namen gezeigt. Die meisten Personen in den *Tradizioni* haben abessinisch-christliche Namen, zum grossen Theil verstümmelt, aber in anderer Weise als der in Abessinien selbst üblichen; allein daneben kommen schon in vergangenen Zeiten arabische Namen wie كامل, ادريس, عُمَر vor. CONTI ROSSINI sagt aber ausdrücklich, dass man die Träger solcher Namen darum noch nicht für Muslime halten dürfe; er habe bei den Bogos sogar Christen mit dem Namen Mohammed und Mahmud kennen gelernt (48 Anm.)! So finden wir in den Listen auch أَحْمَد (*Ḥă-*

1) Dies *o* ist wohl zu streichen.

mad). Und Munzinger sagt: »ich habe viele christliche Kinder mit mohammedanischen Namen gefunden« (*Sitten und Recht der Bogos* 37). — Vielleicht gelingt es den katholischen oder den protestantischen Missionaren, die völlige Islamisierung dieser Völker noch aufzuhalten; grosse Hoffnungen darf man freilich in der Hinsicht kaum hegen. Aber mit Sicherheit können wir erwarten, dass ihnen die italiänische Herrschaft endlich den inneren Frieden und damit die Vorbedingung für materiellen und geistigen Fortschritt verschaffen werde.

Zum Schluss noch ausdrücklich herzlichen Dank dem Herausgeber!

Strassburg i. E., den 6. December 1901.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000088

Fragmente des samaritanischen Pentateuchtargums, herausgegeben und erläutert.

Von *P. Kahle.*

I.

In meiner Arbeit: *Textkritische und Lexikalische Bemerkungen zum Samaritanischen Pentateuchtargum* (Leipzig 1898) habe ich bereits auf einige Mängel der Variantensammlung, auf der die von PETERMANN und VOLLERS veranstaltete Ausgabe des samaritanischen Pentateuchtargums beruht, hingewiesen. Ich denke es sind die folgenden: 1. PETERMANN hat gewöhnlich nicht angegeben, wie weit ein Codex, den er collationierte, erhalten ist; 2. da er die Collationen sehr flüchtig gemacht hat, vermutlich, weil er sie hat schnell ausführen müssen, so ist es gekommen, dass überall da, wo die Handschrift nicht deutlich zu lesen ist, die Varianten bei PETERMANN einfach fehlen. Ich verweise im übrigen auf Abschnitt II dieses Aufsatzes. — 3. PETERMANN hat keine Beschreibung der von ihm collationierten Mss. gegeben, man kann also nicht wissen, ob nicht vielleicht einer der von ihm mit einem Buchstaben bezeichneten Codices aus ganz disparaten Elementen besteht. Wer die Zusammensetzung der Barberinischen Triglotte kennt oder einmal die Oxforder Codices Bodl. Or. 138. 139. 140, Laud. 270 (= Kenn. 61. 62. 63. 64) gesehen hat, weiss, wie gewöhnlich das bei den samaritanischen Mss.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000089

ist.[1]) In dieser Weise wird sich auf das einfachste erklären, worauf ich in meinen Bemerkungen p. 4. 7 u. s. hingewiesen habe, dass sich fast nie 2 Handschriften durchweg gleichmässig zu einander verhalten.

Wenn man versucht, das Verhältnis der Handschriften zu bestimmen, so wird man alles dieses in Betracht zu ziehen haben.

Indessen bietet die Ausgabe des Targums selbst über diese Mängel von PETERMANN's Variantensammlung hinaus auch noch eine ganze Zahl von besonderen Fehlern und Mängeln. 1. Ich zweifle nicht daran, dass eine vielleicht nicht ganz kleine Zahl von Unformen einfach auf Druckfehlern beruht. 2. Ferner hat PETERMANN den Fehler begangen, dass er, wenn er eine Lesart von Ap, zu der in der Variantensammlung keine Variante angegeben war, unter den Text setzte, es ganz gewöhnlich unterlassen hat, dabei die Sigla für die andern von ihm verglichenen Handschriften auch unter den Text zu setzen. Denselben Fehler hat VOLLERS bei der Eintragung der Varianten der Petersburger Fragmente — die HARKAVY mit Ed verglichen hatte — gemacht, indem er nicht bedacht zu haben scheint, dass da, wo HARKAVY keine Varianten für die Fragmente angiebt, diese doch mit Ed, nicht, wie es jetzt nach der VOLLERS'schen Ausgabe den Anschein hat, mit Ap, übereinstimmen.

---

1) Auf Ms. Bodl. Or. 139, das zugleich den arabischen Text enthält, werde ich in anderem Zusammenhang näher eingehen. Die Codd. Bodl. Or. 138. 140, Laud. 270 sind aus verschiedenen Stücken zusammengesetzt; zufällig finden sich Stücke von 2 Mss. in allen 3 Codd. So ist von einem trefflichen alten Codex des hebräischen Textes der Samaritaner, der wohl ins 12. oder 13. Jahrhundert gehört, in Bodl. Or. 138: Ex 7_{28}—9_{8}. 16_{4}—17_{12}, in Bodl. Or. 140: Gn 25_{29}—26_{30}. 27_{1-10}. 31_{37}—32_{30}; Ex 4_{4}—7_{13}. 12_{43}—16_{3}. 17_{12}—19_{7}. 28_{15-39}. 37_{1}—38_{20}; Lev 4_{32}—6_{12}. 11_{10}—17_{14}. 19_{1-28}. 23_{12}—25_{19}. 26_{18}—Nu 1_{53}. 3_{19}—7_{72}. 13_{19}—18_{21}. 23_{7}—26_{36}; in Laud. 270: Gn 3_{5}—5_{4}; Dt 17_{15}—25_{17} erhalten. Man kann sich hier auch einen Begriff von der Zuverlässigkeit von KENNIKOTT's Arbeiten machen, wenn man bedenkt, dass er trotz dieses Thatbestandes Bodl. Or. 138 als Nr. 61, 140 als 63, Laud. 270 als 64 bezeichnete.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000090

3. Ed ist für die Ausgabe zum Teil collationiert worden nach dem Abdruck von einem eigenmächtig corrigierten Abdruck von einem Abdruck von einer Handschrift, zum Teil nach dem corrigierten Abdruck von dem Abdruck einer Handschrift. Wenn man schon nicht die Handschrift selbst benutzen konnte, so war es doch zum wenigsten notwendig, dass der Text der Pariser Polyglotte berücksichtigt wurde, nicht der der auf diesen erst zurückgehenden Londoner Polyglotte oder gar der des Brüll'schen Abdruckes. 4. Die Petersburger Fragmente sind nur für das Dt nach den von Harkavy veranstalteten Collationen von Vollers eingetragen worden: Sie sind bei Vollers einfach mit P bezeichnet: man erfährt hier also nichts davon, dass diese Varianten den verschiedensten Manuscripten angehören: Will man sich über die Petersburger Fragmente und deren Varianten orientieren, so kommt man auch im Dt nicht ohne Harkavy's Katalog aus. Zudem ist nicht ersichtlich, warum die Fragmente erst für das Dt eingetragen sind. Harkavy's Katalog ist 1874/5 erschienen, Leviticus der Petermann-Vollers'schen Ausgabe 1883 — dass er im Ms. schon 1874 fertig war, kann nicht zur Entschuldigung angeführt werden — und Num. 1885. Harkavy hat bereits 1875 darauf aufmerksam gemacht, dass das Petersburger Fragment 183 zu demselben Ms. gehört wie das von Nutt 1874 veröffentlichte Oxforder Fragment (Harkavy's Katalog p. 535). Für einen Herausgeber des Targums bestand doch die Verpflichtung, diese Vermutung zu prüfen und sich für oder wider sie zu entscheiden, zumal da die Varianten des von Nutt veröffentlichten Fragments eingetragen sind.

Bei diesem Stande der Dinge wird es gut sein, 1. dass man Petermann's Variantensammlung einmal gründlich mit dem gedruckten Texte vergleicht, zum wenigsten für die ersten Bücher des Pentateuchs. Ich habe gelegentlich einmal von Herrn Prof. Vollers erfahren, dass das Ms. im Besitze des Hofbuchhändlers Moeser sei: Ich wandte

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000091

mich am 14. September 1900 wegen dieses Ms. an die Moeser'sche Buchhandlung, Berlin, und erhielt am 15. September die Antwort: ». . . dass sich das Manuscript zu Petermann, *Pentateuchus Samaritanus* 5 Teile zwar im Besitze des Herrn Hofbuchhändlers Moeser befand, uns jedoch, da genannter Herr vor einem Jahre verstarb, der Verbleib des fraglichen Ms. nicht bekannt ist.«

2. Es muss von grossem Werte sein, irgend welche Nachrichten über die von Petermann collationierten Handschriften zu erhalten, besonders über das Alter und die Herkunft der Handschriften. Ich verweise in Bezug hierauf auf Cap. II dieser Abhandlung.

3. Alle alten Fragmente, die erreichbar sind, müssten veröffentlicht bezw. genau collationiert werden, schon zur Prüfung der Collationen Petermann's. Wegen der einen Handschrift, von der sich Teile in London, Petersburg und Cambridge finden, verweise ich auf Cap. III dieser Abhandlung. Einige kleine Fragmente befinden sich im Londoner Ms. Or. 5036; zu ihnen gehören die in Cap. III und IV behandelten. Die Varianten des Londoner Ms Or. 1441 bringe ich als Cap. VI dieser Arbeit. Die von Harkavy veröffentlichten Varianten der Petersburger Fragmente sind nicht in jeder Beziehung einwandfrei und bedürfen in mancher Hinsicht der Correctur (s. besonders in Cap. III dieser Abhandl.). Von sehr grosser Wichtigkeit wäre es natürlich, wenn wir die Varianten der Barberinischen Triglotte erfahren könnten; aber die werden ja vor der Hand nicht erreichbar sein.

Ich beabsichtige im Folgenden in einer Reihe von Aufsätzen die mir bekannten samaritanischen Fragmente zu veröffentlichen, indem ich sie teils vollständig mitteile, teils nur die Varianten gegenüber dem Text der Petermann-Vollers'schen Ausgabe; zum Teil werde ich den Fragmenten weitere Ausführungen anschliessen.

Was für eine Wichtigkeit die arabische Pentateuch-Uebersetzung der Samaritaner für die Erklärung und das

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000092

Verständnis des samaritanischen Targums hat, kann aus meinen Notizen zum Text von Dt 32_{1-29} zum Teil schon ersehen werden. Die älteste Recension dieser Uebersetzung ist bis jetzt noch nicht zugänglich gemacht worden. Sie ist am besten in dem Cambridger Ms Add. 714 erhalten, von dem als Ms Sam. 193 sich in Petersburg 4 Blätter befinden. KUENEN hat in seinem Druck von Gn, Ex und Lev nach den 2 Pariser und der Leidener Handschrift eigentlich nur den Textus receptus, wie er durch die ca. 1250 von Abu Sa'îd vorgenommene Revision festgestellt ist, geboten. Ausser diesen beiden Hauptrecensionen haben aber — wie schon die gelegentlich der Erklärung von Dt 32_{1-29} angeführten Beispiele zeigen werden — noch mehrere andere existiert. Da ich in kurzem in einer besonderen Arbeit die arabische Pentateuchübersetzung der Samaritaner zu behandeln gedenke, mögen diese Andeutungen hier genügen.

II. Zu Petermann's Cod. A.

Unter den im Ms Or. 5036 des British Museum aufbewahrten samaritanischen Fragmenten befindet sich ein Blatt, Pergament, das zu einem Ms gehörte, welches höher als 40 cm — der obere Rand des Blattes ist beschädigt — und ca. 34 cm breit gewesen sein muss. Es enthält den hebräischen und samaritanischen Text von Dt 22_{24} (ותרמנון erstes Wort des sam. Textes) bis 23_{20} (אדיך letztes Wort).[1]) Die beiden Texte stehen auf der Vorderseite in parallelen Columnen, die rechte enthält den hebräischen und ist ca. $11\frac{1}{2}$ cm breit, die linke den samaritanischen Text und ist ca. 11 cm breit. Auf der Rückseite differiert die Breite der Columnen etwas. Der hebräische Text ist mit bräunlicher Tinte geschrieben, der samaritanische mit schwarzer.

1) Nach der gewöhnlichen Zählung 23_{21}. VOLLERS hat im Anschluss an BRÜLL 23_1 als 22_{30} bezeichnet, so sind die Verszahlen in Cap. 23 stets um 1 zu niedrig.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000093

Der Ductus der Buchstaben ist so eigenartig, dass man ihn leicht im Gedächtnis behält; die Schrift ist kein kalligraphisches Kunstwerk; die Handschrift scheint schnell von einer geübteren Hand geschrieben zu sein; die einzelnen Buchstaben weisen an allen Stellen so ziemlich die selbe Stärke auf.

Das Blatt ist an einigen Stellen beschädigt; ich gebe unten genau an, was nicht mehr erhalten ist, indem ich es nach dem von Vollers gebotenen Texte abschreibe und in Klammern setze. Die Lesarten des Fragments stimmen ziemlich genau mit Codex A überein. Ich beschränke mich darauf, hier die Abweichungen des Fragments gegenüber A, so wie sich dies nach Petermann-Vollers rekonstruieren lässt, anzugeben; ich will das Fragment der Einfachheit halber I nennen. XXII 24a zu יתון ist natürlich ein a hinzuzusetzen; dann stimmt das Fragment mit A überein. — באבני[ה ויתקטלון]. — [מ]מלל 1°. — מגוך —מגבך. — 25 f. לחודו wie Ap. — 26 תעבון—תעבדון; נפש —נפשה. — 27 d in מריסתה ist ת hg. — 28 כד—אן. — גבר —אנש. — 29 ימיו—יומיו. — XXIII 1 d ספראן. — 2 ממזר—ממזיר. — דור—דר. — 3 in מובי ist zwischen ב und ו ein א hg. — עסירה—עסיראי. — לעלם—עלם. — 4 נהריה—נהרים. — למלבטנך —למלוטנך. — ...לבלעם [ואפך יהוה אלהך לך ית קללתה לברכה הלא רחמך] יהוה [אלהך לא תבעי] שלמון. — וטבתון—וטבהתון (schwach zu erkennen, aber sicher; übrigens hat auch Ed so, und וטבהתון ist nur ein Schreibfehler von Ap, der wohl erst von dem letzten Abschreiber herrührt und von ihm selbst gleich verbessert ist). — [כל יומיך]. — לעלם—לעולם. — 7 אדומאי. — [ת]תעב. — מצראי—מצרי. — הות—הוית. — 8 בנים—בנין. — a דיתילדו—דיתולדו. — דר—דור (schlecht zu erkennen). — תליתאי—תליתאה. — לון—להון. — [יהוה]. — 10 יי—יהי. — 11 [אלה]ן. — במיה—במיו. — שמשה—שימשה (schwer zu lesen; übrigens hat Ed ebenso). — 12 לך fehlt. — למשריתה—ממשיתה. — תמן—לתמן. — 13 לברה—בברה. — ותחפר wie Ap. — 17 מבני—מברי. — 18 ומן רגוז—[(?). .]ופרי. —

תריון—תריהון. — 20 ולתלימך—ולאחיך (schlecht zu lesen). — שליחות—... מש sehr undeutlich.

Vergleicht man die Varianten, die I gegenüber A bietet, so wird man sagen müssen, dass beide Handschriften sehr nahe zusammengehören; fast nur unbedeutende, meist orthographische Varianten finden sich hier. Da ist es denn doch ausserordentlich auffällig, dass in 23_{18} A ebenso wie Ap מן רגוז bieten sollte. Dies soll die Uebersetzung von hebr. מחיר »Kaufpreis« sein. Der betreffende Uebersetzer hat מחיר also in irgend einer Weise mit מן und חרר zusammengebracht und so einen ganz unübersetzbaren Unsinn herausgebracht. Dem gegenüber bietet Ed ganz richtig פריגת und auch in I sind noch Spuren davon zu erkennen — hier ist das Pergament etwas beschädigt. — Ich glaube die ganze Art des Verhältnisses von A gegenüber I einerseits, Ap andererseits nötigt dazu anzunehmen, dass auch in A dasselbe gestanden hat wie in Ed und I; dann hat entweder Petermann die Variante übersehen, oder er konnte sie nicht mehr lesen; da das erstere gerade in diesem Falle sehr unwahrscheinlich ist, muss man das zweite annehmen. Also ist das Pergament von I und A an derselben Stelle beschädigt.

In der Anmerkung zu 23_5 schreibt Vollers: »In margine Petermann adnotavit: »unleserlich« (scil. A).« Vergleicht man dazu die oben angeführten Collationen, so sieht man, dass in I auch gerade an dieser Stelle ein grosses Stück unleserlich ist. Leider hat Petermann nicht angegeben, wie weit A unleserlich ist; aber sicher ist, dass zu den Stellen, die bei I unleserlich sind, auch aus A keine Varianten angeführt sind. Dazu kommt, dass in 23_{20} bei ולאחיך für A keine Variante angegeben ist, während I ולתלימך hat — jedoch ist dies bei I nur noch sehr schwach zu erkennen —, dass zu שליחות für A keine Variante angegeben ist, während I sicher anders gelesen hat — jedoch ist bei I nicht mehr als מש zu erkennen —, ebenso dass in 23_8 bei דור für A keine Variante angegeben

ist, während I דר hat — jedoch nur noch schwach zu erkennen. Ebenso steht es mit וטבהתון in Vs 23_6. Endlich ist es doch auffallend, dass die Varianten von Ms A in Vs 23_{20} aufhören und dann erst wieder 24_{16} anfangen. Man muss also annehmen, dass auch das halbe Blatt von Cod. A etwa an derselben Stelle aufhörte wie das Blatt von Cod. I; dass es auch an etwa derselben Stelle angefangen haben muss, geht für mich — abgesehen von anderem — daraus hervor, dass die Varianten von A in 22_{22}. $_{23}$ und Anfang von $_{24}$ fehlen. Es scheint also in Cod. A auch der Schluss des vorhergehenden Blattes unleserlich gewesen zu sein.

Nach alledem besteht für mich kein Zweifel daran, dass A und I dasselbe sind. Wir haben also in dem Londoner Fragment ein Blatt des von Petermann in Nâblus verglichenen Cod. A; und zwar gehörte das Blatt noch zu dem Cod., als Petermann ihn collationierte. Das Blatt ist auch erst vor wenigen Jahren nach London gekommen. Es ist uns also möglich, hier an einem Beispiel die Arbeitsweise Petermann's genau zu kontrollieren. Man wird manches von den Ungenauigkeiten auf die Eile schieben müssen, mit der er die Collationen hat vornehmen müssen.

Der Zufall hat es gewollt, dass von derselben Handschrift einige Stücke nach der Kaiserlichen öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg gekommen sind. Die von Harkavy als Nr. 180 und 181 gezählten Fragmente gehören nämlich dazu. Allerdings habe ich nicht beide Fragmente neben einander gesehen, glaube mich aber hinsichtlich der sehr charakteristischen Schrift nicht zu irren. Ich gebe hier die Masse, die ich in dieser Genauigkeit E. Littmann verdanke:

Ms 180. Bl. 1 Breite 0,244—0,246; Höhe 0,30. 2 Coll. breit 0,092—0,10; 46 Zeilen.

Bl. 2 Breite 0,253 (max.); Höhe min. 0,135, max. 0,165. 2 Coll. breit 0,092—0,11 [*sic*]. Zeilen (erhalten): 20.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000096

Ms 181. Breite min. 0,20, max. 0,221; Höhe min. 0,237, max. 0,285. 2 Coll.: Col. 1 fragmentarisch erhalten bis zur Breite von 0,06; Col. 2 max. 0,123 breit.

Die Columnenbreite kann in dem Petersburger und dem Londoner Fragment als im wesentlichen gleich gelten; denn hierin zeigt sich grosses Schwanken, wie schon die hier angeführten Zahlen beweisen. Beim Petersburger Fragment ist — wohl zum Zwecke des bequemeren Einbindens — der ganze Rand des Ms abgeschnitten; daraus erklärt sich die Differenz in Höhe und Breite gegenüber dem Londoner Fragment.

Das erste Blatt von Nr. 180 beginnt in Dt 25_{17} (26_{17} bei Harkavy ist ein Irrtum) und endet in Dt 27_1; das zweite Blatt enthält Dt 28_{34} (ועל שקיה sind die ersten Worte) bis 28_{44} (תזיפנה הוא) und 28_{49-55} ([יו]בסר בנ). Fragment Nr. 181 enthält Dt 34_{8-12}, sowie Stücke einer Unterschrift. An allen diesen Stellen sind bei Petermann-Vollers keine Varianten von A angegeben. Sie reichen bis Dt 25_{16}, setzen dann aus bis 27_1 incl., um mit 27_2 wieder einzusetzen. Es ist also jedenfalls deutlich, dass in Cod. A ein Blatt gefehlt hat, das genau dieselben Verse wie das Petersburger Blatt enthalten haben muss.

Von dem zweiten Blatt von Nr. 180 ist nur der untere Teil erhalten. Bei Petermann-Vollers steht die letzte Variante von A Dt 28_{30}; im 35. Verse beginnt das Fragment. Die fehlenden 5 Verse werden gerade die obere — jetzt verlorene Hälfte des Blattes ausgefüllt haben. Danach ist bei Petermann-Vollers überhaupt keine Variante mehr für A angegeben. Die jetzt in Petersburg befindlichen Stücke des Cod. A waren also bereits von dem Cod. abgetrennt, als Petermann ihn vorhatte. Uebrigens ist das auf das Londoner Blatt folgende Blatt des Cod. verloren gegangen, bevor Petermann den Cod. sah; dies hat sich bisher nicht gefunden; es muss den Text von Dt 23_{21}—24_{15} enthalten haben.

Wenn auch Harkavy in seinem Katalog bereits die

Varianten von den beiden Fragmenten p. 523 ff. angegeben und Vollers sie in seine Anmerkungen aufgenommen hat, scheint es mir doch der Mühe wert zu sein, hier noch einmal genau die Varianten, die die Fragmente dem Vollers'schen Text gegenüber bieten, zusammenzustellen:

XXV$_{17}$ a דכר; c בשבילה; ממצראי—ממצרים; 18 c כל כביה;[1]) בתתך—בתרך;[2]) e עי—כפן?;[3]) דחול (Vollers giebt im Anschluss an Harkavy תדחול an); אלהה—מן אלהים; 19 a ויי; b מסהר; c סחנה nicht sicher; d למירתנה.

XXVI$_2$ ותשבי—ותשוי; 5 a ותגיב; nach יהוה ist אלהך hinzugefügt; ארמאה—ארמאי; c אבה; 7 אבהתן—אבהתנן; 8 ואפקנן—ואפקנו; c נתיחה; 9 לנו—לנן; דאה—הדה; 10 a אנדית; c [ ]קמא; [לי]; לקדם—לקודם; 11 b in ולותי ist das 2. ו hg; 12 תליתאה—תליתאיתה; למעסר—למעסרה; עללאתך—עללתך; 13 ללואה—[שתה]; ללואי—ללואה; ולאלרלה—ולארמלתה so!; ללואי—ולארמלתה; b מן פקודיך; 14 ולא—לא; אלה[י]; 15 [מן]; [ישראל]; די [הבת לנן]; b כמה; אשתבעת—דאשתבעת; לבבך—לבך; יח[ון]; ו[ית]; אלין—האלין 16 לאב[הת]נן—לאבהתנו; 17 יומן—יומה; לאלה[ה]—לאלהים(?); b ולמהך; c בשביליו; גז[ריו]; 18 ויה[וה]; a האמרך; יומן—יומה; b [?]לעמ; c אסגלה; 19 על[ון]; גועיה—גואיה; b ולרבו.

XXVII$_1$ משה fehlt.

XXVIII$_{35}$ Beginn ועל שקיה; למתם[אה]; רומך—קדקדך; 36 b חכמת; אתה—את; 37 דירחקך—דירחקנך; תמן—לתמן; 38 ברה—לברה; a וציבעד; b כר—הלא; יחסלנה; 39 כרמים; a תנצב (178 hat תצב); b תרתף (178 hat תסבר); 40 זיתין—

1) Ebenso hat Ed כל שליטיה; beides ist von Vollers ungenau angegeben.

2) Wohl Schreibfehler.

3) Von hier ab sind die nächsten Zeilen schwer zu lesen; es ist viel radiert.

זיתים; תחומך — תהומך; a ושמן (178 hat משח); כד — הלא; d זיתך; 41 a בנים; b ובנאת; c תלד; יהונו — יהין; כד — הלא; d יהכון; בשביה — בשבי; יערב — יחרב; 43 a תיעת; 44 a ייזפנה; c תזיפנה; הוא ist das letzte Wort dieser Seite; 49 [גוי]; b מרחיק; c מיסטר; [כמה]; [דלא]; 50 [אפין]; אפים — אפין; [לא רתי]; 51 [וייכל]; בהמאתך — בהמתך; [עד]; b ישתיאר; [דיגן]; אל[פיך]; עאנך — עניך; סעד — עד; [אבדותה]; 52 a ויעק; [עד]; שורתך fehlt; רמיה — רמתה; ותלי[לתה]; דאתה — דאת; בהין — בון בהין so!; [ארעך]; ויעק — ויאעק; א[רעך]; 53 ו[תיכל]; [ובנתך]; b בצער; [ובעיק]; דבב[יך]; 54 a ודחטי; [תבעש]; [חובה]; בריו — בניו; דיתותר — דאתותר; 55 [מן דמתן]; לחד — לאחד; בנ[יו] letztes Wort des Blattes.

XXXIV$_8$ בב[קעת]; 9 a ליץ; בני — ברי; ית — יהוה.

Hier ist auch noch ein Stück der Unterschrift erhalten; sie rührt vom Schreiber selbst her und hat demnach wahrscheinlich Angaben darüber enthalten, wer die Handschrift geschrieben hat, für wen, zu welcher Zeit etc. Harkavy hat sie in seinem Katalog p. 248 veröffentlicht. Ich habe sie mir nochmals vom Cod. abgeschrieben, auch hat sie E. Littmann auf meine Bitte hin noch einmal angesehen und für mich abgezeichnet. Ich glaube sie danach etwas vollständiger als Harkavy geben zu können:

התורה · הקדו : הע[:]העני · המסכין · דצ(?)
וה : (?) יוסף · ב : יע : בר · זהרה · דמב : רמח ·
ר · הידעוים · הנב : עשוי
ק (?) ושני · אחיהם · צדקה · וא
יק : וק : וצ : וח : וכ : ונ :
אר : ק : וע : ט : אב ס(?)
עליון
ש

Dass am Anfang כתב זאת, und nicht קנה זאת, wie Harkavy will, zu ergänzen ist, ist mir sicher. Es ist

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000099

zweifellos, dass die Notiz von dem Schreiber des Ms stammt; der würde aber den Käufer des Ms niemals als העני המסכין העב[בר] bezeichnen, sondern ihm die ihm gebührenden Titel — mit denen die samaritanischen Schreiber stets sehr freigebig sind — zu teil werden lassen. Bei den Verkaufsnotizen der samaritanischen Mss, die mit קנה anfangen (die meisten, die ich kenne, fangen mit אתעתקה an), wird denn auch der Käufer stets mit grossen Titeln angeführt; ich verweise auf die Londoner Mss Add. 21581 fol. 71b, 22369 fol. 38a, Cott. Claud. B VIII fol. 122a, Or. 1443 fol. 63a, 106a, Cambridge Univ. Libr. Ms Add. 714 am Ende von Genesis (2 mal), am Ende von Exodus, cf. auch Add. 713 am Ende von Lev; Bibliotheca Lindesiana (in Haigh Hall, bei Wigan) Ms Sam. 2 am Ende von Gn, Ex, Nu — cf. noch Ms Nr. 1 der Bibl. Vaticana in Assemani's Katalog I, 462, ferner die 3 Verkaufsnotizen, die de Sacy in *Mém. de litter., tirés des reg. de l'Acad. roy.* XLIX p. 179 ff. aus dem Ms Sam. de la Bibl. de saint Geniève = Kenn. 221 abgedruckt hat, ferner *Hebraica* IX p. 216 ff. (Sam. Ms, Herrn W. Scott-Watson gehörig). Die einzige Ausnahme, die ich kenne, findet sich im Londoner Ms Or. 2685 p. 124a, wo aber der Käufer selbst von sich spricht (קנה זאת התורה הקדושה במה דלו לנפשו העבד המסכין הצריך לרחות יהוה יעקב"). — Dass die Notiz des Schreibers am Ende der Handschrift steht, ist in den samaritanischen Bibelcodices nicht das gewöhnliche. Die meisten der bekannten Handschriften haben sie in der Art eines Akrostichons, das sich gewöhnlich am Anfang des Dt findet. Indessen kommt es auch vor, dass sie anders geschrieben ist. So steht die Schreibernotiz des Ms Cott. Claud. B VIII auf fol. 208a nach alter, 210a nach neuerer Zählung, am Ende von Nu, die Notiz des Oxforder Ms Bodl. Or. 139 (= Kenn. 62), ferner die Notiz in dem Ms Sam. Vatic. 2 (= Ed) nach Assemani's Katalog I 465, am Ende von Dt, und ebenso die Notiz im Londoner Ms Or. 1444, die überhaupt einige Aehnlichkeit mit der oben abgedruckten Notiz

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000100

hat. Ich setze ihren Anfang hierher: כתב זאת התורה הקדושה העבד העני המסכין הדל האביון הצריך אל רחות יהוה יעקב בן יוסף בן יעקב דמבני קרמה כתבה לנפשו". Nach diesen Worten kann man meines Erachtens am ersten den defecten Anfang der oben abgedruckten Unterschrift rekonstruieren. Der Schreiber ist יוסף בר יע[קב] בר זהרה von den בני רמח. Von Wichtigkeit erscheint mir nun vor allem, festzustellen, in welcher Zeit ungefähr der Codex geschrieben sein mag. Mit einiger Sicherheit ist das nach der Unterschrift möglich.

Die בני רמח werden in den in europäischen Bibliotheken befindlichen Sam. Codd. sehr häufig erwähnt. Die älteste mir bekannte Notiz, in der der Name vorkommt, findet sich in dem Oxforder Cod. Pococke's (Bodl. Libr.); dort heisst es im Akrostichon am Anfang des Dt: אנה אב עזי בן אב עויתי בר טביה בן רמח כתבתי הדה ארהותה"; dieser Codex ist im Jahre 721 H. beendet. Danach könnte der רמח etwa um 600 H. geboren sein. Seine Familie scheint sehr zahlreich gewesen zu sein; in späterer Zeit heisst es immer: מבני רמח. So ging der in Gaza 761 H. geschriebene Londoner Cod. Add. 22369 im Jahre 797 H. von einem Jakob ben יתרנה von den Bne פוקה in den Besitz seines Weibes שמחה, Tochter des Abraham von den Bne רמח über. Das 608 geschriebene Ms Sam. 1 der Bibl. Lindesiana wurde Ende des 9. Jahrh. d. H. von einem שת von den Bne רמח von den Bewohnern von Damaskus einem gewissen מתוחיה aus שכם abgekauft, der es selbst im Jahre 810 H. von עבד אלה ben סעדה von den Bewohnern von Gaza gekauft hatte. Dieser שת verkaufte es dann an Josef bar Ṣadaḳa von den Bne סגינה in Damaskus. עבד יהוה ben Ṣadaḳa von den Bne רמח liess den Cod. Petropol. 15 im Jahre 881 H. anfertigen und besass ihn bis 894 (Harkavy's Katalog p. 73. 74). Im Jahre 943 H. ging der Berliner Cod. Ms Or. fol. 534 in den Besitz des Josef ben עבד רחמנה von den Bne רמח über.

Ich übergehe die weiteren und erwähne nur noch 2 Zeugnisse von den 6, die am Ende des Oxforder Cod.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000101

Ms Bodl. Or. 139 (= Kenn. 62) stehen; sie sind geschrieben A.H. 939. Das eine lautet: העדתי במה סופיר וכתבו זהרה בן אבי עזי בן רמח, das andere: אסיד בבן וכתבו ישמעל בן זהרה הרמחי. Der Name זהרה findet sich also auch hier bei einem von den Bne רמח. Es wäre an und für sich wohl möglich, in dem Josef, dem Schreiber des Cod. A, einen Grosssohn dieses זהרה zu sehen. Der Cod. wäre dann allerdings sehr jung und stammte ca. aus der Mitte des 16. christl. Jahrhunderts. Freilich könnte es ja auch andere des Namens זהרה bei den Bne רמח gegeben haben. Aber es giebt noch ein Zeugnis dafür, dass der Cod. nicht viel älter sein kann. Man kann nemlich, wenn man die Schreibernotizen und Verkaufsbemerkungen in den samaritanischen Bibelcodices durchsieht, die Beobachtung machen, dass in ihnen im allgemeinen, je jünger sie sind, um so mehr Titel und Ehrennamen den einzelnen darin erwähnten Leuten beigelegt werden; allmählich wurde es dann den Schreibern zu viel, alle diese Ehrennamen vollständig auszuschreiben. So beginnt man um die Mitte des 9. Jahrhunderts d. H. damit, diese Ehrenbezeugungen und andere häufig wiederkehrende Worte abzukürzen. Aus dem 10. Jahrhundert d. H. wird man kaum eine Verkaufsbemerkung ohne solche Abkürzungen finden. Zu den jüngsten mir bekannten Notizen ohne Abkürzungen gehört die aus dem Jahre 889 H. des Sam. Pentateuch der Trinity Coll. Library in Cambridge (R 15. 54). In der Notiz aus dem Jahre 845 des Londoner Ms Add. 21581, in der vom Jahre 854 des Londoner Ms Or. 1443, in der vom Jahre 896 des Oxforder Bodl. Or. 140 (= Kenn. 63), in der des Cod. Watsonii vom Jahre 867 (*Hebraica* IX p. 216 ff.) finden sich noch sehr wenige Abkürzungen. Bei denen aus dem 10. Jahrhundert d. H. sind die Abkürzungen ähnlich zahlreich wie in der Notiz der Handschrift A. Ich verweise besonders auf die Notiz des Schreibers von Cod. Vatic. 2 (= Ed) aus dem Jahre 920 (Assemani's Katalog I 465), auf die von de Sacy a. a. O. p. 198. 199 aus dem Pariser

Ms veröffentlichten beiden aus dem Jahre 917, auf die beiden Verkaufsnotizen des Cod. Watsonii von den Jahren 927, 998, auf die des Pentat. Sam. in der Trin. Coll. Libr. in Cambridge (R. 15. 54) vom Jahre 947 u. ähnl. Es ist für mich deshalb sicher, dass die Handschrift A nicht früher als in der Mitte des 9. Jahrhunderts geschrieben ist, wahrscheinlich erst im 10. Jahrhundert d. H. Aus dem Umstande, dass bei einigen Angehörigen des Stammes רמח Sichem oder Damaskus als Wohnort angegeben ist, wird man vielleicht schliessen können, dass die Handschrift aus einer dieser beiden Städte stammt.

III.

Von einer alten guten Handschrift des samaritanischen Targums sind Stücke nach Petersburg, London und Cambridge (Trinity College Library) gekommen. 22 Blätter befinden sich in Petersburg, als Ms Sam. Nr. 182 (Harkavy 249. 269 ff.), 42 im British Museum, als Ms Or. 1442 und 30 in der Trinity College Library in Cambridge, als Ms R 15. 56. Ich stelle hier zusammen, was im einzelnen von diesem Ms erhalten ist:

1. Petersburg Nr. 1	3 Bll.	Gn 12_{16}—16_{16}
2. Petersburg Nr. 2	3 Bll.	Gn 18_{32}—21_{19}
3. Petersburg Nr. 3	1 Bl.	Gn 22_{13}—24_{3}
4. London Nr. 1	8 Bll.	Gn 24_{3}—30_{13}
5. Petersburg Nr. 4	2 Bll.	Gn 30_{14}—31_{30}
6. London Nr. 2	3 Bll.	Gn 33_{1}—36_{14}
7. Petersburg Nr. 5	11 Bll.	Gn 40_{2}—49_{1}
8. London Nr. 3	8 Bll.	Gn 49_{2}—Ex 8_{4} (Ergänzung)
9. London Nr. 4	1 Bl.	Ex 30_{25}—32_{4}
10. London Nr. 5	4 Bll.	Ex 33_{1}—37_{8}
11. Petersburg Nr. 6	2 Bll.	Ex 37_{8}—39_{21}
12. Cambridge	30 Bll.	Ex 39_{22}—Nu 3_{4}
13. London Nr. 6	18 Bll.	Nu 3_{4}—18_{25}.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000103

Ich verweise im übrigen auf die Beschreibung des Cod. bei Harkavy p. 249; nur glaube ich nicht, dass Harkavy Recht hat, wenn er meint, dass einige der Varianten vom Schreiber selbst herrühren. Von der Art und dem Zweck der Varianten des Cod. wird man einen deutlichen Eindruck bekommen aus der unten gegebenen Probe aus Gn 49. Soweit die Fragmente in Petersburg sind, hat Harkavy sie mit Ed collationiert und das Ergebnis der Collation in seinem Katalog p. 269—412 veröffentlicht. Die Collation leidet an dem Hauptmangel, dass Harkavy nicht angiebt, wie weit Lücken in der Handschrift sind. Z. B. ist das erste Blatt des Cod. nur zur Hälfte vorhanden; hier geben Harkavy's Collationen ein ganz falsches Bild von dem, was wirklich im Ms steht; ich werde deshalb unten abdrucken, was im Cod. von Gn 12_{10}—14_7 erhalten ist; aber nur den ursprünglichen Text. Wegen der Varianten mag man Harkavy nachsehen.

Das Cambridger Fragment[1]) beabsichtigte J. W. Nutt zugleich mit dem Oxforder Fragment zu publicieren: A. Wright im Appendix zu Palmer, *A descriptive Catalogue of the Arabic, Persian and Turkish Mss. in the Library of Trinity College, Cambridge* 1870 p. 234: As the whole will be printed and edited by the Rev. J. W. Nutt, Fellow of All Souls' College, Oxford, it is unnecessary to give any examples of these; cf. Nutt, *Fragment of a Sam. Targum*: Introd. 115 note 2: I had hoped to have added to this edition another fragment belonging to Trinity College Cambridge . . . — er fährt dann fort: Not however having succeeded in procuring the loan of the MS. I have been obliged to bring out the present one by itself. — Ich hatte die Absicht, nun das Londoner und Cambridger Fragment zu publicieren; doch erfuhr ich von Herrn

1) Im *Journ. as.* 1870, I 525 ist eine von A. Wright herrührende Beschreibung desselben abgedruckt. Wright versprach dort, einiges von dem Ms im *Journal of Philology* zu veröffentlichen. Bisher hat er dies Versprechen nicht gehalten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000104

A. Wright, Vicemaster of Trinity College, Cambridge, er sei selbst seit längerer Zeit dabei, diese Fragmente zu publicieren; daher könne mir das Cambridger Fragment nicht zur Bearbeitung überlassen werden. So musste ich den Plan fallen lassen und beschränke mich nun hier darauf, ein Specimen aus dem Londoner Fragment, ein Stück von Gn 49, zu geben. Die Varianten, die dem ursprünglichen Text beigefügt sind, sind hier — erklärlicherweise — besonders zahlreich. Ich glaube 4 nach Tinte und Schreibweise zu unterscheidende Hände zu finden, die Varianten eingetragen haben; ich bezeichne sie mit a, b, c, d, ohne durch die Reihenfolge der Buchstaben über das Verhältnis ihres Alters etwas sicheres aussagen zu wollen. Ich füge den Varianten gleich einige erklärende Bemerkungen zu.

1. Gn 12_{16}—14_7 aus dem Petersburger Fragment.

[ ]16 XII ועברים ושפ[ ]17 [ ]וכתש יהוה י[ ]ית ביתה על[ ]
18 וזעק פרעה לאבר[ ]לי למה לא הבי[ ]19 ולמה אמרת
אחה[ ]לי לאתה וכדו[ ]20 ופקד בדילה פרעה גברים ושלחו יתה
ויה א[ ]עמה:

1 XIII וסלק אברם [ ]וכל דלה ולוט עמה [(2)]יקיר שריר
בקניאן ב[(3)]מטליו מדרום וע[ ]חבה תמן משכנה ב[ ]בינ[ ]ובין
כפרה 4 לאתר מדבחה דע[ ]קדמאו וקרא תמן אברם [ ]
5 ואף ללוט האתי עם אברם [ ]ותורין ומשכנין 6 ולא [ ]ארעה
למדור כחדה הלא [ ]סגי ולא יכלו למדור [(7)]תיגר בין רעי קנין
אברם [ ]קנין לוט וכנענאה ופ[ ]דהרין בארעה 8 ואמר אב[ ]ראני
תית תיגרה ביני ו[ ]רעי ובין רעיך הלא גב[ ]נחנן 9 אלא כל ארעה
לקד[ ]אם סמלא והימי[ ]והסמלא 10 ותלא [ ]לות יהוה ית[ ]ה
כארע מצרים [(11)]לה לוט ית כל[ ]ל לוט ממדנה [ ]אחיו 12 אברם
דאר[ ]אר בארע מישרה [(13)]גברי סדם בישים [ ]יר
14 [ ]בחר דאפרש לוט [ ]בי עיניך וחזי מן [ ]צפונה
ורדואה [ ]15 הלא ית כל ארעה [ ]זי לך [ ]ננה ולזרעך ע[ ]

16 [ ]אשבי ית זרעך כעפר ארעה [ ]נש לממני ית עפר ארעה [ ]ני
17 קום חלך בארעה [ ]חה חלא לך אתננה 18 [ ]ם ועל (1ודר
במישרי ממרא [ ]נא תמן מרבח ליהוה

XIV 1 [ ] אמרפל מלך שנער וארויך [ ]כדר לעמר מלך עילם
[ ]גוים 2 עבדו קרבה עם ברע[ ] ברשה מלך עמרה ושנאב [ ]
ושמאבר מלך צבואים [ ]א צער 3 כל אלין אתחבר[ ]דיה הוא ים
מלחה 4 [ ]ה שמשו ית כדר ל[ ] ובתלתעסרי ש[ ]דו 5 וארבעסרי
שנה התא כדר ל[ ] ומלביה דעמה וקטלו ית גיבר[ ]תרות קרנים
ויית זוזאי בחס [ ]מאי (2בשבי קריתים 6 ויית ח[ ]טברי גבלה עד
איל פראן דע[ ] 7 ועזרו ואתו ליד עין דין הי[ ] וקטלו ית כל ברה
דעמלקאה [ ] אמראה דדאר בפל[ ]מר

2. Gn 49$_{2-28}$ aus dem Londoner Fragment.

2 [ואצתמתו ושמעו ב]ני יעקב (3ושמעו (4לישראל [אבוכו]ן 3 ראובן
בכ]ורי אתה חילי (5ורשות (6[לב]וטי (7יתיר (8[תלי] (7ויתיר (9תקוף
4 (10אתרעי [כ]מיה אל (11תותור הלא סלקת (12משבבי אבוך (13טטה
(13אתחללת לעיצי (14סלק
5 [שמעון ו]לוי אחים ·· אסכמו שקר (15מקעימיהון 6 (16[בסחרון

---

1) ו radiert. — 2) מ m. s. — 3) וקבלו c. — 4) מן יש' a. — 5) רישות c; קדמאי c. — 6) Cf. Uhlemann z. St; a. R. צוקתי d. — 7) A. R. קליעה d »Geflochtenes«; cf. יתר = »Strick«; darunter אתפתיל d »es ist gedreht, geflochten worden«. Unter ויתיר תקוף steht ופרע שפיר b, d. i. »und schönes Haargeflechte«. — 8) Raum für 3 Buchstaben; a. R. מסבל c (hebr. נשא; שאת »tragen«!); Ap hat תלא, das giebt wohl keinen Sinn. — 9) עזיז c. — 10) אתרעית b. — 11) Wohl verschrieben für תותר; c fügt hinzu חי = »nichts lässt du übrig lebendig«; b versteht הותור nicht und schreibt unter ות: גש i. e. תגשור i. e. »du walltest auf wie Wasser, nicht mögest du eine Verbindung herstellen(?)«. — 12) מדמובי a. — 13) כר דחללת c. — 14) סליק c. — 15) Inf. Pa. von קום »ihre Beschlüsse haben vollendet Trug« (cf. hebr. כרת ברית). Dafür בקטעותון d, i. e. »sie haben vollendet Trug durch ihr Abschneiden«, ähnl. arab. حسما ظلم مقاطيعهما. Dafür במקריהון b(?) vielleicht von קרח? — 16) A. R. ברזון d.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000106

ל[א (1אתרעית נפשה: ובכנשון לא (2[א]רגז יקרי: חלא ברגזון קטלו
גבר (3וברעותון (4עקרו (5שור 7 (6חסים רגזון חלא (7תקיף (8וחברתון
חלא קשיה (9אפלגנון ביעקב ואברהון בישראל: —
8 יהודה אתה (10יודונך אחיך .. אריך בקרל דבביך: ויסגדון
לך בני אבוך: 9 (11גר (11אריה יהודה (12מקטולין ברי (13סלקת:
(14כביש (15רבי כאריה וכלביה מן (16יקמנה 10 לא יסטי (17שבט
מיהודה (18ונגד מבין (19סדריו .. עד חלא יתי (20שלה (21ולה (22ידברן
(23עמים: 11 (24אסירי לגפנה קרתה (25ולריקה ברי (26עמוקה: (27ריח

---

1) אתריחת b; אתבעית (ר in ב verwandelt). — 2) ירגז b. — 3) ריות" b(?); וברח" c. — 4) תרעו c. — 5) שור »Mauer«; a. R. חרבות d (»Trümmer«); תור c (arab. سور). — 6) חסין b; משבח c (SH = אדיר). 7) A. R. עזיז d. — 8) חיבתון (so scheint es) b; a. R. וזבוגת d (i. e. wohl וזבּגותון »und ihre Verbindungen« von זוג). — 9) אסחנון c. — 10) נך — c. — 11) גור א' c; ג[ו]רה דאריה b(?). — 12) A. R. מן עטף d; über טף ein ו = עטוף, i. e. מן חטוף = »vom Rauben«, Milderung für »vom Morden«. — 13) אסתלקת c. — 14) = »wie ein Böser«, wörtlich für ברע; dafür כמין d = »versteckt«. — 15) רביע c; dieselbe Form ist natürlich auch im Texte gemeint. — 16) יקימנה c; יקומנה d; קבלה d; יתורנה b; cf. שׂטן II, IV und X = »reizen«. Saadja und SA haben يثير. — 17) Darunter אטר d; cf. אטרון = τύραννος; da מחקק als Person genommen ist, würde hier eine Bezeichnung für eine Person gut passen. — 18) ונגור b (oder c?); ומנגד c. — 19) SH liest דגליו; cf. Nu 2_2 ff; טבסיו d (τάξις). — 20) A. R. נמרה »der Tiger«; das scheint zu שלה zu gehören; cf. Ms A bei PETERMANN. — 21) ולידה c. — 22) Itpeel = »und von ihm werden geleitet werden«; cf. SA = واليه تنقاد الشعوب; so ist übrigens auch in Ap zu lesen; יתבנשון c. — 23) עמין c. — 24) A. R., wohl hierzu gehörig, קטר »er band« d; אסארי c; אסטתה a (a. R. אסטהותה a = Inf. Afel von סטה c. Suff.); a hat אסורי (so SH), also von סור »weichen« abgeleitet; nachher ist עירו (so SH) durch קרתה = »seine Stadt« übersetzt. — 25) Hebr. לשׁרקה: סריק trg. = שׁנא = »leer«; daher ist ולריקה zu erklären. — 26) SH = איתנו; das wird gewöhnlich durch עמק wiedergegeben; cf. Gn 49_{24} u. s.; wie es scheint ist חילה, das eigentlich unter קרתה und über לבושה steht, Variante zu עמוקה; wenigstens steht in der arabischen Uebersetzung in Ms Or. 1450

[1]בעמר לבושה [2]ובדם ענבים [3]תכסיתה: 12 [4]עכירן עינים מן עמר
[5]ועברן שנים מן תרב: —

13 זבולן לחוף ימיה ישרי והוא לחופין [6]דספינאתה ומיתוביתה
עד צידן: 〉 14 יששכר [7]חמר [8]תותבין·· [9]רביע [10]ביני [11]כרניה:
15 [12]וחזה מנוחתה הלא טבה: וית ארעה הלא [13]שמינה [14]ומרכם
כתפה למסבל ויהי [15]לארים משמש: —

16 דן [16]ידין עמה [17]כאחד שבטי ישראל 17 יהי דן נחש·· [18]סלק

(des Brit. Mus.) يا بنى قوته; dem würde ברי חילה entsprechen; a. R. findet sich ישתחננו d; das gehört wohl auch zu עמוקה; cf. Cod. A; was es bedeutet, ist mir unklar. — 27) ריע c; רעי a; gemeint ist das hebr. רחץ, arab. رحض entsprechende aram. *רחע; das müsste nach sam. Lautgesetzen רעי bezw. רחי heissen; סעי b; i. e. סחי »waschen«.

1) A. R. מין a, bezieht sich vielleicht auf בעמר (i. e. בחמר »mit Wein«). — 2) Hg עובבה d »das Innere« der Trauben? — 3) Zu תכסיתה cf. ܬܟܣܝܬܐ; das ת am Anfang ist ergänzt, doch pr. m. — 4) »getrübt«; cf. pal. syr. ܟܣܝܪ (bezw. ܟܣܝܪ Cod. A) Joh 5_4 »trübend«; dafür הכבשו a(?) und זגיגן d(?). — 5) A. R. עוארן a; im Text ist von a ו und א hg, so dass es heissen muss עוראן, √חור »weiss sein«. — 6) דאספינון c; a. R. אספונבן a; אלפין d. — 7) חמור c; a. R. חמיר, darüber א = חמאר a. 8) SH גרים; das ist von גר »Fremdling« abgeleitet, cf. Uhlemann; darunter תיועין d(?). — 9) In רביע ist das ע hg. — 10) So muss auch ein Cod. Petermann's lesen; die Angabe Ap ·· בעיני pro ביני hat nur dann einen Sinn; doch ist der betr. Cod. nicht angegeben. Aber was soll ביני hier? — 11) לשניה d; da ist משפתים mit שׂפה zusammengebracht; cf. Uhlemann. — 12) ויחזי a. — 13) A. R. יקירה d, hierher gehörig, wie es scheint. — 14) Bei Petermann ist für Ap וכרכם angegeben; keins von beiden Worten giebt einen Sinn. וימך c; וירכן d »und er beugt«. — 15) Cf. Dt 20_{11}; מפרנס b und d; לאכור d; cf. אִכָּר »Ackersmann«. — 16) ידון a. — 17) כאקר a; cf. SA كاخصّ bezw. كاجل. — 18) SH hat nach einigen Mss (Kenn. 61. 65. 66) עלה; daher סלק »hinaufgehend«; dafür על c. Im SH steht على; doch ist in Or. 1450 sowohl dies als das folgende עלי (bezw. עלה) durch صاعدا übersetzt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000108

אורע [1]מכמן [2]עלבי שביל [3]הנכת עקבי [4]סוס: [5]ומפל רכבה [6]אחריה:
18 [7]לפצותך [8]מכרוזית יהוה:—
19 גד [9]בסור [9]יבסרנה·· והוא [10]יבסר עקב 20 מן אשר משח
לחמה והוה [11]מתן מן תעתיד מלך: 21 נפתלי [12]אגרה [13]שליחה
[14]היהב [15]מלי [16]פרקן:—

---

1) Part. Af. »auflauernd«. Aehnlich hat LXX das שפיפן der MT verstanden (*εγκαθημενος*). In SA findet sich neben كالارقم auch محتجب. — 2) Dafür a. R. עלוי d. — 3) Wohl Part. von נכת »beissen« mit dem hebr. Artikel. Dafür הנכית c. — 4) Links über סוס steht יבה c; das verstehe ich nicht; sollte סוסיה gemeint sein, und das ב auf Verschreiben beruhen? — 5) מאפל c. — 6) לאחוריה c. — 7) Darüber steht אסחן b(?), so dass zu lesen wäre לאסחנותך; das wäre Inf. Afel von סחן und würde heissen »auf dein Ererben lassen« (ist meine Hoffnung gerichtet). Nun giebt PETERMANN allerdings לאסחן als Variante des Ms A zu אחריה Vs. 17 an. Das ist mir ganz rätselhaft. Sollte hier ein Versehen PETERMANN's vorliegen? Unter לפצותך steht [ל]שפרותך d »nach deiner Güte«. A. R. לריחותך a »nach deinem Wohlgefallen«. — 8) כ ist herübergeschrieben; ebenso liest Ap; C hat מכרוזתי; danach gäbe es im Sam. מכרוזה »das Verkünden«? Dafür סברת d »ich hoffe«; כתורי b, darunter ת c, d. h. כתורתי (כִּתּוּרָתִי) »meine Hoffnung«; a. R. סכוי a, darunter ת, d. h. סכותי »meine Sehnsucht«. — 9) Der Uebersetzer hat גד von נגד (הגיד) abgeleitet (so schon Morinus). HS hat יגידנו für יגודנו, das mag diese Ableitung nahegelegt haben. Cf. die arab. Uebersetzung in der Handschrift des Earl of Crawford and Belcarres (Bibl. Lindesiana Sam. Ms 2): بشير—اى بشاره يبشر. Ueber בסור יבסרנה steht שזור ישזרנה d (cf. Ms A שזור ישרפסנה). Durch welchen Zufall שזר hier eingedrungen ist, weiss ich nicht. — 10) Darüber radiert; ungefähr ist noch שז zu erkennen, vielleicht von d. — 11) יתן c. — 12) Der Uebersetzer scheint mit אילה ebenso wenig anzufangen gewusst zu haben wie der Syr.; der übersetzt ܐܝܠܓܐ »Bote«, Sam. »Brief«. Ich finde keinen Zusammenhang zwischen diesen Uebersetzungen und dem hebr. אילה; vielleicht ist beides geraten. — 13) Dafür רהטה a »laufend« (daraus ist מרהטה gemacht (c)) und משגרה a. — 14) Hebraisierend steht hier der Artikel. — 15) Dafür מימרי d. — 16) HS שופר. Für פרקן steht שבשבן d, שופר und כרוז a:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000109

22 בר פרותה יוסף ·· בר פרותה (1עלי (2חזו ברי (3לחיצי (4סלק
שור: 23 (5ואמרותה (6ותיגרותה וסנותה (7מסחני (8פלגים 24 ודרת
(9בעמקה קשתה (10ואתבחלו אדרעי אדיו מן (11אתרה (12דאביר יעקב
מתמן (13מחחזי אבן ישראל 25 מן אלהה דאבוך (14ויסעדנך (15ואל

שופר »die Trompete«, und da von »Worten einer Trompete« nicht gut geredet werden kann, ist ברוז dafür eingesetzt: »Worte eines Herolds«, der die Trompete bläst. פרקן erklärt WINER (Dissert. p. 28) so, dass er eine Verwechslung von שופר und כופר annimmt. Nur kann ich mir nicht denken, dass כופר jemals im SH-Texte gestanden hat. שבשבן (so auch Ms A) ist Palpelform von שוב »umkehren«, »bereuen« und wohl als eine Erklärung zu פרקן anzusehen.

1) עלבי c; עלוי a. — 2) »ultra visum, i. e. intellectum« UHLEMANN. Darüber עין b? oder a? Dazu a. R. ועורי עלי חסן d; offenbar hat d חזו für עזו genommen und zur Erklärung davon חסן an den Rand gesetzt. — 3) Uebersetzung von צעירי (so SH); dies ist mit √צרר zusammengebracht. A. R., wohl hierzu gehörig, זדיני; vielleicht ist das zu lesen זידני von זידן »übermütig«; cf. jüd.-aram. — 4) Cf. S. 98, Anm. 18. — 5) Davor — klein geschrieben — גריו d (das ו nicht ganz deutlich) »sie reizten ihn«; אמררותה c (diese Formen auf ותה— bestehen aus der 3. Pers. Plur. Perf. + יתה (NÖLDEKE)); ועשותי d (wohl תיה— gemeint) von חשש, wohl Afel »sie betrübten ihn«. — 6) Itpaal von גרי wie von √יגר gebildet. — 7) Part. Af. von סחן (cf. meine *Textkr. u. lex. Bemerk.* p. 34) »Inhaber von« . . . — 8) פלגין c; hier liegt eine Verwechslung von חצי und חץ vor. — 9) בעומקה c; cf. S. 97, Anm. 26; בבקור d; dies verstehe ich nicht. — 10) ואתבעלו c von בהל; a scheint es nicht verstanden zu haben und hat חבלי herübergeschrieben (darin ל nicht mehr zu erkennen); a. R. ist dazu von a geschrieben: אצטלילי (dafür wohl zu lesen אצטללו »sie sind geläutert worden«, cf. פז »reines Gold«), מפיון (Part. Ap. von פזז) und בהל. — 11) Zur Uebersetzung von יך durch אתר cf. Gn 47$_{29}$, Ex 15$_{17}$; eine befriedigende Erklärung kenne ich nicht; was ich *Textkr. u. lex. Bemerk.* p. 39 angeführt habe, genügt für die andern Stellen nicht. — 12) דביאר a; vielleicht zu lesen באיר = בחיר (Ed ביור, cf. Ex 15$_4$ Ed und meine *Bemerk.* p. 21). Dafür רבונה d. — 13) אתח' a; רעה (bezw. רעי, wie einige SH-Codd. lesen) ist also auf irgend eine Weise mit ראה (Pual?) zusammengebracht;

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000110

(1שדי ויברכנך: ברכת שומיה מלעל ברכת תהומה (2דרבץ מלרע
ברכת (3תדים ורחם 26 ברכת אבוך ואמך: (4גברו על ברכת (5טוּרי
(6סעד (7תחמדת גבעת עלמה יהן לרוש יוסף (8ולום כליל אחיו: —
27 בנימים (9דיב (10עטוף בצפרה (11יסיף (11סעדו ולרמשה יפלג
(12חנאה: 28 כל אלין שבטי ישראל (13תריעסר: —

---

dafür רעיאן c »die Weiden«; cf. SA مراعى. — 14) Das ו ist später vorgesetzt, p. m. — 15) A. R. וחיולה a.

1) A. R. סַפקה a. Cf. Ms A, gewöhnlich סַפוקה geschrieben; diese Uebersetzung von שדי sehr gebräuchlich: Gn 17_1, 28_3, 35_{11}, A. C, Nu 24_4; cf. Ex 6_3 A. Im Arab. الكافى; so Saadja und SA. שדי ist also aufgefasst als bestehend aus שׁ und די »einer, der genügt«. — 2) Darüber ע, d. h. רבע c; רבץ ist Hebraismus. — 3) תדיה a. — 4) Ich habe mir als LA des Ms גבררו notiert; da ist ein ר natürlich zu streichen; גברו Pa. = »sie zeigten sich mächtig über«. Man erwartete vielleicht eher Itpa.; a. R. אתחילו a. — 5) הורי c; die Codd. der arabischen Uebersetzung schwanken zwischen جبلى, والدى, حاضنى bezw. جبالى und السلافى (»die zu den Vorfahren gehörigen«?). — 6) Cf. meine *Bemerk.* p. 38; dafür סחרות c (d. i. סהדות) »Zeugnis« oder »Gebot«. תחמדות c. — 7) Verschrieben für ולרום; dafür ולרומה c; a. R. steht ולקד"י רום[1]), d. h. für das hebr. ולקדקד ist רום die Uebersetzung; es ist also eine Erklärung für das verschriebene ולום. — 9) כלב a; זרב c „Bedränger“; cf. وثب. — 10) I. e. חטוף; dafür קטול c. Unter עטוף steht ישתפ a, i. e. ישתפף von שפף wohl reflexiv zu fassen, wenn es einen Sinn geben soll. In SA hat Ms Add. 714 (Univers. Libr. Cambridge) يفترس »er reisst an sich«. — 11) In סעדו kann ich nur eine gedankenlose Wiedergabe des hebr. עדי (so SH) sehen. Zu יסיף סעדו steht a. R. יכל בזה b. In SA findet sich neben الحلى in mehreren Mss النهب »die Beute« (cf. Saadja). — 12) אנחה c; cf. meine *Bemerk.* p. 29. — 13) תרין עסר c.

---

1) Im Ms steht als Abkürzungszeichen ein Punkt mit darunterstehendem, nach links gewandtem Komma. Im Druck ist dafür zu Anfang ein gewöhnlicher Doppelpunkt stehen geblieben. Von S. 97 ab habe ich dafür das in hebr. Drucken übliche Abkürzungszeichen eingesetzt.

(Fortsetzung folgt.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000111

Aus den abessinischen Klöstern in Jerusalem.

Von *Enno Littmann.*

In dieser *Zeitschrift* XV, S. 133 f. habe ich darauf hingewiesen, dass ich mich im Januar 1900 während eines einmonatlichen Aufenthalts in Jerusalem, der mir durch meine Teilnahme an der American Archaeological Expedition in Syria (vgl. *Amer. Journ. of Archaeology* 1900, Nr. 4, p. 415 ff.) ermöglicht war, unter anderem auch mit den dort befindlichen äthiopischen Handschriften beschäftigte.

Das ursprüngliche abessinische Kloster, das bereits im Mittelalter hin und wieder in äthiopischen Handschriften erwähnt wird,[1]) befindet sich bei der Grabeskirche, zum Teil über der Helenakapelle. Augenblicklich ist es nicht in besonders gutem Zustande. Das ziemlich geräumige koptische Kloster, das direkt an das äthiopische anstösst, wird von den Abessiniern als ihr Eigentum in Anspruch genommen; die Kopten hätten es ihnen widerrechtlich geraubt. Documente über die ältere Geschichte des Klosters sollen in den Händen der Kopten sein. Es war mir jedoch unmöglich, etwas davon zur Einsicht zu bekommen; die Abessinier führen selber schon lange Prozess deswegen. Mir wurde ferner erzählt, dass die Kopten auch

1) Vgl. z. B. eine Notiz aus dem Jahre 1378 bei ZOTENBERG, *Cat.* S. 44a, aus 1379 *ib.* S. 56b, aus 1508 *ib.* S. 86b.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000112

das jetzige abessinische Kloster vor einigen Jahren dadurch an sich zu reissen suchten, dass sie über den Eingang des letzteren folgende Inschrift setzten:

هذا دير السلطان وقف لدير الاقباط

»Dieses Sultanskloster[1]) ist Eigentum des Klosters der Kopten.« Der jetzt in dem zweiten Kloster lebende Diakon Bakuera Ṣeyyōn aus Hamāsēn vernichtete diese Inschrift; es entstand ein Streit, der vom türkischen Pascha unter Zuhülfenahme von Soldaten geschlichtet wurde. Hier möge folgende kurze Notiz über die Geschichte des Klosters, die mir von dem Diakon Yerdāu aus Jerusalem nach Deutschland geschickt wurde, Aufnahme finden.

ታሪክ ፡ ዘደር ፡ ሥልጣን ፡ ወእምድኅረ ፡ ኵስተረት ፡ ወግረ ፡ ኅልኀታ ፡ እሌኒ ፡ ንግሥት ፡ ወሀበቶሙ ፡ ለመነኮሳተ ፡ ኢትዮጵያ ፡ ዘተቀብረ ፡ ውስቴቱ ፡ መስቀለ ፡ ክርስቶስ ፡ እግዚእነ ፡ ውእቶሙኬ ፡ ሐነጹ ፡ ቤተ ፡ ወኀደሩ ፡ ውስቴታ ፡ እስከ ፡ አመ ፡ ነግሡ ፡ ተንባላት ፡ ወእምድኅረ ፡ ነግሡ ፡ ተንባላት ፡ መጽአ ፡ ሕማም ፡ ወሞት ፡ ላዕለ ፡ መነኮሳተ ፡ ኢትዮጵያ ፡ ወሰሚያ ፡ በሽ ፡ መኰንን ፡ ኢየሩሳሌም ፡ ቅድስት ፡ ቦአ ፡ ውስተ ፡ ደር ፡ ሥልጣን ፡ ወአውአየ ፡ መጻሕፍቲ ሆሙ ፡ ለኢትዮጵያ ፡ ወወሰአ ፡ ፩ መጽሐፍ ፡ እምነ ፡ እሳት ፡ ፫ ተ ፡ ጊዜያተ[2]) ፡ ዘስሙ ፡ ወንጌል ፡ ወገብረ ፡ ቀኖተ ፡ ፩ዱ ፡ ግብፃዊ ፡ አ ውሳዮ ፡ ወመኰንንሰ ፡ አፀወ ፡ አንቀጸ ፡ ሐረ ፡ ቤቶ ፡ ወሐልቁ ፡ መነ ኮሳት ፡ ዘእንበለ ፡ ፪ ቱ ፡ መነኮሳት ፡ ፩ ብእሲ ፡ ወአሐቲ ፡ ብእሲት ፡ ውእቱሂ ፡ ሐረ ፡ ሀገረ ፡ ኢትዮጵያ ፡ ከመ ፡ ይዜኑ ፡ ዘከነ ፡ ወይእቲሰ ፡ ተረፈት ፡ ባሕቲታ ፡ እንዘ ፡ ተዓቅብ ። ወይእተ ፡ ጊዜ ፡ ቦአ ፡ ግብፃ ዊ ፡ ውስተ ፡ ደር ፡ ሥልጣን ፡ በኃይል ፡ ወመጽኡ ፡ ካልዓን ፡ መነ ኮሳት ፡ እምኢትዮጵያ ፡ ወነበሩ ፡ እንዘ ፡ ይትበዓሱ ፡ ሀለዉ ፡ እስከ ፡ ዮም ። ወሀሎ ፡ ፩ ፡ ብእሲ ፡ ዘስሙ ፡ ባስልዮስ ፡ ወመጽአ ፡ ኢየሩ ሳሌም ፡ ወቀደሰ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያነ ፡ ኢትዮጵያ ፡ በጕሕሉት ፡ ወእ ምድኅረ ፡[3]) ዝንቱ ፡ ነገር ፡ ቦአ ፡ ደር ፡ ሥልጣን ፡ ከመ ፡ ይስርቅ ፡ ሰ

---

1) Aethiopisch ደብረ ፡ ንጉሥ ፡ oder auch ደር ፡ ሥልጣን ፡ Denselben Namen hat das koptische Kloster; das deutet wohl auf ursprünglichen Zusammenhang.

2) Text: ጌዜያተ ፡ 3) Text: ወእምድኅር ፡

ናስለ ፡ ሐፂን ፡ ዘነበረ ፡ በአንቀጸ ፡ እሉ ፡ ወወሰዶ ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ በብዙኅ ፡ ሕልያን ፡ ወአንኃለ ፡ አንቀጸ ፡ ዘቀዳሚ ፡ ወገብረ ፡ ካልአ ፡ ወአዐወ ፡ አንቀጸ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ዘሀለወት ፡ በውስቴቱ ፡[1]) ከመ ፡ ኢይጸልዩ ፡ ወኢይቀድሱ ፡ ውእቱሂ ፡ ግብፃዊ ፡ ኢይጼሊ ፡ ወ ኢይቀድስ ፡ ወበዝነገር ፡ ሀለዉ ፡ እስከ ፡ ዮም ፡ ወአልቦ ፡ ሰላም ፡ ማ እከሌሆሙ ፡ ወለእመ ፡ ሞተ ፡ ብእሲ ፡ እምኔሆሙ ፡ ኢየኀልፉ ፡ በ ውስቴታ ፡ ዅሉሙ ፡ አላ ፡[2]) ኀዳጠን ፡ እለ ፡ ይጸውሩ ፡ ታቦተ ።

»Geschichte des Königsklosters. Nachdem die Kaiserin Helena[3]) den Hügel Golgatha gereinigt hatte, gab sie den äthiopischen Mönchen [den Platz], an dem das Kreuz unseres Herrn Christus begraben war. Und diese nun bauten ein Haus und wohnten darin, bis die Muhammedaner zur Herrschaft kamen. Und nachdem die Muhammedaner zur Herrschaft gekommen waren, kam Leid und Tod über die äthiopischen Mönche. Und als der Pascha, der Statthalter des heiligen Jerusalem [dies] hörte, kam er in das Königskloster und verbrannte die äthiopischen Bücher; und ein Buch, mit Namen Evangelium, kam drei Mal aus dem Feuer heraus, und Gabra Ḳanōta(?), ein Aegypter, verbrannte es. Der Statthalter aber verschloss die Thür und ging nach seinem Hause. Und die Mönche kamen um bis auf zwei [Mönche], einen Mann und eine Frau. Er ging nun nach dem Lande Aethiopien, um zu berichten, was geschehen war, während sie allein zurückblieb, indem sie [das Kloster] hütete. Und zu jener Zeit drang[en die] Aegypter mit Gewalt in das Königskloster ein; es kamen aber andere Mönche aus Aethiopien, und sie stritten [mit jenen darüber] bis heute. Und es war ein Mann mit Namen Basilios, der kam nach Jerusalem und weihte die äthiopische Kirche fälschlicherweise. Und

1) Text: በወስ“.

2) Darüber (undeutlich) ዘንንአ ፡; l. ዘእንበለ ፡?

3) Die Mutter Constantins; vgl. GRUNDT, *Kaiserin Helenas Pilgerfahrt nach dem heiligen Lande*, Dresden 1878; ferner NESTLE, *De sancta cruce*, Berlin 1889.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000114

darauf drang er in das Königskloster ein, um die eisernen Ketten, die beim Eingange dazu waren, zu stehlen, und er brachte sie mit vieler List in sein Haus. Und er zerstörte das frühere Thor und machte ein anderes, und verschloss das Thor der Kirche, die sich darin befindet, damit man nicht beten, noch die Messe feiern könnte; er nämlich, der Aegypter, betet [ja] nicht und feiert keine Messe. Und in diesem Zustande sind sie bis heute verblieben, und es herrscht kein Friede unter ihnen. Und wenn einer von ihnen stirbt, so gehen nicht alle von ihnen hinüber(?), sondern nur die wenigen, die den Sarg tragen.«

Der Brand, von dem hier die Rede ist, hat wohl zu Anfang des 19. Jahrhunderts stattgefunden, da im Jahre 1820 die äthiopische Handschrift II des griechischen Klosters (vgl. ZA XV, S. 140)[1]) »nach dem Brande von Jerusalem im Gotteshause gefunden wurde«. Es wurde mir als Grund der Bedrückung der Abessinier durch die türkische Obrigkeit folgender Vorfall von einem Amharer erzählt: Ein abessinischer Mönch hörte, während er sein Gebet verrichtete, von einem nahen Minaret (wohl der *Ǧāmiʿ el-ʿOmarī* zwischen Grabeskirche und Mūristān) den Ruf des Muezzin. Erzürnt über diese Störung seiner Andacht durch einen Ungläubigen, griff er zu einer Schiesswaffe und schoss den Gebetsrufer. Das gab dann Anlass zu einer allgemeinen Verfolgung durch die Muhammedaner.

Mehrere andere Gebäude gehören augenblicklich der abessinischen Gemeinde zu Jerusalem. Eine hübsche Kirche steht ausserhalb der Mauern in der nordwestlichen Vorstadt, etwas über die russische Kolonie hinaus. Der Bau wurde von König Johannes angeregt und begonnen; Menilek II. vollendete ihn. Daher lesen wir innerhalb der Kirche den Namen des Königs Johannes (**ዮሐንስ ፡ ንጉሥ ፡ ነገሥት**) und über dem Eingange zum Grundstücke den

1) Natürlich ist dort **ገዳመ ፡ ማርሳባ ፡** = »Kloster von Mār Sābā« (vgl. amhar.), worauf mich Herr Prof. GUIDI brieflich hinweist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000115

Menilek's II. (ሞዓ ፡ አንበሳ ፡ ዘእምነገደ ፡ ይሁዳ ፡ ዳግማዊ ፡ ምኒልክ ፡ ንጉሠ ፡ ነገሥት ፡ ዘኢትዮጵያ ፡). Die Kirche ist ein abessinischer Rundbau. Im Innern ist der Seitengang von dem Allerheiligsten durch eine Säulenreihe getrennt. Die Wände sind mit Heiligenbildern geschmückt, die zum grössten Teile der Gemeinde von den Russen (*moskob*) geschenkt sind. Zu dieser Kirche gehört ein nicht sehr umfangreiches Grundstück, auf dem ein zweites Kloster und ein paar kleinere Häuser stehen. Hierauf werden sich die unter II. der Liste des Klostereigentums aufgeführten Documente zum grössten Teile beziehen. Das Kloster heisst ደብረ ፡ ገነት ፡ »Gartenkloster«. Es enthält mehr Mönche als das »Sultanskloster«; die Liste derselben s. unten. In ihm befindet sich auch der grössere Teil der Bibliothek. Das Haus des Patriarchen liegt in der ersten, nach Norden sich abzweigenden Querstrasse, westlich vom Johanniterhospiz, und dort werden die meisten geschäftlichen Angelegenheiten erledigt. Der Patriarch ist ein würdiger und freundlicher alter Herr; sein Gesicht, obgleich von ziemlich dunkler Farbe, zeigt keine Spur von Negertypus, sondern hat feine, scharfgeschnittene Züge, die manchen Semiten, namentlich Beduinen, eigen sind. Er spricht gut Amharisch, Geez und Arabisch und gilt nach Kefla Giorgis,[1]) dessen Freund und Schüler er war, für einen der grössten Gelehrten unter den Abessiniern. Alle Handschriften, die sich in dem Patriarchatsgebäude befanden, stellte er mir mit grösster Liebenswürdigkeit zur Verfügung; eine Woche lang habe ich jeden Morgen in einem seiner Zimmer arbeiten können, wobei er täglich seine Gastfreundschaft durch eine Schale Kaffee bezeugte. Seiner und all meiner anderen abessinischen Freunde, von denen ich namentlich nenne Gētāhōn, den Bibliothekar im Gartenkloster, Walda Tensā'ē, einen jungen Mönch aus

1) Vgl. über ihn GUIDI, *Vocabolario Amarico-Italiano* S. VIII. Ich habe mit ihm die altamharischen Königslieder studiert. Da er römisch geworden ist, steht er mit dem lateinischen Patriarchate in Verbindung.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000116

Tanbēn von heller Bronzefarbe, der leider bald nach meinem Weggange starb, und Ḥannā Fāris, einen jungen Amharer, der in Bischof Gobat's Schule zu Jerusalem europäische Schulbildung genossen hat, sei hier in Dankbarkeit gedacht!

Ich catalogisierte zunächst die Handschriften im Patriarchate sowie eine Anzahl aus dem Gartenkloster, die mir Gētāhōn jeden Morgen in die Kirche brachte, da sich nur dort Tisch und Stühle befanden und da mir das Arbeiten im Kloster wegen verschiedener Gerüche und kleiner Tiere auf längere Zeit nicht sehr angenehm war; alle Mönche waren jedoch recht freundliche Leute, und ich habe bei ihnen, namentlich in dem Zimmer des kranken Walda Tensā'ē schöne Stunden verlebt. Meine Zeit war aber durch andere Arbeiten, die amharischen Königslieder, arabische Märchen und Volkspoesieen, in Anspruch genommen, und ich hätte bei weitem nicht alle Handschriften genau bearbeiten können. Gegen Ende meines Jerusalemer Aufenthaltes erhielt ich Kenntnis von der Liste des Klostereigentums, die unter B veröffentlicht ist; näheres über sie in der Uebersetzung.

A.

የሐበሻ ፡ ሰው ፡ በኢየሩሳሌም ፡ ያለ ፡ አቡነ ፡ ራይስ ፡ መምህር ፡ ወልደ ፡ ሰማዕት ፡ አባ ፡ አስቤ ፡ አባ ፡ ወልደ ፡ ሥላሴ ፡ ሺዎች ፡ ባሕታዊ ፡ አባ ፡ ገብረ ፡ ክርስቶስ ፡ ጐጃም ።

በደብረ ፡ ገነት ፡ ያሉ ፡ መነኮሳት ፡ አባ ፡ ደስታ ፡ ጐጃሜ ፡ አባ ፡ ኃይለ ፡ ሥላሴ ፡ በጌምድር ፡ አባ ፡ ገብረ ፡ ኢየሱስ ፡ አባ ፡ ኃፍቴ ፡ አባ ፡ ተስፋ ፡ ጊዮርጊስ ፡ አባ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ አባ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወልደ ፡ አቢየ ፡ እግዚእ ፡ ደብረ ፡ ቢዘን ፡ ኃማሴኞች ፡ አባ ፡ ወልደ ፡ ትንሣኤ ፡ ዘተንቤን ፡ ይርዳው ፡ ኪዳነ ፡ ወልድ ፡ ሺዎች ፡ አባ ፡ ገብረ ፡ ማርያም ፡ አባ ፡ ገብረ ፡ ኢየሱስ ፡ ሐማሴን ፡ ገብረ ፡ ማርያም ፡ አባ ፡ ገብረ ፡ እግዚአብሔር ፡ ትግሬ ፡ አባ ፡ ብፃ ፡ ሐማሴን ፡ አባ ፡ ገብረ ፡ ማርያም ፡ አባ ፡ ዘወልደ ፡ ማርያም ፡ ፪ ለቱ ፡ ትግሬ ፡ አባ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ፩ ላስታ ፡ አባ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ ተንቤ

ን ፡ አባ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ አምሐራይ ፡ ጎይለ ፡ ማርያም ፡ ፩ ደመ ቀ ፡ ሸዎች ፡ ጌታሆን ፡ በጌምድር ፡ አባ ፡ ወልደ ፡ ገብርኤል ፡ እንደ ርታ ፡ አባ ፡ ገብረ ፡ መድኅን ፡ ሰሐርት ፡ አባ ፡ ተስፋ ፡ ማርያም ፡ ደ ብረ ፡ አባይ ፡ አባ ፡ ገብረ ፡ ማርያም ፡ ትግሬ ፡ አባ ፡ ወልደ ፡ ሩፋኤል ፡ ወልቃይት ፡ አባ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ቀቀሜ ፡ ገብረ ፡ ትንሣኤ ፡ ወ ልቃይቴ ፡ አምስት ፡ ሴቶች ፡ በዙረ ፡ ጽዮን ፡ ሀማሴን ፡ አባ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ትግሬ ፡ አባ ፡ ገብረ ፡ ማርያም ፡ አጋሜ ፡ አባ ፡ ወልደ ፡ ሚካኤል ፡ ስሜን ፡ (አባ ፡) ወልደ ፡ ኢየሱስ ፡ ጐንደሬ ፡ ኩሉ ፡ ፴፪ ነው ።

በዴር ፡ ሥልጣን ፡ (ደብረ ፡ ንጉሥ ፡) ያሉ ፡ መነኮሳት ፡ አባ ፡ ወ ልደ ፡ አብርሃም ፡ አለቃ ፡ ተወልደ ፡ መድኅን ፡ አባ ፡ ክንፉ ፡ ጐጃ ሞች ፡ አባ ፡ ገድሌ ፡ አባ ፡ ዘአማኑኤል ፡ አባ ፡ ማርቆስ ፡ አባ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ አባ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ አባ ፡ ገብረ ፡ ማርያም ፡ ሸዎች ፡ ፪ አባ ፡ ወልደ ፡ ማርያም ፡ አባ ፡ ሲኖዳ ፡ አባ ፡ ሣህሉ ፡ በየነ ፡ አባ ፡ ወ ልደ ፡ ማርያም ፡ አባ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ትግሮች ፡ ተድላ ፡ አባ ፡ ወልደ ፡ ኢየሱስ ፡ አባ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ቤገምድሮች ፤ ላስቴ ፡ ወልደ ፡ ሚካኤል ። ሴቶች ፡ እማሆይ ፡ ስሒን ፡ ተመርጣ ፡ ወለተ ፡ መድኅን ፡ ወለተ ፡ ሥላሴ ፡ እማሆይ ፡ ወለተ ፡ ኪዳን ፡ ደንቤ ፡ ተክ ለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወለተ ፡ ኢየሱስ ፡ ውዴ ፡ ቅድስት ፡ አበራሽ ፡ ስንበ ቱ ፡ ወለተ ፡ ሕይወት ፡ ወለተ ፡ ማርያም ፡ ወለተ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖ ት ፡ ሰሎሜ ፡ ሣህሊቱ ፡ ወለተ ፡ ሥላሴ ፡ ወለተ ፡ ማርያም ፡ ወለተ ፡ ማርያም ።

B.

I. ጕልቄ ፡ መጻሕፍት ፡ ዘማኅበረ ፡ ኢትዮጵያ ፡ ዘሀለው ፡ በኢየሩሳሌም ፡ ቅድስት ።

፩ ሰሎሞን ፡ መጽሐፍ ፡
፮፫ ዳዊት ፡ ፩ የወረቀት ፡
፪ ዳዊት ፡ የወረቀት ፡ ፩ ያልተጠ ረዘ ፡
፩ ዳዊት ፡
፩ ዳዊት ፡ ዓቢይ ፡ ምስለ ፡ ወንጌ ል ፡ ዮሐንስ ፡ የማሆ ፡ ወለተ ፡ ጊዮርጊስ ፡
፩ ዳዊት ፡ የአባ ፡ ሣህለ ፡ ማርያም ፡
፴ ዳዊት ፡ ከታች ፡ የዳዊት ፡ ፮፫ ዳዊት ፡ ፵፱
፩ ዳዊት ፡
፩ ዳዊት ። የአባ ፡ ተክለ ፡ ሃይማ ኖት ፡ አባ ፡ ሲኖዳ ፡ ሰላምቲ ፡ ወለ ፡ አቶ ፡ ኃይሉ ፤ ፩ ዳዊት ፡ ወለ ፡
፯ ወንጌላት ፡ ፩ ዘወረቀት ፡

፩ ማርቆስ፡ ወንጌል፡ የወረቀት፡
፪ ዮሐንስ፡ ወንጌል፡ ፩ የወረቀት፡
፩ ዮሐንስ፡ ወንጌል፡ የወረቀት፡
፩ ዮሐንስ፡ ወንጌል፡ የአባ፡ ወልደ፡ ትንሣኤ፡ ቄየጸ፡
፩ ዮሐንስ፡ ወንጌል፡ የአባ፡ ወልደ፡ ጊዮርጊስ፡ ዮሐንስ፡ ወንጌል፡ ፪
፩ ወንጌል፡ ዮሐንስ፡
፩ ወንጌል፡ ዮሐን፡
፩ መጽሐፈ፡ ሐዲሳት፡ ዘብራና፡
፩ ሐዋርያ፡
፩ ተአምረ፡ ኢየሱስ፡
፩ ተአምረ፡ ማርያም፡
፩ ራእየ፡ ቶማስ፡
፬ ቅዳሴ፡
፪ የቅዳሴ፡ ኩሰኩስ፡
፩ ቅዳሴ፡ አንቀጽ፡
፩ ፈውስ፡ መንፈሳዊ፡
፩ መጽሐፈ፡ ቀንዲል፡
፩ መጽሐፈ፡ ክርስትና፡ የወረቀት፡
፪ ግንዘት፡
፩ መጽሐፈ፡ ሰዓታት፡
፫ መጽሐፈ፡ ጊዜያት፡
፪ ሰዓታተ፡ መዓልት፡
፪ ሰዓታተ፡ ሌሊት፡
፫ ውዳሴ፡ አምላክ፡ ፩ የወረቀት፡
፲፫ አርጋኖን፡ ፩ የወረቀት፡
፲፬ አርጋኖን፡ ያባቴ፡ ወልደ፡ ገብር፡ ኤል፡ መጻሕፍት፡ ለማኅበር፡ የባባ፡
፪ ጸሎተ፡ ዕጣን፡
፪ አርድእት፡
፩ አርድእት፡
፩ ጸመ፡ ድጓ፡
፩ ምዕራፍ፡
፪ ማኅሌተ፡ ጽጌ፡
፩ ሰንበት፡ አምኑ፡ መዝሙር፡ (= ዜማ፡)
፩ ዝማሬ፡ ወመዋሥዕት፡ ፩ ጥራዝ፡ ዘደብተራ፡ ተስፋ፡ አድዋ፡
፩ ሰላምታ፡ ምስለ፡ መልክዓ፡
፪ ጉባኤ፡ መልክዕ፡
፪ ግብረ፡ ሕማማት፡
፬ ድርሳነ፡ ሚካኤል፡
፩ ድርሳነ፡ ሚካኤል፡
፩ ድርሳነ፡ ኡርኤል፡ የወረቀት፡
፩ ድርሳነ፡ ኪዳነ፡ ምሕረት፡ የወረቀት፡
፩ ራእየ፡ ማርያም፡
፯ የሰኔ፡ ጎልጎታ፡
፩ [የ]ሰኔ፡ ጎልጎታ፡
፩ ዘዓመት፡ ስንክሳር፡
፪ ገድለ፡ ገብረ፡ መንፈስ፡ ቅዱስ፡
፩ ገድለ፡ ነአኩቶ፡ ለአብ፡
፩ ገድለ፡ ተክለ፡ ሃይማኖት፡
፩ አፈ፡ ወርቅ፡
፩ የብፁዓንና፡ የአቡነ፡ ዘበሰማያት፡ ትርጓሜ፡
፩ ትርጓሜ፡ መሓልይ፡ ብሉይ፡ ወአከ፡ ሐዲስ፡
፪ ሃይማኖተ፡ አበው፡
፩ ሃይማኖት፡ ዘኃንሦይ፡
፩ የሃይማኖት፡ [አስ]ተዋጽኦ፡
፪ አረጋዊ፡
፩ አረጋዊ፡ የወረቀት፡
፩ ማር፡ ይስሐቅ፡
፪ ፈልክስዮስ፡

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000119

፩ አክሲማሮስ፡
ፊ ግዕዝ፡ ስነ፡ ፍጥረት፡ የወረቀት፡
ፊ ስነ፡ ፍጥረት፡ ወወንጌል፡ ዮሐንስ፡የአባ፡ሣህለ፡ማርያም፡
ፊ ስነ፡ ፍጥረት፡ ግዕዝ፡
ፌ አዕማደ፡ ምሥጢር፡ ፩ የወረቀት፡
ፊ አዕማደ፡ ምሥጢር፡ የብራና፡
ፊ አዕማደ፡ ምሥጢር፡ ውዳሴ፡
ፎ ሰይፈ፡ ስላሴ፡
ፊ ቃለ፡ ትምህርት፡
ፊ ምዕዳን፡
ፎ መጽሐፈ፡ ኪዳን፡ ፩ ዘወረቀት፡
ፎ መርሐ፡ ዕዉር፡
ፊ መርሐ፡ ዕዉር፡
ፊ ሰዋስው፡

II. ወረቀቶች፡ ኩሽናት፡ ፈረማናት፡ ቄርጎች።

፬ ኩሽ፡ ወቄርጎ፡
ፊ ፈረማን፡ ዓቢይ፡ የቤተ፡ ክርስቲያን፡
ፊ ከሻ፡ የሐና፡ ካርኖ፡ የሐጼ፡ ዮሐንስ፡ ቤት፡
ፎ ህጀት፡
ፎ ሱራት፡ እልክኒሳ፡
፩ የገዳማትን፡ ታሪክ፡ ፩በዓረቢ፡
፲ ወስል፡
ፎ የጃንሆይ፡ ያጼ፡ ዮሐንስ፡ ወረቀት፡ ሥርዓት፡ ያለበት፡
ፎ ወረቀት፡ የዓረቢ፡
፫ ንሻ፡
ፊ መነጸር፡ ሁለት፡ ዓይን፡

III. የግምጃ፡ የመስቀል፡ የጸሐል፡ ጽዋዕ፡ ጎልቊ፡

፫ ካባ፡ የመስኩብ፡
፫ ቀሚስ፡ በየዓይነቱ፡
፫ ሞጣሕት፡ የቄስ፡
ፎ ሞጣሕት፡ የዲያቆን፡
፫ ተላላቅ፡ማኅፈድ፡ወርቀ፡ዘበ፡
፬ አክማም፡
፬ የጽዋዕ፡ መክደኛ፡ ሐዲሳን፡ አው፡ ማኅፈድ፡
፯ መታጠቅያ፡ የቄስ፡
ፊ ኩፍታ፡ የቄስ፡ የመስኩብ፡
ፊ የብር፡ ሥዕል፡
ፎ ያልተ፡ ሰፋ፡ ደማስ፡
፫ ጽዋዕ፡ የብር፡
ፎ ዕርፈ፡ መስቀል፡ የብር፡
ፊ ባለ፡ አልማዝ፡ መስቀል፡
፬ ተላላቅ፡ መስቀል፡ ፎ ወርቀ፡ ቅብዕ፡
፬ የእጅ፡ መስቀል፡ ፫ የብር፡ ፩ ዱ፡ ወርቀ፡ ቅብዕ፡
፯ የነሐስ፡ እጅ፡ መስቀል፡
፩ አክሊል፡ የብር፡
ፎ የብር፡ ጽንሓሕ፡
ፊ የነሐስ፡ ጥና፡
ፎ የዚህ፡ አገር፡ ጥና፡ የተበጣጠስ፡
ፊ የብር፡ ድባብ፡
፬ የነሐስ፡ ሽመዳን፡
፬ ቃጭል፡

፲ ካባ ፡
፲ ሞጣሕት ፡ የድረት ፡
፲ ሐርና ፡ ወርቅ ፡ ዘቦ ፡ ቀሚስ ፡
፲ በርኖስ ፡ ፲ ወርቀ ፡ ቅብዕ ፡ የሀ በሻ ፡ በርኖሶች ፡
፲ ሸት ፡ ቀሚስ ፡
፲ በፍታ ፡ ቀሚስ ፡
፲ የዚህ ፡ መስቀል ፡ ተቀማጭ ፡
፲ የቆርቆሮ ፡ ጽዋዕ ፡
፲ ማኅፈዳት ፡ ብሉይ ፡
፲ አክማም ፡ ብሉይ ፡
፲፲ ምንጣፍ ፡ ሐዲስ ፡ ረጂም ፡ አጫጭር ፡
፲ ብሉይ ፡ ምንጣፍ ። ስጋጃ ፡ ፲ ትንንሽ ፡ ፲ ታላቅ ፡

፲ ልብሰ ፡ አሮን ፡
፲ የብረት ፡ መስቀል ፡ ካልእ ፡
፲ ልበልበና ፡ ቀሚስ ፡
፲ ሸት ፡ ያልተሰፈ [፡] ማዳ ፡
፲ የጽዋዕ ፡ ማኅፈድ ፡ የሸዬ ፡ ገ ብረ ፡ ሚካኤል ፡
፲ ማኅፈድ ፡ ትልቅ ፡
፲ ታላቅ ፡ አጎበር ፡ ወርቀ ፡ ዘቦ ፡ የእ[መ]ሆይ ፡ ዕዜተ ፡ ሥላሴ ፡
፲ ሐሪር ፡ መንዲል ፡
፲ የሸት ፡ ፲ ክንድ ፡ ፲ ክንድ ፡ አ ው ፡ ፲ ክንድ ፡ ቁራጮች ፡

Uebersetzung der Listen.

A. Liste der Klosterbewohner.

Sie wurde mir durch Ḥannā Fāris besorgt; Abbā Walda Tensā'ē (†, s. oben S. 106 f.) hat den grössten Teil niedergeschrieben. Namen ohne Abbā beziehen sich auf Diakone oder Diener.

»Die Abessinier, die sich in Jerusalem befinden:

[Im Patriarchate:]

Patriarch Vorsteher Mamher Walda Samā'et
Abbā Asbē
Abbā Walda Selāsē aus Schoa
nur Abbā Gabra Krestōs aus Goǧǧām.

Die Mönche, die im Gartenkloster sind:

Abbā Dastā aus Goǧǧām
Abbā Ḫaila Selāsē aus Bagēmedr
Abbā Gabra Īyasūs
Abbā Ḫāftē

Abbā Tasfā Gīyōrgīs
Abbā Gabra Mīkā'ēl
Abbā Takla Hāimānōt
Walda Abīya Egzī' aus Dabra Bīzan, Hamāsēn.
Abbā Walda Tensā'ē aus Tanbēn
Yerdāu
Kīdāna Wald aus Schoa
Abbā Gabra Māryām
Abbā Gabra Īyasūs aus Hamāsēn
Gabra Māryām
Abbā Gabra Egzī'abeḥēr aus Tigrē
Abbā Beḍā aus Hamāsēn
Abbā Gabra Māryām
Abbā Za-Walda Māryām beide aus Tigrē
Abbā Takla Hāimānōt (einer) aus Lāstā
Abbā Gabra Mīkā'ēl aus Tanbēn
Abbā Takla Hāimānōt aus Amhara
Ḫaila Māryām
Damaqa aus Schoa
Gētāhōn aus Bagēmedr
Abbā Walda Gabre'ēl aus Endartā
Abbā Gabra Madḫen aus Saḥart
Abbā Tasfā Māryām aus Dabra Abāi
Abbā Gabra Māryām aus Tigrē
Abbā Walda Rūfā'ēl aus Walqāit
Abbā Takla Hāimānōt aus Qaqamē
Gabra Tensā'ē aus Walqāit
Fünf Frauen[1])
Bakuera Ṣeyyōn aus Hamāsēn
Abbā Takla Hāimānōt aus Tigrē
Abbā Gabra Māryām aus Agāmē
Abbā Walda Mīkā'ēl aus Semēn
(Abbā) Walda Īyasūs aus Gondar

Alle [Priester] zusammen sind 32.

Die Mönche, die im Sultanskloster sind:

Abbā Walda Abrehām, der Prior
Tawalda Madḫen
Abbā Kenfū aus Goǧǧām
Abbā Gadlē
Abbā Za-Amānū'ēl
Abbā Mārqōs
Abbā Gabra Mīkā'ēl
Abbā Gabra Mīkā'ēl
Abbā Gabra Māryām aus Schoa

1) Diese Nonnen wohnen hinter der Kirche und werden nicht vom Kloster aus unterhalten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000122

Zwei Abbā Walda Māryām
Abbā Sīnōdā
Abbā Sāhelū Bayyana
Abbā Walda Māryām
Abbā Takla Hāimānōt aus Tigrē
Tadlā
Abbā Walda Īyasūs
Abbā Takla Hāimānōt aus Bagēmedr
Walda Mīkā'ēl aus Lāstā.

Frauen (Nonnen):

Emmāhōi Seḫīn Tamarṭā
Walatta Madḫen
Walatta Selāsē
Emmāhōi Walatta Kīdān aus Danbē(? Tanbēn?)
[Walatta] Takla Hāimānōt
Walatta Īyasūs
Weddē
Qeddest Abarāš
Sanbatū
Walatta Ḥeiwat
Walatta Māryām
Walatta Takla Hāimānōt
Salōmē
Sāhlītū
Walatta Selāsē
Walatta Māryām
Walatta Māryām.

B. Verzeichnis des Klostereigentums.

Das folgende Verzeichnis wurde von mir in dem Bibliotheksraume des Gartenklosters, dem Zimmer des Bibliothekars Gētāhōn, copiert. Es wird im allgemeinen zuverlässig sein und den Thatsachen entsprechen. Ich habe in der mir zu Gebote stehenden Zeit nicht alle (ca. 290) Handschriften einsehen können; unter dem, was ich gesehen habe, befinden sich allerdings einige wenige von Gētāhōn nicht gebuchte Handschriften. Ich gebe das Verzeichnis hier genau nach dem Original wieder, abgesehen von der Reihenfolge der Handschriften unter Nr. I; diese sind von dem Bibliothekar zu verschiedenen Zeiten, je nach den Accessionen, eingetragen. Die Bücher gestorbener Mönche kommen gewöhnlich in die Klosterbibliothek; hin und wieder wird auch eine Handschrift geschenkt. Gētāhōn hat bei den Büchern, die zu seiner Zeit eingegangen sind, den Namen ihrer früheren Besitzer jedesmal hinzugefügt. Die dem Kloster gehörenden Bücher tragen auf einem der ersten Blätter oder der inneren Seite

des Umschlags einen kreisförmigen Stempel. In der oberen Hälfte des Kreises steht am Rande ወቅፍ ፡ ዘማኅበረ ፡ ኢየሩሳሌም ፡, darunter ein Kreuz, links davon die Zahl ፲፻፰፹፯. Die untere Hälfte hat die Inschrift وقف دير الحبش in der Mitte, darunter ١٨٨٧, während der Rand durch zwei durch eine Schleife verbundene Palmzweige ausgefüllt wird. Der bei weitem grössere Teil der Bücher ist im Gartenkloster, eine geringere Zahl im Sultanskloster, einige wenige andere zeitweise im Patriarchate. Ich habe im Verzeichnisse der Handschriften das Zusammengehörige einander folgen lassen, aber jede einzelne Zeile, wie sie im Originale steht, als solche auch gekennzeichnet und keine weiteren Additionen vorgenommen, obwohl das vielleicht hier und da etwas Raum gespart hätte. Der Uebersichtlichkeit wegen nummeriere ich die Handschriften; ferner habe ich zur leichteren Orientierung die Categorien überschrieben und kurze Bemerkungen zu einzelnen Handschriften hinzugefügt. Die Register in Conti Rossini's *Note per la storia letteraria abissina* (Rendiconti della Reale Acc. dei Lincei, Vol. VIII, fasc. 5—6 und 12, Rom 1900) leisten beim Aufsuchen äthiopischer Handschriften in europäischen Bibliotheken gute Dienste. »Dillm.« und »Wright« ohne weiteren Zusatz bezeichnen die Cataloge der äthiopischen Handschriften im British Museum von Dillmann (London 1847) und Wright (London 1877). »S. u.« verweist auf die im nächsten Heft dieses Bandes folgende Beschreibung einzelner Handschriften, die nach den Nummern dieser Liste geordnet sind.

I. Aufzählung der Bücher der äthiopischen Gemeinde, die im heiligen Jerusalem ist.

Bibel und Apokryphen.

1: 1 Buch Salomonis.

Es enthält auch andere Hagiographen als die gewöhnlich dem Salomo zugeschriebenen; s. u.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000124

2—64: 63 Psalter, 1 Papier[handschrift].

Diese und die folgenden (bis 103) Handschriften enthalten wohl alle auch entweder die biblischen Hymnen oder Weddāsē Māryām oder beides.

65. 66: 2 Psalter auf Papier; 1 ungebunden.[1])

67: 1 Psalter.

68: 1 grosser Psalter mit Evangelium Johannes; von Emmahō Walatta Gīyōrgīs.

69: 1 Psalter von Abbā Sāhla Māryām.

70—99: 30 Psalter.

Die vorher [aufgeführten] Psalter: 63. Psalter 49.[2])

100: 1 Psalter.

101—103: 1 Psalter; von Abbā Takla Hāimānōt; Abbā Sīnōdā.

Herr Ḫailū. 1 Psalter.

104—109: 6 Evangelien[handschriften]; 1 auf Papier; s. u.

110: 1 Marcusevangelium auf Papier.

111—154: 44 Johannesevangelien; 1 auf Papier.

155: 1 Johannesevangelium auf Papier.

156: 1 Johannesevangelium, von Abbā Walda Tensā'ē.

157: 1 Johannesevangelium, von Abbā Walda Gīyōrgīs. Johannesevangelien 37.[3])

158: 1 Johannesevangelium.

159: 1 Johannesevangelium.

160: 1 Buch des Neuen Testaments, auf Pergament.

maṣḥafa ḥadīsāt enthält bekanntlich die auf die Evangelien folgenden Teile des N. T.

161: 1 Apostelgeschichte.

162: 1 Wunder Jesu.

---

1) Der Text hat hier fälschlich ያልተጠረዘ.

2) Der Text ist hier nicht in Ordnung. Gētāhōn hat wahrscheinlich alle Psalter addieren wollen und sich verschrieben (l. 99?).

3) Auch hier ist ein Versehen. Eine von beiden Zahlen, 44 oder 37, ist falsch.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000125

163: 1 Wunder Mariae.

164: 1 Vision Thomae.

Ein Werk dieses Titels scheint sonst nicht bekannt zu sein. Vielleicht bildet diese Handschrift einen Teil der Acta Thomae im *Gadla Ḥawāreyāt*; vgl. WRIGHT, *Catal.* p. 61 b, 62 a und BUDGE's Ausgabe der Apostelacten (letztere steht mir hier nicht zu Gebote).

Bücher für den Gottesdienst.

165—168: 4 [Bücher für die] Messe.

Beschreibung s. u.

[168 a: *maṣḥafa geṣāwē*, s. u.]

169. 170: 2 *Ya-qeddāsē kuasakues.*

171: 1 *Qeddāsē anqaṣ.*

Wahrscheinlich besondere Teile des Messrituals; welche gemeint sind, ist mir nicht bekannt.

172: 1 *Faus manfasāwī* »Geistliche Arznei«.

Dies Poenitentiale ist bei DILLMANN, *Catalog der äthiopischen Handschriften der Bodleiana* Nr. XVI, S. 30 näher beschrieben.

[172 a: Aethiopisch-amharische Kirchenordnung; s. u.; vielleicht = 174.]

173: 1 *Maṣḥafa qandīl* »Buch der letzten Salbung«.

Vgl. CONTI ROSSINI, *Note* p. 70 s. v. *qandīl.*

174: 1 *Maṣḥafa Krestenā*, auf Papier.

Taufritual; s. u. 172 a; vgl. auch C. VON ARNHARD, *Liturgie zum Tauf-Fest der Aethiop. Kirche*, München 1886.

175. 176: 2 *[Maṣḥafa] Genzat.*

Begräbnisritual; vgl. u. a. DILLM. Nr. XXVIII, S. 32.

177: 1 *Maṣḥafa Saʿātāt*, Horologium.

In einer Reihe von Handschriften und verschiedenen Redactionen (vgl. WRIGHT p. 102 a) erhalten; s. das Verzeichnis bei CONTI ROSSINI p. 71 s. v. In den Hss. 181—184 ist es in zwei Teile geteilt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000126

178—180: 3 *Maṣḥafa Gīzēyāt*, Horarium.
Dillm. Nr. XXXIV.

181. 182: 2 *Saʿātāta Maʿālt*, Horologia für den Tag.

183. 184: 2 *Saʿātāta Lēlīt*, Horologia für die Nacht; s. u.

185—187: 3 *Weddāsē Amlāk*, 1 auf Papier. Gebete zu Gott für die einzelnen Wochentage.
Dillm. Nr. XXIII, S. 27. Ueber die Hss. in den verschiedenen europäischen Bibliotheken s. Conti Rossini p. 76 s. v.

188—200: 13 *Argānōn*, 1 auf Papier.

201—214: 14 *Argānōn*. Bücher des Abbātē Walda Gabreʾēl, die er der Gemeinde . . . . . Gebete an Maria für die einzelnen Wochentage.
Dillm. Nr. XLIX, S. 51 und Wright p. 105 ff.

215. 216: 2 *Ṣalōta ʿeṭān*, Gebet des Weihrauchs.
Sammlung von mehreren Gebeten, deren Anfänge bei Zotenberg, *Cat. des manuscrits éthiopiens de la Bibliothèque Nationale* S. 76a abgedruckt sind.

217. 218: 2 *Ardeʾet*.

219: 1 *Ardeʾet*. Magische Gebete, apokryphe Unterweisungen Jesu an seine Jünger.
Dillm. Nr. LXXVIII, 4, S. 60 f.

220: 1 *Ṣōma Degguā*. Das grosse Hymnenbuch der äthiopischen Kirche für das ganze Jahr. S. u.

221: 1 *Meʿerāf*. Gesänge und Hymnen.
Dillm. Nr. XXXIII, S. 38.

222. 223: 2 *Māḫlēta ṣegē*, Blumenlied, Hymnus auf Maria.
Dillm. Nr. LVI, S. 53b.

224: 1 *Sanbat amna mazmūr*.
Mir wurde dieser Titel als gleichbedeutend mit *Zēmā*, oder vielmehr *Wāzēmā* bezeichnet; eine Handschrift des letzteren Werkes ist vorhanden und von mir eingesehen (s. u.). Vgl. Guidi, diese *Zeitschr.* XI, 403: i piccoli *degguā* che servono per l' officiatura ordinaria delle dome-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000127

niche, si chiamano volgarmente ሰንበት ፡ አምኔ »per la domenica sono tranquillo« cioè ho il libro che mi serve per la domenica.

225: 1 *Zemmārē* und *Mawāsᵉet.*

In 1 Bande, von Debterā Tasfā Adwā. Hymnen für die verschiedenen Tage der Woche (Wright Nr. CLXXVI, 3, p. 116b) und Antiphonieen (Dillm. S. 33 ff.).

226: 1 *Salāmtā* mit *Malkeᵓā.*

Hymnen, wahrscheinlich an die Jungfrau Maria. *Malkeᵓā* ist wahrscheinlich mit *Malkeᵓa Māryām* identisch (letzteres bekanntlich von Dillmann, *Chrestomathie* S. 136 ff. veröffentlicht).

227. 228: 2 *Gūbāᵓē Malkeᵓ.* Sammlung von Hymnen.

Vgl. die Inhaltsangaben bei Wright p. 119 ff.

Besondere Gottesdienste und Homilien.

229. 230: 2 *Gebra Ḥemāmāt*, »Liber Aetorum Passionis«, »Lectionar für die Passionswoche«.

Dillm. Nr. XXVII; Wright Nr. CCVII.

231—234: 4 *Dersāna Mīkāᵓēl.* S. u.

235: 1 *Dersāna Mīkāᵓēl.*

236: 1 *Dersāna Ūrᵓēl*, auf Papier.

Diese Homilie ist in europäischen Bibliotheken, soviel ich weiss, unbekannt. Da jedoch auf die anderen Erzengel (Michael, Gabriel, Fanuel) Homilien vorkommen, wundert es uns nicht dies Werk hier zu finden.[1])

237: 1 *Dersāna kīdāna meḥrat*, auf Papier. Homilie auf die Jungfrau Maria.

Wright Nr. CCXIV, 2b, p. 141.

238: 1 *Rāᵓeya Māryām.* Desgl.

Vgl. ib. 2d, p. 142.

239—245: 7 *ya-sanē gōlgōtā.*

1) Vielleicht ist dieser *Dersāna Ūrᵓēl* identisch mit dem von Conti Rossini, *Tradizioni storiche dei Mensa*, p. 50, n. 1 erwähnten *Dersāna Arᶜēl.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000128

246: 1 *[ya-]sanē gōlgōtā.* Gebete der Jungfrau Maria auf dem Berge Golgatha am 21. Sanē.
Dillm. Nr. LIII, 5 und LIX.

Heiligenleben.

247: 1 *Za'āmat senkesār.* Synaxarium auf das [ganze] Jahr. S. u.

248. 249: 2 *Gadla Gabra Manfas Qedūs.*
Vgl. Conti Rossini, *Note* § 12 p. 19 f.[1])

250: 1 *Gadla Na'akuetō la-'Ab.*

251: 1 *Gadla Takla Hāimānōt.*

Ueber beide Werke vgl. Conti Rossini, *Note* § 20 p. 28 f. Von Nr. 250 ist sonst nur noch eine Handschrift (d'Abbadie 29) bekannt. Dr. Conti Rossini hat auf meine Mitteilung über diese Handschrift eine Copie derselben in Jerusalem anfertigen lassen.

Biblische Commentare.

252: 1 Chrysostomus. S. u.

253: 1 Uebersetzung und Auslegung der Seligpreisungen und des Vaterunsers.
Vgl. Wright Nr. CCCLXXVII, 3, p. 286: Translation and explanation of the Lord's Prayer.

254: 1 Uebersetzung [und Auslegung] von Hymnen [des] Alten (oder) und Neuen [Testamentes].
Vielleicht teilweise identisch mit Teilen 7 ff. der eben genannten Handschrift des Brit. Mus.; vgl. Wright p. 287.

Theologie.

255. 256: 2 *Hāimānōta Abau*, Glaube der Väter.
Dillm. Nr. XIV; s. auch C. Ross. *Note* p. 41.

257: 1 *Hāimānōt des Kaisers.*

1) Ein schönes Exemplar dieses Werkes befindet sich auch in der kürzlich von Herrn Baron Carlo Freiherrn von Erlanger aus Abessinien gebrachten Sammlung äthiopischer Handschriften. — *Bezold.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000129

Wahrscheinlich eine von einem abessinischen König (Johannes, Menilek?) geschenkte Handschrift des Werkes *H. Abau*, falls nicht eine Art Confessio Claudii (vgl. Ludolf, *Comment. ad Hist. Aeth.* p. 237—39) gemeint ist.

258: 1 *Ya-hāimānōt [ʾas]tawāṣeʾō.*

259. 260: 2 *Aragāwī.*

261: 1 *Aragāwī*, auf Papier.

Ueber dies Werk s. unten und ZA XV S. 135 f.

262: 1 *Mār Yesḥaq.* Werk Isaak's von Ninive. Ib. S. 137.

263. 264: 2 Philoxenos. S. ib.

265: 1 *Aksīmārōs.*

Das wäre das Hexaëmeron des Epiphanius von Cypern, in d'Abbadie's Nr. 125 und Wright's Nr. CCCXX erhalten und von Trumpp in den *Abh. d. Kgl. bayer. Akad. d. Wiss.*, I. Cl., XVI. Bd., II. Abth. (München 1882) herausgegeben. Während ich diese Nummer in Jerusalem niederschrieb und mich nach ihrem Inhalt erkundigte, erklärte Gētāhōn sie mir als gleichbedeutend mit *Ankōrōṭōs*. Letztere Handschrift ist von mir eingesehen; vgl. unten. Ich glaube kaum, dass sie beide Werke des Epiphanius enthält und dass das Hexaëmeron von mir übersehen ist (die Blätter der von mir beschriebenen Handschrift bieten nicht mehr Raum als für *Ankōrōṭōs* und *Kīdān za-Egzīʾena*). Es wird ein Versehen Gētāhōn's vorliegen, und wir hätten entweder *Aksīmārōs* ganz zu streichen und *Ankōrōṭōs* an seine Stelle zu setzen, oder letztere als eigene Handschrift zu zählen.

266: 1 *Senna feṭrat*, äthiopisch, auf Papier.

267: 1 *Senna feṭrat* und Johannesevangelium; von Abbā Sāhla Māryām.

268: 1 *Senna feṭrat*, äthiopisch.

Wir haben hier vielleicht das äthiopische Original des gleichnamigen amharischen Werkes über die Weltschöpfung, worüber d'Abbadie Nr. 6, 2 zu vergleichen ist; s. u. Ueber eine dieser Handschriften s. unten kurze Angaben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000130

269—274: 6 *Aʿmāda Meṣṭīr*, 1 auf Papier.
275: 1 *Aʿmāda Meṣṭīr*, auf Pergament.
276: 1 *Aʿmāda Meṣṭīr* [und] *Weddāsē*.

Traktat über die Grundlagen des monophysitischen Glaubens, Streitschrift gegen die Jesuiten; vgl. Dillm. Nr. XVI, Conti Rossini, *Note* p. 46. Wir dürfen annehmen, dass alle 8 Handschriften amharisch sind. Ob *Weddāsē* auch amharisch ist und auf welche Gebetsammlung es sich bezieht, habe ich leider nicht constatiert.

277. 278: 2 *Saifa Selāsē*, Schwert der Dreieinigkeit.

Nach Wright p. 31a: a series of meditations on the holy Trinity, interspersed with hymns and prayers; vgl. auch Berliner Handschrift Nr. 31.

279: 1 *Qāla Temhert*.

Vgl. d'Abbadie, *Catal. rais.* p. 198.

280: 1 *Meʿedān*.

Amharische Beschwörungsformeln, ausgezogen aus den heiligen Schriften von sieben Mönchen. Vgl. Zotenberg, *Cat.* Nr. 120 S. 141.

Kirchliches Recht.

281. 282: 2 *Maṣḥafa kīdān*, 1 auf Papier.

Sonst auch ausführlicher *kīdān zaʾegzīʾena I. K.* oder *kīdān za-maharōmū egzīʾena la-ḫawāreyātīhū* genannt; vgl. d'Abbadie, *Cat.* Nr. 51 und 199; Wright Nr. CCCLXI und CCCLXII (p. 270 ff.). S. u.

[282a: *Sīnōdōs*. S. u.]

Chronologie und Sprachliches.

283. 284: 2 *Marḥa ʿewūr*.

Amharische Kalenderhandschrift. S. u.

285: 1 *Marḥa ʿewūr*.

286: 1 *Sawāsew*.

Aethiopisch-amharische Glossen, in einer Reihe von europäischen Bibliotheken vorhanden; vgl. Conti Rossini, *Note* p. 72 s. v.; gedruckt in Monkullo 1889.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000131

II. Briefe, Zeichnungen, Firmane, Pläne(?).

Von den unter dieser Rubrik zusammengefassten Documenten, die sich alle nur auf die Jahre nach dem Brande beziehen sollen, habe ich leider in Jerusalem selbst nichts mehr einsehen können. Hoffentlich kann ich über sie später einmal genauere Mitteilungen machen.

30 Zeichnungen[1]) und Pläne(?).

1 grosser Firman, die Kirche betreffend.

1 Zeichnung von Ḥannā Kārnō für das Haus des Kaisers Johannes.

2 Contracte (عُجَّة).

2 Bilder der Kirche (صورة الكنيسة).

4 Chroniken der Klöster, eine in Arabisch.

8 Quittungen (وَصْل).

2 Briefe S. Maj. des Kaisers Johannes, worin sich Einsetzung[surkunden] befinden.

2 arabische Briefe.

3 *nešâ[n].*[2])

1 Brille für beide Augen.

III. Aufzählung der Seidengewänder, der Kreuze, der Schalen [und] Kelche.[3])

3 Pluviales, von den Russen [geschenkt]

3 [Priester]hemden verschiedener Art

3 Messgewänder für Priester

2 Messgewänder für Diakone

3 grosse Altardecken, mit Gold [bestickt]

---

1) Das Wort *kūšā[n]*, *kašā[n]* geht auf das persische كشان zurück; *wərgō* ist mir nicht ganz klar.

2) Neuarabisch meist = »Orden«, doch auch »Firmenschild« u. ä.; was hier gemeint ist, ist nicht ganz sicher.

3) Vgl. die Aufzählung bei BACHMANN, *Aethiop. Lesestücke* I Z. 70 ff., und besonders GUIDI's Erklärungen dazu in ZA XI S. 404 ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000132

4 Aermel
4 neue Kelchunterlagen oder Altardecken[1])
6 Gürtel für Priester
1 Priesterbarett, von den Russen [geschenkt]
1 silbernes Crucifix(?)[2])
2 ungenähte Damastgewänder
3 silberne Kelche
2 silberne Abendmahlslöffel
1 mit Edelsteinen besetztes Kreuz
4 grosse Kreuze, [davon] 2 übergoldet[3])
4 Handkreuze; 3 aus Silber, 1 übergoldet
6 eherne Handkreuze
5 silberne Kronen
2 silberne Weihrauchfässer
1 kupfernes Weihrauchfass
2 hiesige zerbrochene Weihrauchfässer
1 silberner Schirm
4 kupferne Leuchter
4 Glocken
8 Pluviales(?)[4])
3 Brust-Messgewänder
4 [Priester]hemden, mit Seide und Gold [durchwirkt]
3 Mäntel. 4 übergoldete abessinische Mäntel
4 [Priester]hemden aus Baumwolle[5])
5 linnene[6]) [Priester]hemden
1 Ständer für dies[e] Kreuz[e]
1 Kelch aus Zinn
5 alte Altardecken
4 alte Aermel
16 neue Teppiche, lange und kurze
8 alte Teppiche;[7]) 7 kleine, 1 grosser
2 Kleider Aron's[8])
2 eiserne Kreuze (zweifache?)

---

1) S. Guidi, ZA XI S. 406.

2) ሥዕል hier = ስለ፡መስቀል?

3) ቅብዕ wohl zu ቀባ »mit geschmolzenem Metall überziehen«.

4) ካባ = ካፓ?

5) Natürlich nichts anderes als شيت (das durch das persische چيت auf irgend ein indisches Wort zurückgeht, vgl. Dozy s. v.); *šet* steht für *šīt*, wie auch bei anderen, sog. mouillirten Lauten.

6) በፍታ wurde mir als »weisser Stoff« bezeichnet; vgl. pers. بافته, arab. بفت.

7) Im Texte doppelt ausgedrückt; amhar. ምንጣፍ und arab. ስጋጃ (für سجادة).

8) Besteht aus 2 Hälften, die an den Seiten getragen werden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000133

2 Hosen [und] Hemden
1 ungenähtes Stück Baumwolle
2 Kelchunterlagen von Gabra Mīkā'ēl aus Schoa
1 grosse Altardecke
1 grosser Vorhang,[1]) mit Gold [bestickt], von Emmahōy ʿEsēta Selāsē
1 seidene Stola(?)[2])
3 Stücke Baumwolle: 3 Ellen, 2 Ellen und 4 Ellen lang.

---

1) Wohl Altarvorhang, bei Guidi l. c. S. 405 **የመንበር ፡ ልብስ** genannt.

2) **መንዲል** nach d'Abbadie *étole*. Vielleicht aber, dem منديل entsprechend, eine Art Schleier.

(Schluss folgt.)

Sprechsaal.

Das *Gilgamiš*-Epos und Homer.

Vorläufige Mitteilung.

Von *P. Jensen.*

Nachdem ich in den Anmerkungen zu *Keilinschr. Bibl.* VI, I auf einige merkwürdige Berührungen zwischen dem *Gilgamiš*-Epos und der Odysseus-Fahrt hingewiesen hatte, hat sich mittlerweile eine so weit gehende Aehnlichkeit zwischen beiden herausgestellt, dass ich mich heute ausser Stande sehe, einen Zusammenhang zwischen beiden, und zwar eine Abhängigkeit der Odysseus-Fahrt von dem *Gilgamiš*-Epos, zu leugnen. Daneben laufen Parallelen mannigfaltigster Art zwischen der babylonischen und der griechischen Mythologie und daran Grenzendem. Ich darf jetzt, indem ich mich jeder ausführlichen Motivierung enthalte und mir vorläufig eine Erörterung auf breiter Basis versage, als Thesen aufstellen:

I. *Gilgamiš*'s Wanderung und Fahrt zu UT(d. i. *Šatam*?)*napiš(?)tim* geht wirklich, wie ich in KB VI, I vermutete, nach dem Westen und zwar durch die syrische Wüste (*ṣîru*), zum Sonnengott vielleicht in Heliopolis-Baalbek, durch das Länder- oder vielleicht besser Berg(e)-tor am Himmelsberg im Libanon, zur *S(Š)iduri* an der phönicischen Küste, vielleicht, wenn auch nur ursprünglich, der Astarte in Byblos, oder der Venus im Westen schlechthin, und von dort über das Mittelländische Meer

und über die »Wasser des Todes«, d. h. den Okeanos, zum Gestade des UT*napištim* an der »Mündung der Ströme« im äussersten Westen, vermutlich dorthin, wo die seligen Inseln der Alten oder ihr Elysium liegen.

II. Des Odysseus Fahrt, mit einer »Mündung der Ströme« als westlichstem Ziel, wie die Fahrt des *Gilgamiš*, führt ihn in dieselbe Gegend.

III. Die Fahrt war von Anfang an keine Irrfahrt, sondern ging ursprünglich in genau ostwestlicher Richtung, wohl von der Heimat des Odysseus aus, direkt nach dem Westen, wie die Fahrt des *Gilgamiš*.

IV. Der Zweck dieser Reise ist gewesen, das Schicksal zu erkunden, analog dem der *Gilgamiš*-Fahrt.

V. Die Westfahrt des Odysseus zerlegt sich in zwei in einander gearbeitete bezw. an einander gefügte Teile, in »Odyssee I«, die Fahrt über das Lotophagenland bis zur Kirke, mit der Hadesfahrt und der Rückfahrt zur Kirke, und »Odyssee II«, die Fahrt von der Kirke über die Sirenen etc. nach Haus.

VI. Odyssee II, die in unsrer Odyssee fraglos nur in westöstlicher Richtung verläuft, ging ursprünglich zunächst in ostwestlicher Richtung, wohl — wie Odyssee I und die Fahrt des *Gilgamiš* — von der Heimat ihres Helden aus, bei den Sirenen, vielleicht an der ätolischen Küste, vorbei, durch die Strasse von Messina, die Skylla- und Charybdis-Strasse der Odyssee, zur Kalypso in der Mitte des Meeres und von da zu den Phäaken im äussersten Westen.

Es verdient hierzu erwähnt zu werden, dass die Entfernung zwischen der Skylla- und Charybdis-Strasse einer- und dem Phäakenlande andrerseits, falls darin mit uns die Strasse von Messina bezw. das Elysium am Westrande der Erde zu sehen sind, zu der Angabe im *Gilgamiš*-Epos stimmt, wonach zwischen der phönicischen Küste und dem Gestade der Seligen ein Weg von $1^1/_2$ Monaten liegt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000136

VII. Odyssee I und II sind Parallelen: Die Stationen Lotophagenland, Cyclopenland mit den Cyclopen, darunter Polyphem, Sohn des Poseidon, Lästrygonenstadt mit dem engen Hafeneingang, an einem hohen Berge(!) im Westen, und Kirke-Insel entsprechen der Sireneninsel, Thrinakia, vermutlich einer Insel des Poseidon, der Skylla- und Charybdis-Strasse an dem himmelhohen Felsen und der Kalypso-Insel, mit derselben Reihenfolge; die Verlockung durch die Lotosspeise der durch die Sirenen; die Verspeisung der 6 Gefährten des Odysseus durch Polyphem in seiner Höhle der der 6 durch die Skylla in ihrer Höhle; die Blendung des Polyphem der Tötung der Rinder des Helios; die Vernichtung der Schiffe des Odysseus bis auf eines, das seinige, bei den Lästrygonen der seines letzten Schiffes und seiner Insassen bis auf ihn selbst vor der Skylla- und Charybdis-Strasse; der Aufenthalt bei Kirke dem bei Kalypso und dem bei den Phäaken, mit gleicher Reihenfolge der parallelen Lokalitäten und Ereignisse; der Aufenthalt bei Aiolos und dieser selbst dem bei den Phäaken und dem Alkinoos, dem Phäakenkönige; die Heimkehr von Aiolos der von den Phäaken, und die Tochter des Lästrygonenkönigs der Nausikaa, an verschiedenen Stellen der beiden Erzählungen. Der ersten Durchfahrt durch die Skylla- und Charybdis-Strasse in Odyssee II entspricht aber Nichts in Odyssee I und der Hadesfahrt in Odyssee I Nichts in Odyssee II. Darüber s. u.

VIII. Beide Odysseen sind wieder Parallelen zum 2. Teil des *Gilgamiš*-Epos und entstammen ihm, ohne direkt auf dessen uns bekannte Gestalt zurückzugehen. So entsprechen in Odyssee II die vergeblich lockenden Sirenen der vergeblich lockenden Liebesgöttin *Ištar*; die Tötung der Rinder des Helios der Tötung des Himmels- und Sturmstiers, des Stiers des Himmelsgottes; die Vernichtung des letzten Schiffs und der letzten Gefährten des Odysseus durch Sturm und Blitz dem Tode des *Ḫabani*(?), des Gefährten *Gilgamiš*'s, wohl in Folge einer Anhauchung durch

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000137

den Sturmstier; das einsame gefährliche Treiben hin zu den und durch die hohen Felsen, mit der grausigen 12-beinigen Skylla und der Charybdis daran, der einsamen gefährlichen Wanderung hin zu dem und durch das Berg(e)tor am Himmelsberge mit den 2 grausigen Skorpionmenschen dabei; die Nymphe Kalypso, die Tochter des Atlas, inmitten des Meeres, dem göttlichen Mädchen *Siduri*, der vom Himmelsberge *Sābu*, auf dem Tron des Meeres; die Fahrt auf dem Flosse von Kalypso zu den Phäaken der Fahrt von *Siduri* zu UT*napištim*; der König des Schiffervolkes der Phäaken, die von fernher, wohl von einem Lande des Poseidon, gekommen sind, sein Weib und seine Tochter Nausikaa dem UT*napištim*, seiner Gemahlin, die nach dem *Gilgamíš*-Epos und Berossus, und deren Tochter, die wenigstens nach Berossus mit jenem auf der Insel oder im Gefilde »der Seligen« wohnt und, wie er, aus dem »Meerlande«, dem Lande des Meergottes stammt; die Fahrt endlich auf dem Phäakenschiffe heimwärts der Heimfahrt des *Gilgamíš* auf dem Schiffe UT*napištim*'s.

Hiernach ist die Parallele zwischen Odyssee I und *Gilgamíš*-Epos zu ziehen. Es wird dabei Niemandem entgehen, dass die Zauberin Kirke einerseits der *Siduri* (und Kalypso), andererseits aber auch dem zaubernden Weibe des UT*napištim* entspricht, dass das Zauberkraut bei dessen Gestade in der Odyssee als das μῶλυ auf der Insel der Kirke wiederkehrt, dass der dem Odysseus von Aiolos mitgegebene Schlauch mit den Winden und was mit ihm passiert, an das dem *Gilgamíš* von UT*napištim* mitgegebene Zauberkraut zur Bezwingung des Meeres und dessen Schicksale erinnern, u. s. w. Dass die Hadesfahrt des Odysseus, unternommen, um Teiresias zu citieren, der Citierung des *Ḫabani*(?) im *Gilgamíš*-Epos und der darauf folgenden Hadesfahrt des *Gilgamíš*(?) entspricht, ist selbstredend.

Die vollständige Parallelität zwischen beiden Odysseen einerseits und dem *Gilgamíš*-Epos andererseits, auch in der Reihenfolge der Ereignisse, wird lediglich unterbrochen

durch je ein Ereignis in beiden Odysseen, deren jedes zugleich den Parallelismus zwischen diesen für sich stört, nämlich die erste Durchfahrt durch die Skylla- und Charybdis-Strasse in Odyssee II, die ohne Pendant in Odyssee I und im *Gilgamiš*-Epos ist, und die Aiolos-Episode in Odyssee I, die an anderer Stelle steht, als die ihr entsprechende Phäaken-Episode in Odyssee II und UT*napištim*-Episode im *Gilgamiš*-Epos; und durch die Anschliessung der Hadesfahrt in Odyssee I an den Aufenthalt bei Kirke, während die ihr entsprechende Citierung *Ḫabani*(?)'s mit nachfolgender Hadesfahrt des *Gilgamiš*(?) nach dessen Rückkehr von der »Insel der Seligen« statthat. Gegen die Ursprünglichkeit der Begegnung mit Skylla und die des Platzes der Aiolos-Episode kann man aber triftige Einwände erheben. Beide lassen sich — was übrigens durchaus kein Erfordernis ist — sogar motivieren und als Neuerungen erklären, und zwar unter Zugrundelegung der einen naheliegenden Annahme, dass sowohl in Odyssee I wie in Odyssee II der Held ursprünglich die Strasse von Messina, und zwar von Osten kommend, passierte. Dass sich des Odysseus Hadesfahrt direkt an seinen Aufenthalt im Westen der Erde anschliesst, so gut wie die des Rhadamanthys (s. These XI f.), die Citierung *Ḫabani*(?)'s aber erst nach *Gilgamiš*'s Rückkehr von seiner Westfahrt stattfindet, ist natürlich gänzlich nebensächlich und belanglos, umsomehr, als sich diese Differenz leicht erklären lässt und die Zeitfolge für Westfahrt und »Nekyia« in der babylonischen und der griechischen Sage dieselbe ist. Vielleicht schimmert gar in der Odyssee eine ältere Eingliederung der Hadesfahrt noch durch, die sich mit der der ihr entsprechenden Episode im *Gilgamiš*-Epos deckt. Wenn nämlich Odysseus vom Hades zunächst zur Kirke, ebenso wie Rhadamanthys zu den Phäaken zurückkehrt, statt direkt ohne Aufenthalt vom Hades heimwärts zu fahren, so mag sich daraus folgern lassen, dass die Kirke-Insel und das Phäakenland ursprünglich die westlichste Station

der Fahrt waren, von der aus die Rückfahrt ursprünglich angetreten werden musste, und dass die Hadesfahrt erst secundär an den Aufenthalt bei der Kirke bezw. bei den Phäaken angeschlossen worden ist.

Die dem *Gilgamiš* von UT*napištim* mitgeteilte Geschichte von dem Bau der Arche, der Sintflut, seiner Errettung und seiner Entrückung auf die »Insel der Seligen« scheint noch nachzuklingen in dem Namen Ogygia für die Insel der Kalypso und dem Bau des Flosses durch Odysseus auf dieser Insel: Odysseus-*Gilgamiš*, der sich auf der Insel Ogygia sein Floss baut, worauf er zu den Phäaken fährt, ist vielleicht zugleich UT*napištim*, der auf selbstgebautem Kastenschiff die Sintflut bestand und dann zum »Phäakenlande« entrückt ward.

IX. Die Annahme einer Parallelität zwischen *Gilgamiš*-Epos und Odyssee bedingt durchaus nicht eine weitere, dass die Gestalten der Odyssee fremden, babylonischen Ursprungs sind. Vielmehr schliesst sie deren griechischen Ursprung in keiner Weise aus. Ich sage darum z. B. nur: die Kalypso entspricht der *Siduri*, sage aber nicht: die Kalypso ist aus der *Siduri* geworden, wenn dies auch recht wohl möglich ist. Wie Babylonisches durch echt Griechisches ersetzt worden ist, zeigt recht deutlich die Charybdis der Strasse von Messina, die einfach an die Stelle des einen Skorpionmenschen getreten ist, während in dem Phantasiegebilde der Skylla der zweite fortlebt.

X. Der Menelaos-Nostos ist eine Variante des Odysseus-Nostos, also ebenfalls eine *Gilgamiš*-Fahrt, und berücksichtigt nur die Meerfahrt des *Gilgamiš*: Eidothea entspricht — falls nicht etwa der *Siduri*-Kirke-Kalypso — der Nausikaa und der Tochter des UT*napištim*; der Meergott Proteus, der Diener des Poseidon, auf der Insel vor »der Mündung der Ströme« des Nil, dem UT*napištim*, dem Diener des *Ia*(?)-Poseidon, an der »Mündung der Ströme«, und dem Schifferkönige Alkinoos; die Aufschüttung des Grabhügels für Agamemnon durch seinen Bruder Mene-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000140

laos der Citierung des *Ĺabani*(?) durch seinen Freund und Bruder *Gilgamíš* und der Hadesfahrt des Odysseus u. s. w.

XI. Die von Alkinoos dem Odysseus erzählte, seltsame und bisher unverständliche, eintägige Fahrt des Totenrichters Rhadamanthys nach Euböa zu Tityos, dem Sohn der Erde, einem der Büsser der Unterwelt, der die Göttin Leto misshandelt hat, auf einem Schiffe der Phäaken, ist ursprünglich nichts Anderes als eine Fahrt des späteren Totenrichters *Gilgamíš* zu seinem Freunde *Ĺabani*(?), dem erdentsprossenen chthonischen Gotte, in der Unterwelt, zu *Ĺabani*(?), der die Göttin *Ištar* beleidigt hat und in Folge hiervon zur Unterwelt hinab musste, also eine Parallele zu Odysseus' eintägiger Hadesfahrt in Odyssee I und zur Citierung des *Ĺabani*(?) im *Gilgamíš*-Epos.

XII. Da Odyssee II ihren Ausgangspunkt vielleicht im korinthischen Meerbusen hatte, Rhadamanthys aber wenigstens später in Böotien lokalisiert war, so gehörte die Rhadamanthys-Episode, als eine der Odyssee II in ihrer jetzigen Gestalt fehlende Parallele zur Hadesfahrt in Odyssee I, vielleicht ursprünglich als ein integrierender Bestandteil zu Odyssee II, d. h. Odyssee I wäre = Odyssee II + Rhadamanthys-Episode, und der Held von Odyssee II wäre ursprünglich — Rhadamanthys. Wenn dieser somit im Gegensatz zu Odysseus in Odyssee I die Hadesfahrt nicht auf eigenem Schiffe gemacht hätte, so wäre der Grund davon der, dass Odysseus bei der Landung auf Scheria sein Schiff verloren hatte.

XIII. Dass in Odyssee δ 563 ff. neben Menelaos gerade und nur Rhadamanthys als Bewohner des westlichen Elysiums mit Namen genannt wird, hängt wohl mit deren oben erörterten parallelen Schicksalen zusammen.

XIV. *Gilgamíš*'s und *Ĺabani*(?)'s gemeinsamer Zug nach dem Osten, das Pendant zu des Ersteren Wanderung und Fahrt nach dem Westen, der Zug zum Götterberge, der vermutlich mit der Heimholung ihrer geraubten Stadtgöttin, der Liebesgöttin *Ĺnnina* (*Ennina*) endete, entspricht

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000141

dem Zuge der Griechen nach Troja nahe beim Götterberge Ida, dem Zuge nach dem Osten, dessen Zweck die Befreiung der Helena ist. Es schliessen sich somit die »Irrfahrt« des Odysseus und der trojanische Krieg ebenso unmittelbar an einander an wie die ihnen entsprechenden Hauptpartieen des *Gilgamiš*-Epos.

XV. Menelaos und Agamemnon entsprechen, auch nach ihren nachtrojanischen Schicksalen, dem Freundes- und Brüderpaare *Gilgamiš* und *Ḫabani*(?), ebenso aber Odysseus und Diomedes, die durch den Raub des Palladions von Troja dessen Eroberung ermöglichen.

XVI. Dieser Raub des Palladions schliesst sich ebenso mit der Fahrt des Odysseus, wie die ihm parallele Befreiung der Helena mit dem Menelaos-Nostos zusammen.

XVII. Weil Troja nahe beim Götterberge Ida liegt, darum ist es und gerade es der Schauplatz des Kampfes, der dem Kampfe beim babylonischen Götterberge im *Gilgamiš*-Epos entspricht.

XVIII. Unsre Thesen stehen in Uebereinstimmung mit wesentlichen und nicht im Widerspruch mit irgendwelchen gesicherten Resultaten der Homerkritik.

XIX. Sagenstoffe des *Gilgamiš*-Epos kehren in einer ganzen Reihe anderer griechischer Sagen wieder, z. B. in der Argonautensage, der Minossage und der Dioskurensage: Jason entspricht dem *Gilgamiš*, das goldene Vliess im Haine wohl ursprünglich einem goldenen Bilde der *Ḫnina-Ištar* im Cedernwalde auf dem Götterberge, die Zauberin Medeia dieser selbst und dem zaubernden Weibe des UT*napištim* = Kirke; und wie in der Odysseus-Fahrt scheinen in der Argonautensage noch Spuren der babylonischen Sintflutsage erkennbar zu sein. Minos ist der Bruder des Rhadamanthys = *Gilgamiš* (s. These XI f.), dessen Bruder und Freund *Ḫabani*(?) ist; auf des Minos Insel erscheint der von Poseidon geschickte Stier, der den Stiermenschen, den Minotauros, erzeugt, Parallelgestalten des Sturm- und Himmelsstiers im *Gilgamiš*-Epos, der

Poseidon's Sohne Polyphem und den Rindern des Helios in der Odyssee entspricht; Minos stirbt auf ähnliche Art, wie Agamemnon = *Ἰabani*(?) (s. These XV) nach einer Tradition, und auf Sicilien, wie bei Thrinakia-Sicilien die Gefährten des Odysseus, die *Ἰabani*(?), dem Freunde *Gilgamiš*'s, entsprechen; Ariadne's Schicksale erinnern an die der *Innina-Ištar* im *Gilgamiš*-Epos, wie an die der Medeia, der *Innina-Ištar* der Argonautensage; Theseus entspricht als Töter des Minotauros und Entführer der Ariadne dem *Gilgamiš*, zugleich aber als Entführer der Helena dem vorauszusetzenden, vielleicht mit ihrem Wächter *Ḫumbaba-Κομβάβος* identischen, Entführer der *Innina-Ištar*, also dem Paris der Trojasage. Die Geschwister Kastor, Polydeukes und Helena sind weitere Erscheinungsformen des *Ἰabani*(?) und *Gilgamiš* und der *Innina-Ištar*. U. s. w. u. s. w. Man wird bemerken, dass der von Poseidon geschickte Stier, den Minos in seine Rinderherde steckt, und der menschenfressende Stiermensch, der Minotauros, die Parallele zwischen dem babylonischen Himmelsstier einerseits und den Rindern des Helios, sowie dem menschenfressenden Ungeheuer Polyphem, Sohne des Poseidon, andererseits verständlicher machen.

XX. Ebenso wie das *Gilgamiš*-Epos sind auch viele andere babylonische Sagenstoffe auf griechischen Boden verpflanzt worden.

XXI. Es ist schwerlich zufällig, dass Teiresias, den Odysseus beim Hades aufsucht, Ogygos, nach dem Ogygia, die Insel der Kalypso, ihren Namen hat, Ino Leukothea, mit deren Schleier sich Odysseus zu den Phäaken rettet, und Rhadamanthys, der Doppelgänger des Odysseus, alle in Böotien heimisch sind, und dass ferner die Griechen gerade von Aulis in Böotien aus nach Troja fahren; vielleicht auch nicht, dass Theben, das siebentorige, die Stadt des Teiresias ist, die Stadt des diesem entsprechenden *Ἰabani*(?) aber das siebenmauerige Erech, eine irdische Manifestation der Unterwelt mit 7 Mauern und 7

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000143

bezw. 2×7 Toren. Böotien zeigt sich auch sonst als ein besonders empfänglicher und fruchtbarer Boden für die *Gilgamiš*-Sage, wie auch für andere babylonische Sagenstoffe.

XXII. Das griechische Pantheon, der griechische Cultus und damit Zusammengehöriges sind in erheblichem Maasse von den Babyloniern beeinflusst worden.

XXIII. Die Phönicier sind vermutlich die Vermittler aller dieser Entlehnungen gewesen. Doch mag deren Weg auch über Kleinasien gegangen sein.

XXIV. Die starke Wucherung und Differenzierung der *Gilgamiš*-Sage auf griechischem Boden weist auf ein hohes Alter ihrer Entlehnung hin.

XXV. Im Alten Testament enthalten die Moses- und Josua-Geschichten einen deutlichen Reflex des ganzen *Gilgamiš*-Epos bis zu *Gilgamiš*'s Ankunft auf der »Insel der Seligen«.

XXVI. Sollte eine dieser Thesen fallen, so wären damit nicht alle übrigen gerichtet.

Wer, nicht im Banne liebgewonnener Traditionen und eigener Ideen, es für der Mühe wert halten sollte, meine Thesen auf sich wirken zu lassen und sich vorurteilslos in sie hineinzudenken, für den wird es kaum nötig sein, darauf aufmerksam zu machen, dass darüber ein ernst zu nehmendes Urteil nicht gefällt werden kann ohne eine genaue Kenntnis und ein bestmögliches Verständnis nicht nur Homer's und der griechischen Mythologie, sondern auch des *Gilgamiš*-Epos und seines Milieu.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000144

Bibliographie.

L'**aruspicina** etrusco-babilonese e la provenienza degli Etruschi dall' Asia minore: Civiltà cattol., serie XVIII, vol. IV, quad. 1233, p. 280—92.

Egypt and **Assyria** [Kritik über Niebuhr's »Die Amarna-Zeit«, Harper's »Assyrian and Babylonian letters«, Vol. V, Muss-Arnolt's »Assyrisch-englisch-deutsches Handwörterbuch«, 10. Lief. und Roger's »History of Babylonia and Assyria«]: The Athenaeum, No. 3852, Aug. 24th, 1901, p. 249.

Assyrian sculptures. Part I. H. Kleinmann & Co. Haarlem und 92, Hatton Garden, London 1901.

Cuneiform texts from **Babylonian** tablets, &c., in the British Museum. Part XII (50 Plates). Part XIII (50 Plates). Printed by Order of the Trustees. London (British Museum, etc.) 1901. IV, VI pp. und 100 Tafeln in 4^0.

Barth, J. — Beiträge zur Suffixlehre des Nordsemitischen: Am. J. Sem. lang., Vol. XVII, p. 193—208.

Belck, W. — Beiträge zur alten Geographie und Geschichte Vorderasiens. II. Leipzig (Pfeiffer) 1901. III, 56 Ss. in 8^0.

Bezold, C. — Kritik über Kugler's »Die babylonische Mondrechnung«: Lit. Ctrlbl. 1901, No. 35, Sp. 1428—9.

— Kritik über Zimmern's »Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion«, dritte (Schluss-)Lief.: ebd., No. 37, Sp. 1505—6.

— Kritik über Delitzsch's »Assyrische Lesestücke«, 4. Aufl.: ebd., No. 38, Sp. 1536—7.

Blake, Fr. R. — The internal passive in Semitic: Journ. of the Amer. Oriental Society, Vol. XXII, p. 39—48.

Boissier, A. — Documents assyriens relatifs à la magie: Proceed., Soc. Bibl. Arch., 1901, p. 114—30.

— Haruspex, note supplémentaire: Mémoires de la Société de Linguistique de Paris, XII, p. 35—9.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000145

Boutflower, C. — On a not uncommon rendering of the word ÍKALLU: Am. J. Sem. lang., Vol. XVII, p. 244—9.

Brown, R. jun. — A Greek circle of late times showing Euphratean influence: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1901, p. 255—7.

Delitzsch, Friedr. — Aus sechs Briefen Dr. Koldewey's. — Drei neue Inschriften. a) Dr. Koldewey's Begleitworte; b) Dr. Weissbach's Umschriften und Uebersetzungen. — Ein liturgisches Gebet an den Gott Marduk: Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft zu Berlin, Aug. bis Okt. 1901, No. 9, S. 2—20.

— Aus zwei Briefen Dr. Koldewey's: ebd., Okt. bis Nov. 1901, No. 10, S. 10—13.

Fossey, C. — Kritik über Martin's »Textes religieux assyriens et babyloniens«: Revue crit. 1901, No. 21, p. 405.

Fowler, H. N. — Archaeological news. News of excavations. Babylonia and Assyria: Am. Journ. of Archaeology, Second Series, Vol. V (1901), p. 332—3.

Foy, W. — Zur altpersischen Inschrift NR d: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LV, S. 509—14.

Ginzel, F. K. — Die astronomischen Kenntnisse der Babylonier und ihre kulturhistorische Bedeutung. II. Sonnen- und Mondlauf und Gang der Gestirne nach babylonischer Kenntnis und deren Einfluss auf die griechische Astronomie: Beiträge zur alten Geschichte I, S. 189—211.

Glaser, Ed. — Jehowah-Jovis und die drei Söhne Noah's. Ein Beitrag zur vergleichenden Götterlehre. München (Lukaschik) 1901. 28 Ss. in 8^0.

Gray, C. D. — Some unpublished religious texts of Šamaš: Am. J. Sem. lang., Vol. XVII, p. 222—43.

Grimm, K. J. — The polychrome lion recently found in Babylon: Journ. of the Amer. Oriental Society, Vol. XXII, p. 21—8.

Halévy, Jos. — Anzeigen und Kritiken über Thureau-Dangin's »L'ordre des signes dans S^b« und »Le songe de Goudéa«, Glaser's »Jehowah-Jovis« und die »Johns Hopkins Semitic Papers«: Revue sémitique 1901, pp. 374, 378—80, 383—4.

— Bibliographie: ibid. 1902, p. 90—6.

Harper, R. F. — Assyrian and Babylonian Literature. Selected translations. Edited with an introduction. Illustrated. New York (Appleton & Co.) 1901. XC, 462 pp. in 8^0.

Haupt, P. — The beginning of the Babylonian Nimrod Epic: Journ. of the Amer. Oriental Society, Vol. XXII, p. 1—6.

Helm, O. und **Hilprecht,** H. V. — Mittheilung über die chemische Untersuchung von altbabylonischen Kupfer- und Bronze-Gegenständen und deren Alters-Bestimmung: Verhandl. der Berl. Anthropol. Ges. 1901, S. 157—64.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000146

Hilprecht, H. V. — With pick and spade in Bible lands: The Sunday School Times 1901 (Vol. XLIII), No. 39, p. 621—2; No. 45, p. 733—4; No. 51, p. 857—8.

Hommel, Fr. — Aufsätze und Abhandlungen III, 1. Mit zwei Kartenskizzen und zwei Abbildungen. München (Lukaschik) 1901. 202 Ss. in gr.-8°.

— Kritik über Delitzsch und Haupt's »Beiträge zur Assyriologie«, Band II, Heft 2 und 3, und Band III, Heft 1—4: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LV, S. 526—37.

Jensen, P. — Kritik über Sachau's »Am Euphrat und Tigris«: Berl. phil. Wochenschr. 1902, No. 3, Sp. 80—1.

Johns, C. H. W. — An Assyrian Doomsday Book or Liber Censualis of the district round Ḫarran; in the seventh century B.C. Copied from the cuneiform tablets in the British Museum. Transliterated and translated with Index of proper names and Glossary. Leipzig (Hinrichs) 1901. VIII, 82 Ss. und XVII Tafeln in 4°. (»Assyriologische Bibliothek«, XVII.)

Johnston, Chr. — The fall of Nineveh: Journ. of the Amer. Oriental Society, Vol. XXII, p. 14—16.

— Note on two Assyrian words hitherto unexplained: ib. p. 17—20.

König, Ed. — Fünf neue arabische Landschaftsnamen im Alten Testament beleuchtet. Mit einem Exkurs über die Paradiesesfrage. Berlin (Reuther und Reichard) 1902. 78 Ss. in 8°.

Koldewey, R. — Die Pflastersteine von Aiburschabu in Babylon. Mit einer Karte und vier Doppeltafeln: Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft Heft 2. Leipzig (Hinrichs) 1901. 10 Ss. und 4 Taff. in kl.-fol.

Kugler, F. X. — Astronomische und meteorologische Finsternisse. (Eine assyriologisch-kosmologische Untersuchung.): Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LVI, S. 60—70.

Landau, W. Frhr. von — Die Phönizier: Der alte Orient II, Heft 4. Leipzig (Hinrichs) 1901. 32 Ss. in 8°.

Lehmann, C. F. — Neugefundene Menuas-Inschriften: Verhandl. der Berl. Anthrop. Ges. 1900, S. 572—5.

— Der Tigris-Tunnel: ebd. 1901, S. 226—44.

— Die historische Semiramis und Herodot: Beiträge zur alten Geschichte I, S. 256—82.

— Die neugefundene Steleninschrift Rusas' II von Chaldia: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LVI, S. 101—15.

*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000147

Martin, Fr. — Lettres assyriennes et babyloniennes: Extrait de la Revue de l'Institut Catholique de Paris, 1901. 45 pp. in 8°.

— Mélanges assyriologiques: Recueil de Travaux relatifs à la Philologie et à l'Archéologie égyptiennes et assyriennes, Vol. XXIII, p. 156—63.

Moor, Fl. de — L'Exode des Hébreux d'Égypte sous Moïse d'après l'Exode, les Nombres et le Deutéronome: Extrait de la Science Catholique, 1901. 87 pp. in gr.-8°.

Muss-Arnolt, W. — Assyrisch-englisch-deutsches Handwörterbuch. 11. Lief. Berlin (Reuther und Reichard) 1901. 64 Ss. in gr.-8°.

Nöldeke, Th. — Alaschia: Zeits. f. ägypt. Sprache XXXVIII, S. 152.

Oefele, F. von — Vorhippokratische Medizin Westasiens, Aegyptens und der mediterranen Vorarier: Handbuch der Geschichte der Medizin hrsgg. von Neuburger und Pagel, Bd. I (Jena, Fischer 1901), S. 52—109.

— Litteraturnachweise zur Geschichte der Medicin in der Keilschriftcultur: Sonderabdruck aus Deutsche Medicinische Presse, No. 24, 1901. 8 Ss. in 8°.

Olmstead, A. T. — Chaldaeans and Chaldians in Armenia: Am. J. Sem. lang., Vol. XVII, p. 250—3.

Paton, L. B. — The early history of Syria and Palestine. With maps. New York (Ch. Scribner's Sons) 1901. XXXVI, 302 Ss. in 8°.

Pinches, Th. G. — Kritik über Johns' »Assyrian deeds and documents recording the transfer of property«, Vol. II: Journ. of the Royal As. Soc. 1901, July, p. 600—9.

— Kritik über Scheil und Fossey's »Grammaire assyrienne«: ibid., October, p. 919—21.

— Assyriological gleanings. II: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1901, p. 188—210 (and 5 plates).

Plunket, E. M. — The Chinese calendar, with some remarks with reference to that of the Chaldeans: ibid., p. 367—77.

Rogers, R. W. — Biblical discoveries that have stirred the world: The Sunday School Times 1901 (Vol. XLIII), No. 32, p. 505—6; 1902 (Vol. XLIV), No. 4, p. 45—6.

Sachau, Ed. — Am Euphrat und Tigris. Kritik darüber: Lit. Ctrlbl. 1901, No. 45, Sp. 1854—5.

Sayce, A. H. — Fresh contributions to the decipherment of the Vannic inscriptions: Journ. of the Royal As. Soc. 1901, October, p. 645—60.

— What we know about the Pharaoh of the Oppression: The Sunday School Times 1901 (Vol. XLIII), No. 43, p. 693—4.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000148

Sayce, A. H. — Notes: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1901, p. 95–113.

Scheil, V. — Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes (LIX—LXI): Tirage à part du Recueil de Travaux relatifs à la Philologie et à l'Archéologie égyptiennes et assyriennes, Vol. XXIII. Paris (Bouillon) 1901. 8 pp. in 4^0.

— Empreintes achéménides: Extrait de la Revue biblique, Octobre 1901. 4 pp. in 8^0.

Scherman, L. — Bibliographie über Keilinschriften: Orientalische Bibliographie XIV, Ss. 296–9; 322–7.

Schrader, Eb. — Keilinschriftliche Bibliothek. Sammlung von assyrischen und babylonischen Texten in Umschrift und Uebersetzung. In Verbindung mit Dr. L. Abel, Dr. C. Bezold, Dr. P. Jensen, Dr. F. E. Peiser, Dr. H. Winckler herausgegeben. Band VI, I. Teil. Assyrisch-babylonische Mythen und Epen. 2. Hälfte, 1. Lieferung. Berlin (Reuther und Reichard) 1901. 144 Ss. in 8^0.

— Die Keilinschriften und das Alte Testament. Dritte Auflage, mit Ausdehnung auf die Apokryphen, Pseudepigraphen und das Neue Testament neu bearbeitet von H. Zimmern und H. Winckler. I. Hälfte. Berlin (Reuther und Reichard) 1902. VIII, 342 Ss. in 8^0.

Steindorff, G. — Eine ägyptische Liste syrischer Sclaven: Zeits. f. ägypt. Sprache XXXVIII, S. 15–8.

Thureau-Dangin, Fr. — La famille et la cour d'un dieu chaldéen: Revue d'histoire et de littérature religieuses t. VI, 1901, p. 481–94.

— Kritik über Jensen's »Assyr.-Bab. Mythen und Epen«, 1. Hälfte: Revue crit. 1901, No. 28, p. 25—6.

— Kritik über Zimmern's »Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion«, dritte (Schluss-)Lief.: ibid., No. 45, p. 361—2.

Virolleaud, Ch. — Présages assyriens relatifs aux événements publics: Revue sémitique 1902, p. 77–81.

Ward, W. H. — Anzeige von Koldewey's »die hettitische Inschrift gefunden in der Königsburg von Babylon«: Am. J. Sem. lang., Vol. XVIII, p. 62—4.

Warren, W. F. — Babylonian and Pre-Babylonian Cosmology: Journ. of the Amer. Oriental Society, Vol. XXII, p. 138–44.

Weissbach, F. H. — Ein neuer Text des Königs Nabopolassar: Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft zu Berlin, Okt. bis Nov. 1901, No. 10, S. 13–7.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000149

Weissbach, F. H. — Kritik über Kugler's »Die babylonische Mondrechnung«: Histor. Vierteljahrschr. 1901, S. 373—7.

Zimmern, H. — The Babylonian and the Hebrew Genesis. Translated by J. Hutchison. The ancient East, No. III. London (Nutt) 1901. VI, 64 pp. in 8°.

— Das Princip unserer Zeit- und Raumteilung: Ber. d. phil.-hist. Cl. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. 1901, S. 47—61.

Abgeschlossen am 17. Februar 1902.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000150

DAS IRANISCHE NATIONALEPOS

von

Theodor Nöldeke.

8°. 82 S. 1896. Mark 4.50.

(Besonderer Abdruck aus dem Grundriss der iranischen Philologie.)

Das neue vorliegende Heft des iranischen Grundrisses (vgl. lauf. Jahrg. Nr. 12, Sp. 425 d. Bl.) bringt zunächst den Abschluss der meisterhaften Studie von Nöldeke über das Schahname. Wer es beim Lesen des ersten, im ersten Hefte des zweiten Bandes enthaltenen Theiles noch nicht gemerkt hat, der wird jetzt zugeben müssen, dass in Zukunft eine wissenschaftliche Beschäftigung mit der epischen Dichtung im Allgemeinen oder mit der älteren Epik eines Einzelvolkes nicht möglich ist, wenn man nicht diese Darstellung des iranischen Nationalepos gründlich durchgearbeitet und sich zu eigen gemacht hat. Sie stellt sich würdig neben die ebenfalls tief eindringenden und neue Ziele erschliessenden Untersuchungen Comparetti's über das finnische Nationalepos. Schon was Nöldeke selbst an Parallelen aus den altgriechischen, altgermanischen und anderen volksthümlichen Epen anführt, wird jedem classischen und germanischen Philologen sehr erwünscht und anregend sein.

Literar. Centralblatt 1896 Nr. 43.

Unter der Presse:

Die Agada der Tannaiten.

Erster Band: Von Hillel bis Akiba.

Von 30 vor bis 135 nach d. g. Z.

Von

Dr. Wilhelm Bacher,

Professor an der Landes-Rabbinerschule zu Budapest.

Zweite Auflage.

8°. ca. 29 Bogen. Preis ca. Mark 8.—.

Unter der Presse:

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE ÄGYPTENS UNTER DEM ISLAM.

Von

Dr. Carl H. Becker.

Heft I.

8°. ca. 5 Bogen.

Das Werk wird in drei ungefähr gleich starken Heften erscheinen. Dem dritten wird ein ausführlicher Index für das ganze Werk beigegeben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000151

VERLAG VON KARL J. TRÜBNER IN STRASSBURG.

HITTITER UND ARMENIER

von

P. Jensen.

gr. 8°. XXVI, 255 S. 1898. Mark 25.—.

Mit 10 lithographischen Schrifttafeln und einer Uebersichtskarte.

Inhalt: I. Das Volk und das Land der Hatio-Hayk. — II. Die hatisch-armenischen Inschriften. A) Liste der bekannten Inschriften. B) Transscriptions- und Uebersetzungsversuche. — III. Das hatisch-armenische Schriftsystem. A) Die Schriftzeichen und ihre Verwendung. Mit einem Anhang. B) Das ägyptische Vorbild des hatischen Schriftsystems. C) Palaeo-armenischer Ursprung der hatischen Schrift. — IV. Die Sprache der Hatier und das Armenische. A) Grammatisches. B) Lexikalisches. C) Der Lautbestand der hatischen Sprache im Verhältnis zu dem des Indogermanischen und des Armenischen. — V. Zur hatisch-armenischen Religion. A) Hatische Götterzeichen. B) Hatische Götternamen. C) Hatische Götter. D) Einfluss des syrischen Cultus auf den der Hatier. E) Die Religion der Hatier und die der Armenier. — VI. Zur hatisch-armenischen Geschichte. — Nachträge. Verzeichnisse.

. . . . „Et voici maintenant que M. P. Jensen nous arrive avec un fort volume où toutes les inscriptions copiées jusqu'à présent sont analysées, transcrites, traduites, eclaircies d'un commentaire grammatical et historique. M. Jensen est un assyriologue de mérite, que ses travaux sur la cosmogonie des Babyloniens ont mis en évidence. Il a de la pénétration, du feu, de l'enthousiasme, de la persévérence, une science rare de l'antiquité en général; il a été encouragé et soutenu par des maîtres tels que Justi et Nöldeke: son oeuvre est de celles, que mêmes les plus prévenus ne pourront se dispenser d'examiner avec un soin minutieux . . . . .

G. Maspero (Journal des Debats, 22. Juin 1898).

Es ist Jensen gelungen, bisher stumme Denkmäler zum Reden zu bringen und aus spärlichem und sprödem Materiale wichtige Aufschlüsse über ein vorher ganz dunkles Gebiet der alten Geschichte zu gewinnen. Hoffen wir mit ihm, dass die archäologische Forschung in Zukunft noch einmal längere und inhaltreichere Inschriften zu Tage fördere. Selbst wenn dann diese oder jene Einzelheit seiner Entzifferung sich nicht bewähren sollte, so wird doch die Geschichte der Wissenschaft stets seinen Namen als den des Begründers der hatischen Philologie neben Champollion, Grotefend und Thomsen zu verzeichnen haben. C. Brockelmann (Göttingische gelehrte Anzeigen, 1899, Nr. 1.).

HISTORISCHE GRAMMATIK DES KILIKISCH-ARMENISCHEN

von

Dr. Josef Karst.

8°. XXIII, 444 Seiten mit 2 Tafeln. 1901. Mark 15.—.

. . . . . M. J. Karst ne pouvait que faire oeuvre éminemment utile; le travail a été fait avec un soin extrême; quant à la méthode, il suffit pour en garantir la correction de rappeler que l'auteur est de digne élève de M. Hübschmann à qui l'ouvrage est dédié. . . . . Son ouvrage marque un progrès important. A. Meillet (Revue critique, 1901, No. 25).

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000152

Dc 251

ZEITSCHRIFT

FÜR

ASSYRIOLOGIE

UND VERWANDTE GEBIETE

IN VERBINDUNG MIT

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

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD

IN HEIDELBERG.

XVI. Band. September 1902. 2.—4. Heft.

INHALT:

Seite

D. W. Myhrman, Die Labartu-Texte. Babylonische Beschwörungsformeln nebst Zauberverfahren gegen die Dämonin Labartu . . 141

Ch. Virolleaud, Présages tirés des éclipses de Soleil et de l'obscurcissement du soleil ou du ciel (par les nuages) 201

A. S. Yahuda, Ueber עֲצוּר וְעָזוּב und עֵר וְעִנֶּה im Alten Testament 240

H. Grimme, Wilhelm Meyer und die syrische Metrik 273

N. Roupp, Die älteste äthiopische Handschrift der vier Bücher der Könige. Mit vier Tafeln 296

Fr. Thureau-Dangin, Le Cylindre A de GU-DE-A 344

E. Littmann, Aus den abessinischen Klöstern in Jerusalem 363

C. Brockelmann, Wesen und Ursprung des Eponymats in Assyrien 389

Sprechsaal: Mitteilungen von C. Brockelmann, S. Daiches, C. F. Lehmann, P. Jensen und C. Bezold 402

Bibliographie 419

STRASSBURG
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER
1902.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000153

VERLAG VON KARL J. TRÜBNER IN STRASSBURG.

Aus dem Verlag von Emil Felber in Berlin ging vom XVI. Bande an in den obigen Verlag über:

ZEITSCHRIFT

FÜR

ASSYRIOLOGIE

UND VERWANDTE GEBIETE

IN VERBINDUNG MIT

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

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD

IN HEIDELBERG.

Die „Zeitschrift für Assyriologie" erscheint in Vierteljahresheften von je mindestens 5 Bog. 8° zum jährlichen Subscriptionspreis von 18 M. Einzelne Hefte kosten 5 Mark.

Man beliebe alles was die Redaction betrifft an **Prof. Dr. C. Bezold** in Heidelberg, alles was die Expedition und den Verlag anbelangt an die Verlagsbuchhandlung von **Karl J. Trübner** in Strassburg zu adressieren.

Die Verantwortung für die einzelnen Artikel tragen allein die Verfasser.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000154

Die Labartu-Texte.

Babylonische Beschwörungsformeln nebst Zauberverfahren gegen die Dämonin Labartu.

Von *David W. Myhrman.*

Einleitung.

Die Originale der vorliegenden Texte gehören der Kujundschick-Sammlung von Keilschrifttafeln an und werden im British Museum aufbewahrt. Die meisten dieser Tafeln sind bereits im Londoner Keilinschriftenwerke veröffentlicht. Einige weitere zu dieser Textserie gehörige Tafeln oder Bruchstücke, die noch nicht veröffentlicht sind, habe ich, gestützt auf die Angaben in Bezold's *Catalogue*, im British Museum im Sommer 1900 abgeschrieben und am Schlusse dieser Abhandlung beigefügt. Die früher herausgegebenen Texte habe ich, soweit es mir möglich war, nach den Originalen kollationirt und nach den, teils von mir abgeschriebenen, teils in den *Additions* zu IV R² veröffentlichten Bruchstücken ergänzt und verbessert. Auf K 3432 und K 4949, die in Bezold's *Catalogue* nicht unter die *Labartu*-Serie aufgenommen sind, wurde ich von Herrn Dr. Weissbach freundlichst hingewiesen. Später hat Herr Prof. Zimmern meine Aufmerksamkeit auch auf Sm 1301 gelenkt, welche Tafel gerade dieselbe geheimnisvolle Beschwörung wie IV R² 55, 26. 27 a enthält. Leider bin ich nicht im Stande, das Ori-

ginal einzusehen, von dem acht Zeilen in Bezold's *Catalogue* mitgeteilt sind. Es ist wohl möglich, dass hier ein Duplikat zu diesen Texten vorliegt.

Die schon in der ersten Ausgabe des Londoner Inschriftenwerkes veröffentlichten Labartu-Texte — IV R[1] 62, 63 und 65 — hat Halévy in seinen *Documents religieux de l'Assyrie et de la Babylonie*, Paris 1882, mit hebräischen Buchstaben wiedergegeben, freilich in einer sehr unzulänglichen Umschriftart mit vielfach geradezu fehlerhaften Lesungen. Die in Aussicht gestellte Uebersetzung und Erklärung dieser Texte ist bisher nicht erschienen.

Die vorliegenden Texte sind fast durchgehends semitisch-assyrisch, aber vielfach in ideographischer Weise geschrieben. Es kommen jedoch auch ganze Zeilen und Abschnitte vor, die sumerisch geschrieben sind. Diese habe ich auch in sumerischer Umschrift wiedergegeben und eine assyrische Uebersetzung in den Anmerkungen hinzugefügt. Infolge der Schwierigkeit der Texte an und für sich, in Verbindung mit dem fragmentarischen Zustand derselben, musste ich leider stellenweise auf eine befriedigende Lesung und Erklärung verzichten.

Man beachte, dass ich IV R[2] 56 als ersten, IV R[2] 58 als zweiten und IV R[2] 55 Nr. 1 als dritten Teil der Labartu-Texte aufgefasst habe, auch dass ich mich in meinen Citaten durchweg dieser Anordnung und Benennung der Texte bedient habe. Die Gründe dafür sind folgende:

Die Reihenfolge von IV R[2] 58 ist durch die Unterschrift festgesetzt — *šanū(-ú) pir-su* ^{dingir}*Rab-kan-me-[kid]* = Zweiter Teil (oder Abschnitt) der Labartu, Teil II, 30d (IV R[2] 58, 30c). Dass es auch einen dritten Teil giebt, geht aus der Stichzeile derselben Tafel hervor — *e-nu-ma ni-pi-šú ša* ^{dingir}*Rab-kan-me* = Wann die Behandlung der Labartu, II 29c — die den Anfang des dritten Teils angiebt. Nun enthält das in den *Additions* zu IV R[2], auf p. 11 hinten, teilweise veröffentlichte Duplikat 79—7—8,

81 + 143 auf Rev. rechts Z. 6 jene Unterschrift gerade als Anfangszeile des folgenden, somit dritten Teils. Leider sind nur die ersten Zeichen der Zeilen erhalten, man kann jedoch aus einzelnen Wörtern — *epir bābi* u. s. w. — schliessen, dass es sich hier um den Anfang von IV R² 55 Nr. 1 handelt, und dass diese letztere Tafel, deren Anfang und Schluss abgebrochen sind, also der dritte Teil der Labartu-Texte ist.

Die Anfangszeile der Unterschrift von IV R² 56 ist abgebrochen, aber dass diese Tafel der erste Teil ist, geht aus dem Umstande hervor, dass die Anfangszeilen der Beschwörungen, die in IV R² 56 und 58 *in extenso* vorkommen, in IV R² 55 in einer bestimmten Reihenfolge wiedergegeben werden und zwar so, dass die Beschwörungen von IV R² 56 zuerst in der Reihe zu stehen kommen. Man vergleiche hierzu die *Maḳlû*-Serie, deren achte und letzte Tafel ebenfalls ein Verzeichnis der sämtlichen auf den vorhergehenden Tafeln sich findenden Beschwörungen in der gleichen bestimmten Reihenfolge enthält.

Zur Bestätigung der Reihenfolge und meiner Ergänzungen gebe ich hier das erwähnte Verzeichnis von IV R² 55 oder des dritten Teils mit Hinweis auf die vorhergehenden Teile. Dabei können wir dreizehn Beschwörungsformeln unterscheiden:

I. *Šiptu.* ^{dingir}*Rab-kan-me dumu an-na nišu-ša ištēn(-en)*, III 56 a—I 1-8 a (IV R² 55, 38 a—IV R² 56, 1-8 a).

II. *šiptu.* ^{dingir}*Rab-kan-me dumu an-na mu pad-da dingir-ri-e-ne-kid ú-ša-ḫi-iz-ki kalbu ṣalmu*, III 59, 60 a —I 11-20 a.

III. *šiptu. ez-zi-it ul i-mat na-mur-rat*, III 1 b—I 30 a-21 b.

IV. *šiptu. dan-nat išātu karārū ummu kuṣṣu ḫal-pa-a šú-ri-bu*, III 2 b—II 1-28 a.

V. *šiptu.* ^{dingir}*Rab-kan-me dumu an-na mu pad-da dingir-ri-e-ne-kid e-la-ma-a-ti*, III 3 b—I 28-35 b.

VI. *šiptu. ez-zi-it mārat ^{il}A-nim*, III 4 b—II 34-60 a (IV R^2 58, 34-60 a).

VII. *šiptu. a-nam-di šipta a-na la-az-zu me-lik-ki*, III 4 b.

VIII. *šiptu. ez-zi-it šam-rat i-mat na-mur-rat iš-tu a-pi e-lam-ma*, III 6 b—II 25-52 b.

IX. *šiptu. ez-zi-it šam-rat i-mat na-mur-rat ez-zi-it bar-ba-rat*, III 7 b—II 59-63 b.

X. *šiptu. ^{dingir}Rab-kan-me dumu an-na mu pad-da dingir-ri-e-ne-kid ^{dingir}In-nin ner-gal nin-e-ne-kid*, III 8 b—II 6-11 c.

XI. *šiptu. mārat ^{il}A-nim ša šamē(-e) ana-ku*, III 9 b—II 13-27 c.

XII. *šiptu. šur-bat mārat ^{il}A-nim mu-am-me-lat la-'-ú-ti*, III 10 b—II 29 c-8 d.

XIII. *šiptu. ^{dingir}Rab-kan-me dumu an-na mu pad-da dingir-ri-e-ne-kid dumu-sal dingir-ri-e-ne-kid*, III 11, 12 b—II 9-23 d.

Freilich lässt sich die Reihenfolge der Beschwörungen III und IV im ersten und zweiten Teil wegen des fragmentarischen Zustands der Texte nicht mit Gewissheit feststellen. Wahrscheinlich finden wir jedoch die Beschwörung III in dem teilweise abgebrochenen Beschwörungsabschnitte am Ende der ersten Kolumne des ersten Teils (IV R^2 56) wieder, was wir auch der Reihenfolge nach erwarten dürfen. Demgemäss habe ich auch die erste Zeile dieses Abschnittes ergänzt.

Die Beschwörung IV scheint dagegen erst nach der Beschwörung V und zwar in dem am Anfang abgebrochenen Beschwörungsabschnitte der ersten Kolumne des zweiten Teils (IV R^2 58) vorzukommen. Diese Beschwörung enthält gerade dieselben Worte — *ummu kuṣṣu ḫalpū šuribu* —, die den Anfang der Beschwörung IV, dem Verzeichnis nach, bilden. Demnach würde in IV R^2 56 und 58 gegenüber IV R^2 55 eine Umstellung von Beschwörung IV und V vorliegen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000158

Die Beschwörung VII, die dreimal im dritten Teile vorkommt, Z. 34 a, 4, 14 b, ist unter den Texten des ersten und zweiten Teils nicht wiederzufinden. Der Reihenfolge nach sollte man sie am Anfang der zweiten Kolumne des zweiten Teils suchen; das Duplikat Rm 2, 212 zeigt aber, dass es sich hier nicht um eine Beschwörung, sondern um eine Ritualanweisung — *kikittū* — handelt. Es ist jedoch möglich, dass diese Beschwörung eine kurze Formel ist, die schon unter den Anweisungen vollständig gegeben und deshalb nicht unter den längeren Formeln kodificiert wird.

Dem Inhalt nach sind diese Texte, wie schon der Titel dieser Abhandlung angiebt, eine Reihe von Beschwörungsformeln, die der Beschwörungspriester in Verbindung mit gewissen angewiesenen ritualistischen Handlungen anwenden sollte, um die Krankheitsdämonin Labartu auszutreiben, nebst Anweisungen für Schutzmittel, die Schutz gegen ihr böses Treiben gewähren sollten. Aus diesen Formeln können wir auch auf das Wesen und die Wirkungen dieser Dämonin schliessen.

Dass dieser Dämon als ein weibliches Wesen gedacht war, zeigen die auf ihn sich beziehenden femininen Verbalformen und Suffixe, wie auch die feminine Form des Wortes Labartu. Ihr Name wird sumerisch *dingir Rab-kan-me* geschrieben und in den zweisprachigen Texten mit dem assyrischen *la-bar-tu(tú, tum)* wiedergegeben. Für Belegstellen s. Delitzsch, HW 371 b, *Maḳlū* I 137, II 53, IV 45, V 50. Ob das mittlere Zeichen *bar* oder *maš* zu lesen ist, kann noch nicht festgestellt werden. Ich schliesse mich der konventionellen Lesung *la-bar-tu* an. Die Etymologie dieses Namens ist nicht klar. Das Zeichen *RAB* wird S^b 334 durch *rab-bu* erklärt, welches Wort unter neun Aequivalenten des Ideogramms *TUR.TUR* V R 23, 21—28 a vorkommt, nämlich *daḳḳaḳūtu*, *duḳḳuḳūtu*, *dallu*, *pāḳu*, *siḫḫirūtu*, *unnuttu*, *unnušūtu*, *zukkukūtu*, die Schwachheit, Kleinheit, Niedrigkeit bezw. schwach, klein etc. bedeuten. *daḳḳu* kommt auch als Synonym von *šerru*, Kind,

vor, II R 36, 56a. Es ist wohl möglich, dass *RAB* die Labartu als Kinderkrankheitsdämon bezeichnet. Man beachte auch, dass der sumerische Name der Labartu dieselben Ideogramme wie die sumerischen Namen der mit ihr in enger Verbindung stehenden Dämonen *labaṣu* und *aḫḫazu* enthält. Es werden nur für den Namen des *labaṣu A* und für den des *aḫḫazu KIL* hinzugefügt, III R 69 Nr. 2, 47—51; IV R² 29, 23, 24b. An der ersteren Stelle wird auch *li-li-tu* sumerisch *dingir RAB.KAN.ME.MI.SE* geschrieben (s. Strassm. 4812).

Ausserhalb der vorliegenden Texte kommt die Labartu nur in Verbindung mit anderen Dämonen vor. Eine Ausnahme bildet *Maḳlû* IV 45, wo sie allein nur mit dem in den Labartu-Texten gewöhnlichen Zunamen *mārat ilA-nim* erwähnt wird. So wird sie zusammen mit *utukku*, *alû*, *ekimmu*, *gallû*, *ilu limnu*, *rabiṣu*, *labaṣu*, *aḫḫazu*, *lilû*, *lilîtu*, *ardat lilî*, *namtāru*, *asakku marṣu* genannt, IV R² 16, 15—22. Nach IV R² 29 Nr. 2 sollte der *asakku* dem Kopfe, *namtāru* der Kehle, *utukku* dem Halse, *alû* der Brust, *ekimmu* den Hüften, *gallû* den Händen Unheil bringen. Nach IV R² 29, 21—35 sollte auch *labartu* und *labaṣu* folgen; diese Zeilen aber sind abgebrochen. Wir können daher nichts von den ihnen zugeschriebenen Funktionen erkennen.

Meistens wird die *labartu* mit dem *labaṣu* und *aḫḫazu* zusammengestellt. Diese drei bilden wie *lilû*, *lilîtu* und *ardat lilî* eine enge Gruppe, *Maḳlû* V 70, 71. Ihre sumerischen Namen weisen auch auf eine nahe Verwandtschaft hin. Auch wird die *labartu* mit *li'bu* in enge Verbindung gebracht, und dasselbe Verbum, *ili'bu*, das speciell die Wirkung des *li'bu* bezeichnet, bezieht sich auch auf die *labartu*, III R 60, 39.

Von der Verbindung mit den genannten Dämonen kann man auch auf die Natur der *labartu* schliessen. Der *labaṣu* ist, wie *labartu* und *li'bu*, mit *ummu*, Hitze, zusammengestellt, IV R² 8, 2c und *Additions* = *Šurpu* V/VI 124.

Das Ideogramm für Wasser, *A*, in dem Namen könnte, wie JENSEN, *Theol. Litztg.* 1895, S. 331 bemerkt, auch kaltes Fieber, Schüttelfrost bezeichnen, vgl. vielleicht IV R² 26, 31—32 b; IV R² 1, 2 b. *li'bu* als Synonym von *ummu* kann man nicht mit DELITZSCH, HW 364 b bloss eine allgemeine Bedeutung wie Drangsal, Plage geben. Das Ideogramm für *ḫalpū*, *kuṣṣu*, *šuribu*, d. h. Frost, Kälte, Schauer, entspricht auch *li'bu*, IV R² 1*, 23, 24, und zeigt, dass man mit JENSEN, a. a. O.; KB VI 1, 391 und ZIMMERN, *Šurpu* V/VI 124 *li'bu* als Fieber und zwar auch als einen Fieberdämon aufzufassen und von dem gemeinsemitischen Stamm לחב, flammen, abzuleiten hat. Dem Verbum *la'ābu* dürfte dann als Denominativ die specielle Bedeutung »mit Fieber bedrängen« oder »fieberisch machen« zukommen. *lazzu* kommt als Adjektiv zu *NE*, Ideogr. für Feuer, IV R² 56, 21 a, vor. Das gewöhnliche Wort für Feuer, *išātu*, ist jedoch hier der masculinen Form des Adjektivs wegen ausgeschlossen. Das Ideogr. muss wohl hier ebenso wie IV R² 55, 2 b nach IV R² 58, 11 a als *ummu* gelesen werden. *lazzu* könnte auch als ein voranstehendes Adjektiv zu *melik* IV R² 55, 34 a, 4, 14 b betrachtet werden. *lazzu* scheint jedenfalls etwas wie wütend zu bedeuten, da es von Krankheit und Feuer, auch von Regen gebraucht wird. Dass die Labartu immer in dieser Verbindung steht, weist auf sie als einen Fieberdämon hin.

Nach der Beschreibung der vorliegenden Texte ist die Labartu trotz ihres schrecklichen Wesens und ihrer unheilvollen Wirkungen, wie auch die übrigen Dämonen, von göttlicher Herkunft. Sie wird immer als »Tochter Anu's« bezeichnet. Sie ist die Anvertraute, die Angenommene der Irnina, einer Parallelgestalt der Ištar, I 6 a, Götter sind ihre Eltern und Brüder, I 25, 26 b, II 37 c, als Göttin wird sie benannt I 5 a, und unter göttlichen Namen und Titeln und zwar unter denen der Ištar angerufen, I 12 a, 29 b, II 49, 50 b, 7 c. Sie wird aber wie andere Dämonen als Ausländerin, Elamiterin, Sutäerin betrachtet,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000161

III 3 b, II 14 c; vgl. *Maḳlū* III 78, IV 99 ff. Ihre Wohnung ist auf den Bergen oder im Schilfdickicht, II 41 a, 40 c, 26 b, 61 b. Schrecklich ist ihr Aussehen, I 5 a. Ihr Haupt und ihr Gesicht ist das eines furchtbaren Löwen, blass wie Thon ist ihr Aussehen, eine Eselsgestalt hat sie, ihre Lippen giessen Speichel aus, sie brüllt wie ein Löwe, sie heult wie ein Schakal, II 36 a, 38—42 c. Eine Hure ist sie, II 37 c. Furchtbar, wild ist ihr Gemüt. Zürnend, ergrimmt, furchtbar, schrecklich, wütend, räuberisch, tobend, böse, arg, niederwerfend, zerstörend rückt sie heran, II 34, 35 a, 25 b, 59, 60 b. Grausam sind ihre Wirkungen. Wohin sie kommt, wo sie erscheint, bringt sie Uebel und Zerstörung. Menschen, Tieren, Bäumen, Flüssen, Wegen, Gebäuden verursacht sie Böses, I 32—38 a, 8—18 c, II 62, 63 b. Ein fleisch- und blutfressendes Ungeheuer ist sie, I 18 c, II 35, 36 b.

Bei ihrem bösen Treiben hat es die Labartu besonders auf das Kind abgesehen, wie auch auf dessen Mutter und Amme. Dem Kinde — *amēl ṣeḫru*, *šerru*, *laʾu* — bringt sie Krankheit und Leid. Schon bei der Geburt ist sie da. Sie reisst das Kind aus den Schwangeren gewaltsam heraus, als eine böse Amme und Pflegerin nimmt sie es an, um es zu plagen, II 33—36 c, 46—48 b. Wann sie herankommt, fasst sie die Gestalt seines Gesichts, das Anlitz macht sie blass, die Körperkräfte fasst sie, die Glieder ergreift sie, die Sehnen zerschneidet sie, die *manāni* bindet sie, das Aussehen macht sie blass, die Leibesgestalt verändert sie, wie Feuer brennt sie den Leib, mit Hitze, Kälte, Frieren und Schauer quält sie es, I 1—4 b, II 11 a.

Diese grausame Dämonin und die von ihr verursachte Krankheit aus dem Leibe des Kindes zu entfernen ist die Aufgabe der vorliegenden Beschwörungen. Die gegebenen Formeln sollten in einer bestimmten Ordnung und Anzahl über die verschiedenen Körperteile des Kranken und zwar über den Kopf, den Hals, die Hände, das Herz, die Brust, die Hüften(?) und die Füsse durch den Beschwörer aus-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000162

gesprochen werden, wie auch über Gegenstände, die als Schutzmittel dienen sollten, III 58 a—14 b.

Die Labartu wird in diesen Beschwörungen beschrieben, angesprochen, bedroht, verwünscht und bei den Göttern beschworen sich zu entfernen. Es wird direkt ausgesprochen, was man ihr anwünscht, und zwar im guten Glauben, dass alles vermöge des Zaubers der hergesagten Formeln auch wirklich eintreffen werde. Wie ein Vogel des Himmels solle sie wegfliegen, wie ein Wildesel die Berge besteigen, zu dem Getier der Wüste ziehen, Hirsche, Steinböcke und ihre Jungen solle sie fangen, statt die Menschenkinder zu quälen, I 8 a, 28 c, II 41—43 b. Weit in die Ferne solle sie gebracht werden. Sandalen für die Dauer der Ewigkeit sollen ihr angelegt werden, über den Fluss, das Meer solle sie gebracht und drüben gebunden werden. Die Götter, ihre Väter, sollen ihr zu essen geben und sie sättigen, damit sie nicht des Menschen Fleisch und Blut zu verlangen brauche, ein Trog (?) zum Essen (?), ein Schlauch für ihren Durst solle ihr gegeben werden, I 1—43 c. Auf dass sie nicht wiederkomme, wird sie bei allen Göttern und bei allen Wegen, auf denen sie zurückkehren könnte, dem Meere, dem Fluss, den Uebergängen, den Kanälen, den Strassen, den offenen Plätzen, den Thoren und Thüren beschworen, II 49 a, 56, 57 a, 43 b.

Unter den Göttern spielt Marduk, wie gewöhnlich in den Beschwörungstexten, die Rolle des Beschwörers, und er wird besonders als Austreiber der Labartu erwähnt, II 8—11 a, 39, 40 a. Das bekannte Zwiegespräch zwischen Ea und Marduk findet auch hier statt, II 44—51 c. Die Geburtsgöttin und Schutzgöttin der Kinder, Aruru, klagt auch vor Anu über die Labartu, der befiehlt, dass sie nach dem Meere gebracht und gebunden werde, II 18—23 c.

Neben den eigentlichen Beschwörungen enthalten diese Texte Anweisungen für rituelle Handlungen, die im Verein mit den Formeln und zu demselben Zweck vorgenommen werden sollten. Zaubermittel und besonders Bilder der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000163

Labartu spielen hier wie in anderen gleichartigen Texten eine wichtige Rolle. Eine Labartu sollte aus Thon gemacht werden, wie ein Gefangener behandelt werden. Diesem Bilde sollte eine Opferzurüstung hingestellt, zwölf Brote mit anderen Speisen vorgelegt, Quellwasser ausgegossen und ein Bild von einem schwarzen Hund übergeben werden. Drei Tage sollte man das Bild zu Häupten des Kranken stehen lassen. Am Abend des dritten Tages sollte das Bild hinausgebracht, mit einem Schwert zerschlagen, im Winkel der Mauer begraben und mit Mehlwasser umgeben werden, I 21—27 a, III 20—25 b, III 34—38 b. Nach anderen Vorschriften sollte das Labartubild jeden Tag mit einem Kleid bekleidet werden, III 27 b. Ein junges Schwein sollte geschlachtet und das Herz desselben der Labartu in den Mund gelegt werden, I 7 d, vgl. 26 a, III 22 b. Gewisse Beschwörungen sollten dreimal jeden Tag über sie ausgesprochen werden, I 9 d.

Auch wird das Bild in ein von dem Beschwörer angefertigtes Schiff zusammen mit Bildern von Hunden gebracht und weggeschickt, II 44—48 a. Diese Handlungen, denen das Labartubild unterzogen wurde, und die Gefangennahme, Sättigung, Tod, Begräbnis oder Wegsenden bedeuten, sollten wohl dieselben Wirkungen auf die Dämonin selbst ausüben und sie unschädlich machen.

Das kranke Kind sollte mit einer Salbe von Pferdehaut, Fischfett, Schweinefett, Pech, Asche(?), Butter, Erde aus Tempelthoren nebst verschiedenen Pflanzen und Kräutern eingerieben werden, II 30, 31 a, III 49—51, 58 a. Aus den genaueren Beschreibungen und Bestimmungen dieser Bestandteile geht hervor, dass die Salbe mehr wie ein Zauberverfahren, als wie ein Heilmittel zu betrachten ist. Rituelle Handlungen sollten auch mit der Wohnung des Kranken vorgenommen werden. Mit Fenstern und Thüren sollte etwas gemacht oder etwas in dieselben hineingestellt werden, II 1—20 b. Das Bett des Kranken sollte man mit Mehlwasser umgeben, III 18 b.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000164

Ausser Beschwörungsformeln und Zauberverfahren, die man wohl als einmalige oder vorübergehende Maassnahmen ansehen darf, werden auch zum beständigen Schutz gegen die Labartu Amulette anbefohlen. Die ganze Stelle III 1—22 a ist noch nicht ganz klar, weil so viele von den erwähnten Gegenständen noch unbekannt sind. Es handelt sich jedoch sicher um die Anfertigung — *ta-kan-na-an, tal-pap* — von etwas wie Schnüren, Binden, Fäden — *lap-pu, kan-na-a-ti, šipāti* — von gefärbten Stoffen — *ṣir-pa-a-ni* —, die Einwicklung von gewissen Edelsteinen — *abnu ēnāte, pa-ri-e, abnu KA ṣalmu, abnu KA pa-ṣu, abnu ap-pa(?)* — in Umhüllungen — *ina riksi* — von weissen, schwarzen, roten und blauen Garnen oder Wollstoffen — *šipāti piṣāti, ṣalmāti, sāmāti, uknāti* —, die Aufreihung — *tal-pap* — von diesen eingewickelten Steinen und anderen Gegenständen auf weisse, schwarze, rote und blaue Schnüre — *šipāti piṣāti*, etc. — und schliesslich um das Anbinden dieser auf solche Weise angefertigten Amulette an Hals, Hände und Füsse des Kindes. Das *sap-pu* der rechten Seite eines Esels, der linken einer Eselin, das *ṣap-pi* von jungen Eseln und einem weissen Schwein spielt mit dem *ṣu-lum pap-ḫal-li* (= *burīdi*?) der rechten Seite eines Esels und mit dem *ḫallulaja*-Insekt eine wichtige Rolle unter den Amuletten. Was diese Gegenstände sind, kann man nicht sagen. Möglicherweise sind es Knochen oder Zähne dieser Tiere. Knochen und verschiedene Gegenstände von Eseln kommen im Altertum häufig als Amulette, auch besonders für Kinder und gegen Krankheiten vor. Zu diesen Hals- und Armbändern von Amuletten vergleiche man die in der Krim ausgegrabenen Gehänge aus zauberabwehrenden Gegenständen; s. Pauly-Wissowa, *Reallexicon*, s. v. Amulett.

Die Labartu erinnert an einige Gestalten der griechischen Mythologie. Sogar mit *Hekate* hat sie etwas gemein. Es ist zwar wahr, dass Hekate als Schutzgöttin der Ehe betrachtet wurde und böse Geister abwehrte.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000165

Aber sie wird auch selbst als ein Schreckbild dargestellt, und schickt Dämonen und Schreckgestalten, um die Menschen zu belästigen. Sie ist auch die Stammmutter aller Zaubereien. Sie erscheint unter Donner und Hundegebell und wird als mit Rinds-, Löwin- und Hunde-Köpfen versehen gedacht. Unter den Namen dieser Tiere wird sie auch angerufen. Mit zwei Hunden zur Seite wird sie abgebildet, und Hunde werden ihr als Opfer dargebracht. Die Labartu ist auch mit Löwenkopf versehen, bellende Hunde und schreiende Tierjungen gehören ihrem Gefolge an, und Hunde werden immer in dem Zauberverfahren gegen sie gebraucht. Hekate ist eine alte Gottheit. Die meisten von ihren Kultusstätten befinden sich in Kleinasien und im eigentlichen Griechenland nur auf der Ostküste, eine Thatsache, die auf eine Einführung von Osten hinweist. Könnte vielleicht eine Verbindung zwischen dieser griechischen und jener babylonischen Göttergestalt möglich sein?

Die Labartu kann auch mit dem weiblichen Ungeheuer *Lamia* verglichen werden, die mit Empusa, Gello, Alphito, Gorgo und Mormolyke ein Schreckgespenst der Kinder war. Aus ihrer Wohnung unter düsteren Felsen kam sie hervor, um den glücklichen Müttern ihre Kinder zu rauben und zu töten. Später verstand man auch unter Lamien schöne gespenstige Frauen, die Jünglinge an sich lockten, um ihr jugendliches Fleisch und Blut zu geniessen. Man vergleiche dazu, was von der Labartu als einem fleisch- und blutfressenden Ungeheuer gesagt wird, I 18 c, II 35, 36 b. Als ein Bild der Lamia erklärt M. Mayer, Art. Lamia in Roscher's Lexikon, ein hässliches nacktes, an einen Palmbaum gebundenes und von Satyrn geplagtes Weib, das sich auf einer schwarzfigurigen Lekythos aus Eretia befindet. Man denkt hierbei unwillkürlich an die zur Seite einer Tamariske angebundene Labartu, II 23 d.

Correctur-Nachtrag. Mittlerweile ist bei den Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft in Babylon ein offenbar als Amulett gebrauchtes Steintäfelchen gefunden worden, das auf der einen Seite eine den sogen. »Hades-Reliefs« entsprechende bildliche Darstellung trägt, auf der anderen dagegen eine Inschrift, die mit den acht Anfangszeilen der *Labartu*-Serie identisch ist. S. das Nähere in den *Mittheilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* No. 9, Aug.—Okt. 1901, woselbst die Inschrift in Transscription und Uebersetzung von Weissbach mitgeteilt ist. Wie bereits Weissbach daselbst ausführt, vervollständigt diese Amulettinschrift in erwünschter Weise die Eingangszeilen unseres Textes, weist aber auch allerlei kleine Abweichungen im Einzelnen auf, die im Folgenden bei der Correctur nur zum Teil noch Erwähnung finden konnten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000167

Erster Teil der Labartu-Texte.

Umschrift.

Kol. I.

1 Šiptu. dingir Rab-kan-me [dumu an]-na[1]) nišu[2])-ša ištēn(-en)
ša - nu - ú a - ḫa[t ilā]ni ša su - ḳa - a - ti
šal - šú paṭ - ru [ša ḳaḳ]ḳadu i - nat[3]) - tu - u
re - bu - ú [ša iṣ]u i - nap - pa - ḫu
5 ḫa - an - šú il-tum . . . . .[4]) ša pa - nu - ša šaḳ - ṣu
seš - šú pa - ḳid ḳa - ti[5]) le - ḳat ilIr - ni - na
si - bu - u niš ilāni rabūti lu - u ta - ma - ti
it - ti iṣṣuri šamē(-e) lu tap - par - ra - aš[6]) TU šiptu[7])

---

inim-inim-ma dingir Rab-kan-me-kid[8])

---

10 kikiṭṭū-šu[9]) ina eli aban kunukkim(-im) tašaṭṭar(-ár) amēl ṣiḫru
ina kišādi-šu tašakkan(-an)

šiptu. dingir Rab-kan-me dumu an-na mu pad-da dingir-ri-
e-ne-kid[10])
dingir In-nin ner-gal nin sag gig-ga[10])
zi an-na ḫe-pad zi ki-a ḫe-pad[10])
ú-ša-ḫi-iz-ki kalba ṣalma ḳal-la-ki
15 aḳ-ḳi-ki mē būri pu-uṭ-ri[11]) at-la-ki[12])

---

1) Assyr. *labartu mārat ilAnim.* — 2) Das Ideogr. *MU* könnte man auch mit *šumu* umschreiben, aber hier ist, wie die siebente Anredungsform zeigt, mehr von Beschwörungsformeln als von einfachen Namen der Labartu die Rede. Vgl. Šurpu III 14, 17, 41, 44; IV 50; VIII 43; *Maḳlū* VII 130. — 3) Amulettinschr. *i-ḫat-tú-u.* — 4) Fehlt wol nichts. — 5) *paḳid ḳāti* = »in die Hand übergeben«. — 6) So sicher zu lesen statt *ma*, IV R². — 7) Wie diese Zeichen, die beide gewöhnlich *šiptu* bedeuten, zu lesen sind, ist noch nicht klar. Vgl. Tallqvist's Erklärung, *Maḳlū* I 36 und Anm. — 8) Assyr. *šipat labarti* oder *šiptu ša labartu.* — 9) Sumer. *KAK.KAK-bi*, Syn. von *AG.AG-bi.* Für die Lesung *kikiṭṭū-šu*, gegen King's *epuš annam*, s. besonders IV R² 60* B, Obv. 9 und die Erklärung dieser

Erster Teil der Labartu-Texte.

Uebersetzung.

Kol. I.

Beschwörung: Labartu, [Tochter A]nu's, ist ihre erste Beschwörung,
die zweite: Schwest[er der Gött]er der Strassen,
die dritte: Schwert, [das den Ko]pf zerschmettert,
die vierte: [Die das Hol]z anzündet,
die fünfte: Göttin, deren Gesicht schrecklich ist,
die sechste: Anvertraute, Angenommene der Göttin Irnina,
die siebente: Bei den grossen Göttern sei beschworen,
mit dem Vogel des Himmels mögest du entfliegen!

Beschwörung der Labartu.

Ritual dafür: Auf einen Siegelstein sollst du (sie) schreiben, an den Hals des Kindes (ihn) legen.

Beschwörung: Labartu, Tochter Anu's, beim Namen der Götter genannt,
Innin-Göttin, Herrscherin, Herrin der Schwarzköpfigen,
beim Himmel sei beschworen, bei der Erde sei beschworen!
Ich habe dir einen schwarzen Hund als deinen Diener gegeben,
ich habe dir Quellwasser ausgegossen, mach dich davon, gehe weg,

---

Stelle V R 47, 38a; vgl. DELITZSCH, HW 327a. — 10) Assyr. *labartu mārat ^{il}Anim zakrat šumi ša ilāni ^{il}Innin etellit bēlit ṣalmāt ḳaḳḳadi niš šamē lū tamāti niš irṣitim lū tamāti.* Vgl. K 246, XXII (HAUPT, ASKT S. 94, 95). Diese Titel werden gewöhnlich der Göttin Ištar gegeben. Die Labartu wird hierdurch in enge Verbindung mit der Ištar gebracht, wie auch die Benennungen *paḳid ḳāti leḳat ^{il}Irnina*, I 6a, zeigen. Vgl. KING, *Babyl. Magic* 1, 31, wo Ištar ^{il}*In-nin-na* (var. *ni*) genannt wird. Vgl. auch I 29b, II 49, 50b. — 11) Intransitive Bedeutung wie in den Tell-Amarna- und Ḫammurabi-Briefen. Vgl. hebr. פטר. — 12) Sicher eine Verbalform, אלך I 2, Impt. sing. fem., gegen DELITZSCH, HW 158a s. v. *atlu*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000169

i-si-i ù [ši-tap-ri][1])-ši (ina?) zumur amēl ṣiḫri mār ili-šu an-ni-i
ú-t[am-me-ki ilA-nim ù] Ana-tum[2]) ditto ilBēl u ilBēlit
[ditto ilIš-tar][3]) ù ilA-nu-ni-tum
[ditto ilāni] rabūti ša šamē(-e) u irṣitim(-tim)
[šum-ma ana] bīt an-ni-i ta-tur-rim-ma TU šiptu

---

inim-inim-ma umma[4]) la-az-za ù dingirRab-kan-me nasāḫi(-ḫi)

---

kikiṭṭū-šu la-bar-tú ki-ma ša bīt ṣi-bit-ti teppuš(-uš)

ter-ṣa ta-tar-ra-aṣ XII akālē kēmu NU.NAM[5]) ana pāniša tašakkan(-an)
mē būri tanaḳḳi(-ki)-ši kalba ṣalma tu-šaḫ-ḫaz-si
III ū-me ina rēš amēli marṣi tu-še-šib-ši
libbi šaḫē ṣiḫri ana pī-[ša] tašakkan(-an) ba-aḫ-ru ta-tabbak-ši
. . . . . šamnu tanaddin[-ši ṣu-di-e] tu-ṣa-ad-di-ši[6])
. . . . . DAN
. . . . . (Abgebrochen) . . . . . .

[šiptu ez-zi-it ul i-mat[7]) na-mur-rat][8])
. . . . . .
i - bir nāra di - il - ḫa iš - kun[9])
i - mid igara lu - ḫum[10]) - ma - a ip - ta - ša - aš
iz-ziz ši-i-ba pa-su-sa-tum[11]) i-ḳab-bu-ši
iz-ziz edla an-ḳul-lum[12]) i-ḳab-bu-ši

---

1) Möglicherweise so nach Z. 8 zu ergänzen. Jedenfalls eine Imperativform für »weggehen«. Vielleicht ist statt *ú* auch geradezu *ši-táp-r[i-ši* zu lesen. — 2) Vgl. I 25, 26c. — 3) Vgl. z. B. Šurpu II 167, 169. — 4) Ideogr. für Feuer; aber wegen des masc *lazza* kann nicht *išātu* gelesen werden. Zu *ummu* vgl. II 11a, III 2b, auch IV R² 26, 31. 32b. — 5) Wohl eine besondere Mehlart. — 6) Ergänzt nach K 4929, I 4d, vgl. auch III 30b. Das Verbum ist צרה II 1 »zu essen geben«, vgl. I 21c und Anm. — 7) Vielleicht von einem Stamme אים. Vgl. hebr. אֵימָה, אָיֹם »schrecklich, furchtbar«. Wie *ul* zu fassen ist, ist unklar; Affect-Frage? Vgl. dieselbe Zeile ohne *ul* II 35a, auch II 59, 60b, III 1b, 7b. — 8) Die Anfangszeile dieser Beschwörung habe ich nach der Reihenfolge des dritten

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000170

entferne dich und [*fliege weg*] *aus* dem Leibe dieses Kindes, des Sohnes seines Gottes!
Ich beschw[öre dich bei Anu und] Anatu, desgl. bei Bel und Belit,
[desgl. bei Ištar] und Anunitu,
[desgl. bei] den grossen [Göttern] des Himmels und der Erde,
[dass du nicht nach] diesem Hause zurückkehrst!

Beschwörung, um *wüthende*(?) Fieberhitze und die Labartu auszutreiben.

Ritual dafür: Eine Labartu gleich einem Gefangenen sollst du machen,
eine Zurüstung zurüsten, zwölf Brote von . . . . . Mehl ihr vorlegen,
Quellwasser ihr ausgiessen, einen schwarzen Hund ihr geben,
drei Tage zu Häupten des Kranken sie setzen,
das Herz eines jungen Schweines ihrem Munde vorlegen, *baḫru*früchte ihr ausschütten,
. . . . . Oel [ihr] geben, [Speisen] ihr zu essen geben.
. . . . . .
. . . . . (Abgebrochen) . . . . . .

[Beschwörung: Ergrimmt, *ist sie nicht*[7]) furchtbar, schrecklich,][8])
. . . . . .
Ueberschreitet sie einen Fluss, Trübung (des Wassers) verursacht sie,
steht sie an einer Wand, *Schmutz*(?) schmiert sie an;
tritt sie zum Greise heran, *Auflösung*(?) nennt man sie,
tritt sie zum Manne heran, *Umnachtung*(?) nennt man sie,

Teils ergänzt, s. Einleitung. — 9) K 3377 hat *du-ur-ḫa iš-ta-[kan]*, I 12c. — 10) Oder *lum*. Jedenfalls etwas zum Anschmieren. — 11) Möglicherweise von פסס »austilgen«. — 12) Von »Morgenröte«, MEISSNER, *Suppl.* 11, kann hier kaum die Rede sein. IV R² 24 No. 2, 22, 23 wird das sumer. *MI-edin-na* mit dem assyr. *an-ḳul-lum* wiedergegeben. Weil das sumer. *MI* fast immer »Nacht, Dunkel, Schatten« und das assyr. *an* »Zustand« bedeutet, liegt es nicht fern anzunehmen, dass es sich hier um etwas wie »Umnachtung, Düsterkeit« handelt. [Zur Lesung des Wortes mit *ḳ* s. die Schreibung *an-ḳu-ul-lum* Sm 2189 Rev. 8 (CRAIG, *Astrol.-Astron. Texts* p. 55). Mitteil. Prof. ZIMMERN's].

iz-ziz ardata la-bar-tum[1]) i-ḳab-bu-ši
iz-ziz amēl ṣiḫra dingir Rab-kan-me[1]) i-ḳab-bu-ši
Kol. II. aš-šú tal-li-kim-ma tu-ṣab-bi-ti ši-kin pa-ni-šu
1 meš-re-ti tu-ṣab-bi-ti tu-ab-bi-ti[2]) bi-na-a-ti
tu-kas-sa-si buānē ma-na-a-ni[3]) tu-kan-na-a-ni[4])
zi-i-mi tur-ra-ḳi bu-un-na-an-ni-e tu-uš-pi-el-li
a-šú-uš-tum ta-nam-di-i girrāniš(-niš) tu-kab-ba-bi zu-um-ri
5 a-na nasāḫi(-ḫi)-ki a-na ṭa-ra-di-ki a-na la tāri-ki a-na la ṭeḫē-ki
a-na zumur pulāni mār pulāni a-na la sanāḳi-ki

ú-tam-me-ki il A-nim abi ilāni rabūti
ditto il Bēl šadā(-a) rabā(-a)
ditto il E-a šarri ap-si-i ba-an kul-la-ti bēl gim-ri

10 ditto il Be-lit ilāni šar-ra-tum rabītu(-tú) pa-ti-ḳat nab-ni-te

ditto il Sin bēl a-gi-e pāris(-is) purussē mu-kal-lim ittāti

ditto il Šamaš nūr elāti u šaplāti ba-nu-ú kib-ra-a-ti

ditto dingir Šilig-gàl-šàr bēl a-ši-pu-ti } ditto il Nin-ib ašarid ilāni aḫē-šu
ditto il Nin-a-ḫa-kud-du be-lit šipti
15 ditto il Nin-kar-ra-ag[5]) ab-rak-kat E-kur
ditto il Iš-tar be-lit mātāti
Ub-šú-kin-na ki šú-bat ši-tul-ti ilāni rabūti
ša ki-rib E-kur túm-ma-ti
šum-ma a-na pulāni mār pulāni ta-tur-riš-šu ta-sa-ni-ḳi-šum-ma
20 šiptu ul ú-tu[6]) nišu[7]) ši-pat il E-a dingir Šilig-gàl-šàr ši-pat il Da-mu

---

1) Als Krankheitsdämon der Weiber und Kinder. — 2) Nach JENSEN, KB VI 1, 373. 568 nicht in der Bedeutung von »zerstören«, sondern von »fassen, packen«, Syn. von צבת. — 3) Wohl bestimmte Körperteile, gegen TALLQVIST, *Maḳlū* VII 68. — 4) Stamm כנן »binden, fesseln«, vgl. III 6a und II 58b, ergänzt nach K 2543, auch *Maḳlū* VII 68. — 5) Die grosse Aerztin genannt, Šurpu IV 86. — 6) Derselbe Ausdruck kommt IV R² 29*

tritt sie zum Weibe heran, Labartu nennt man sie,
tritt sie zum Kinde heran, Rab-kan-me nennt man sie.
Weil du gekommen bist, fasstest die Gestalt seines Gesichts, Kol. II.
die Körperkräfte packtest, ergriffst die Glieder, 1
zerschneidest die Sehnen, die . . . . . bindest,
die Gesichtsfarbe blass machst, die Leibesgestalt veränderst,
Leid auflegst, wie Feuer brennst den Leib:
Um dich zu entfernen, um dich zu verjagen, damit du nicht wiederkommst, nicht heranrückst,
damit du dich dem Leibe des N. N., Sohnes des N. N., nicht nahst,
beschwöre ich dich bei Anu, dem Vater der grossen Götter,
desgl. bei Bel, dem grossen Berge,
desgl. bei Ea, dem König der Wassertiefe, dem Schöpfer des Weltalls, dem Herrn der Gesamtheit,
desgl. bei der Herrin der Götter, der grossen Königin, der Bildnerin der Schöpfung,
desgl. bei Sin, dem Herrn der Königsmütze, der Entscheidungen entscheidet, der Zeichen sehen lässt,
desgl. bei Šamaš, dem Lichte des was droben und drunten ist, dem Schöpfer der Welt,
desgl. bei Marduk, dem Herrn der Beschwörungskunst, desgl. bei Ninib, dem ersten unter den Göttern, seinen Brüdern,
desgl. bei Ninaḫakuddu, der Herrin der Beschwörung,
desgl. bei Ninkarrag, der Machthaberin von Ekur,
desgl. bei Ištar, der Herrin der Länder,
bei Ubšukinna, dem Wohnsitz der Entscheidung der grossen Götter in Ekur, sei beschworen,
dass du nicht zu N. N., Sohn des N. N., zurückkehrst, dich ihm nicht nahst,
mit der Beschwörung: Nicht *sucht das Volk*(?) die Beschwörung Ea's (und) Marduk's, die Beschwörung Damu's

---

No. 4, C, 4 vor: *šiptu ul ia*(wohl *i-a)-at-tu UN*, und K 2573 + K 10321, *Additions* p. 8: *ul i-at-tú UN*; vgl. auch KING, *Magic* No. 61, 20. Aus der Schreibweise *tú* könnte man vielleicht schliessen, dass *UN* nicht, wie DELITZSCH, HW 159a annimmt, dem Verbum angehört, sondern ideographisch und zwar als *nišu* oder *mātu* zu lesen ist. *ú-tu* könnte möglicherweise von אתה »ersehen, erwählen, suchen« kommen und zwar II 1 Prät. sing.

u ^{il}Nin-kar-ra-ag[1]) ši-pat ^{il}Nin-a-ḫa-kud-du be-lit šipti
TU šiptu

---

inim-inim-ma ^{dingir}Rab-kan-me-kid

---

kikiṭṭū-šu šikitta[2]) tu-ḳad-daš ṭīṭu šikitti teleḳḳi(-ḳi) ṣalam
^{dingir}Rab-kan-me teppuš(-uš)
ina rēš ^{amēli}marṣi tušēšab-ši GIŠ.BAR di-ik-me-en-nu
tumalli-ma paṭru ina libbi ta-ša-an-niš
III ū-me ina rēš ^{amēli}marṣi tašakkan(-an) ina šal-ši ū-me
ina ḳiddat ūmi[3])
tušēṣi-ši-ma ina paṭri tu-maḫ-ḫas-si ina tubḳat dūri te-ḳeb-
bir-ši
zì-šur-ra-a[5]) talammi-ši a-na arki-ka la tappalas

šiptu. ^{dingir}Rab-kan-me dumu an-na mu pad-da dingir-ri-
e-ne-kid
^{dingir}In-nin ner-gal nin sag gig-ga
zi an-na ḫe-pad zi ki-a ḫe-pad
[e-la-ma-a]-ti[7]) ra-bu-ú ár-ru-u-ša
[iš-tu a-pi e][8])-lam-ma ša-niš[9]) uṣ-ṣa-am-ma

. . . . . g]a(?)-áš-rat ḳaṣ-ṣa-at[10]) . . . . .
. . . . . bat . . . . . .
. . . . . (Schluss abgebrochen) . . . . . .

Kol. III.[11])
1—9 . . . . . (Anfang abgebrochen)[11]) . . . . . .
(1) ki-. . . . . (2) ki-ma . . . . . (3) ki-ma . . . . . .
(4) ki-ma bu-. . . . . (5) i-na . . . . . (6) i-na ša . . . . .
(7) dan-na-a[t . . . . . (8) šú-mur-. . . . . (9) [mu-ša]-di-
rat ū-me . . . . .[12])

---

masc. sein, das gerade gern *utu* geschrieben wird, und *i-at-tu* wäre dann I 1. — 7) Oder *mātu*.

1) IV R² 29* hat ^{il}*Gu-la*. — 2) Ideogramm *KI.ŠA*. — 3) Ideogramm *UD.GAM.MA* = »Tag« + קדר oder כנש »senken, sich beugen«. Der Ausdruck ist wahrscheinlich synonym mit *erēb Šamši* und wäre wörtlich »in der Senkung des Tages« zu übersetzen. Jedenfalls ist hier vom Abend die Rede. Vgl. I 10d, III 25, 36b. — 4) Nämlich die Labartu. — 5) Siehe Jensen, ZA XI, 303 gegen Delitzsch, HW 345b. — 6) Dieselbe Vorschrift sollte man auch bei Darbringung von Opfergaben an Hekate beob-

und Ninkarrag's, die Beschwörung Ninaḫakuddu's, der Herrin der Beschwörung.

Beschwörung der Labartu.

Ritual dafür: Den Bau sollst du reinigen, Lehm aus dem Bau nehmen, ein Bild der Labartu machen,

zu Häupten des Kranken sie setzen. Ein Feuerbecken sollst du mit Flammen füllen, ein Schwert hineinstecken,

drei Tage zu Häupten des Kranken (es) stellen. Am dritten Tage, wann der Tag sich senkt, 25

sollst du sie[4]) hinausbringen, mit dem Schwerte sie zerschlagen, im Winkel der Mauer sie begraben.

Mit Mehlwasser[5]) sollst du sie umgeben, hinter dich sollst du nicht blicken.[6])

Beschwörung: Labartu, Tochter Anu's, beim Namen der Götter genannt,

Göttin, Herrscherin, Herrin der Schwarzköpfigen,

beim Himmel sei beschworen, bei der Erde sei beschworen! 30

[Sie ist eine Elamite]rin,[7]) gross ist ihr . . . . .

[Aus dem Schilfdickicht ist sie herauf]gestiegen, desgl. (?)[9]) ist sie herausgekommen und

. . . . . stark(?), zornig . . . . . .

. . . . . .

. . . . . (Schluss abgebrochen) . . . . . Kol. III.

. . . . . (Anfang abgebrochen) . . . . . 1—9

(1) Wie . . . . . (2) Wie . . . . . (3) Wie . . . . . .

(4) Wie . . . . . (5) in . . . . . (6) in . . . . . .

(7) stark . . . . . (8) . . . . . (9) die den Tag verdunkelt(?) . . . . .

achten. Vgl. oben S. 151 f. — 7) Die Dämonen werden als Ausländer betrachtet. Vgl. *Maḳlû* IV 99—103. — 8) Nach III 6b. — 9) Nämlich aus dem Schilfdickicht. — 10) Vgl. II 31c. — 11) Die Reste der rechten Kolumne von K 4929 (s. die Texte am Schluss) gehören möglicherweise dem Anfang dieser Kolumne an (vgl. dazu unten S. 164 Anm. 4): *ḫal*(?) . . . . . *al*(?) . . . . . *ul* . . . . . *ki-ma ša* . . . . . *liš* . . . . . *UD ŠU ki-am*(?) . . . . *šum-ma a-* . . . . *ši-ṣu*(?) *ḫu*(?) . . . . . *ši al*(?) . . . . . *ši-bir amēli ša* . . . . . *ši-bir ka* . . . . . *ši-bir la-a* . . . . . *la* . . . . . — 12) So nach 79—7—8, 81, während K 3377 etc. statt dessen *LUM.ḪU* bietet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000175

im-ḫur ne[štu][1]) me-lam-ma-ša ul-ta-. . . . .
im-ḫur bar[baru][2]) la-ḫa-ba[2]) i-. . . . . .
i-bir nāru du-ur-ḫa-a[4]) iš-ta-[kan]
il-lik ḫar-ra-nu a-lak-ta-ša ip-ru-[us]
i-mid igara lu-ḫum-ma-a ip-ta-ša-[aš]
(35)[5]) i-mid iṣbīnu it-ta-bak ú-ri-[šu]
i-mid iṣgišimmaru ul-tam-mi-iṭ šam ḫi-ni-ša[6])
i-mid iṣal-la-nu u iṣbu-uṭ-nu ša šadī(-i)
ḫa-ma-di-ru-tu ul-ta-lik
iš-ta-na-at-ti da-mi niš-bu-ti[7]) šá a-me-lu-ti
(40) šīr-ša la a-ka-li GIR.PAD.DU-ša la ka-ra-a-ṣi

tal-tam-di-i[9]) mārat ilA-nim a-kal dim-ma-te
ù bi - ki - ti
tal-ta-na-at-ti-i da-mi niš-bu-ti šá a-me-lu-ti
šīr-ša la a-ka-li GIR.PAD.DU-ša la ka-ra-a-ṣi

(45) li-ṣad-di-ki ilA-nim abi-ki
li-ṣad-di-ki ilAna-tum ummi-ki
us-ḫi sikkāte-ki ḳu-ub-bi-ri[10]) ḳi-e-ki
ki-ma pu-rim ṣēri ša-da-ki ru-uk-bi
lid-din-ki mašmašu a-ši-pu dingirŠilig-gàl-šàr
(50) iṣga-ṣu[11]) iṣdu-di-it-tú pilakku[12]) šid-du u ki-ri-is-su
a-na pa-an nam-maš-še-e ša ṣēri pa-ni-ki šuk-ni
lu-u pa-aš-ša-a-ti šaman mi-iḫ-ri
lu-u šak-na-a-ti še-e-ni šá du-ur da-a-ri
lu-u na-ša-a-ti na-a-du šá ṣu-um-me-e-ki
(55) lid-din-ki ilŠIM + A[13]) ŠA.HAR.RA[14]) šepuḳlu[15]) ŠIM + ŠA[16]) pa-ti-ḫa-tú[17]) limalli-ki

---

1) Vgl. II 41c. — 2) Vgl. II 42c. — 3) S. Jensen, KB VI 1, 433 gegen Delitzsch, HW 182a. — 4) Dafür *di-il-ḫa*, I 32a; vielleicht ist statt *du-ur-ḫa-a* vielmehr *du-ur-ḫa mē* zu lesen. — 5) Die Ziffern in Klammern sind die in IV R² gegebenen Zeilennummern. — 6) Wohl so statt des *ni* von IV R² zu lesen. — 7) Kaum mit Delitzsch, HW 637a zu *šebū* »sich sättigen«, vgl. vielmehr eher das *ša-bu-ti* von Speisen und Getränken, *Maḳlū* I 103f. — 8) Nämlich der Menschen. — 9) *taltamdi* für *taštamdi*, *taštaddi*, Stamm I 2 von צרה »essen«. Vgl. I 27a 4d, III 30b;

Trifft sie eine Lö[win], ihr Gleissen . . . . . sie,
trifft sie einen Leo[parden](?)[3]), Brüllen(?) . . . . . sie,
überschreitet sie einen Fluss, Trübung (des Wassers) verursacht sie,
geht sie einen Weg, den Verkehr hemmt sie,
steht sie an einer Wand, *Schmutz* schmiert sie an,
steht sie an einer Tamariske, schüttet sie [ihre] Blüthe aus,
steht sie an einer Dattelpalme, schlägt sie ihre Früchte ab,
steht sie an einem *allanu*-Baum und einer Pistazie des Berges,
Verdorrung(?) bringt sie.
Sie trinkt Blut . . . . . der Menschen.
Ihr[8]) Fleisch, das nicht zum Essen, ihr Gebein, das nicht zum Nagen ist,
issest du, o Tochter Anu's, Speise der Tränen
und des Weinens.
Du trinkst Blut . . . . . der Menschen,
ihr Fleisch, das nicht zum Essen, ihr Gebein, das nicht zum Nagen ist.

Es gebe dir Anu, dein Vater, zu essen,
es gebe dir Anatu, deine Mutter, zu essen!
Reiss aus deine Pflöcke, *schneid ab* deine Stricke,
wie ein Wildesel der Steppe besteige deinen Berg!
Es gebe dir der Sühnepriester, der Beschwörer Marduk
. . . . . Brustschmuck, *Spindel*(?)[12]) . . . . . .!
Nach dem Getiere der Steppe richte dein Antlitz!
Mögest du mit vorzüglichem(?) Oel gesalbt werden,
mögen dir Sandalen für die Dauer der Ewigkeit angelegt werden,
möge dir ein Schlauch für deinen Durst gebracht werden!
Es gebe dir der Gott . . . . . .[18]) mit Fett fülle er dich,

---

s. ZIMMERN, GGA 1898, S. 824 gegen DELITZSCH, HW 643b. — 10) Das Bild ist vom Abbrechen eines Zeltes beim Wegziehen hergenommen. Die Pflöcke werden ausgerissen, die Zeltstricke zusammengelegt. קבר muss hier etwas anderes als »begraben« bedeuten. Möglicherweise »zusammenlegen« oder »abschneiden, abreissen«. S. dazu jetzt auch JENSEN, KB VI 1, 384. — 11) Vgl. II 40b, III 28b. — 12) Oder *pilakku* »Beil«? — 13) Vgl. *amēl ŠIM + A*, Assurb. Annal. IX 50, KB II 224 f., von JENSEN mit »Wasserschöpfer« übersetzt. *il ŠIM + A* ist wahrscheinlich ein göttlicher

nar-ṭa-bu a-na la-ḫa-mi lid-din-ki
ú-tam-me-ki ^{il}A-nim abi-ki ^{il}Ana-tum ummi-ki

[ditto] ^{il}Bēl ^{il}Bēlit ^{il}E-a [^{il}Dam-ki-na(?)]
ditto ^{il}Marduk[1]) abkallu . . . . . .
(60) 40 ditto ^{il}Ea[2]) . . . . . .
ditto ^{il}Šá ^{il}Ḫ[a-si-su[3]) . . . . . .
ditto ^{il}Iš-tar . . . . . .
ditto ^{il}. . . . . .
Kol. IV. ditto . . . . . (Schluss abgebrochen) . . . . . .
1 . . . . . (Anfang abgebrochen) . . . . . .[4])

[inim-in]im-ma dingir Rab-kan-me-kid

kikiṭṭū-šu ṣalam mārat ^{il}A-nim ša ṭīṭu PAP.E[5]) teppuš(-uš)

imēru ša ṭīṭu PAP.E teppuš(-uš) ṣu-di-e tu-ṣa-ad-di-šu[6])
5 KI.ŠA[7]) KU[8]) šaššugu(?)[9]) ṣiḫrūti[10]) ina pitilti[11]) tašakkak[12])
i-na kišādi-ša tašakkan(-an) ba-aḫ-ra tatabbak-ši[13])
akālē[14]) ù šikarē tanaḳḳi(-ki)-ši šaḫū ṣiḫru tanakkis-ma[15])

libba(-ba) i-na pi-i mārat ^{il}A-nim tašakkan(-an)
III ū-me III-šu šipta kal ū-me a-na pa-ni-ša tamannu(-nu)

Mundschenk. — 14) Vielleicht *ripsu* zu lesen, s. ZIMMERN, *Beiträge* 149, Anm. *r*. — 15) S. zu dieser wahrscheinlichen Lesung DELITZSCH, HW 536b und vgl. noch KING, *Magic* No. 53, 18. — 16) *ŠIM* + *ŠA* könnte wohl ein Berufsname, »Schaffner« oder ähnliches sein, ist hier jedoch wohl besser als eine Getreide- oder Brotart zu betrachten, vgl. III 29b. — 17) S. hierzu ZIMMERN, GGA 1898, S. 818 oben. — 18) Ausdrücke für specielle Getreidearten.

1) Geschr. ^{il}*Šà-zu*. — 2) Geschr. ^{il}*Lugal-z[u-ab*. — 3) Vgl. Šurpu VIII 21. — 4) Den Schluss dieser Kolumne habe ich nach dem von mir abgeschriebenen Texte K 4929 ergänzt. Die Doppellinie auf der Tafel, die nur am Schlusse einer Tafel zu finden ist, zeigt, dass dieses Fragment vor einer Unterschrift einzureihen ist. Dass es hier vor die teilweise abgebrochene Unterschrift von K 2971 gehört, ist auch dem Inhalt nach nicht unwahrscheinlich. Allerdings liegt es nahe, das *-r]a-a* in Z. 11 nach I 27b zu *ina paṭri tu-maḫ-ḫas-si ina tubḳat dūri te-ḳeb-bir-ši zi-šur-r]a-a* zu ergänzen und dann in einer folgenden Zeile *talammi-ši a-na arki-ka la*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000178

einen *Trog*(?) zum *essen*(?) gebe er dir!
Ich beschwöre dich bei Anu, deinem Vater, bei Anatu, deiner Mutter,
desgl. bei Bel, Belit, Ea, [Damkina(?)],
desgl. bei Marduk, dem Weisen . . . . . .
desgl. bei Ea 40
desgl. bei Ša, Ḫasisu, ...
desgl. bei Ištar . . . . . .
desgl. bei . . . . . .
desgl. bei . . . . . (Schluss abgebrochen) . . . . . Kol. IV.
. . . . . (Anfang abgebrochen) . . . . . [4]) 1

[Beschwör]ung der Labartu.

Ritual dafür: Ein Bild der Tochter Anu's aus Kanal-Thon sollst du machen.
Einen Esel aus Kanal-Thon sollst du machen, Speise ihm geben,[6])
. . . . .[7]) . . . . .[8]) *kleine*(?) Bitterkörner sollst du in eine Umhüllung[11]) einwickeln,[12]) 5
an ihren Hals legen, *baḫru*früchte ihr ausschütten,[13])
Speisen(?)[14]) und Getränke ihr ausgiessen, ein kleines Schwein sollst du schlachten,
das Herz (desselben) in den Mund der Tochter Anu's legen,
drei Tage, dreimal jeden Tag, die Beschwörung vor ihr hersagen,

tappalas zu erwarten. In diesem Falle müssten freilich die Spuren einer Doppellinie in meiner Abschrift auf einem Versehen beruhen, oder aber das Original böte zwischen Z. 11 und der Doppellinie noch eine von mir übersehene weitere Zeile. — 5) Das ganze *IM.PAP.E* (wohl einfach *ṭiṭu palgi* zu lesen), Synon. von *IM.KAK.E* = *kullatu*, V R 23 a b c; s. dazu Delitzsch, HW 332 a. Beachte ferner *Maḳlû* III 17 und dazu Zimmern in GGA 1898, S. 818 s. v. *kullatu*. — 6) Vgl. I 27 a, III 30 b. — 7) Das erste Zeichen ist auf dem Original nicht deutlich. Möglicherweise *šikittu* zu lesen. Vgl. I 23 b. — 8) *ašābu* oder *kēmu*? — 9) Geschr. *ŠE.ŠEŠ*. — 10) Die Lesung der Zeichen ist nicht ganz klar. Statt *TUR.TUR* könnte auch *KAN.KAN* oder *I.I* zu lesen sein. — 11) Vgl. Šurpu V/VI 57 und Zimmern's Bemerkung dazu S. 58, der auf Maḳlû II 153. 164 hinweist. Hier wohl in einer allgemeinen Bedeutung von »Schlinge, Band, Umhüllung«. Vgl. *riksi šipāti*, III 25 a f. — 12) S. III 21 a u. Anm. — 13) Vgl. I 26 a. — 14) Das Zeichen ist etwas verstümmelt; vielleicht *mē* »Wasser«. — 15) Oder *-is*?

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000179

ina šal-ši ū-me ina [ḳiddat] ūmē[1]) ana ṣēri tušēṣi-ši-ma

. . . . . -r]a-a[2])

(Stichzeile zum zweiten Teil) . . . . . [3])

[ištēn(-en) pir-su dingir Rab-kan-me-kid]

[ēkallu mAššur-bāni-apal šàr kiššati šàr mātAššurki]
[šá a-na ilAššur ù ilBēlit tak-lum]
[šá ilNabū ù ilTaš-me-tum uznu rapaš-tum iš-ru-ku-uš]
[i-ḫu-uz-zu ēnu na-mir-tum ni-siḳ tup-sar-ru-ti]

šá ina šarrāni(-ni) a-lik maḫ-ri-ia
mimma šip-ru šú-a-tu la i-ḫu-uz-zu
ni-me-iḳ ilNabū ti-kip sa-an-tak-ki[4]) ma-la ba-aš-mu

ina tuppāni(-ni) aš-ṭur as-niḳ ab-ri-e-ma
a-na ta-mar-ti ši-ta-as-si-ia
ki-rib ēkalli-ia ú-kin
etillu mūdū nu-ur[5]) šàr ilāni ilAššur

man-nu šá itabbalu ù lu-u šumi-šu it-ti šumi-ia i-šaṭ-ṭa-ru
ilAššur ù ilBēlit
ag-giš ez-zi-iš lis-ki-pu-šú-u-ma
šumi-šu zēri-šu ina māti li-ḫal-li-ḳu

1) Vgl. I 25b und Anm. — 2) S. oben S. 164, Anm. 4 am Schluss. — 3) Wahrscheinlich: *šiptu dan-nat išātu ḳarārū ummu kussu ḫal-pa-a šú-ri-bu*, III 2b, II 1a und oben S. 143. — 4) Vgl. Delitzsch, AL4 Glossar

am dritten Tage, wann der Tag sich senkt,[1]) sollst du sie nach dem Felde hinausbringen und

. . . . . .[2])

(Stichzeile zum zweiten Teil) . . . . . .[3])

[Erster Teil der Labartu]

[Palast Assurbanipal's, Königs der Welt, Königs von Assyrien,]
[der auf Aššur und Belit vertraut,]
[dem Nebo und Tašmetu ein weites Ohr schenkten,]
[der ein helles Auge zu eigen erhielt, das Erlesenste von Tafelschreibung,]
wie unter den Königen, meinen Vorgängern,
kein einziger solche Kunst erlernt hatte.
Die Weisheit Nebo's, die . . . . . *der Schriftzeichen*, so viele sie sind,
schrieb ich auf Tafeln, *vereinigte* ich, *sichtete* ich.
Auf dass ich sie besichtigen und lesen könne,
stellte ich sie in meinem Palast auf,
ich, der Herrscher, der da kennt das Licht des Königs der Götter, Aššur.[5])
Wer sie wegnimmt oder seinen Namen neben meinen Namen schreibt,
den mögen Aššur und Belit in Grimm und Zorn niederstürzen,

seinen Namen, seinen Samen von der Erde vertilgen!

s. v. — 5) Oder, wie ZIMMERN, *Beitr.* S. 134 vorschlägt: *etillā-tà lā maḫār* = »Ein Herrscher bist du ohnegleichen, König der Götter, Aššur!«.

Zweiter Teil der Labartu-Texte.

Umschrift.

Kol. I.

1 [Šiptu. dan - nat išātu ḳarārū ummu kuṣṣu ḫal - pa - a
šú-ri-bu][1])
. . . . . .
. . . . . iš - ši ḳātā - ki[2]) GAM . . . . . .
. . . . . E] - ul - maš ḳa - aš - du[3]) . . . . . .
5 [a - nam?] - di - ki šiptu . . . . . .
[a - n]a ki - bi - ti ša šul - mi pu - uṭ - [ri . . . . . .
[ana?][4]) ma - ṣi - tú ša lib - bi - ša . . . . . .
. . . . . - lu - ki a - ši - pu dingir Šilig - gàl - šàr
[ú] - nak - kar i - mat - ki[5]) i - na - as - saḫ ḳātā - ki
10 [ina] zumur amēl ṣiḫri mār ili - šu an - ni - e
[ú] - ḫal - laḳ um - mu kuṣṣu ḫal - pa - a šú - ri [- b]u
[dingir Šilig-gàl]-šàr[6]) ú-tam-mu-ki ši-pir limutti-[ki]
[ina (?) maša]k ú - ri - i ú - la - ap aš - . . . . . .[7])
[lu]-ub-bu-tu[8]) šaman šaḫē ikkib[9])-ki . . . . .
15 [ana šú?] - li - šu - nu - ti šú - ṣi - [šu - nu] - t[i?]
ilāni limnūti rābiṣē limnūti
šú-ut pa-ni-ki ša ina pa-ni-ki ù arki-ki il-la-ku
[k]i-ma na-al-ši ša kakkabāni ki-[ma e-t]e-ki ša a-pa-a-ti
[ina? ki?]-sik-ki e-la-[a-ti?] lu wa-ṣir ra-man[10])

---

1) Nach der Reihenfolge der Beschwörungen im dritten Teil, und zwar nach III 2 b, ergänzt; s. oben S. 143. — 2) Diese Beschwörung ist jedenfalls eine direkte Ansprache an die Labartu. — 3) S. Jensen, KB VI 1, 439. — 4) Oder *la*. — 5) Oder *i-šat-ki* »dein Feuer, Fieber«? — 6) Oder *abkal alEridu*, Z. 24. — 7) Vgl. Z. 30, wo die hier phonetisch geschriebenen Wörter *urū* und *ulāpu* in ideographischer Schreibung erscheinen. *ulāp* von אלף »zusammenfügen«, HW 75 b. In *aš-* . . . . wird wohl die phonetische Lesung des Ideogr. *NUN.BAR.ḪUŠḫa* stecken. Vgl. II 30 b, III

Zweiter Teil der Labartu-Texte.

Uebersetzung.

Kol. I.

[Beschwörung: *Heftiges Fieber*, Brennen, Hitze, Kälte, Frieren, Schauer,] 1

. . . . . .

. . . . . deine Hände[2]) . . . . . .

. . . . . E-ul-maš, das heilige[3]) . . . . . .

[Ich sa]ge(?) dir eine Beschwörung her 5

[au]f ein Gebet des Heils fahre aus, ...

. . . . . *Fülle* ihres Herzens . . . . . .

. . . . . dich der Beschwörer Marduk,

er soll deinen Geifer[5]) entfernen, deine Hände losreissen,

aus dem Leibe dieses Kindes, Sohnes seines Gottes, 10

soll er Hitze, Kälte, Frieren, Schauer vertreiben,

. . . . . er soll dir dein böses Treiben beschwören!

[Mittels] Pferde[haut], einer *Mischung* von . . . . . .

einer Mischung von Schweinefett deinen *Greuel*[9]) . . . . .,

[*um*] aufbrechen, ausfahren zu lassen 15

die bösen Götter, die bösen Laurer,

die vor dir sind, die vor dir und hinter dir einhergehen,

wie Stern*schnuppen*, wie das Vorüberziehen der *Wolken*,

. . . . . .

52a. Jedenfalls als Bestandteile einer Salbe zu betrachten. — 8) Vgl. Z. 30. 31, III 52a. *[I]u-ub-bu-tu* entspricht jedenfalls dem Ideogr. *ŠÚ.LÁL* in Z. 30 und III 52a. S. ferner die von DELITZSCH, HW 368b unter *lubbûtu* und 383b unter *lupputu*(?) aufgeführten Stellen, die im Hinblick auf unsere Stelle wegen des Ideogr. *ŠÚ.LÁL* sicher das gleiche Wort enthalten. — 9) Ideogr. *ŠA.GIG*. Vgl. über *ikkibu* JENSEN in KB VI 1, 374 f. — 10) Oder ist *ṣir-ra-niš* zu lesen?

. . . . . t]a(?)-at-ta-nab . . . . .-ti ḫa-aṣ-bu-ra-a-ti
. . . . . -kap - ki šāri ir - bit - ti
. . . . . -ma elippi - ki šīmta ma - na - a[1])
. . . . . ú - še] - rad - ki ka - a - ši
. . . . . A - da - pà[2]) abkal alEridu
. . . . . i - na alEridu i - na - aṭ - ṭal - ki ka - a - ši
[ú] - nak - kar i - mat - ki[3]) i - na - as - saḫ ḳātā - ki
[ina] ẓumur amēlṣiḫri mār ili - šu an - ni - e
[p]u - uṭ - ri at - la - ki TU šiptu

---

inim - inim - ma dingirRab - kan - me - kid

---

kikiṭṭū - šu mašak imērurī ša amēlSA(?) ulāp lubbūtim
NUN.BAR.[ḪUŠḫa][4])
šaman šaḫē piṣē(- e) ištēniš(- niš) tuballal tapaššas-
su - ma . . . . .

---

kēmu NU.NAM BAR.SE.ELsar ina išāti SAR - šu
BAR.MUŠ zēr[5]) [KAD.] . . . . .
KIB.RID šamsiḫlū[6]) mu - ša [ù ur - ra ikkal?]

šiptu ez - zi - it mārat ilA - nim . . . . . .
ez - zi - it i - mat na - mur - rat . . . . . - ma
[ki-ma . . . . . e]-na-a-ša pa-an nēši da-pi[7])-ni pa-
nu-ša šak-nu
[ki-ma] . . . . . nim-ri tuk-ku-pa ka-la-tu[8])-ša
[ki-ma] . . . . . ka-li-e[9]) simat(?)-sa ar-ḳat
[i-mur]-ši-ma dingirŠilig-gàl-šàr mārat ilA-nim ša šamē(-e)
[ina šip?] - ri ša ni - me - ḳi bu - a - ni - ša ú - ša -
li - ka lil - lu - ta
[at - la] - ki[10]) a - na šadī(- i) ša ta - ram - mi
[ṣab - t]i(?) a - a - li u tu - ra - ḫu
. . . . . - šat(lat, nat)[11]) la - ʾ - i kalī - ši - na ṣab - ti
[e-p]u-šak-ki makurru[12]) šaḫ-ḫu-tu[13]) ú-še-el-li-ki ina li[bbi]

---

1) Möglicherweise Perm. von מנה. — 2) Hier wohl geradezu als Bezeichnung Marduk's aufzufassen. — 3) Oder *i-šat-ki* »dein Feuer, Fieber«? — 4) Vgl. II 13, 14a, III 52a. Wohl Bestandteile einer Zaubersalbe. — 5) So sicher nach III 56 zu lesen. — 6) III 56a phonetisch *siḫ-lu-u* geschrieben. S. zu diesem Worte Meissner, *Suppl.* 71, Zimmern, GGA 1898,

. 20
. . . . . dich die vier Winde,
. . . . . dein Schiff, ...
. . . . . lasse dich hinabfahren,
. . . . . Adapa,[2]) der Weise von Eridu,
. . . . . in Eridu soll er dich erblicken, 25
er soll deinen Geifer[3]) entfernen, deine Hände ausreissen.
Aus dem Leibe dieses Kindes, des Sohnes seines Gottes,
entferne dich, gehe fort!

Beschwörung der Labartu.

Ritual dafür: Pferdehaut des . . . . . eine *Mischung* von 30
. . fisch,
Fett von einem weissen Schwein sollst du zusammenrühren, ihn
salben und . . . . .

. . . . .-Mehl, ... pflanze sollst du in Feuer *rösten*(?) . . .
. . Samen des . . . . .
. . . . . Dorn *[soll er] Nacht [und Tag essen(?)]*

Beschwörung: Zürnend ist die Tochter Anu's . . . . . .
ergrimmt, furchtbar, schrecklich 35
[wie . . . . .] sind ihre Augen, (wie) das Gesicht eines furcht-
baren Löwen ist ihr Gesicht gestaltet,
[wie . . . . .] eines Parders sind ihre . . . . .[8]) . . . . .,
[wie] *kalū* thon[9]) ist ihr Aussehen(?) blass.
Da [blickte] Marduk die Tochter Anu's, des Himmels, an,
[in der *Kunst*] seiner Weisheit versetzte er ihre Glieder in den 40
Zustand eines . . . . .
[Gehe] weg nach dem Gebirge, das du liebst,
[fange] Hirsche und Steinböcke,
. . . . . .[11]) von Jungen insgesamt fange!
[Ich h]abe dir ein Segelschiff angefertigt, dich hinaufgebracht.

S. 822. — 7) Statt *si*, IV R². — 8) Wohl ein Körperteil; aber *kalūtu* »Niere«, hier kaum passend. — 9) S. ZIMMERN, *Beitr.* 157, Anm. ξ. — 10) Vgl. I 15a. — 11) Vielleicht *[su-gul]-lat* »Herden« zu ergänzen? — 12) S. zu dieser Lesung von *iṣ MÁ.TU* JENSEN, KB VI 1, 533. — 13) S. ZIMMERN, *Beitr.* 159, Anm. 11; JENSEN in KB VI 1, 410.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000185

45 [ú] - še - el - li it - ti - ki IV kalbē II pišūti II
ṣal[mūti]
[ú - še] - ib - bir - ki nárÚ - la - a - a tāmta(- ta) kir -
[biš Tiāmat]
[it - t]i ku - ša - ri e - di šēpē - ki a - b[ir][1])
[zì - šur] - ra - a almi - ki tum - ma - ti lu - um - ma - ti

[ú - ta]m - me - ki nāru abullu me - ša - ri re - bit

50 [ú - t]am - me ki ilŠàr - ùr[2]) kakku dan - nu ša rēši[3])
bēl mātāti
[ú - tam] - me - ki lu ta - ma - ti
[e ta] - aṭ - ḫi - i ana dalti - ša[4]) sikkuri - ša[4]) me - ša -
ru-um-ma
[mārtu] ša ilA - nim
[ma] - ṣar bābi - ša[4]) ilPap - sukal ša ta - mu - šu
la i-[tur-]ra
55 [ú]-tam-me-ki niš libbi(-bi) kup-pu tam-[tim?] . . . . . mi
[niš nár]u u ḫi - ri - ti niš tup - ki - na - ti u . . . . .
. . . e - ša
. . . . . ba-ri-e ša ur-ru-uš-tú niš ḫarrāni u a-li-ki-e-ša[5])
[ḫul] - dup[6]) zi an - na ḫe - pad zi ki - a ḫe - pad

[z]i dingir gal - gal - e - ne - kid ḫe - pad zi
dingir an ki-a ḫe-pad
[z]i an - na ḫe - pad zi ki - a ḫe - pad

---

inim - inim - ma dingirRab - kan - me - kid

Kol. II. . . . . epir bāb bīti piḳitti[8]) epir bāb bīti KA(?)

59) . . . . . bi . . . . . na epir bāb bīti amēli
. . . . . tuballal-ma tup(?)-pu ù UR.ME (meš?)
. . . . . lum(?) mul - li(?) ṣu(?) - sa(?)
šiptu mārat ilA - nim ina eli tašaṭṭar(- ar)[10])

---

1) Vgl. unten 23c. — 2) S. JENSEN, *Kosm.* 145. — 3) Vgl. ZIMMERN, ZDMG 53, 116 Anm. 2. — 4) Das feminine Suffix bezieht sich wahrscheinlich auf die Gebärende, für welche bezw. für deren Kind die Beschwörungen gegen die Labartu berechnet sind. — 5) Das von mir abgeschriebene Du-

[Ich h]abe mit dir vier Hunde hinaufgebracht, zwei weisse und zwei schwarze.
[Ich ha]be dich über den Ulai-Fluss fahren lassen, über das Meer, das Innere [Tiamat's],
[zur] Seite eines *kušari*-Baums habe ich deine Füsse gebunden,[1])
[mit Meh]lwasser habe ich dich umschlossen, sei gebannt, sei umschlossen!
[Ich be]schwöre dich bei dem Flusse, dem grossen Thore, bei der Ebene des offenen Platzes,
[ich be]schwöre dich bei Šarur,[2]) der mächtigen Waffe, dem *Anführer*(?) des Herrn der Länder!
[Ich be]schwöre dich, sei beschworen!
[Du so]llst dich ihrer[4]) Thüre, ihren[4]) Riegeln *geradeaus*(?) nicht nahen,
[o Tochter] Anu's!
[Der Wäch]ter ihrer[4]) Thüre ist Papsukal, dessen Beschwörung nicht zurückkehrt.
[Ich be]schwöre dich bei dem Inneren der *Meeres*quellen . . . .
[bei dem Flusse] und dem Graben, bei den . . . . . und ihren . . . . .
. . . . . bei dem Wege und denen, die darauf gehen,
[bei dem *ḫul*]*duppū*,[7]) beim Himmel sei beschworen, bei der Erde sei beschworen,
[bei] den grossen Göttern sei beschworen, bei den Göttern des Himmels und der Erde sei beschworen,
[beim] Himmel sei beschworen, bei der Erde sei beschworen!

Beschwörung der Labartu.

. . . . . Erde aus dem Thore des Aufbewahrungshauses, Kol. II.
Erde aus dem Thore des . . . . .-Hauses,
. . . . . Erde aus dem Thore des Hauses des Mannes [9])
. . . . . sollst du zusammenrühren und eine Tafel und . . .
. . . . . .
Eine Beschwörung der Tochter Anu's sollst du darauf schreiben,

---

plikat Rm 2, 212 fängt hier an, ebenso das Duplikat K 3422. — 6) S. zur Ergänzung IV R² 1*, 58b. — 7) Ein Sühnegerät. — 8) Ideogr. *LI.TAR*. — 9) Die Zeilennumerierung von IV R² 58 ist beibehalten. — 10) Von hier an ergänzen sich die Haupttafel IV R² 58 und Rm 2, 212; nur war

ina . . . . . kalbē
ina gaṣṣi u ka(?) - li - e tu - . . . . .
šārat kal[bi] . . . . . ina ap - pu - ti - šu - nu
šārat unīki ina zibbāti - šu - nu tašakkan(-an)
MU.NE.NE ina naglabi[1]) šumēli(?) - šu - nu takaṣṣar(-ár)
apāti[2]) imni u šumēli [ša(?)] bābi ka-me-i[3])
šá[4]) bāb bīti a - ni - i . . . . . .
ina šapli - ma pagri(?) - ša ana tar - ṣi . . . . .
(17) ú-ṣur MI . . . (18) ina libbi apāti . . . (19) ur-ru-uḫ
. . . . . maṣṣaru . . . . .
ina libbi apāti . . . . . bāb bīti a-[ni-i . . . . .
e tam-tal-lik . . . . . KA.KA[5]) SI KIP ŠI . . . . .
ina libbi apāti[pl] . . . bāb bīti eršu . . . . . .
. . . . . pl . . . . . kal]bēpl ina lib[bi . . . . . .
. . . . . tu-. . . . . .

[šiptu. ez - zi - it ša]m - rat i - [mat na - mur - rat][6])
[iš - tu a - pi e - lam] - ma e - zi -[7]) . . . . . .
. . . . . pu -[8]) . . . . . .
. . . . . ú - ru ù . . . . . .
. . . . . .
. . . . . - te . . . . . .
[b]i - la - a - ni mārē ki - na - [tu a - deb - bu - ub][9])
i - na pi - i mārāti ki - na - tu la a - deb - [bu - ub]
il - lik mārat ilA - nim a - na pa-an ilBēl abi-ša i-[ḳab-bi]
šá e - ri - šú - ka bi - la a - bi ilBē[l]
šīr a - me - lu - ti la ṭa - a - [bu]
da - mi a - me - lu - ti niš - bu - ú - [ti][10])
[11])aš - šu at - ti an - na - a te - ri - ši - in - [ni]
ša kur - ba - ni - e[12]) li - pu - šú bīt - [ki?]
li - bil - lak - ki ḳal - la - tu ṣi - ḫir - [tu]
išga - ṣu še - bir - tum pilakkē[13]) ina lib[bi]

---

die Zeilenverteilung auf beiden Tafeln etwas verschieden. Sehr ähnlich ist auch der Text von III 15a ff.

1) S. unten zu III Rev. 5. — 2) S. JENSEN, KB VI 1, 528 f. — 3) Wohl das Hauptthor des Hauses. — 4) Rm 2, 212 *ša*. — 5) Vielleicht = *tadabub*. — 6) Nach III 6b ergänzt. — 7) Vgl. Z. 45? — 8) Wohl kaum zu

in . . . . . Hunde
aus Gips und *kalû* thon(?) sollst du 10
Hundehaar an ihre *Nasen*(?),
Zickleinhaar an ihre Schwänze thun,
. . . . . sollst du an ihre linke(?) *Weiche* binden,
die Fenster[2]) rechts und links [*vom*] Hauptthore,
vom Thore des Gottes(?)-Hauses 15
unten ihren *Körper*(?) gegen . . . . . .
(17) . . . . . (18) in den Fenstern . . . . . (19) . . . . . der Wächter . . . . .
In den Fenstern . . . . . *im* Thore des Gottes(?)-Hauses 20
Nicht sollst du *überlegen*(?) . . . . . .
in den Fenstern . . . . . *im* Thore des Hauses, das Bett . . . .
. . . . . Hunde in . . . . . .
. . . . . sollst du . . . . . .

[Beschwörung. Zürnend, wü]tend, fu[rchtbar, schrecklich][6]) 25
[ist sie aus dem Schilfdickicht aufgestanden] und . . . . .
. . . . . .
. . . . . .
. . . . . .
. 30
[Br]inge mir Söhne, dass ich *Richt*[*iges*(?) spreche,]
im Munde der Töchter *Richtiges* spre[che] ich nicht.
Da trat die Tochter Anu's vor Bel, ihren Vater, und sp[rach]:
»Worum ich dich gebeten habe, bringe mir, mein Vater, Bel,
das Fleisch der Menschen, das nicht gut ist, 35
das Blut der Menschen, das . . . . . .«.[10])
[11])»Weil du solches von mir begehrt hast,
so mögen dir die . . . . .[12]) [dein?] Haus(?) machen,
es bringe dir eine junge Sklavin
ein . . . . . Spindeln(?)[13]) hin[ein], 40

---

pu-u[t-ri zu ergänzen. — 9) Vgl. II 16, 17c. — 10) S. oben S. 162, Anm. 7. — 11) Antwort Bel's. — 12) Wohl Berufsname. Vgl. *la-kit kúr-ba-an-ni* »Gabensammler«, DELITZSCH, HW 351b. Vielleicht waren sie Beamte, die etwas mit Opfern zu thun hatten. — 13) Oder *pilakkē* »Beile«, s. I 30c.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000189

um-ma-ri ba-aḫ-ru-ti[1]) ša ina gu-ra-ri[2]) ba-aš-l[u]
niš ^{il}A - nim u Ana - tum niš ^{il}Bēl u ^{il}Bēlit
niš abulli ù ne - ri - bi - e - [ti]
niš kak - ki ḫar - bi[3]) haṣbi[4]) zē[ri]
e - zi - ba u māri - šu ú - tam - me - [ki]
šum - ma a - na bīt an - ni - e ta - tu - rim - [ma]
ina kussē uš - ša - bu tu - uš - ša - [bi]
šer - ru ša ana ḫa - bu - ni - ia a - na - aš - šú - u ana ḫa-bu-ni-ki ta-na-aš-š[i]
^{il}Iš - tar pī kalbē - ki ṣab - [ti]
^{il}Na - na - a ṣu - ub - bi - ti pī mu - ra - a - ni - [ki][8])
ṣal - lu ina maiali[9]) a - a i - ir[10])
a - di i - nap - pa - ḫu ^{il}šam - šu[12]) TU šiptu

---

inim - inim - ma ^{dingir}Rab - kan - me - kid

---

kikiṭṭū - šu VII ṣir - pa - a - ni[13]) sap - pu[14]) imēri ša imni
sap - pu atāni ša šumēli [ṣap - pi] ^{imēr}bak - ka - ri - e
ṣap - pi šaḫē piṣē(-e) ḫ[al - lu] - la - a - a ša ḫarrānāti
ṣu - lum pap - ḫal - li[15]) imēri ša imni SU.[MAT ^{is}kak-ki] ḫar-bi ḫaṣbi zēri
teleḳḳi(-ki) III kan-na-a-ti t[a]-kan-na-an[16]) ina kišādi-šu tašakkan(-an)

šiptu. ez - zi - it šam - rat i - mat na - mur - rat
ez - zi - it bar - ba - rat i - mat ḫab - ba - ta - [at]
abu man - za - as - sa arantu ru - bu - u[s - sa]
kib - si alpi i - na - aš - ši [k]ib - si šu'i i-. . . . .
alpu a - li - ku i - kal - la - . . . . . .

---

1) Vgl. I 26a, 6d. — 2) Wohl für *ḳurāru*. — 3) *Verwüstung*? — 4) Das Ideogr. ist *iṣ LA*, nicht *iṣ APIN* zu lesen, vgl. III 29a. — 5) Oder Schooss? — 6) Eigentlich Ištar bezw. Nanâ, aber hier wohl appellativisch gebraucht. — 7) Vgl. Hekate in der griechischen Mythologie, s. oben, S. 152. — 8) Hier setzt das Duplikat K 2543 + 11572 ein. — 9) Auf dem Duplikat K 2543 + 11572 wohl phonetisch geschrieben, wie die Reste von *li* zeigen. — 10) Wohl von einem Stamm עיר = hebr. עור. Vgl. JENSEN,

einen Topf mit *baḫru*-Früchten, die im Feuer geröstet sind.
Bei Anu und Anatu, bei Bel und Belit,
beim Thore und den Eingängen,
bei den *Werkzeugen* des . . . . .,[3]) bei dem Samentopf,
bei dem . . . . . und seinem Sohne, beschwöre ich dich,
dass du nach diesem Hause nicht zurückkehrst,
auf den Stuhl, da ich sitze, dich nicht setzest,
das Kind, das ich an meine *Brust*[5]) nehme, nicht an deine *Brust* nehmest!

O Göttin,[6]) fasse den Mund deiner Hunde,[7])
o Göttin,[6]) packe den Mund [deiner] (Tier)jungen![7])
Der im Schlafgemach[11]) Ruhende soll nicht aufwachen,
bis die Sonne aufleuchtet.

Beschwörung der Labartu.

Ritual dafür: Sieben gefärbte Stoffe, einen *sappu*[14]) der rechten Seite eines Esels,
einen *sappu*[14]) der linken Seite einer Eselin, [einen *ṣappu*[14])] von einem jungen Esel,
einen *ṣappu*[14]) eines weissen Schweines, ein *ḫallulaja*-Insekt der Wege,
. . . . .[15]) der rechten Seite eines Esels . . . . . [*Werkzeuge*] des . . . . ., einen Samentopf
sollst du nehmen, drei *Schnüre* sollst du schlingen, an seinen Hals legen.

Beschwörung. Zürnend, ungestüm, furchtbar, schrecklich,
ergrimmt, wütend, furchtbar, *räuberisch* (ist sie).
Schilfdickicht ist ihre Stelle, *Röhricht*(?) [ihre] Lagerstätte.
Den Tritt der Rinder nimmt sie weg, den Tritt der Schafe . . . . . sie,
die herumwandelnden Rinder hemmt sie, ...

KB VI 1, S. 447 zu S. 164, 10. — 11) Vgl. JENSEN, KB VI 1, S. 409. — 12) Oder *il UD-šu* (= *Šamšu*). — 13) Wohl Pl. von *ṣirpu* »gefärbte Wolle, Kleiderstoffe« oder ähnliches. — 14) Körperteil, Knochen oder ähnliches von Eseln und Schweinen, vgl. III 26, 27a und oben, S. 151. — 15) Vgl. III 28, 32a. Wohl ein Körperteil des Esels. *PAP.ḪAL.(LI)* vielleicht als Ideogr. für *burīdu* zu fassen, das nach JENSEN, KB VI 1, S. 508 »Bein, Beine« bedeutet. — 16) Substantiv und Verbum von כבן »binden«, vgl. I 2b.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000191

Kol. III.

1 . . . . . .
mārē . . . . . .[1])
e - ki - a - am lu - kam - ma - ši - ma[2]) . . . . . .
šú - kun ru - bu - ut - ka ^{il}Šamaš . . . . . .

5 inim - inim - ma ^{dingir}[Rab - kan - me - kid]

šiptu. ^{dingir}Rab - kan - me dumu an - na mu pad - da[3])
^{dingir}-[ri-e-ne-kid]
^{dingir}In - nin[4]) ner - gal nin - [e - ne - kid]
ŠÚ - mu - un - KAK [azag gig - ga]
[gàl - lu] dugud - da [nam] ^{gàl}gàl - lu - kid
10 [^{dingir}Rab - kan - me ì]b - gul gàl - r[a nu t]e - gà - e - ne
zi an - na ḫe[pad z]i ki - a ḫe - pad

inim - inim - ma ^{dingir}Rab - kan - me - kid

šiptu. mārat ^{il}A - nim [ša šamē(-e)][5]) ana - [ku]
su - ta - a - ku na - mur - ra - [ku]
15 bīta er - ru - ub . . . . . .
bi - la - a - ni mārē [ki - na - tu a - deb - bu - ub][6])
ana pī mārāti ki - na - tu [la a - deb - bu - ub][6])
iš - me - e - ma ^{il}A - nim [ši - si - tu]
ša ^{il}A - ru - ru ^{il}Be - lit - ilāni il - [si - šu]
20 am - me - ni ša ni - ib[7]) - nu - ú [i - mat?]
ù ša nu - šab[8]) - šú - u ub - bal [šīmtu?]
li - ki - ši - ma a - na tam - tim ṣu - [lil - ši]
it - ti bīni a - bir u ku - ša - ri e - di r[u -
kus - si]
ki - ma mīti la i - šu - u [ḳab - ru]
25 u ^{il}Azag - sir la i - ni - ḳu ši - [ir - ḳu]
mārat ^{il}A - nim kīma kuṭ - ri ana [bīti?][10])
la i-na-aḫ-ḫi-is [TU šiptu]

1) Ergänzt nach dem Duplikat K 2543 + 11572 und von Z. 6 an auch nach K 246. Für letzteres s. HAUPT, ASKT S. 94, 95, XXII. — 2) Lesung unsicher. — 3) Assyrisch, nach ASKT, a. a. O.: (6) *La-b[ar-tú] marat ^{il}A-nim zak*(so wohl sicher statt *ḫa* bei HAUPT und II R)-*r[at] šú-mi ša ilāni* (7) ^{il}*Innin e-tel-lit be-l[i]-e-ti* (8) *ka-[ ] a-sak-ku mar-ṣu* (9) *a-l[i-e] kab-ti ša a-[me-l]u-ú-ti* (10) *la-[bar-tú] šur-bu-t[u] ana [amēli]*

Kol. III.

. 1
Söhne . . . . . .
wo (wie?) soll ich sie packen?[2]) . . . . . .
mache deine Herrlichkeit, o Šamaš!

Beschwörung der [Labartu]. 5

Beschwörung. Labartu, Tochter Anu's, beim Namen der Götter genannt,
Innin-Göttin, Herrscherin der Herr[innen],
die . . . . . [den schmerzlichen *asakku*,]
den [schweren] *alû* [der Menschheit],
Labartu, du Gewaltige, dass du dich nicht dem Menschen nahest, 10
beim Himmel sei beschworen, bei der Erde sei beschworen!

Beschwörung der Labartu.

Beschwörung. Die Tochter Anu's, [des Himmels], bin ich,
eine Sutäerin bin ich, furchtbar bin [ich].
Das Haus betrete ich, ... 15
Bringe mir Söhne, dass [ich *Richtiges* spreche,]
im Munde der Töchter *Richtiges* [spreche ich nicht].
Da hörte Anu [die Rede],
die Aruru, die Götterherrin [zu ihm] spr[ach]:
»Warum soll, was wir schufen, [sterben?] 20
und was wir ins Dasein riefen, [das Schicksal] fortnehmen?
Nimm sie und nach dem Meere *bri*[*nge* sie *hinab*,]
an eine Tamariske binde sie und zur Seite eines *kušāri*baumes fü[ge sie fest]![9])
Wie ein Verstorbener, der keine [Grabstätte] hat,
und dem Azagsir kein Tra[nkopfer] ausgiesst, 25
so kehre die Tochter Anu's wie Rauch nach [dem Hause?] nicht zurück!

---

la ṭi-ḫi-[e] (11) *niš [šamē(-e)] lu-u ta-mat [niš irṣi-tim lū tamāt].* — 4) Vgl. KING, *Bab. Mag.* Nr 1, 31, *il In-nin-na* (var. *ni*) von Ištar gesagt; s. oben, S. 147 und S. 155, Anm. 10. — 5) Vgl. III 9b. — 6) Vgl. II 31, 32b. — 7) So mit DELITZSCH, HW 188b statt *lu* (IV R). — 8) So mit DELITZSCH, ibid. statt *sib* (IV R). — 9) Vgl. oben 47a. — 10) Oder *irṣitim*, oder *arki-šu*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000193

	inim - inim - ma	[dingir Rab - kan - me - kid]
	[šiptu]. šur - ba - ta mārat ^{il}A - nim m[u - am - me-lat la-ʾ-ú-ti][1]	
30	rit - ta - a - ša al - lu - ḫap - pu ki - [.	
	kaṣ - ṣa - at lab - ba - bat en - ni - na - at ek - ki - [ma - at(?)]	
	ra - aḫ - ḫi - ṣa - at mut - tab - bi - lat mārat [^{il}A - nim]	
	i - lap - pat libbu (- bu) ša ḫar - ša - [a - ti][2]	
	i - šal - lup šer - ru ša ta - ra - a - [ti]	
35	ú - še - naḳ ú - nam - za - az[3] ù it - ta - na - [al - lak(?)]	
	ra - bu - ú ^{iš}KU^{pl}[4] - šu nam - ši - šú bu - a - ni - [šu]	
	ḳa - diš - tu mārat ^{il}A - nim ša ilāni a[ḫē - ša]	
	ḳaḳḳad - sa ḳaḳḳad nēši šin - na - at imēri šin-na-[as-sa]	
	šap-ta-a-ša ziḳ-ziḳ-ḳu-um-ma ú-tab-ba-ka ḳ[a-a][6]	
40	iš - tu kul - lat[7] šadī (- i) ú - ri - dam - [ma]	
	nu - ʾ - ú - rat ki - ma nē[ši][8]	
	uš - ta - na - al - ḫab ki - ma bar[bari][8]	
	[ma]š - da - a a - na maš - di - i[9] uš - ta - na - [al - ḫab]?[10]	
	[i]-mur-ši-ma ^{dingir}Šilig-gàl-šàr ana ^{il}E-a abi-šu amātu [iḳabbi]	
45	a - bi a - mur mārat ^{il}A - nim ša ú - šab - ba - ša la-ʾ-[ú-ti]	
	^{il}E - a māra - šu ^{il}Marduk ip - [pal]	
	a - lik ma - ri ^{il}Ma[rduk]	
	ina ši - pat ni - [me] - ki [tum - me - ši]	
	. . . . . ri - kis PIŠ . . . . . e - ti tu -	
50	[^{iš}g]a-ṣu ^{iš}[pilakku][11] ^{iš}[12]šikkat šamni [tanaddin-ši][13]	
	. . . . . a-bu . . . . . [š]ipta ta-[nam-di	
	(52) . . . . . (53) . . . . . VII . . . . . (54) VII	
55	. . . . . (55) . . . . . ni mā[rat	
	(56) . . . . . .-aṣ-. . . . . (57) . . . . . .-u[š]-.	
	. . . . .	
	. . . . . (Schluss abgebrochen)	

1) Vgl. III 10b. — 2) S. JENSEN in KB VI 1, 547. — 3) Oder von נסס »klagen«, oder נסס »grunzen« (vom Schweine), s. zu letzterem DELITZSCH, AL^4 Glossar unter נבח. — 4) *kakkē? tuklāti?* — 5) Das ganze soll wohl auf die Labartu als eine böse Pflegerin der Kinder hinweisen. —

Beschwörung der Labartu.

Beschwörung: Gewaltig ist die Tochter Anu's, [die die Kleinen quält],
ihre Hände sind ein Fangnetz, wie(?) 30
Zornig, tobend, feindselig(?), vergewa[ltigend(?)],
niederwerfend(?), zerstörend(?) ist die Tochter Anu's.
Sie kehrt das Innere der Gebärenden um,
sie reisst gewaltsam das Kind von den Schwangeren heraus,
sie säugt (es), lässt es *aufstehen*,[3]) und es *ge[ht(?)]*, 35
seine *Knochen(?) werden gross*, seine Gelenke werden *beweglich*.[5])
Eine Hure ist die Tochter Anu's unter den Göttern, ihren Brüdern.
Ihr Haupt ist ein Löwenhaupt, eine Eselgestalt ist [ihre] Gestalt,
ihre Lippen sind *Spritzen* und giessen [Speichel(?)] aus.
Aus der Wohnung(?) des Gebirges ist sie herabgestiegen, 40
sie *brüllt*(?) wie ein Löwe,
sie *heult*(?) wie ein Leopard(?),
. . . . . *heult*(?) sie.
Da erblickte sie Marduk; zu Ea, seinem Vater, sprach er:
»Mein Vater, die Tochter Anu's habe ich gesehen, die die Kleinen quält.« 45
Ea antwortete seinem Sohne Marduk:
»Gehe, mein Sohn Marduk,
mit der weisen Beschwörung [beschwöre sie],
. . . . . *mit einem* Bande von . . . . . sollst du . . . . .
. . . . . eine *Spindel*,[11]) ein Oel*gefäss* [sollst du ihr geben,] 50
. . . . . Beschwörung sollst du [hersagen!]
(52) . . . . . (53) . . . . . sieben . . . . . (54) . . . . . sieben
. . . . . (55) . . . . . die Tochter 55
. . . . . .
. . . . . .
. . . . . (Schluss abgebrochen) . . . . . .

6) S. Delitzsch, HW 582a. — 7) Vgl. Zimmern, GGA 1898, S. 818. — 8) Vgl. I 10cf, durch welche Stelle auch die Lesung *uštanalḫab* gesichert wird. — 9) S. Delitzsch, HW 428b, 429a — 10) Oder *uš-ta-na-[al-lak]*? — 11) Oder *iṣpilakku* »Beil«. — 12) IV R² bietet *AN*. — 13) Vgl. III 23, 28b.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000195

Kol. IV.

(1) [i-]na ḫar-ra-an . . . . . (2) [a(?)]-tal-lu-ki bī[t(?)
. . . . . (3) a-ban šadī(-i) . . . . . .
. . . . . (Z. 4—7 abgebrochen) . . . . . .

inim - inim - ma [dingir Rab - kan - me - kid]

šiptu. dingir Rab-kan-me dumu a[n-na mu pad-da dingir-ri-e-ne-kid][1])
[dum]u - sal [dingir - ri - e - ne - kid][1])
[dum]u - sal dingir gal - gal - e - ne - [kid . . . . .
[dum]u nam - gàl - gàl - [lu - kid . . . . . .
. . . . . .
. . . . . egir - bi . . . . . [in - di]b[2])
I.GI LU PA - ra i[n - di]b
I.GI LU UŠ - kim in - [di]b
tù - bi I.GI - za - na in - dib
A.BA.ŠI.KI in - dib
A.BA.ŠI.KI dug - ga in - dib
Ú BUR in - dib
GIŠ.GAL TA.A in - dib
GIŠ.SAG.GUL TA.A in - dib
e[3])-šu dumu e-a-kid nam-ba-ni-ib-tu-tu T[U. šiptu]

inim - inim - ma [dingir Rab - kan - me - kid]

ù um - mu . . . . . [nasāḫi(-ḫi)?][4])

kikiṭṭū - šu[5]) šam azal[lū[6]) . . . . . .
ina šaman pūri[7]) tuballal ū-ma bil-lu[8]) t[a[9]) . . . . .
VII u VII ḫu - ṣab šam azallū[10]) . . . . . ,

e-nu-ma ni-pi-šú ša dingir Rab-kan-me . . . . . .[11])
šanū (- ú) pir - su dingir Rab - kan - me - [kid]
ēkallu m Aššur-bāni-apal šàr kiššati šàr māt Aššurki
šá a - na il Aššur ú il Bēlit tak - lum
u. s. w. (gleichlautend mit der Unterschrift unter Teil I).

1) Vgl. III 11, 12b. — 2) Auf eine Erklärung dieser wie es scheint teilweise phonetisch geschriebenen sumerischen Zeilen muss ich mehrfach ganz verzichten. — 3) S. 79-7-8, 81 + 143, Col. III 19b (IV R² *Additions* p. 11). — 4) Vgl. I 21a. — 5) Hier *AK.AK-bi* geschrieben, vgl. I 10a. — 6) Geschr. *A.ZAL.[LAL.* — 7) Vgl. ZIMMERN, *Beitr.* S. 147 Anm. *x* und

Kol. IV.

(1) Auf dem Wege . . . . . (2) zu gehen, das Haus(?) 1
. . . . . (3) Gestein des Gebirges . . . . . .
. . . . . (Z. 4—7 abgebrochen) 5

Beschwörung [der Labartu].

Beschwörung: Labartu, Tochter A[nu's, beim Namen der Götter genannt],
Tochter der [Götter], 10
Tochter der grossen Götter . . . . . .,
das Kind von Menschen . . . . . .
. . . . . .
. . . . . seinen Rücken [ergreift sie(?)],
die Vorderseite(?) . . . . . er[greift sie(?)], 15
die Vorderseite(?) . . . . . ergrei[ft sie(?)],
ihre Beschwörung die Vorderseite(?) . . . . . ergreift(?)
die Rückseite(?) . . . . . ergreift sie(?),
die Rückseite(?) . . . . . ergreift sie(?),
die Brust(?) ergreift sie(?), 20
die Thüre . . . . . ergreift sie(?),
den Riegel . . . . . ergreift sie(?).
In das Haus *des Kindes des Hauses* sollst du nicht eintreten!

Beschwörung der Labartu.

und (Fieber)hitze 25

Ritual dafür: *azallū*pflanze . . . . . .
mit Topföl sollst du zusammengiessen; wenn die Mixtur . . . . .
sieben und sieben . . . . . *azallū*pflanze . . . . . .

Wann du dieses Verfahren mit der Labartu . . . . . .

Zweiter Teil der Labartu. 30

Palast Assurbanipal's, Königs der Welt, Königs von Assyrien,
der auf Aššur und Belit vertraut,
u. s. w. (gleichlautend mit der Unterschrift unter Teil I).

Jensen, KB VI 1, 523. — 8) So nach 79-7-8, 81 + 143. — 9) Oder *t[u-bal-li-lu?*, auch *S[U* möglich. — 10) S. zur ganzen Zeile III 33a. Gegen IV R² ist hier natürlich *A.ZAL.LAL* zu lesen, s. auch bereits IV R¹. — 11) Stichzeile zum dritten Teil.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000197

Dritter Teil der Labartu-Texte.

Umschrift.

Obv.

1 e-nu-ma ni-pi-šú ša dingirRab-kan-me . . . . .[1])
mārat [i]lA-[nim . . . . . (3) ù . . . . . lu . . . . .
5 (4) ina imni bābi šumē[li . . . . . (5) kalbu šaḫū NE
. . . . . (6) iš ga-ṣu iš mu-[2]) . . . . . (7) ṣīrē ina
ḳātā . . . . . (8) epir bābi ka-mi-[i . . . . . .
10 (9) epir bāb b[īt . . . . . (10) epir bāb b[īt
. . . . . (11) epir rēb[iti . . .
. . . . . (12) ki il-pap[3]) . . . . . (13) ina
eli tup-p[i . . . . . (14) šiptu(?) KA nam . . . . .
15 (15) ina . . . . . (16) tu-maš-[ša-ʾ-ú . . . . . .[4])
(17) šārat unīki . . . . . (18) MU.NE.N[E . . . . .
20 (19) apāti . . . . . (20) ša bābi . . . . . .
(fehlen wohl nur wenige Zeilen)
. . . . . .
šam TAR.MUŠ(?)[5] šam ŠI.ŠI . . . . . .
epir bābi bīti ilGu - la ina bi - r[it(?) . . . . . .
ina kišādi-šu tašakkan(-an) VII aban ēnāti[6]) VII pa-ri-e[7])
ina šipāti ṣalmāti [tašakkak][8])
(5)[9]) 25 VII lap-pi[10]) kab-bu(?)[11]) ša VII ṣir-pa-a-ni[12]) tal-pap[13])
III kan[14])-na-a-ti[15]) ša VII ṣir-pa-a-ni

---

1) Den Anfang dieser Tafel habe ich nach dem Duplikat 79-7-8, 81 + 143 (IV R² *Additions* p. 11) und die erste Zeile nach der II 29 d angegebenen Stichzeile ergänzt. Der ganze Abschnitt ist dunkel und schwierig zu erklären. Es handelt sich jedoch sicher um gewisse rituelle Handlungen, um das Einreiben mit einer Salbe und die Anfertigung und das Anbinden von Amuletten, s. oben, S. 151 und beachte die sehr ähnliche Stelle II 4 b ff. — 2) Orig. *pilakku*? — 3) Wohl Sing. 3. masc. von *lapāpu*, s. Z. 25 a und Anm. — 4) Vgl. Z. 58 a. — 5) Doch wohl so, statt *TAR.ḪU* (IV R²). — 6) Vgl. Delitzsch, HW 49 b. — 7) Wohl auch eine Art von Edelsteinen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000198

Dritter Teil der Labartu-Texte.

Uebersetzung.

Obv.

Wann du dieses Verfahren der Labartu [*beendet hast*], 1
die Tochter Anu's . . . . . (3) und . . . . . .
(4) rechts vom Thore, links . . . . . (5) einen Hund, ein Schwein 5
. . . . . (6) . . . . . (7) Schlangen in den
Händen . . . . . (8) Erde aus dem *Haupt*thore . . . . .
(9) Erde aus dem Thor des Ha[uses . . . . . (10) Erde aus dem 10
Thore des Ha[uses . . . . . (11) Erde vom Pla[tze . . . . . .
. . . . . (12) nachdem er *zusammengefügt*(?) . . . . . (13) Auf
eine Tafel . . . . . (14) die Beschwörung(?) . . . . . .
(15) mit . . . . . (16) sollst du einrei[ben 15
(17) Das Fell eines Zickleins . . . . . (18) . . . . . .
(19) Fenster . . . . . (20) des Thores 20

(fehlen wohl nur wenige Zeilen)

. . . . . .

TAR.MUŠ(?)pflanze, ŠI.ŠIpflanze . . . . . .
Erde aus dem Thore des Tempels der Gula . . . . . .
an seinen Hals sollst du legen. Sieben »Augen«steine,[6]) sieben
parē[7]) sollst du auf eine schwarze Woll(schnur) [aufreihen].
Sieben *Gehänge* . . . . . von sieben *gefärbten Stoffen* sollst du 25
anhängen, drei *Schnüre* von sieben gefärbten Stoffen

— 8) Oder *talpap*. — 9) Die Ziffern in Klammern verweisen auf IV R². — 10) Wohl Subst. von dem Stamm לפף, vgl. *ina kabli-šu-nu lap-pa tal-pap* K 2970 + Sm 1897, Rev. Col. II 4 (IV R² *Additions* p. 8b) und *il-pap* ob. Z. 12. Das Subst. bedeutet wohl etwas wie *Gehänge* oder ähnliches, vielleicht dem *kan-na-a-ti* entsprechend, weil die beiden von denselben Stoffen und zu demselben Zwecke angefertigt werden sollten. — 11) Vielleicht *šumēli* zu lesen. — 12) Vgl. II 54b. — 13) Hier liegt wohl eine Verbalform Sing. 2. masc. vor und zwar ein Synonym von שׂכך, Delitzsch, HW 656b »umzäunen(?)«, Zimmern, *Beitr.* S. 113 Anm. *η* »aufreihen(?)« und קצר

ta - kan - na - an[1]) sap - pu imēri ša imni[2]) sap - pu atāni ša šumēli[2])
ṣap - pi ^{imēr}bak - kar - ri - i ṣap - pi šaḫē pišē(-e)
ḫal-lu-la-a-a ša ḫarrānāti ṣu-lum pap-ḫal[3]) imēri
SU.MAT ^{is}kak-ki ḫar-bi ḫaṣbi zēri teleḳḳi(-ki)-ma ana libbi kan-na-a-ti ta-šak-kan
(10) 30 lap - pi ša bi - rit(?) ^{aban}ēnāti pa - ri - e ina libbi tal - pap
VII ēnāti VII pa-ri-e u kan-na-a-ti ki ME[4]) ṢAB^{pl} kišādi taṣabat(-bat)
pū[5]) an-na-ku šaḫē(-e)[6]) ṣu-lum pap-ḫal[7]) imēri ša imni ina kišādi-šu tašakkan(-an)
XIV ḫu - ṣab[8]) ^{šam}azallū ina riksi[9]) pišē tu - ka - ṣar - ma
ina kišādi-šu tašakkan(-an) ēnāti pa-ri-e ka-li-ši-na ina šipāti ṣalmāti tašakkak[10])
(15) 35 lap - pu kab - bu(?)[11]) ša ṣir - pa - a - ni tal - pap ^{aban}šubū ina riksi šipāti pišāti tašakkak
ina šipāti pišāti tal-pap IV ēnāti IV pa-ri-e ina ḳāti imni-šu tarakkas
^{aban}KA ṣalmu ina riksi šipāti ṣalmāti tašakkak ina šipāti ṣalmāti tal-pap
III ēnāti III pa-ri-e ina ḳāti šumēli-šu tarakkas
^{aban}KA pa-ṣu ina riksi šipāti sāmāti[12]) tašakkak ina šipāti sāmāti tal-[pap]
(20) 40 [IV] ēnāti IV pa - ri - e ina šēpi imni - šu tarakkas
^{aban}ap(?)-pa(?) ina riksi šipāti uknāti tašakkak(-ak) ina šipāti uknāti tal-pap
[III ēnāti]^{pl} III pa - ri - e ina šēpi šumēli - šu tarakkas

»binden, zusammenziehen«. *RI.PAP* ist wohl phonetisch *tal-pap* für *tala-pap* zu lesen und kommt von dem gleichen Stamm לפף wie *lappu*. Vgl. *tu-lap-pap* V R 45, 5e, auch التحف »zusammengebunden, umwickelt sein« und لفّ »zusammenbinden, umwickeln«. S. noch Anm. 10. — 14) So wohl sicher statt *i* (IV R^2). — 15) Vgl. II 58b.

1) Vgl. II 58b. — 2) Vgl. II 54—57b. — 3) Oder *burīdu*, s. die Anm. zu II 57b. — 4) Versehen von IV R^2 für *ŠI* (IV R^1)? — 5) Vgl.

sollst du schlingen. Einen *sappu* der rechten Seite eines Esels,
einen *sappu* der linken Seite einer Eselin,
einen *ṣappu* eines jungen Esels, einen *ṣappu* eines weissen Schweines,
ein *ḫallulaja*-Insekt der Wege, einen . . . . . eines Esels,
. . . . . Werkzeuge des . . . . . einen Samentopf sollst du
nehmen und an die Schnüre anlegen.
Das *Gehänge*, ... die Augensteine, die *parē* sollst du daran *hängen*.
Sieben Augen(steine), sieben *parē* und *Schnüre* sollst du als Hals-*geschmeide*(?) nehmen,
Spreu,[5]) *Blei*(?), ein *Schweine*(*bild*), einen . . . . . der rechten
Seite eines Esels sollst du an seinen Hals legen.
Vierzehn *ḫuṣab* von *azallū*pflanze sollst du in eine weisse *Um-hüllung* einschliessen und
an seinen Hals legen. Die Augensteine, die *parē* insgesammt sollst
du auf eine schwarze Woll(schnur) aufreihen.
Ein *Gehänge* . . . . . von gefärbten Stoffen sollst du *anhängen*.
Einen *šubū*stein sollst du in eine *Umhüllung* von weisser
Wolle *einwickeln*,
an eine weisse Woll(schnur) *hängen*, (nebst?) vier Augensteinen,
vier *parē* an seine rechte Hand binden.
Einen schwarzen *KA*stein sollst du in eine *Umhüllung* von schwarzer
Wolle *einwickeln*, an eine schwarze Woll(schnur) *hängen*,
(nebst?) drei Augensteinen, drei *parē* an seine linke Hand binden.
Einen weissen *KA*stein sollst du in eine *Umhüllung* von roter[12])
Wolle *einwickeln*, an eine rote Woll(schnur) *hängen*,
[(nebst?) vier] Augensteinen, vier *parē* an seinen rechten Fuss
binden.
Einen *appa*(?)stein sollst du in eine *Umhüllung* von blauer Wolle
einwickeln, an eine blaue Woll(schnur) *hängen*,
[(nebst?) drei Augensteinen], drei *parē* an seinen linken Fuss binden.

Jensen, KB VI 1, 453. — 6) Oder sollte *ku* zu *šaḫē* gehören und etwas vom Schwein sein? Das vorhergehende *AN.NA* dann vielleicht Ideogr. für *šubultu* »Aehre«? — 7) Bezw. *burīdu*. — 8) Vgl. II 28 d. — 9) Geschr. *DUR*, vgl. Zimmern, *Beitr.* S. 113 Anm. *ι*. — 10) Vgl. Z. 41 *UD.DU-ak*. Das Komplement zeigt, dass das Ideogr. *tašakkak* zu lesen ist; s. zu *šakāku* oben, S. 185, Anm. 13. — 11) Vielleicht *šumēli* zu lesen. — 12) Vgl. Jensen, KB VI 1, 570.

[1]). . . . . zur - ru - gu ki - ri ki - ri ip - ki - su
[ḫu-up-pa-a]n(?)-ni ḫu-up-pu su-up-pa-an-ni su-up-pu
(25) 45 [li(?)]-lul-ku-nu-ši dingir Šilig-gàl-šàr { il Nin-a-ḫa-kud-du ik-
ba-am-ma ana-ku ad-di TU. šiptu

---

[1])šiptu. ki[2]) riš-ti[3]) li-bi ki[2]) riš-ti[3]) la li-bi ki la li-bi
piš piš - ti ša an zi - iš - ti ša an zi - iš[4]) šú an zi -
iš[4]) an zi-iš.[4]) šiptu

šitta(-ta) šipāti an - na - a - te ina eli abnāti tamannu(-nu)
kupra[5]) elippi
kupra sikkani[6]) kupra gisalli[7]) kupra ú - nu - ut elippi
kālama
(30) 50 epir ka-a-ri u ni-bi-ri šaman šaḫē šaman nūni iddā išāti
ḫēmetu šam AN.KI.NU.TI
šam AK.UD šam LID.RU.ŠA šam azallū mašak imēr urī ša
amēl SA(?)[9])
ulāp lubbuti[9]) NUN.BAR.ḪUŠba[9]) šaman šaḫē pišē(-e)
nap-šal-tú

šiptu dingir Rab - kan - me dumu an - na mu pad - da
dingir - ri - e - ne - kid ú - ša - ḫi - iz - ki kalbu
ṣalmu[10])
šiptu ez - zi - it ul i - mat na - mur - rat šiptu a -
nam - di šipta a - na la - az - zu me - lik - ki[11])

(35) 55 III šipāti an - na - a - ti III - ta - a - an ana eli nap-šal-ti
tamannu(-nu)

---

rig GAM.GAM kasī kēmu NU.NAM[12]) BAR.SE.EL
BAR.MUŠ zēr KAD KIB.RID siḫ-lu-ú[13])
SIG.ŠAB an - nu - ú ḳu - ta - ri[14])
e-nu-ma amēl ṣiḫru tu-maš-ša-'-ú šiptu dingir Rab-kan-me
dumu an-na nišu-ša ištēn(-en)[15])

---

1) Wie diese geheimnisvollen Beschwörungen zu lesen und zu erklären sind, ist mir ganz unverständlich. Liegt hier eine andere Sprache als Assyrisch vor, oder sind die Beschwörungen nur als reine Formeln, ohne irgend eine Bedeutung, zu betrachten? Allerdings kommen die drei letzten Zeilen, obwohl mit einigen Varianten, auf Sm 1301 vor. Zur Vergleichung habe ich diese nach Bezold's *Catalogue* Vol. IV, 1477 auf rechter

. . . . . .

. . . . . .

[Es *ba*]*nne* euch Marduk! Ninaḫakuddu hat (mir) befohlen, und ich sagte (die Beschwörung) her.

šiptu. ka riš-te li-bi ka riš-te ki la li-bi (Sm 1301)
ki la li-bi piš piš li-ʾ-eš an zi-eš
šú ma-al zi-eš ša ḫa-al zi-eš. TU šiptu bīt nu-ru.[1])

Diese zwei Beschwörungen sollst du über die Steine hersagen. Asphalt von einem Schiffe,
Asphalt von . . . .,[8]) Asphalt von . . . .,[8]) Asphalt von den den Geräten des Schiffes insgesammt
mit Erde von *Dämmen* und *Uebergängen*, Schweinefett, Fischfett, *Asche*, Butter, ... pflanze,
. . . . . pflanze, ... pflanze, *azallū*pflanze, Pferdehaut des . . . . .
eine *Mischung* von . . . . . fisch, Fett von einem weissen Schwein als Salbe (sollst du zusammenrühren).

Die Beschwörung: »Labartu, Tochter Anu's, beim Namen der Götter genannt, ich habe dir einen schwarzen Hund gegeben,«[10])
die Beschwörung: »zürnend, *ist sie nicht* furchtbar, schrecklich«,
die Beschwörung: »Ich spreche eine Beschwörung gegen deinen *wütenden Plan* aus«,[11])
diese drei Beschwörungen sollst du dreimal über die Salbe hersagen!

. . . . .-Kraut, *kasī*pflanze, ...-Mehl, ... samen von . . . . ., Dorn,

. . . . . .

Wann du den Kleinen eingerieben hast, sollst du die Beschwörung: »Labartu, Tochter Anu's, ist ihre erste Beschwörung«

Seite wiedergegeben. — 2) Sm 1301 hat *ka*. — 3) Var. *te*. — 4) Var. *eš*. — 5) Geschr. *ESIR.UD.A*, das aber wohl = *ESIR.UD.DU.A* ist. — 6) S. Brünnow's *List* 2357. — 7) S. Delitzsch, HW 202b. — 8) Schiffsteile. — 9) Vgl. II 30a. — 10) Vgl. Z. 60. — 11) Vgl. I 21a, III 4, 14b. — 12) Vgl. I 23a, III 21b. — 13) Vgl. II 33a. — 14) Vgl. III 13, 14b. — 15) S. I 1a.

ina eli ḳaḳḳadi III-šu tamannu(-nu) šiptu dingirRab-kan-me dumu an-na mu pad-da dingir-ri-e-ne-kid

(40) 60 ú - ša - ḫi - iz - ki kalbu ṣalmu[1]) ina eli kišādi - šu tamannu(-nu)

Rev.

1 šiptu ez - zi - it ul i - mat na - mur - rat[2]) ina eli ḳāti imni-šu tamannu(-nu)

šiptu dan-nat išātu ḳarārū ummu kuṣṣu ḫal-pa-a šú-ri-bu[3]) ina eli ḳāti šumēli-šu tamannu(-nu)

šiptu dingirRab - kan - me dumu an - na mu pad - da dingir - ri - e - ne - kid e - la - ma - a - ti[4]) ina eli irti-šu u libbē-šu tamannu(-nu)

šiptu ez - zi - it mārat ilA - nim šiptu a - nam - di šipta a - na la - az - zu me - lik - ki[5])

5 ana eli naglabē - šu[6]) tamannu (- nu)

šiptu ez - zi - it šam - rat i - mat na - mur - rat iš - tu a - pi e - lam - ma[7])

šiptu ez - zi - it šam - rat i - mat na - mur - rat ez - zi - it bar - ba - rat[8])

šiptu dingirRab-kan-me dumu an-na mu pad-da dingir-ri-e-ne-kid dingirIn-nin ner-gal nin-e-ne-kid[9])

šiptu mārat ilA-nim ša šamē(-e) ana-ku[10]) ina eli šēpi imni-šu tamannu(-nu)

10 šiptu šur - bat mārat ilA - nim mu - am - me - lat la - ʾ - ú - ti[11])

šiptu dingirRab-kan-me dumu an-na mu pad-da dingir-ri-e-ne-kid

dumu - sal dingir - ri - e - ne - kid[12]) ina eli šēpi šumēli - šu tamannu(-nu)

šiptu ez - zi - it ul i - mat na - mur - rat[13]) ina eli III ḳu - ta - ri[14]) tamannu (- nu) - ma ina imni bābi tašakkan(-an)

šiptu a-nam-di šipta a-na la-az-zu me-lik-ki[15]) ina eli III ḳu-ta-ri tamannu(-nu)-ma

---

1) S. I 11—14a. — 2) S. I 30a, nach Ergänzung. — 3) S. II 1—28a. — 4) S. I 28—35b. — 5) Vgl. III 34a, 14b. — 6) Vgl. JENSEN, KB VI 1, 378 und ZIMMERN, *Beitr.* S. 157 Anm. *v*. Auch oben II 12b. Es handelt sich jedenfalls um einen paarweise vorkommenden Körperteil. — 7) S. II

über den Kopf dreimal hersagen. Die Beschwörung: »Labartu, Tochter Anu's, beim Namen der Götter genannt, ich habe dir einen schwarzen Hund gegeben«[1]) sollst du über seinen Hals hersagen. 60

Rev.

Die Beschwörung: »Zürnend, *ist sie nicht* furchtbar, schrecklich«[2]) sollst du über seine rechte Hand hersagen. 1

Die Beschwörung: »Heftiges Fieber, Brennen, Hitze, Kälte, Frieren, Schauer«[3]) sollst du über seine linke Hand hersagen.

Die Beschwörung: »Labartu, Tochter Anu's, beim Namen der Götter genannt, eine Elamiterin bist du«[4]) sollst du über seine Brust und sein Herz hersagen.

Die Beschwörung: »Zürnend ist die Tochter Anu's«, die Beschwörung: »Ich spreche eine Beschwörung gegen deinen *wütenden Plan* aus«[5]) sollst du über seine *Hüften*(?)[6]) hersagen. 5

Die Beschwörung: »Zürnend, ungestüm, furchtbar, schrecklich ist sie aus dem Schilfdickicht heraufgekommen«,[7])

die Beschwörung: »Zürnend, ungestüm, furchtbar, schrecklich, ergrimmt, wütend«,[8])

die Beschwörung: »Labartu, Tochter Anu's, beim Namen der Götter genannt, Göttin, Herrscherin der Herrinnen«,[9])

die Beschwörung: »Die Tochter Anu's, des Himmels, bin ich«[10]) sollst du über seinen rechten Fuss hersagen.

Die Beschwörung: »Gross ist die Tochter Anu's, die die Kleinen quält«,[11]) 10

die Beschwörung: »Labartu, Tochter Anu's, beim Namen der Götter genannt, Tochter der Götter«[12]) sollst du über seinen linken Fuss hersagen.

Die Beschwörung: »Zürnend, *ist sie nicht* furchtbar, schrecklich«[13]) sollst du über drei *ḳutari* hersagen und sie rechts von der Thüre aufstellen.

Die Beschwörung: »Ich spreche eine Beschwörung gegen deinen *wütenden Plan* aus«[15]) sollst du über drei *ḳutari* hersagen und

---

25—52 b. — 8) S. II 59—63 b. — 9) S. II 6—11 c. — 10) S. II 13—27 c. — 11) S. II 29 c—8 d. — 12) S. II 9—23 d. — 13) S. I 30 a—21 b. — 14) Vgl. oben III 57 a und s. zu diesem Worte ZIMMERN, *Beitr.* S. 122, Anm. 2. — 15) S. III 54 a, 4 b.

ina šumēli bābi ina ri - eš erši u še - pi - ti erši tašakkan(-an)
era ša appa u išdi[1]) išāti talputu libbi-iṣṣi gišimmari ina ḳaḳḳadi-šu tu-kal-ma
šiptu utuk ḫul-gal sag-gas zid-da tamannu-ma ina rēši-šu tašakkan(-an)
arki - šu zì - šur - ra - a erša te - ṣir šiptu SAG.BA SAG.BA[2]) šiptu tum - mu - [ú] tamannu(-nu)

šiptu eš-ta nam-mu-un-da-tu-tu-ne[3]) šiptu dingir En-ki . . . . . tamannu(-nu)[4])

---

ina ū-me maḫ-ri-e ina [še-]rim la-bar-tu ša bīt ṣi-b[it-ti teppuš(-uš)][5])
ter - ṣa tatarraṣ (- aṣ)[6]) XII akāli kēmu NU.NAM ina pāni-[ša tašakkan(-an)]
mē būri tanaḳḳi-ši kalbu ṣalmu tu-ša-ḫas-si libba šaḫē ṣiḫri (ina?)[7]) pī-[ša tašakkan(-an)]
ba-aḫ-ru ta-tab-bak-ši akālu piṣū(?)[8]) tašakkan-ši šikkat[9]) šam[ni tanaddin-ši][10])
napāḫi[11]) ḳarārē ši-me-tan menūtu-(tú) tamannu(-nu) III ū-me ina rēš amēl marṣi [tu-še-šib-ši][12])
ina šal-ši ū-me ina ḳiddat ūmi tušēṣi-ši-ma ina tupḳat dūri te-ḳeb-b[ir-ši]

---

ina ūmi IV-kan mārat ilA-nim ša ṭīṭi teppuš(-uš) ḳaḳḳad-sa tam-ta-[. . . . .][13])
lubuštu ūmakāl[14]) TAR.MA.NU tulabbas-si šillū[15]) gišimmari tu-na-da-a[s-si]
iṣga-ṣu pilakku[16]) šikkat šamni tanaddin-ši
ŠA.ḪAR.RA[17]) šepuḳlu[17]) ŠIM + ŠA[17]) ḳalū[18]) akālu piṣū(?)[8]) akālu patiḫāti[17]) tumalli-ma
IV imē[rē ša] ṭīṭi teppuš(-uš) ṣu-di-e an-nu-ti tu-ṣa-ad-di-šu-nu-ti

---

1) Vgl. IV R² 15* 9/10, 14/15b *ap-pa u iš-di išāti luput.* — 2) *mamīt mamīt*, d. i. die Beschwörung IV R² 16, Nr. 1. — 3) *ina bīti la errubu.* — 4) Die Zeilen 13—19 sind nach 79-7-8, 81 + 143 (IV R² *Additions* p. 11) ergänzt. — 5) Vgl. I 22a. — 6) Vgl. I 23a. — 7) In IV R durch Versehen ausgefallen? — 8) Oder *ellu* »reines Brot«, falls *UD.DA* überhaupt *piṣū* oder *ellu* zu lesen ist. — 9) Vgl. JENSEN, KB VI 1, 490. 526.

sie links von der Thüre zu Häupten und Füssen des Bettes aufstellen.

Ein *eru*holz, das du oben und unten mit Feuer berührt hast, Mark von der Dattelpalme sollst du über sein Haupt halten,

die Beschwörung: »Böser Utukku . . . . . .« hersagen und auf sein Haupt legen.

Nachher sollst du mit Mehlwasser das Bett bezeichnen, die Beschwörung: »Der Bann, der Bann«, die Beschwörung: »*Sei beschworen*« hersagen.

Die Beschwörung: »In das Haus sollen sie nicht eintreten«, die Beschwörung: »Enki . . . . .« sollst du hersagen.

Am ersten Tage, in der Frühe, sollst du eine Labartu (wie) eine Gefang[ene machen],

eine Zurüstung zurüsten, zwölf Brote von . . . . . Mehl ihr vor[legen],

Quellwasser ihr ausgiessen, einen schwarzen Hund ihr geben, das Herz eines kleinen Schweines ihr in den Mund [legen],

*baḫru*früchte ihr ausschütten, *weisses*[8]) Brot ihr vorlegen, eine Salbenbüchse [ihr geben],

am Morgen, Mittag, Abend eine Beschwörung hersagen. Drei Tage sollst du sie zu Häupten des Kranken [stellen].

Am dritten Tage, wann der Tag sich senkt, sollst du sie hinausbringen und im Winkel der Mauer sie begraben.

Am vierten Tage sollst du eine Labartu aus Thon machen, ihr Haupt . . . . .[13])

mit einem Kleid für jeden Tag . . . . . sie bekleiden, einen *Schössling* von einer Dattelpalme ihr . . . . .,

ein . . . . ., eine Spindel,[16]) eine Salbenbüchse ihr geben,

. . . . . .,[19]) . . . . .,[19]) . . . . .,[19]) *geröstetes Getreide*, *weisses*(?)[8]) Brot, Fettspeise sollst du füllen und

vier Esel aus Thon machen, ihnen diese Speisen zu essen geben.

— 10) Vgl. Z. 28. — 11) Geschr. *KUR.RU*. — 12) Vgl. I 25a. — 13) Doch kaum *tam-ta-[ḫaṣ]* »abschlagen«. — 14) Vgl. ZIMMERN, *Beiträge* S. 164, Anm. 8. — 15) S. DELITZSCH, HW 661a. — 16) Oder *pilakku* »Beil«. — 17) Vgl. oben, S. 164, Anm. 16. — 18) Geschr. *ŠE.SA.A*; zur wahrscheinlichen Lesung *qalū* s. ZIMMERN, *Beiträge* S. 183, Anm. 21. — 19) Bestimmte Getreide- bezw. Gebäckarten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000207

ina [līlāti(?) l]a - am ^{il}Šamaš ra - bi - e[1]) ana ṣēri
tušēṣi - ši - ma ēnāti - ša ana erēb ^{il}Šamši
tašakkan(-an)
[ina . . . . . ḳab]lāti - ša tarakkas (- as) itti balti ašagi
tarakkas-si
[zì-šur-ra-a] talammi-ši niš šamē(-e) irṣitim(-tim) u ^{il}A-nun-
na-ki tu-tam-ma-ši

[kikiṭṭū-šu šikittu][2]) tu-ḳad-dáš ṭīṭu šikitti teleḳḳi(-ki) ṣalam
^{dingir}Rab-kan-me teppuš(-uš)
[ina rēš ^{amēl}]marṣi tušēšib - ši GIŠ.BAR di - ik - me - en - nu
tumalli-ma paṭru ina libbi ta-sa-an-niš
[III ū - me] ina rēš ^{amēl}marṣi tašakkan(-an) ina šal - ši
ū-me ina ḳiddat ūme tušēṣi-ši-m[a]

[ina paṭri] tu - ma - aḫ - ḫas - si ina tupḳat dūri te -
ḳeb - bir - [ši]
[zì-šur-r]a-a talammi-ši a-na arki-ka lā tap[palas]

[kīma] an - na - a te - tep[3]) - pu - šú ^{sal}me - še - niḳ - ta - šu
te - ki - e - te[4]) ú . . . . .
. . . . . .
. . . . . (Schluss und Unterschrift der Tafel abgebrochen) . . . . . .

---

1) Vgl. Zimmern bei Jensen, KB VI 1, 579 f. — 2) Vgl. I 23 b. — 3) So ist sicher mit IV R^1 (*LU*) gegen IV R^2 (*IB*) zu lesen. Vgl. auch

Am [Abend?], bevor die Sonne verschwunden ist, sollst du sie nach dem Felde hinausbringen und ihre Augen gen Sonnenuntergang richten.

[Mit . . . . . .] sollst du ihre Leibesmitte umbinden, an Dornen (und) Disteln sie anbinden,

[mit Mehlwasser] sie umgeben. Beim Himmel, der Erde und den Anunnaki sollst du sie beschwören.

[Ritual dafür: Den Bau] sollst du reinigen, Lehm aus dem Bau nehmen, ein Bild der Labartu machen,

[zu Häupten] des Kranken sie setzen. Ein Feuerbecken sollst du mit Flammen füllen, ein Schwert hinein stecken,

[drei Tage] zu Häupten des Kranken (es) stellen. Am dritten Tage, wann der Tag sich senkt, sollst du sie hinausbringen und

[mit dem Schwerte] sie zerschlagen, im Winkel der Mauer sie begraben,

[mit Mehlwas]ser sie umgeben. Hinter dich sollst du nicht blicken.

[Wann] du dieses getan hast, soll seine Amme . . . . . .

. . . . . .

. . . . . (Schluss und Unterschrift der Tafel abgebrochen) . . . . . .

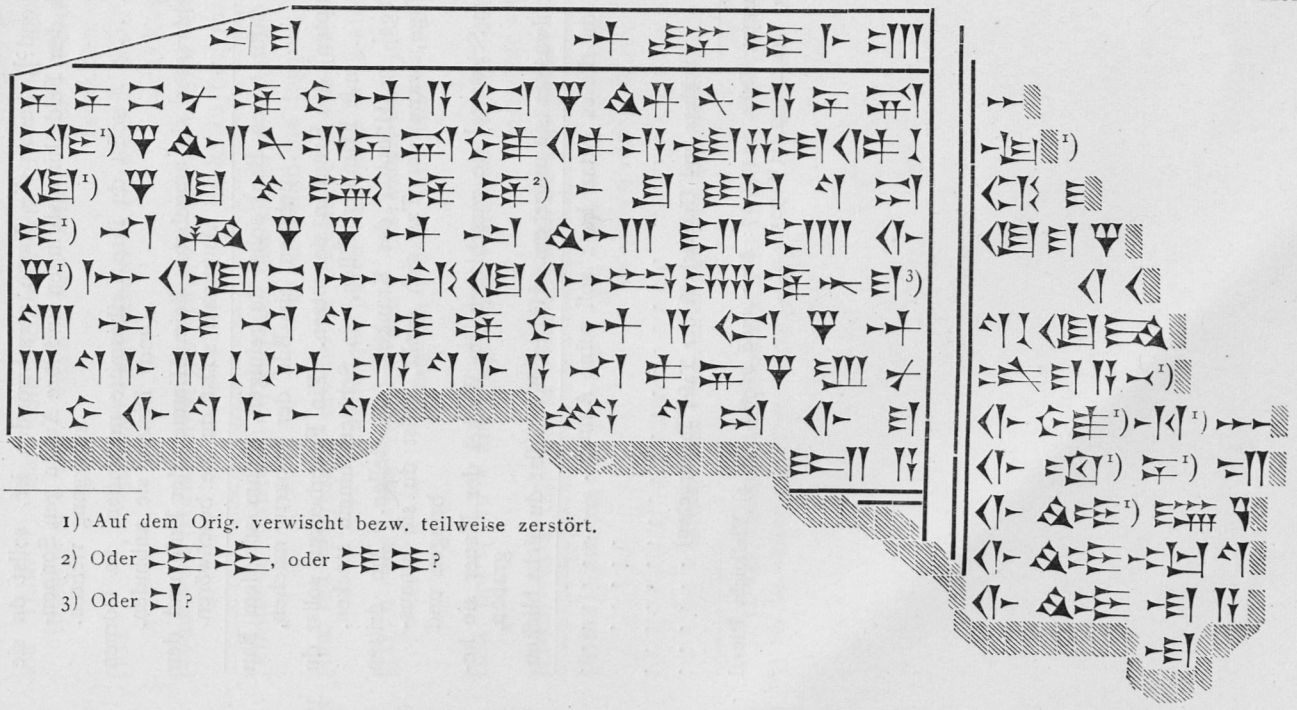
---

bei ZIMMERN, *Beitr.* S. 126, 17: *kima annā tetepšu.* — 4) Vielleicht Plural zu *tekītu*, DELITZSCH, HW 705a.

K 4929.

Vielleicht Duplikat von IV R² 56, Col. IV (I 1—18 d).

Kol. IV. Kol. III.



1) Auf dem Orig. verwischt bezw. teilweise zerstört.

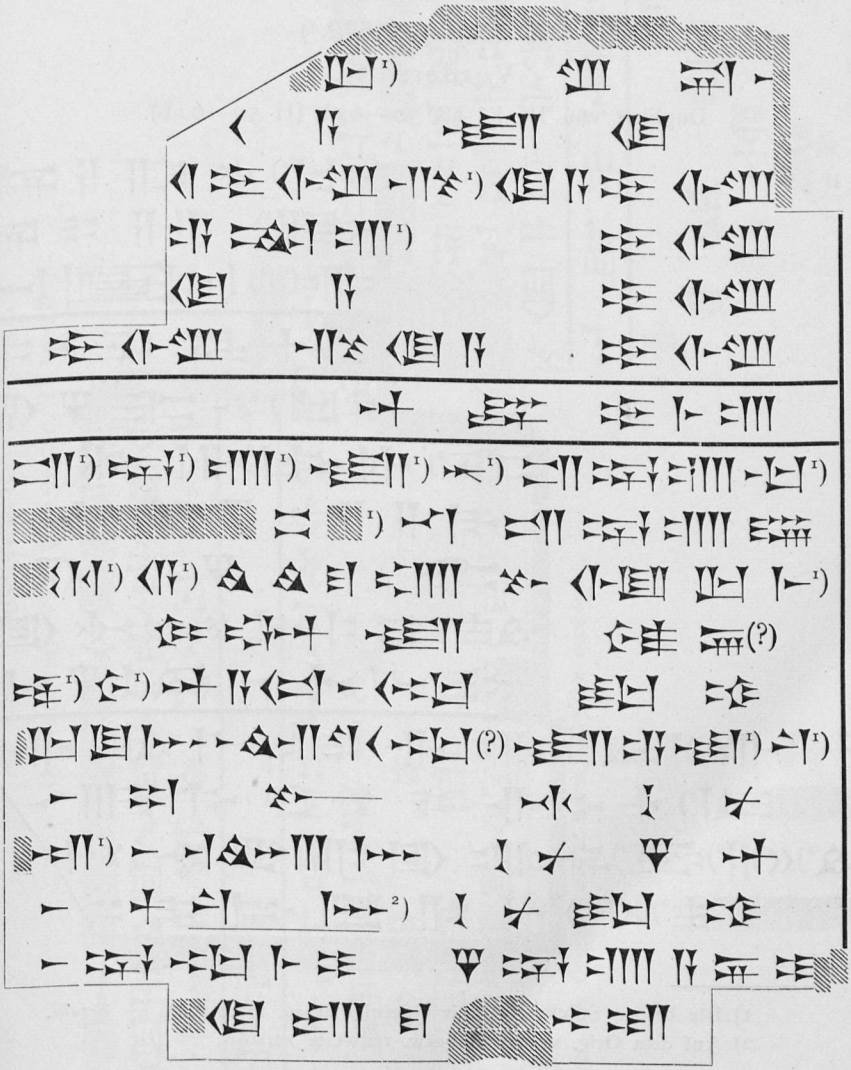
2) Oder [cuneiform], oder [cuneiform]?

3) Oder [cuneiform]?

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000210

Rm 2, 212.

Duplikat von IV R² 58, 57 a—16 b (II 57 a—16 b).



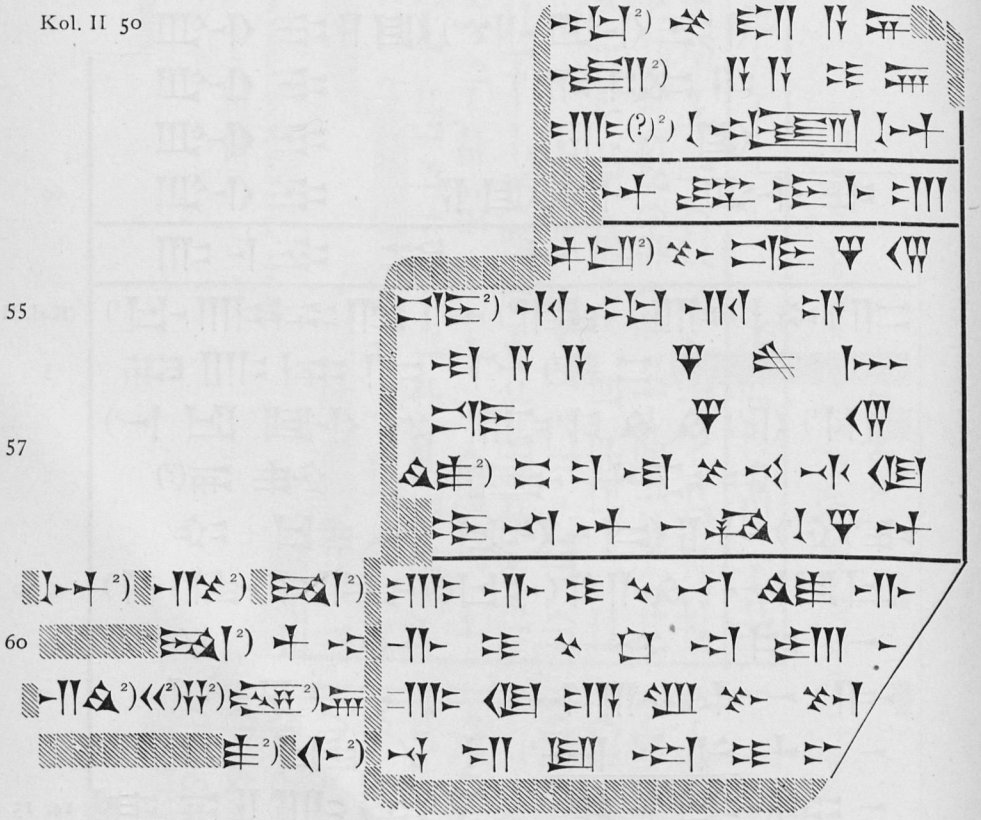
1) Auf dem Orig. verwischt bezw. teilweise zerstört.
2) Nicht sicher.

K 2543 + 11572.[1])

Vorderseite.

Duplikat von IV R² 58, 50—62 b (II 50—62 b).

Kol. II 50



1) Die beiden Stücke von mir vereinigt am 9. März 1893. — *Bezold.*

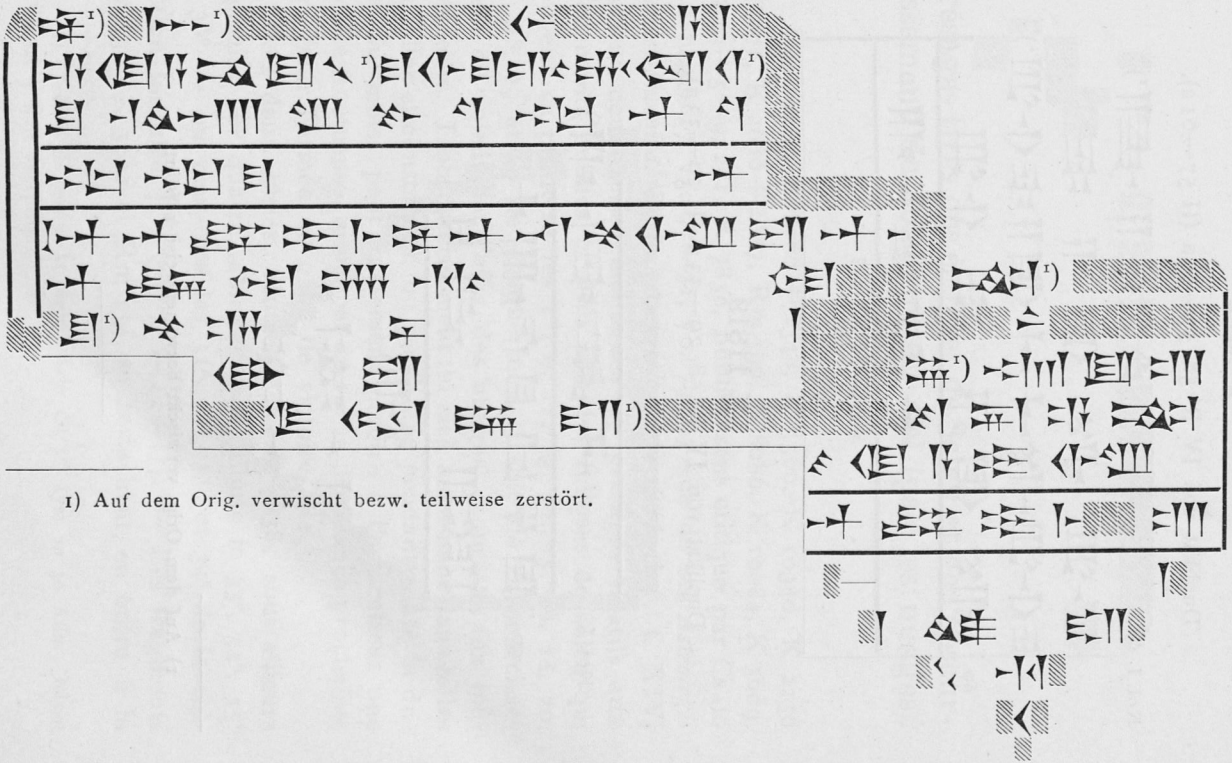
2) Auf dem Orig. verwischt bezw. teilweise zerstört.

K 2543 + 11572.

Rückseite.

Duplikat von IV R² 58 1—16c (II 1—16c).

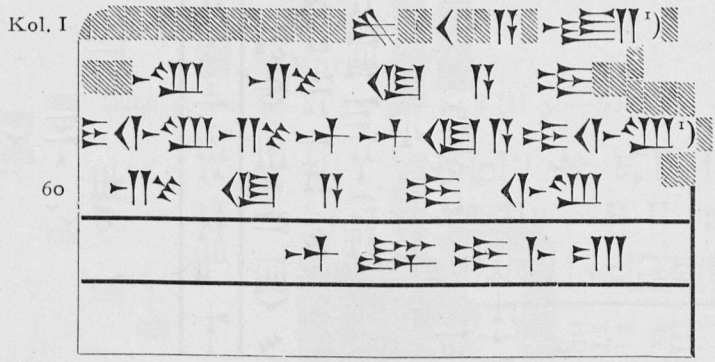
Kol. III.



1) Auf dem Orig. verwischt bezw. teilweise zerstört.

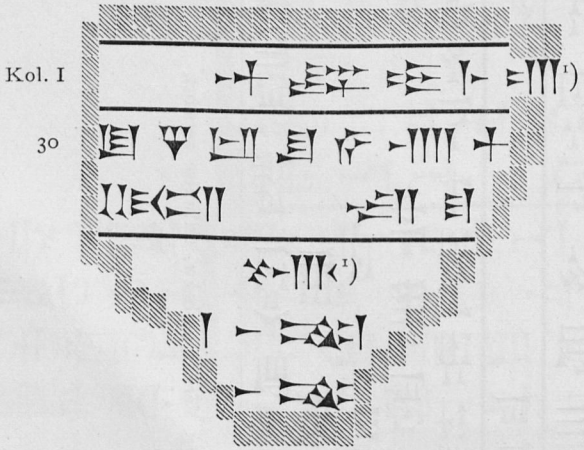
K 3422.

Duplikat von IV R² 58, 57—61 a (II 57—61 a).



K 11819.

Duplikat von IV R² 58, 29—33 a (II 29—33 a).

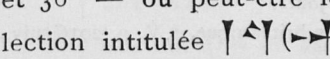


1) Auf dem Orig. verwischt bezw. teilweise zerstört.

Présages tirés des éclipses de Soleil et de l'obscurcissement du soleil ou du ciel (par les nuages).

Par *Ch. Virolleaud.*

Les textes K 2200 + 2348, K 3566, K 10340, K 2236 + 2891, K 2686 + 2687, Rm 599, K 8086, K 10084, K 3609, Bu 91—5—9, 211, K 7838, publiés sans critique par Craig aux pages 17, 25, 27—31, 70, 79, 93—94 de ses *Astrological-Astronomical Texts* (*Assyriologische Bibliothek*, t. XIV) forment deux séries analogues de présages relatifs aux évènements publics et tirés soit des éclipses de soleil qui peuvent se produire les 1er, 9, 11, 13, 14, 15, 16, 18, 20, 21, 28, 29 et 30 de chaque mois,[1]) soit de l'obscurcissement du soleil (par l'effet des nuages), constaté aux mêmes jours. L'obscurcissement du ciel, survenant dans telles ou telles circonstances, ou persistant pendant toute la durée du mois, peut également prédire à l'agriculteur une récolte fructueuse, annoncer au roi sa déchéance prochaine, être pour l'armée un gage de victoire, etc. . . . . .

Les deux séries, réunies dans K 7838, sont ailleurs réparties sur quatre tablettes, sans doute le 33e, 34e, 35e et 36e — ou peut-être les 31e, 32e, 33e et 34e de la collection intitulée  . — Les fragments Sm 130, K 3922 et Rm 154 se rattachent en outre à la

1) C'est là du moins la règle suivie du 1er Iyar au 30 Adar; Nisan et Véadar y font exception.

première de ces séries, comme Rm 2. 136, K 2214, K 2187 et K 7147 à la seconde;[1]) on a ainsi:[2])

A.

Nisan et *Iyar*. K 3609. Recto 1. 22 (= 1. 24). — Rm 2. 136. Recto, col. I, 13. 26[3]) (1. 24).

Sivan. Bu 91—5—9, 211. Recto (25. 42).

Tammouz. Bu 91—5—9, 211. Verso (43. 58). — K 3609. Verso 1. 11 (48. 58).

Ab. K 3609. Verso 12. 22 (59. 69).

. . . . . .

B.

Tishri. K 2200 + 2348. Recto (illisible).

. . . . . .

Kislev. Sm 130, 1. 5 (1. 5). — Rm 2. 136, col. II, 1. 2 (2. 4). — K 7838, col. I,[4]) 1. 2 (4 ou 5).

Tebet. K 7838, col. I, 3. 14 (6. 21). — Sm 130, 6. 9 (6. 9). — Rm 2. 136, col. II, 3. 8 (17. 21).

Shebat. K 7838, col. I, 15. 23 (22. 32). — Rm 2. 136, col. II, 9, 15 (33. 38).

Adar. Rm 2. 136, col. II, 16. 20 (illisible).

Véadar. K 7838, col. II, 1. 10 (48. 56 et 61). — K 2200 + 2348. Verso (39. 61).

C.

Nisan. K 7838, col. II, 11. 40 (1. 31). — Rm 599. Recto (1. 36). — K 2236 + 2891. Recto (1. 29). — K 2686 + 2687. Recto (1. 20). — K 10340 (1. 7).

. . . . . .

1) Rm 2, 136 contient seulement les présages ayant trait aux 28, 29 et 30 du mois. — K 2187, K 2214 et probablement aussi K 7147 ne tiennent compte que des 1er, 28e, 29e et 30e jours.

2) Comp. le *Catalogue* officiel du Musée britannique, t. V, p. 2016 suiv., 2023, 2039. — *Réd.*

3) Les lignes 1—12, dont la fin seule subiste, renferment des présages concernant chacun des douze mois.

4) Craig a pris pour le recto ce qui est en réalité le verso; d'où il suit que col. I = col. IV de Craig, etc.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000216

Sivan. K 7838, col. III, 1. 11 (38. 48). — K 2214, 1. 7 (41. 48).

Tammouz. K 7838, col. III, 12. 24 (49. 61). — K 2214, 8. 15 (49 et 60. 66). — K 3922, col. II[1]) (49. 57).

Ab. K 2236 + 2891. Verso 1. 6 (70. 75). — Rm 599. Verso 1. 4 (72. 75). — K 7147 (67. 75). — K 2187, 1. 3 (73. 75).

Elul. K 2236 + 2891. Verso 7. 20 (76. 97). — Rm 599. Verso 5. 24 (76. 97). — K 7838, col. IV (77. 96). — K 2686 + 2687. Verso 1. 5 (89. 97). — K 2187, 4. 13 (76 et 87. 95). — K 8086 (93. 97). — K 10084 (93. 97). — K 10340 (97).

D.

Tishri et *Marchechvan.* K 3566. Recto (1. 30). — K 2187, 14. 25 (1. 11—18. 28).

. . . . . .

Tebet et *Shebat.* Rm 154. Verso, col. I (31. 45).

Adar. K 3566. Verso 1. 12 (46. 55).

Véadar. K 3566. Verso 13. 33 (56. 80). — Rm 154. Verso, col. II (68. 79).

---

1) K 3922, col. I appartient soit à Iyar, soit à Sivan; on y lit:

ûmu XV^{kan} . . . . . .

ûmu XVI^{kan}

ûmu XVIII^{kan}

ûmu [XX]^{kan} . . . . . .

ûmu [XXI]^{kan} . . . . . .

ûmu [XXVIII^{kan}] . . . . . .

ûmu [XXIX^{kan}] . . . . . .

ûmu [XXX^{kan}] . . . . . .

ultu ûmi I[^{kan} adi ûmi XXX^{kan} adir] . . . .

û-[ma adir ^{ilu}Dil-bat u ^{ilu}Dapinu itti-šu innamrû] . . . . .

ina [la minâti-šu adir] . . . . . .

nap . . . . . .

Transscription.

A.

. . . . . .

[ênuma ûmu XXVIII^{kan}] šar mâti šiati imarruṣ - ma iballu - uṭ ki - mu - šu mârat šarri

[NIN.DINGIR.RA i]mât ina šatti šiati nukurtu û tibût nakirê ibaši-ma mâtu ir-ru-ur-ma

[ana ki-rib isaḫ-ḫar šumqu]-tim ummâni û šumqu-tim ummân nakirê ibaš-ši

[ênuma ûmu XXIX^{kan} palâ šar Akkad^{ki}] U ^{ilu}Adad ina ŠE.KA.BAR iraḫiṣ ^{ilu}Adad ^{iṣ}kišâtu iraḫiṣ té-li-tú ina eqli ibaši

5 [ênuma ûmu XXX^{kan} palâ šarru] ur-rak mâtu ḫušaḫḫa im-mar ip-pi-ra ired-di

[ênuma atalû iššakan-ma ^{kakkab}DIL.BAT] u ^{kakkab}SAG. ME.GAR innamrû ana[1]) šarri šul - mu ana[1]) mâti tibût nakirê

[ênuma û-um la] adir - šu atalû iššakan šaḫluqti mâti ruq-ti

ênuma ultu ûmi I^{kan} adi ûmi XXX^{kan} atalû iššakan kussû ina mâti inaki-ir û iṣaḫir

---

ênuma ina araḫ Aaru ûmu I^{kan} atali šamši iššakan tibu-ut âribi mâta ip-pa-[ra-aš]

10 ênuma ûmu IX^{kan} ub - bu - tú ina mâti [ibaši]

ênuma ûmu XI^{kan} KA + IM u ŠE.GAR ina mâti [iššaka-an]

---

1) K 3609: ▌; Rm 2. 136: *a-na*.

Traduction.

A.

. . . . . .

Si (c'est) le 28, le roi de ce pays-ci tombera malade, sa famille vivra, la fille du Roi NIN.DINGIR.RA mourra, dans le courant de l'année: hostilités, *ou*: incursion des ennemis, le pays sera brûlé, jusqu'au cœur (du pays l'ennemi) s'avancera, défaite de l'armée, *ou*: de l'armée ennemie.

Si (c'est) le 29, le roi d'Akkad laissera tomber(?) (son) *palû*, Adad pleuvra sur le ^{še}KA.BAR, Adad pleuvra (sur) les forêts, (beaucoup de) *têlitu* dans les champs.

Si (c'est) le 30, le Roi prolongera son *palû*, le pays souffrira de la faim, l'*ippira* règnera en maître.

Si le ciel étant couvert Dilbat et SAG.ME.GAR paraissent, santé au Roi, incursion des ennemis dans le pays.

Si le jour n'étant pas sombre le ciel se couvre, anéantissement du pays lointain.

Si depuis le 1er jusqu'au 30 le ciel est couvert, le trône dans le pays changera, *ou*: sera amoindri.

Si au mois d'Iyar, le 1er, il y a éclipse de Soleil, une nuée de sauterelles couvrira le pays.

Si (c'est) le 9, (grand) désastre dans le pays.

Si (c'est) le 11, KA + IM et ŠE.GAR dans le pays.

ênuma ûmu XIIIkan ŠE.GAR ina mâti [iššaka-an]
ênuma ûmu XIVkan ub-bu-tú [ibaši]
ênuma ûmu XVkan šar Elamtuki [imât]
ênuma ûmu XVIkan šar SU.EDINki ina iṣkakkê [imaqqu-ut]
ênuma ûmu XVIIkan šar mâti šiati mât-su ibbalkat-su-ma GAR.GAR . . . . .
ênuma ûmu XXkan bi - bil mê mâta ub - [bal]
ênuma ûmu XXIkan šarru ana šarri nukurta [umaʾ-ár]
ênuma ûmu XXVIIIkan šarru ûmê maʾa-du-ti ur-rak maḫiru nap-ša mâtu ikkal
ênuma ûmu XXIXkan šarru ina ár - ni imât šakin iluŠamaš imât mîtûti ibašû
ênuma ûmu XXXkan šarru ûmê maʾ-a-du-ti iballu-uṭ mîlu ina naqbi LAL-ma mâtu ḫušaḫḫa immar
[ênuma atalû iššakan-ma] iluDIL.BAT u iluSAG.ME.GAR innamrû ana šarri šulmu ana mâti tibût nakirê i[baši]
[ênuma û - um la adir - šu] atalû iššakan šaḫluqti mâti ruq-ti
[ênuma ultu ûmi Ikan adi ûmi XXXkan atalû iššakan] kussû ina mâti inaki-ir û iṣaḫir

---

[ênuma ina araḫ Simânu ûmu] Ikan atali Šamši iššakan . . . . .
[ênuma ûmu IXkan] . . . . . .
[ênuma ûmu XIkan] tibu-ut . . . . . .
[ênuma ûmu XIII]kan šarru ana šarri nukurta [umaʾ-ár]
[ênuma ûmu XIV]kan šar Aḫarrêki kussâ [ulab-bar]
[ênuma ûmu XV]kan maḫiru . . . . . .
[ênuma ûmu X]VIkan ebûr mâti [isir]
ênuma ûmu XVIIIkan ummân šarri ina iṣkakkê imaqqu-ut tibût nakirê ana mâti ibaši-ma . . . . .
ênuma ûmu XXkan mîle ina naqbi [LAL.MEŠ]

Si (c'est) le 13, ŠE.GAR dans le pays.
Si (c'est) le 14, (grand) désastre dans le pays.
Si (c'est) le 15, le roi d'Elam mourra.
Si (c'est) le 16, le roi de SU.EDIN^{ki} sera terrassé par les armes.

Si (c'est) le 18, le roi de ce pays-ci, son pays se soulèvera contre lui, GAR.GAR . . . . .
Si (c'est) le 20, ce que portent les eaux pullulera (sur) le pays.
Si (c'est) le 21, le roi au roi déclarera la guerre.
Si (c'est) le 28, le Roi prolongera la durée de (ses) jours, le commerce sera prospère, le pays aura de quoi manger.
Si (c'est) le 29, le Roi mourra dans (sa) faute, le préfet de Shamash mourra, (beaucoup de) morts.
Si (c'est) le 30, le Roi vivra longtemps, la crue LAL dans(?) la source, le pays souffrira de la faim.
Si le ciel étant couvert Dilbat et SAG.ME.GAR paraissent, santé au Roi, incursion des ennemis dans le pays.

Si le jour n'étant pas sombre le ciel se couvre, anéantissement du pays lointain.
Si depuis le 1er jusqu'au 30 le ciel est couvert, le trône dans le pays changera, *ou*: sera amoindri.

Si au mois de Sivan, le 1er, il y a éclipse de Soleil . . . . .

Si (c'est) le 9, ...
Si (c'est) le 11, incursion . . . . . .
Si (c'est) le 13, le roi au roi déclarera la guerre.

Si (c'est) le 14, le roi de Syrie laissera vieillir son trône.

Si (c'est) le 15, le commerce . . . . . .
Si (c'est) le 16, la récolte du pays sera bonne.
Si (c'est) le 18, l'armée du Roi sera terrassée par les armes, incursion des ennemis dans le pays, ...
Si (c'est) le 20, la crue LAL^{MEŠ} dans(?) la source.

ênuma ûmu XXI^{kan} uššab mâtu man-ni û šarru imât
nam-tar-šu imât-ma mâr-šu kussâ iṣabat-ma [šu-
ut epu-uš]
ênuma ûmu XXVIII^{kan} šarru imât nam-tar-šu
imât-ma mâr-šu kussâ iṣabat-ma [šu-ut epu-uš]
ênuma ûmu XXIX^{kan} zunnê û tâzimtu-[ma . . . . .
šarru šalmu mâtu ina tâzimti-ma [rabû ṣiḫru]

ênuma ûmu XXX^{kan} šarru ša-lim ki-mu-šu imât
enšû imât mât-su [ki-niš emmedû]
ênuma atalû iššakan-ma ^{ilu}DIL.BAT u ^{ilu}SAG.ME.GAR
innamrû ana šarri šul-mu ana [mâti mîtûti]
ênuma û-um la adir-šu atalû iššakan mâtu
itta[balka-at]
ênuma ultu ûmi I^{kan} adi ûmi XXX^{kan} ša nišê
[iṣaḫirû]
ênuma ina araḫ Simânu šar ilâni ša šarru imât-ma
[mâr-šu kussâ iṣabat]

ênuma ina araḫ Dûzu ûmu I^{kan} atali šamši iššakan
nu[kurtê ištêniš ina mâti ibašû]
ênuma ûmu IX^{kan} ^{ilu}Ištar ana mâti di-na ú . . . . .
ênuma ûmu XI^{kan} ^{ilu}Zi rabu-ú ana mâtâte . . . . .
ênuma ûmu XIII^{kan} šarru [ina ^{iš}kakkê imaqqu-ut]
ênuma ûmu XIV^{kan} mât Akkad[^{ki} ilap-pat]
ênuma ûmu XV^{kan} šar Elamtu^{ki} imât-[ma mâtu šiati
ip-pa-ra-as]
ênuma ûmu XVI^{kan} šar(?) Gu-ti-i [ina ^{iš}kakkê
imaqqu-ut]
ênuma ûmu XVIII^{kan} alu šarru u nišê-šu šalmê
[^{ilu}Nergal bu-lam . . . . .
ênuma ûmu XX^{kan} tâmtu ḫi-ṣip-ša [iḫaliq]
ênuma ûmu XXI^{kan} šarru mé-si-ra immar û šar
Aḫarrê(?) . . . . .
ênuma ûmu XXVIII^{kan} alu[1]) šarru u nišê-šu šalmê
šumqu-tim šal-tiš(?) ma . . . . .

1) Manque dans Bu 91—5—9, 211.

Si (c'est) le 21, à qui sera le pays? *ou*: le Roi mourra, son *namtar* mourra, son fils s'emparera du trône, (voilà) ce qui arrivera.

Si (c'est) le 28, le Roi mourra, son *namtar* mourra, son fils s'emparera du trône, (voilà) ce qui arrivera.

Si (c'est) le 29, crue, *ou*: lamentations, ... le Roi (sera) en bonne santé, le pays dans les lamentations, grands (et) petits.

Si (c'est) le 30, le Roi (sera) en bonne santé, sa famille mourra, les infirmes mourront, son pays (lui) restera fidèle.

Si le ciel étant couvert Dilbat et SAG.ME.GAR paraissent, santé au Roi, (beaucoup de) morts dans le pays.

Si le jour n'étant pas sombre le ciel se couvre, le pays se soulèvera.

Si depuis le 1er jusqu'au 30 (le ciel est couvert, c'est) que la population décroîtra.

Si au mois de Sivan (il y a éclipse du) roi des dieux, (c'est) que le Roi mourra (et que) son fils s'emparera du trône.

Si au mois de Tammouz, le 1er, il y a éclipse de Soleil, on en viendra aux mains dans le pays.

Si (c'est) le 9, Ištar sur le pays [fera descendre] la justice.

Si (c'est) le 11, le grand dieu Zou . . . . . sur les pays.

Si (c'est) le 13, le Roi sera terrassé par les armes.

Si (c'est) le 14, le pays d'Akkad sera bouleversé.

Si (c'est) le 15, le roi d'Elam mourra, ce pays sera divisé.

Si (c'est) le 16, le roi de Goutî sera terrassé par les armes.

Si (c'est) le 18, la ville, le Roi et son peuple seront en bonne santé, Nergal . . . . . le bétail.

Si (c'est) le 20, la mer, tout ce qui y vit périra.

Si (c'est) le 21, le Roi subira le siège, *ou*: le roi de Syrie . . . . .

Si (c'est) le 28, la ville, le Roi et son peuple seront en bonne santé, défaite . . . . .

ênuma ûmu XXIX^{kan} šarru imât-ma man-ma kussâ
išabat-ma mâtu . . . . .
ênuma ûmu XXX^{kan} šarru palâ-šu ušmât GIG.AN.TI.LA
ina mâti [ibašû]
ênuma atalû iššakan-ma ^{ilu}Dilbat u ^{ilu}SAG.ME.GAR
innamrû ana šarri šulmu kussî mâti imarruṣ . . . .
ênuma û-um la adir-šu atalû iššakan šarru ana šarri
šul-mu uma'-[ár]
ênuma ultu ûmi I^{kan} adi ûmi XXX^{kan} ša mîtûti
[ibašû]

ênuma ina araḫ Abu ûmu I^{kan} atali šamši iššakan
^{ilu}Adad marṣûti ibašû ⟨ rigim-šu ezzu . . . . .
ênuma ûmu IX^{kan} ŠÚ.BI ina [zunni]
ênuma ûmu XI^{kan} ḫi-ṣip tâmti [iḫaliq]
ênuma ûmu XIII^{kan} ^{ilu}Bibbu ikašad-ma bûlu [iḫaliq]
[ênuma ûmu XIV^{kan}] nišê mârê-ši-na a-na kaspi
[𒀀𒈾𒀀]
[ênuma ûmu XV^{kan}] šar Aḫarrê ina ^{iš}kakkê [imaqqu-ut]
[ênuma ûmu XVI^{kan}] šar SU.EDIN^{ki} ina ^{iš}kakkê
[imaqqu-ut]
[ênuma ûmu XVIII^{kan} pal]â šarru ušmât mîlu ana mâti
LAL^{MEŠ} mâtu mé-ri-šu mi-iš . . . . .
[ênuma ûmu XX^{kan}] ebûr mâti i[sir]
[ênuma ûmu XXI^{kan}] . . . . . ibaši û ši-in-nu a . . . . .
[ênuma ûmu XXVIII^{kan}] . . . . . na . . . . mâtu . . . . .
. . . . . .

B.

. . . . . .
ênuma ata[lû iššakan-ma ^{ilu}Dilbat u ^{ilu}SAG.ME.GAR
innamrû] . . . . .
ênuma û-um la [adir-šu atalû iššakan] . . . . . .
mâr-šu . . . . .
ênuma ultu ûmi I^{kan} [adi ûmi XXX^{kan}] . . . . . .

Si (c'est) le 29, le Roi mourra, qui voudra s'emparera du trône, le pays . . . . .
Si (c'est) le 30, le Roi laissera mourir son *palû*, (beaucoup de) GIG.AN.TI.LA dans le pays.
Si le ciel étant couvert, Dilbat et SAG.ME.GAR paraissent, santé au Roi, le trône du pays tombera malade . . . . .
Si le jour n'étant pas sombre le ciel se couvre, le roi au roi déclarera la guerre.
Si depuis le 1er jusqu'au 30 (le ciel est couvert, c'est) qu'il y aura (beaucoup de) morts.

Si au mois d'Ab, le 1er, il y a éclipse de Soleil, Adad poussera son cri furieux, il y aura (beaucoup de) malades.
Si (c'est) le 9, ŠÚ.BI dans(?) la pluie.
Si (c'est) le 11, tout ce qui vit dans la mer périra.
Si (c'est) le 13, Bibbu surviendra, le bétail périra.
Si (c'est) le 14, le peuple et les habitants (des villes) vendront leurs enfants pour de l'argent.
Si (c'est) le 15, le roi de Syrie sera terrassé par les armes.
Si (c'est) le 16, le roi de SU.EDINki sera terrassé par les armes.

Si (c'est) le 18, le Roi laissera mourir (son) *palû*, la crue LALMEŠ sur le pays, le pays . . . . . les plantations.
Si (c'est) le 20, la récolte du pays sera bonne.
Si (c'est) le 21, il y aura . . . . . *ou*: *šinnu* . . . . .
Si (c'est) le 28, ... le pays . . . . . .
. . . . . .

B.

. . . . . .
Si le ciel étant couvert Dilbat et SAG.ME.GAR paraissent, ...
Si le jour n'étant pas sombre, le ciel se couvre . . . . . son fils . . . . .
Si depuis le 1er jusqu'au 30 . . . . . .

ênuma[1]) ina araḫ Kislimu atali [šamši iššakan] . . . (?)
. . . akâlu nap-ša mâtu ikkal

ênuma ina araḫ Ṭebêtu ûmu I^kan [atali šamši iššakan]
. . . . .
ênuma ûmu IX^kan . . . . . biltu ṢA.LAL
ênuma ûmu XI^kan . . . . . .
ênuma ûmu [XIII]^kan ŠE.GAR ina mâti iššaka-an
[ênuma ûmu XIV^kan] . . . . . šu ina mâti ibaš-ši
ênuma ûmu XV^kan akâlu nap-ša mâtu ikkal
[ênuma ûmu XVI^kan] . . . . . ma maḫiru KA-šu iṣaḫir
[ênuma ûmu XVIII^kan] . . . . . ina pân šatti âribu
itabbi-ma ebûra imaḫḫa-aṣ
[ênuma ûmu XX^kan] . . . . . .
ênuma ûmu XXI^kan mât Aḫarrê nakirê-ša emmedû
[ênuma ûmu XXVIII^kan alu šarru] u nišê-šu
šalmê ina pân šatti šâru mar-ru itabbi-ma
ebûru isaḫi-ir
ênuma ûmu XXIX^kan šar[2]) mâti šiati palâ-šu ušmât
tibût nakirê ibaši-ma mâtu KAR-tu illa-ak
ênuma ûmu XXX^kan šar mâti šiati imât-ma mâr-šu
ṣiḫru kussâ iṣa-bat
ênuma atalû iššakan-[ma ^ilu]DIL.BAT u ^ilu SAG.ME.GAR
innamrû šar kiššati palâ-šu urrak ki-mu-šú ina
šatti šiati ma-am-ma imât enšû imât
ênuma û-um la adir-šu atalû iššakan-ma u-urru urraq
šarru ina mâti-šu la uššab
ênuma ultu ûmi I[kan] adi ûmi XXX^kan ša šar Aḫarrê
kussâ ulab-bar

ênuma ina araḫ Šabâṭu ûmu I^kan atali šamši
iššakan maḫiru GAB šarru imât zunnê ina
šame-é mîle ina naqbi UD^MEŠ û šumqu-
tim ummâni rapši

1) La ligne 5 manque dans Rm 2, 136

Si au mois de Kislev il y a éclipse de Soleil, . .(?) . . ., nourriture abondante, le pays aura de quoi manger.

Si au mois de Tebet, le 1er, il y a éclipse de Soleil . . . . .

Si (c'est) le 9, ... l'impôt ṢA.LAL.
Si (c'est) le 11, ...
Si (c'est) le 13, il y aura ŠE.GAR dans le pays.
Si (c'est) le 14, ... sera dans le pays.
Si (c'est) le 15, nourriture abondante, le pays aura de quoi manger.
Si (c'est) le 16, ... le commerce, son KA diminuera.
Si (c'est) le 18, ... au printemps une nuée de sauterelles détruira la récolte.
Si (c'est) le 20, ...
Si (c'est) le 21, le pays syrien, ses ennemis (le) subjugueront.
Si (c'est) le 28, la ville, le Roi et son peuple seront en bonne santé, au printemps un vent amer sera déchaîné, la récolte sera faible.
Si (c'est) le 29, le roi de ce pays-ci laissera mourir son *palû*, incursion des ennemis, le pays courra à sa perte.
Si (c'est) le 30, le roi de ce pays-ci mourra, son fils cadet s'emparera du trône.
Si le ciel étant couvert Dilbat et SAG.ME.GAR paraissent, le roi des légions prolongera son *palû*, (les membres de) sa famille, dans le courant de l'année, quels qu'ils soient, mourront, les infirmes mourront.
Si le jour n'étant pas sombre le ciel se couvre, la lumière pâlira, le Roi dans son pays ne restera pas.
Si depuis le 1er jusqu'au 30 (le ciel est couvert, c'est) que le roi de Syrie laissera vieillir (son) trône.

Si au mois de Shebat, le 1er, il y a éclipse de soleil, le commerce GAB, le Roi mourra, la pluie dans(?) les cieux, la crue dans(?) la source UDMEŠ, *ou*: défaite d'une armée considérable.

2) Écrit ⟨⟨ (Rm 2. 136).

[ênuma ûmu IX^{kan} . . . . . maḫi]ru GAB šarru imât
ênuma ûmu XI^{kan} mûtânu ina êkalli-šu adâba ippu-uš
[ênuma ûmu XIII^{kan}] . . . . . imât aššat šarri it-ta-ba-a-a-ak
[ênuma ûmu XIV^{kan}] . . . . . a mîle ina naqbi LAL^{MEŠ} } mâr šarri adâba ippu-uš
[ênuma ûmu XV^{kan}] . . . . . .
ênuma ûmu XVI^{kan} šar Akkad^{ki} ina kussî mâru šuatu ušâšab-šu
. . . . . ma mât-su la KAR-tu illak
. . . . . ina ^{iš}kakkê imaqqu-ut
. . . . . tum ina mâti ibaši
. . . . . .
ênuma ûmu XXIX[^{kan}] . . . . . .
ênuma ûmu XXX^{kan} . . . . . .
ênuma atalû iššakan-[ma ^{ilu}DIL.BAT u ^{ilu}SAG.ME.GAR innamrû] . . . . .
ênuma û-um [la adir-šu atalû iššakan] . . . . . .
ênuma ultu [ûmi I^{kan} adi ûmi XXX^{kan}] . . . . . .
ênuma ina ara[ḫ Šabâṭu atali šamši iššakan] . . . . . .

. . . . . .
ênuma ûmu XVI^{kan} . . . . . .
ênuma ûmu XVII^{kan} . . . . . .
ênuma ûmu XX^{kan} . . . . . .
ênuma ûmu XXIV^{kan} . . . . . .
ênuma ûmu XXV^{kan} mé-šir-ti mâti iṣaḫi-ir } šarru . . .
ênuma ûmu XXVI^{kan} mîtûti . . . . . .
ênuma ûmu XXVI^{kan} atalû iššakan-ma kakkabu rabi-i ina idi-šu inazi-iz I . . . . .
ênuma ûmu XXVII^{kan} . . . . . .
ênuma ûmu XXVIII^{kan} mut-tal . . . . .
ênuma ûmu XXIX^{kan} atalû iššakan-ma kakkabu GU.LA ina idi-šu ina-zi-iz I . . . . .
û I ^{ilu}Šamaš mâtu u amêlûtu . . . . . .
ênuma ûmu XXX^{kan} mâtu ittabalka-at ^{ilu}Adad ŠE.KA.B[AR itanarḫiṣ]

Si (c'est) le 9, ... le commerce GAB, le Roi mourra.
Si (c'est) le 11, la peste fera (de grands) ravages dans son palais.
Si (c'est) le 13, ... mourra, la femme du Roi *ittabaiak*.

Si (c'est) le 14, ... la crue LAL^{meš} dans (?) la source, le fils du Roi fera (de grands) ravages.
Si (c'est) le 15, ...
Si (c'est) le 16, le roi d'Akkad, sur le trône ce fils-là le fera asseoir.
. . . . . son pays ne courra pas à sa perte.
. . . . . sera terrassé par les armes.
. . . . . sera dans le pays.
. . . . . .
Si (c'est) le 29 . . . . . .
Si (c'est) le 30 . . . . . .
Si le ciel étant couvert Dilbat et SAG.ME.GAR paraissent . . .

Si le jour n'étant pas sombre le ciel se couvre . . . . . .
Si depuis le 1er jusqu'au 30 . . . . . .
Si au mois de Shebat il y a éclipse de soleil . . . . . .

. . . . . .
Si (c'est) le 16 . . . . . .
Si (c'est) le 17 . . . . . .
Si (c'est) le 18 . . . . . .
Si (c'est) le 19 . . . . . .
Si (c'est) le 25, la production du pays sera faible; le roi . . .
Si (c'est) le 26, les morts . . . . . .
Si (c'est) le 26, (que) le ciel se couvre (et que) la grande étoile se place à côté de lui (= du soleil) . . . . .
Si (c'est) le 27 . . . . . .
Si (c'est) le 28 *muttal* . . . . . .
Si (c'est) le 29 (que) le ciel se couvre (et que) la grande étoile se place à côté de lui (= du soleil) . . . . . .
ou: Shamash s'élèvera (?), le pays et les hommes . . . . .
Si (c'est) le 30, le pays se soulèvera, Adad pleuvra (sur) le ^{še}KA.BAR.

ênuma û-um la adir-šu atalû iššakan-ma u-urru kima
išâti [iḫamma-át] . . . . .
šarru iḫaliq kaspu u ḫurâṣu ana šarri . . . . . .
ênuma ina araḫ Addaru arkû atali šamši iššakan-ma
u-urru ka-ṣa-at[1]) šeu ina mâti iššapak

šîr amêlûti innakal { šarru mâtu[2]) iḫaliq-ma mûtânu
iššakan kaspu u[2]) ḫurâṣu TUK

55 ana šarrûti iššakan-ma kaspu u ḫurâṣu i-saḫ-ḫar
ḫi-bi šarru IM.GI
itabbû - nim - ma i - bar ḫi-bi šarru ina mâti
iḫaliq ḫi-[bi]
[3])ênuma ultu ûmi I[kan] adi ûmi XXX[kan] ša šeu ina
mâti iššapak šîr a[mêlûti innakal]

šarru mâtu iḫaliq - ma mûtânu iššakan kaspu u
ḫurâṣu TUK ana šarrûti iššakan - ma kaspu
u ḫurâṣu i-saḫ-ḫar
ênuma ina araḫ Addaru arkû atali šamši iššakan
iṣkussû . . . . .

60 ênuma ina araḫ Nisannu ûmu I[kan] šamaš adir šar
Akkad[ki] imât
duppu XXXIV[4])[kan] ênuma UD.AN ilu Bêl ⌈ UŠ
XXXIX A.AN MU.LAK.BI.IM

C.

ênuma ina araḫ Nisannu ûmu I[kan] šamaš adir[6]) šar
Akkad[ki] imât
ênuma ûmu I[kan] adir u[7]) - urru šûturtu érib Šamši
ina arḫi šuati atali Sin iššakan - ma ina šatti
šiati šarru imât

1) K 2200: *át*.
2) Manque dans K 2220.
3) 57—60 manquent dans K 7838.
4) K 2200: XXXII.

Si le jour n'étant pas sombre le ciel se couvre (et que) la lumière brûle comme le feu . . . . .
le Roi périra, l'argent et l'or au Roi . . . . . .
Si au mois de Véadar il y a éclipse de soleil (et que) la lumière soit froide, on sèmera (beaucoup de) blé dans le pays,
on se nourrira de chair humaine; le Roi (et) le pays périront, il y aura la peste, il y aura de l'argent et de l'or TUK
pour la royauté, l'argent et l'or *isaḫḫar* — *effacé* — le Roi IM.GI
se précipiteront, *ibar* — *effacé* —, le Roi dans le pays périra, — *effacé* —
Si depuis le 1er jusqu'au 30 (le ciel est couvert, c'est) qu'on sèmera (beaucoup de) blé dans le pays, on se nourrira de chair humaine,
le Roi (et) le pays périront, il y aura la peste, il y aura de l'argent et de l'or TUK pour la royauté, l'argent et l'or *isaḫḫar*.
Si au mois de Véadar il y a éclipse de soleil, le trône . . . . . .

Si au mois de Nisan, le 1er, le soleil s'obscurcit, le roi d'Akkad mourra.
Tablette 34e.[5]) Si UD.AN Bêl, 99e. MU.LAK.BI.IM.

C.

Si au mois de Nisan, le 1er, le soleil s'obscurcit, le roi d'Akkad mourra.
Si le 1er (le soleil) s'obscurcit (et que) la lumière soit éclatante au coucher du soleil, dans le courant du mois il y aura éclipse de lune, dans le courant de l'année le Roi mourra.

5) K 2200: 32e. 6) K 7838: *a-dir*.
7) Manque dans K 7838.

ênuma ûmu I^{kan} adir u[1])-urru ka-ṣa-at[2]) mâtu iṣaḫir
KI.ḪUL ina mâti iššakan
mîtûti ibašû mé-da-a-tum ibašû û[3]) ṣi-bit-tum
la ittaṣi
ênuma ûmu II^{kan} û ûmu III^{kan} maḫiru iṣaḫir šîr
amêlûti innakal
mé-da-a-tum u mîtûti[4]) ina mâti ibašû
ênuma ûmu IV^{kan} ŠÚ.BI ina zunni
ênuma ûmu V^{kan} û ûmu VI^{kan} EN.UB.BAR.A.AN adir
mâtu ana ṣit ^{ilu}Šamaš u érib ^{ilu}Šamaš iṣaḫir
šarru ardâni-šu ana nakirê inadinû-šu
ênuma ûmu VI^{kan} ûmu VII^{kan} ûmu IX^{kan} ûmu X^{kan}
ûmu XV^{kan} adir ^{ilu}DIL.BAT u ^{ilu}Dapinu ina
idi-šu inazizû
kakkabâni ina idi-šu uṣṣû dûrâni innabtû ŠA.LAL
u maṣṣartu mâti ittabalkat

ina alâdi 4 ÍB.KÍD^{MEŠ} mâtu ša limuttu ênu damiqtu
ênu mîtûti ibašû
ênuma VII^{kan} šar mâti šiati imât-ma mâtu ša limuttn
ênu damiqtu ênu mîtûti ibašû

ênuma ûmu IX^{kan} adâbu ina êkalli ibaš-ši
ênuma ûmu XI[6])^{kan} ummân mat-tum iṣaḫir mâtu
iḫaliq miqittu ina mâti ibaš-ši šîr[7]) amêlûti
innakal
ênuma ûmu XII^{kan} adir-ma BAT.SIR ^{ilu}Nisaba
ina mâti iḫaliq šumqu-tim ina mâti ibaš-ši šîr
amêlûti innakal
ênuma ûmu XIII^{kan} šarru u[8])-da-ri-du-tu illa-ak
ênuma ûmu XIV^{kan} šîr amêlûti innakal mé-da-a-
tum la ipparrassû maḫiru iṣaḫir akâlu TI.AN
ibaši

---

1) Manque dans K 7838. 2) K 2236: *át.*
3) Manque dans K 2686. 4) K 7838: *mûtâne.*

Si le 1er (le soleil) s'obscurcit (et que) la lumière soit froide, le pays sera amoindri, il y aura KI.ḪUL dans le pays; (beaucoup de) morts, beaucoup de *medâtu*, *ou*: les prisonniers ne seront pas relâchés.

Si (c'est) le 2 ou le 3, le commerce déclinera, on se nourrira de chair humaine; (beaucoup de) *medâtu* et de morts[5]) dans le pays.

Si (c'est) le 4, ŠÚ.BI dans(?) la pluie.

Si le 5 ou le 6, EN.UD.BAR.A.AN s'obscurcit, le pays à l'orient et à l'occident sera amoindri, le Roi, ses serviteurs le livreront à l'ennemi.

Si le 6, le 7, le 9, le 10 (ou) le 15, (le soleil) s'obscurcit, que Dilbat et Dapinu se placent à côté de lui,

(puis que ces deux) étoiles s'écartent de lui, les murs tomberont, le ŠA.LAL et la garnison du pays se soulèveront.

ina alâdi 4 ÍB.KÍD^{MEŠ}, le pays (sera voué) au mauvais œil (et) au bon œil, il y aura (beaucoup de) morts.

Si (c'est) le 7, le roi de ce pays-ci mourra, le pays (sera voué) au mauvais œil (et) au bon œil, il y aura (beaucoup de) morts.

Si (c'est) le 9, (grands) ravages dans le palais.

Si (c'est) le 11, la horde des Barbares subira de grandes pertes, le pays périra, dévastation dans le pays; on se nourrira de chair humaine.

Si le 12 (le soleil) s'obscurcit, le BAT.SIR de Nisaba dans le pays périra, défaite dans le pays, on se nourrira de chair humaine.

Si (c'est) le 13, le Roi ira *daridutu*.

Si (c'est) le 14, on se nourrira de chair humaine, le *medâtu* ne sera pas divisé, le commerce déclinera, la nourriture sera TI.AN.

---

5) K 7838: d'épidémies. 6) K 7838: X.

7) = SU dans K 2686, UZU dans K 7838 et K 2236. 8) K 2236.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000233

ênuma ûmu XV^{kan} mâtu adi érib šamši uš-šub ṣiḫru
ana šarri šarrâni iknušû la ḫa-as-su kussâ iṣabat
enu šarru ardâni-šu ana nakirê inadinû-šu 𒌷[1] šar
Akkad^{ki} imât
ênuma ûmu XVI^{kan} šarru ina šatti šiati imât-ma mâtu
ša limuttu ênu damiqtu ênu bu-lum[2] iḫaliq û[3]
maḫiru iṣaḫir
šîr amêlûti innakal ^{ilu}Adad šarrâni ana šarri
ušakna-áš šar Akkad^{ki} imât šar Aḫarrê kussâ
ulab-bar
ênuma ûmu XVII^{kan} kussâ šar Aḫarrê^{ki}[4] ulab-bar
ênuma ûmu XVIII^{kan} ûmu XIX^{kan} adir-ma ^{ilu}DIL.BAT
ina pâṭi-šu inazi-iz[5] dûrâni innabtû[6] ŠA.LAL
mâti ittabalkat
ina alâdi 4 ÍB-KÍD^{MEŠ}
ênuma ûmu XIX^{kan} šarru ina šatti šiati imât mâtu
ša limuttu ênu damiqtu ênu šêp nakirê[7] ina
mâti ibaši
ênuma ûmu XX^{kan} šar SU.EDIN^{ki} ina ^{iš}kakkê
imaqqu-ut
ênuma ûmu XXI^{kan} išâtu ru-bat na-mé-é
ênuma ûmu XXVIII^{kan} šar kiššati imarruṣ-ma iballu-uṭ
ki-mu-šu mârat šarri NIN.DINGIR.RA imât
ina šatti šiati tibût nakirê ibaši-ma mâtu ir-ru-
ur-ma ana ki-rib isaḫ-ḫar šumqu-tim ummâ-
ni ibaš-ši
ênuma ûmu XXIX^{kan} palâ šar Akkad^{ki} U ^{ilu}Adad
ŠE.NI.DUB iraḫi-iṣ ebûru ired-di
û ^{ilu}Adad ina ŠE.KA.BAR iraḫi-iṣ
ênuma ûmu XXX^{kan} palâ šarru urrak mâtu ḫušaḫḫa
immar ip-pi-ra ired-di
ênuma ultu ûmi I^{kan} adi ûmi XXX^{kan} adir kus[sû] ina
mâti inaki-ir

---

1) Rm 599: 𒌷𒀀. 2) K 7838: *lam.* 3) Rm 599: 𒌷.
4) Manque dans K 7838. 5) K 7838.

Si (c'est) le 15, le pays jusqu'à l'occident sera amoindri, devant le Roi les rois s'agenouilleront, un fou s'emparera du trône; alors, le Roi, ses serviteurs le livreront à l'ennemi.

Si (c'est) le 16, le Roi dans le courant de l'année mourra, le pays (sera voué) au mauvais œil (et) au bon œil, le bétail périra, *ou*: le commerce déclinera, on se nourrira de chair humaine, les rois devant le Roi, Adad les fera s'agenouiller, le roi d'Akkad mourra, le roi de Syrie laissera vieillir (son) trône.

Si (c'est) le 17, (son) trône, le roi de Syrie (le) laissera vieillir.

Si le 18 (ou) le 19 (le soleil) s'obscurcit (et que) Dilbat se place sur son bord, les murs tomberont, le ŠA.LAL du pays se soulèvera.

ina alâdi 4 ÍB.KÍD^{MEŠ}.

Si (c'est) le 19, le Roi dans le courant de l'année mourra, le pays (sera voué) au mauvais œil (et) au bon oeil, le pied de l'ennemi sera dans le pays.

Si (c'est) le 20, le roi de SU.EDIN^{ki} sera terrassé par les armes.

Si (c'est) le 21, le feu (sera) maître des ruines.

Si (c'est) le 28, le roi des légions tombera malade, sa famille vivra, la fille du Roi, NIN.DINGIR.RA mourra, dans le courant de l'année, incursion des ennemis, le pays sera brûlé, jusqu'au cœur (du pays l'ennemi) s'avancera, défaite de l'armée.

Si (c'est) le 29, le roi d'Akkad laissera tomber(?) son *palû*, Adad pleuvra (sur) le ^{še}NI.DUB, la récolte *ireddi*, *ou*: Adad pleuvra sur le ^{še}KA.BAR.

Si (c'est) le 30, le Roi prolongera son *palû*, le pays souffrira de la faim, l'*ippira* règnera en maître.

Si depuis le 1er jusqu'au 30 (le soleil) est obscurci, le trône dans le pays changera.

---

6) Rm 599 = GUL^{MEŠ}; K 2236 = ḪUL^{MEŠ}.

7) Rm 599 = BAL; K 7838 et K 2236 = KUR.

ênuma û-um ^{ilu}DIL.BAT u ^{ilu}Da[pinu itti-šu innamrû]
. . . . . mâtu . . . . .
ênuma ina la minâti-šu adir šaḫ[luqti] . . . . . .
. . . . .
[ênuma ina araḫ Nisannu adir] . . . . . .

. . . . . .

. . . . . .
[ênuma ûmu XVI^{kan}] . . . . . ir
[ênuma ûmu XVIII^{kan}] . . . . . ilap-pat
[ênuma ûmu XX^{kan} . . . . . ina] ^{iṣ}kakkê imaqqu-ut
ênuma [ûmu XXI^{kan} . . . . . ú]-ša-an-na
ênuma ûmu XXVIII^{kan} [šarru imât nam-tar-šu] imât-ma
apil-šu kussâ iṣabat-ma šu-ut epu-uš
ênuma ûmu XXIX^{kan} [zunnê] ibašû šarru šalmu mâtu
ina tâzimti-ma rabû ṣiḫru
ênuma ûmu XXX^{kan} [šarru] šalmu ki-mu-šu imât enšû
imât-ma mât-su ki-niš emmedû
ênuma ultu ûmi I^{kan} adi ûmi XXX^{kan} adir nišê
iṣaḫiru
ênuma û-ma adir ^{ilu}DIL.BAT u ^{ilu}Dapinu itti-šu
innamrû ana šarri šulmu ana mâti mîtûti
ênuma ina la minâti-šu adir mâtu
ittabalka-at
ênuma ina araḫ Simânu adir šarru imât-ma mâr-šu
kussâ iṣa-bat

ênuma ina araḫ Dûzu ûmu I^{kan} Šamaš adir nukurtê
ištêniš ina mâti ibašû
ênuma ûmu IX^{kan} ^{ilu}Ištar sa-lim ilâni ana mâti ušârad
} di-nam ana mâti ušârad
ênuma ûmu XI^{kan} Zi rabû ^{ilu}Bêl uššub mâti
u-ša-an-na
ênuma ûmu XIII^{kan} šarru ina ^{iṣ}kakkê imaqqu-ut
ênuma ûmu XIV^{kan} šar Akkad^{ki} mé-sir immar atalû
iššakan-ma mât Akkad^{ki} ilap-[pat]
šar Aḫarrê kussâ ulab-[bar]

Si le jour étant sombre Dilbat et Dapinu y apparaissent, ... le pays . . . . .

Si (le soleil) s'obscurcit à un moment qui n'a pas été prévu, anéantissement . . . . .

Si au mois de Nisan (le soleil) s'obscurcit . . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

Si (c'est) le 16, ...

Si (c'est) le 18, ... sera bouleversé.

Si (c'est) le 20, ... sera terrassé par les armes.

Si (c'est) le 21, ... changeront . . . . . .

Si (c'est) le 28, le Roi mourra, son *namtar* mourra, son fils s'emparera du trône, (voilà) ce qui arrivera.

Si (c'est) le 29, pluie, le Roi (sera) en bonne santé, le pays dans les lamentations grands (et) petits.

Si (c'est) le 30, le Roi (sera) en bonne santé, sa famille mourra, les infirmes mourront, son pays (lui) restera fidèle.

Si depuis le 1er jusqu'au 30 (le soleil) est obscurci, la population décroîtra.

Si le jour étant sombre Dilbat et Dapinu y apparaissent, santé au Roi, (beaucoup de) morts dans le pays.

Si (le soleil) s'obscurcit à un moment qui n'a pas été prévu, le pays se soulèvera.

Si au mois de Sivan (le soleil) s'obscurcit, le Roi mourra, son fils s'emparera du trône.

Si au mois de Tammouz, le 1er, le soleil s'obscurcit, on en viendra aux mains dans le pays.

Si (c'est) le 9, Ištar sur le pays fera descendre la miséricorde divine; sur le pays fera descendre la justice.

Si (c'est) le 11, le grand (dieu) Zou (et) Bel changeront l'état du pays.

Si (c'est) le 13, le Roi sera terrassé par les armes.

Si (c'est) le 14, le roi d'Akkad subira le siège, le ciel se couvrira, le pays d'Akkad sera bouleversé, le roi de Syrie laissera vieillir (son) trône.

ênuma ûmu XV^{kan} šar Elamtu^{ki} imât-ma mâtu šiati ip-pa-ra-[as]
ênuma ûmu XVI^{kan} šar Elamtu[1]) mé-si-ra immar { šar Gutî[2]) ina iṣkakkê imaqqu-[ut]
[ênuma ûmu XVIII^{kan}] alu šarru u nišê-šu šalmê ^{ilu}Nergal bu-lam . . . . .
[ênuma ûmu XX^{kan} tâm]tu ḫi-ṣip-ša [iḫaliq]
[ênuma ûmu XXI^{kan} šar Elam]tu mé-si-ra immar-ma . . . . .
ênuma ûmu XXVIII^{kan} . . . . . { šarru . . . . . .
ênuma ûmu XXIX^{kan} . . . . . ru . . . . . .
ênuma ûmu XXX^{kan} . . . . . .
ênuma ultu ûmi I^{kan} adi [ûmi XXX^{kan} adir] . . . . . .
ênuma û-ma adir [^{ilu}DIL.BAT u ^{ilu}Dapinu itti-šu innamrû] . . . . .
ênuma ina la minâ[ti-šu adir] . . . . . .
ênuma ina araḫ Dûzu [adir] . . . . . .

. . . . . .
ênuma ûmu XXIX^{kan} šarru šal-mu ^{ilu}Adad ki . . . . .
ênuma ûmu XXX^{kan} šar Akkad^{ki} imât ina . . . . . .
^{ilu}Adad KI.KÚR.RÚ.A -?- lu . . . . . .
arkat šatti šarru mât-su šê . . . . . ip . . . . .
ênuma ultu ûmi I^{kan} adi ûmi XXX^{kan} adir . . . . .
ênuma û-ma adir ^{ilu}[3])DIL.BAT u ^{ilu}[3])Dapinu itti-šu innamrû ana šarri šulmu SU.TAG(?) A . . . . .
ênuma ina la minâti-šu adir u a-šam-ša-a-tum iṣṣanundâ šumqu-tim ummâ-ni ibaši . . . . .
ênuma ina la minâti-šu adir u a-šam-ša-a-tum iṣṣanundâ ŠU u kakkabu inapa-aḫ . . . . . iḫaliq
ênuma ina araḫ Abu adir šarru mâta šiati[5]) iqâl-ma mâtu šiati la isir {[6]) šarru . . . . . isappa-aḫ

---

1) K 7838: NIM. 2) K 7838: GU.
3) K 7147: *kakkabu*.

Si (c'est) le 15, le roi d'Elam mourra, ce pays sera divisé.

Si (c'est) le 16, le roi d'Elam subira le siège, le roi de Gouti sera terrassé par les armes.

Si (c'est) le 18, la ville, le Roi et son peuple seront en bonne santé, Nergal . . . . . le bétail.

Si (c'est) le 20, la mer tout ce qui y vit périra.

Si (c'est) le 21, le roi d'Elam subira le siège, ...

Si (c'est) le 28, ...; le roi . . . . . .

Si (c'est) le 29, ...

Si (c'est) le 30, ...

Si depuis le 1er jusqu'au 30 (le soleil) est obscurci . . . . . .

Si le jour étant sombre Dilbat et Dapinu y apparaissent . . . . . .

Si (le soleil) s'obscurcit à un moment qui n'a pas été prévu . . . .

Si au mois de Tammouz (le soleil) s'obscurcit . . . . . .

. . . . . .

Si (c'est) le 29, le Roi (sera) en bonne santé, Adad . . . . . .

Si (c'est) le 30, le roi d'Akkad mourra . . . . . .

Adad KI.KUR.RÚ.A . . . . . .

à la fin de l'année le Roi, son pays . . . . .

Si depuis le 1er jusqu'au 30 (le soleil) est obscurci . . . . . .

Si le jour étant sombre Dilbat et Dapinu y apparaissent, santé au Roi . . . . .

Si (le soleil) s'obscurcit à un moment qui n'a pas été prévu (et que) l'ouragan fasse rage, défaite de l'armée . . . . .

Si (le soleil) s'obscurcit à un moment qui n'a pas été prévu, (que) l'ouragan fasse rage (et que) ŠU et l'étoile brillent . . . . . périra.

Si au mois d'Ab (le soleil) s'obscurcit, le Roi regardera ce pays-ci,[7]) ce pays-ci ne prospérera pas; le roi . . . . . détruira.

---

4) 73 ou 74 manque dans K 7147. 5) K 2236: *mât-su*.
6) Manque dans Rm 599. 7) K 2236: son pays.

ênuma ina araḫ Ulûlu ûmu I^{kan} Šamaš adir šaḫluqti
êkalli ⟨ ú - ma - mi ummâni rabî šumqu - tim
Elamtu^{ki}
ênuma ûmu IX^{kan} ilu Adad marṣi-iš rigim-šu inadi-ma
ênuma ûmu XI^{kan} gir-ra-a-tum ina mâti ibašû
ênuma ûmu XIII^{kan} išâtu ru-ba-a-tum ina mâti ibašû
ênuma ûmu XIV^{kan} atalû iššakan-ma ub-bu-tú ibaši-ma
GÁN.BA KU
ênuma ûmu XV^{kan} šar Elamtu^{ki} imât
ênuma ûmu XVI^{kan} šar Gu-ti-i^{ki} [1]) imât-ma GÁN.BA
i-dan-nin ⟨ man-ni
ênuma ûmu XVIII^{kan} šarru ûmê balâṭi ur-rak [2]) li-'i-bu
ina mâti ibaši-ma šumqu-tim [3]) ummâni rabî
šarru in-nam [4])-dar û šarru ûmê balâṭi-šu itti ilâni
mîtûti mât-su ibbalkat-su

ênuma ûmu XX^{kan} šar Aḫarrê^{ki} [5]) kussâ ulab-bar
ênuma ûmu XXI^{kan} KA u a-ki-lum ina mâti ibaši ḫi-
ṣip tâmti iḫaliq
ênuma ûmu XXVIII^{kan} šarru [6]) ûmê balâṭi ur-rak [7]) li-'i-
bu ina mâti ibaši šar kiššati balâṭa urrak [8])
ênuma ûmu XXIX^{kan} šarru ina adâbi ikaša-ád GIG.AN.
TI.LA ina mâti ibašû
ênuma ûmu XXX^{kan} alu šarru u nišê - šu šalmê nêšê
imâtû ma-a-du ipparrassû
ênuma ultu ûmi I^{kan} adi ûmi XXX^{kan} adir šar Akkad^{ki}
û mât Akkad^{ki} iḫaliq
ênuma û-ma [11]) adir ilu [12]) DIL.BAT u ilu [12]) Dapinu itti-šu
innamrû alu šarru u nišê-šu šalmê
kalbe [13]) imâtû ma-a-du ipparrassû
ênuma ina la [15]) minâti - šu adir mîtûti ina mâti ibašû
šarru itti šarri inaki-ir

1) Rm 599. 2) Écrit GID dans Rm 599 et K 7838. 3) *tim* manque dans K 7838. 4) K 7838: *na*. 5) Manque dans K 7838. 6) Manque dans K 2236. 7) Écrit GID dans K 7838. 8) GID dans K 7838;

Si au mois d'Elul, le 1er, le soleil s'obscurcit, anéantissement du palais; des animaux; d'une armée considérable, défaite de l'Elam.

Si (c'est) le 9, Adad poussera son cri plaintif.

Si (c'est) le 11, il y aura (beaucoup de) *girrâlu* dans le pays.

Si (c'est) le 13, le feu sera maître dans le pays.

Si (c'est) le 14, le ciel se couvrira, (grand) désastre, GÁN.BA KU.

Si (c'est) le 15, le roi d'Elam mourra.

Si (c'est) le 16, le roi de Goutî mourra, le GÁN.BA deviendra fort; pour qui?

Si (c'est) le 18, le Roi prolongera les jours de (sa) vie, misère dans le pays, défaite d'une armée considérable, le Roi sera furieux, *ou*: le Roi (prolongera) les jours de sa vie avec les dieux morts, son pays se soulèvera contre lui.

Si (c'est) le 20, le roi de Syrie laissera vieillir (son) trône.

Si (c'est) le 21, il y aura (beaucoup de) KA et de loups dans le pays, tout ce qui vit dans la mer périra.

Si (c'est) le 28, le Roi prolongera les jours de (sa) vie, misère dans le pays, le roi des légions prolongera (sa) vie.

Si (c'est) le 29, le Roi aboutira au désastre, (beaucoup de) GIG.AN.TI.LA dans le pays.

Si c'est le 30, la ville, le Roi et son peuple seront en bonne santé, les lions[9]) crèveront; le *mâdu* sera divisé.

Si depuis le 1er jusqu'au 30 (le soleil) est obscurci, le roi d'Akkad, *ou*: le pays d'Akkad périra.

Si le jour étant sombre Dilbat et Dapinu y apparaissent, la ville, le Roi et ses troupes seront en bonne santé, les chiens[14]) crèveront, le *mâdu* sera divisé.

Si (le soleil) s'obscurcit à un moment qui n'a pas été prévu, (beaucoup de) morts dans le pays, le roi à l'égard(?) du roi changera,

---

GID.DA dans K 2236 et Rm 599. 9) K 7838: les chiens. 10) K 7838: *kalbe*. 11) K 2236: *û-um*. 12) Rm 599: *kakkabu*. 13) K 7838: *nêšê*. 14) K 7838: les lions. 15) Rm 599: NU.

šumqu-tim nišê û šumqu-tim ummâ-ni û šarru inakir
ênuma ina araḫ Ulûlu adir[1]) šarru[2]) imât-ma mâtu libbu limnu û libbu ḫadû immar

ênuma ina araḫ Tašrîtu ûmu Ikan Šamaš adir šarru ana šarri nukurta uma'-ár
duppu XXXVkan ênuma UD.AN iluBêl ⌈ UŠ LIII A.AN MU.LAK.BI.IM[4])

D.

ênuma ina araḫ Tašrîtu ûmu Ikan Šamaš adir šarru ana šar[ri nukurta uma'-ár]
ênuma ûmu IXkan iluAdad ri[gim-šu inadi-ma?]
ênuma ûmu XIkan ub-bu-tú iššakan-ma šar Mar imât
ênuma ûmu XIIIkan šar Akkadki imât û atali šar Akkadki iššaka-an
ênuma ûmu XIVkan atali šamši iššakan-ma zunnê LALMEŠ ⟨ šar Aḫarrê imât
ênuma ûmu XVkan tâmtu ḫi-ṣip-ša ub-bal
ênuma ûmu XVIkan mâtu akâla nap-ša ikkal û IB.A ina naqbê(?) û abqallu ittakip
ênuma ûmu XVIIIkan ana šarri šul-mu iluBêl ina mâtâte . . . . . šîr mât nukurti iššaka-an
ênuma ûmu XXkan mâtâte iṣaḫirû ⟨ [kussî] mât Elamtuki ina-di
ênuma ûmu XXIkan [ata]li mâtâte iššaka-an
ênuma ûmu XXVIIIkan iluBêl . . . . . ú-šam-qat ⟨ šar mâti šiati ina šatti šiati-ma mâta i-bar-ru-ut û šarru šalmu

1) K 2187: *a-dir*. 2) Manque dans K 8086. 3) K 2686: tablette 36e »Si UD.AN Bêl«, copiée sur un exemplaire de Babylone BA AN UD.DU. K 2236: tablette 34e »Si UD Bêl« . . . . . BA.AN.UD.DU. K 10340: tablette 33e . . . . . 4) Texte de K 8086. Var. K 2686: *duppu*

défaite du peuple, *ou*: défaite de l'armée, *ou*: le roi changera.
Si au mois d'Elul (le soleil) s'obscurcit, le Roi mourra, le pays se sentira le cœur triste, *ou*: le coeur joyeux.

Si au mois de Tishri, le 1er, le soleil s'obscurcit, le roi au roi déclarera la guerre.
Tablette 35e »Si UD.AN Bêl« 113e MU.LAK.BI.IM.[3])

D.

Si au mois de Tishri, le 1er, le soleil s'obscurcit, le roi au roi déclarera la guerre.
Si (c'est) le 9, Adad poussera son cri.
Si (c'est) le 11, (grand) désastre, le roi de Mar mourra.

Si (c'est) le 13, le roi d'Akkad mourra, *ou*: obscurité (présageant la mort) du roi d'Akkad.
Si (c'est) le 14, il y aura éclipse de soleil, la pluie LALMEŠ . . .; le roi de Syrie mourra.
Si (c'est) le 15, la mer tout ce qui y vit pullulera.
Si (c'est) le 16, le pays aura une nourriture abondante, *ou*: IB.A dans(?) les sources . . ., *ou*: l'*abqallu* bondira.
Si (c'est) le 18, santé au Roi, Bêl dans les pays . . . . ., oracle (visant) le pays ennemi.
Si (c'est) le 20, les pays seront amoindris; le trône d'Elam sera renversé.
Si (c'est) le 21, obscurité (présageant l'anéantissement) des pays.
Si (c'est) le 28, Bêl . . . . . renversera; le roi de ce pays-ci, dans le courant de l'année, *ibarrut* le pays, *ou*: le Roi (sera) en bonne santé.

*XXXVI*kan *ênuma UD.AN* ilu*Bêl ki-i pi-i li'ê gabrê Bâbili šaṭir-ma BA.AN UD.DU.* K 2236: *duppu XXXIV(?)*kan *ênuma UD* ilu*Bêl . . . . . BA.AN.UD.DU.* K 10340: *duppu XXXIII*kan . . . . . .

ênuma ûmu XXIX^{kan} ina šatti šiati šarru imât - ma
[mâtu ša limut]tu ênu damiqtu ênu
ênuma ûmu XXX^{kan} šarru palâ - šu urrak GÁN.BA
nap-ša mâtu ik[kal]
ênuma ultu ûmi I^{kan} adi ûmi XXX^{kan} adir ilâni mâlik
mâti [illegible] . . . . .
ênuma û - um adir ^{ilu}DIL.BAT u ^{ilu}Dapinu
itti - šu innamrû alu šarru u nišê - šu šalmê - ma
mê naqbê . . . . .
ênuma ina la minâti-šu adir šarru ina adâbi û šamaš
innamar . . . . .
ênuma ina araḫ Tašrîtu adir šarru imât mâtu libbu
limnu immar û libbu [ḫadû]

ênuma ina araḫ Araḫsamna ûmu I^{kan} Šamaš adir šarru
mârê-šu . . . . .
ênuma ûmu IX^{kan} ina šubti šar Akkad^{ki} man-ma šú
. . . . .
[ênuma ûmu X]I^{kan} šar mâti šiati palâ-[šu ušmât]
[1])[ênuma ûmu XIII]^{kan} šar Akkad^{ki} [imât]
[ênuma ûmu XIV]^{kan} atali šamši iššakan - ma Akkad^{ki}
imât û kussû ina - di û šar Akkad^{ki} [imât]

[ênuma ûmu XV^{kan}] šar Akkad^{ki} . . . . . ša-ru-tu û
šar SU.EDIN^{ki} [imât]
[ênuma ûmu XVI^{kan}] šar SU.EDIN^{ki} [imât]
[ênuma ûmu XVIII^{kan}] . . . . . zunnê u mîle
LAL^{MEŠ} ebûr mâti iṣaḫi-[ir]
[ênuma ûmu XX^{kan}] . . . . . mîle LAL^{MEŠ}-ma
zêru ina ali(?) iš . . . . .
[ênuma ûmu XXI^{kan}] . . . . . [bi]-bil mê mâta
ub-bal
ênuma ûmu XXVIII^{kan} šarru . . . . . [ata]li
šamši iššaka-[an]
[ênuma ûmu XXIX^{kan}] . . . . . « A.AN i-ḫar . . .

---

1) Ligne omise par CRAIG.

Si (c'est) le 29, dans le courant de l'année le Roi mourra, le pays (sera voué) au mauvais œil (et) au bon œil.
Si (c'est) le 30, le Roi prolongera son *palû*, le GÁN.BA sera prospère, le pays aura de quoi manger.
Si depuis le 1er jusqu'au 30 (le soleil) est obscurci, les dieux . . . . . le roi du pays.
Si le jour étant sombre Dilbat et Dapinu y apparaissent, la ville, le Roi et son peuple seront en bonne santé, les eaux . . . . . les sources.
Si (le soleil) s'obscurcit à un moment qui n'a pas été prévu, le Roi (aboutira) au désastre, *ou*: le soleil paraîtra . . . . .
Si au mois de Tishri (le soleil) est obscurci, le Roi mourra, le pays se sentira le cœur triste, *ou*: le cœur joyeux.

Si au mois de Marchechvan, le 1er, le soleil s'obscurcit, le Roi . . . . . ses fils.
Si (c'est) le 9, dans la résidence du roi d'Akkad qui voudra . . . . .
Si (c'est) le 11, le roi de ce pays-ci laissera mourir son *palû*.
Si (c'est) le 13, le roi d'Akkad mourra.
Si (c'est) le 14, il y aura éclipse de soleil, le roi d'Akkad mourra, *ou*: le trône sera renversé, *ou*: le roi d'Akkad mourra.
Si (c'est) le 15, le roi d'Akkad . . . . . *ša-ru-tu*, *ou*: le roi de SU.EDINki mourra.
Si (c'est) le 16, le roi de SU.EDINki mourra.
Si (c'est) le 18, ... la pluie et la crue LALMEŠ, la récolte du pays sera faible.
Si (c'est) le 20, ... la crue LALMEŠ, le grain . . . . . dans la ville(?).
Si (c'est) le 21, ... ce que portent les eaux pullulera (sur) le pays.
Si (c'est) le 28, le roi . . . . . il y aura éclipse de soleil.
Si (c'est) le 29, ...

[ênuma ûmu XXX^{kan}] . . . . . TUR UD . . . . .
. . . . . .
. . . . . .
. . . . . .
ênuma ûmu XV^{kan} . . . . . .
ênuma ûmu XVI^{kan} šar[1]) Elam[tu^{ki}] . . . . . .
ênuma ûmu XVIII^{kan} alu šarru u nišê - šu [šalmê] . . . . .
ênuma ûmu XX^{kan} mîlu ina [naqbi LAL^{MEŠ}] . . . . .
ênuma ûmu XXI^{kan} šar Mar itabbi ^{iš}kus[sû] . . . . .
ênuma ûmu XXVIII^{kan} alu šarru u nišê - šu [šal]mê . . . . .
ina pân šatti šâru [mar - ru ittabi - ma] . . . . .
maḫiru(?) . . . . .
ênuma ûmu XXIX^{kan} palâ šarru[1]) ušmât nakirê it[abbû] . . . . .
ênuma ûmu XXX^{kan} šar[1]) mâti šiati imât - ma mâr-šu [ṣiḫru kussâ iṣa-bat]
ênuma ultu ûmi I^{kan} adi ûmi XXX^{kan} [adir] . . . . . .
ênuma û - ma adir ^{ilu}DIL.BAT u ^{ilu}Dapi[nu itti - šu innamrû] . . . . .
ênuma ina la minâti-šu mîlu ma . . . . . .
ênuma ina araḫ Ṭebêtu adir bi - ib - lu ub - bal . . . . .
ênuma ina araḫ Šabâṭu ûmu I^{kan} Šamaš adir . . . . . .
ênuma ûmu IX^{kan} . . . . . .
. . . . . .
. . . . . .
[ênuma ûmu XXI^{kan}] . . . . . ṭi-ḫu ina mâti ibaš-[ši]
[ênuma ûmu XXVIII^{kan}] . . . . . ^{ilu}Adad ina mâti šiati [iraḫiṣ]

1) = ⟨⟨.

Si (c'est) le 30, ... 30
. . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

Si (c'est) le 15, ...
Si (c'est) le 16, le roi d'Elam . . . . . .
Si (c'est) le 18, la ville, le Roi et son peuple (seront) en bonne santé . . . . .
Si (c'est) le 20, la crue LALMEŠ dans(?) la source . . . . . .
Si (c'est) le 21, le roi de Mar fera une incursion, le trône . . 35
. . . . .
Si (c'est) le 28, la ville, le Roi et son peuple (seront) en bonne santé . . . . .,
au printemps un vent amer sera déchaîné, ... le commerce(?) . . . . .
Si (c'est) le 29, le Roi laissera mourir (son) *palû*, les ennemis feront une incursion.
Si (c'est) le 30, le roi de ce pays-ci mourra, son fils cadet s'emparera du trône.
Si depuis le 1er jusqu'au 30 (le soleil) est obscurci 40
Si le jour étant sombre Dilbat et Dapinu y apparaissent . . . .

Si (le soleil) s'obscurcit à un moment qui n'a pas été prévu, la crue . . . . .
Si au mois de Tebet (le soleil) est obscurci, la production sera excessive . . . . .

Si au mois de Shebat, le 1er, le soleil s'obscurcit . . . . . .
Si (c'est) le 9, ... 45
. . . . . .

. . . . . .

Si (c'est) le 21, ... il y aura *ṭiḫu* dans le pays.
Si (c'est) le 28, ... Adad pleuvra sur ce pays-ci.

[ênuma ûmu XXIX^{kan}] . . . . . ma êkalli-šu KAR[-'a]
[ênuma ûmu XXX^{kan}] . . . . . šu ikaša - ád ina mâti
nakirê-šu ⟦ KAS.GID A.AN PÁR.BIL.ḪA.KU . .
[ênuma ultu ûmi I^{kan} adi ûmi] XXX^{kan} adir GÁN.BA
mâti áš-bu-[uš]
[ênuma û - ma adir ^{ilu}]DIL.BAT u ^{ilu}Dapinu itti - šu
innamrû ana šarri šulmu ana mâti ḫušaḫḫu ⟨ šarru
ina ⟦ ⟦ ⟦(?) . . . . .
ênuma ina la minâti - šu adir u - urru kîma išâti
iḫamma - át ina GU.GU û ^{še}qû ina mâti ibaši
^{ilu}Adad iraḫiṣ ḫušaḫḫu(?) . . . . .

ênuma ina araḫ Addaru adir šar mâti nakirê - šu
. . . . .
ênuma ina araḫ Addaru Šamaš IŠ GAM.MA urru
kîma ^{ilu}Gibil iḫamma - át ^{še}DAR.NU ina mâti
[ibaši]
ênuma ina araḫ Addaru Šamaš IŠ GAM.MA BAT.ŠE.
. GÁN maḫiru maṭû-ma šîr amêlûti [innakal]

ênuma ina araḫ Addaru arkû ûmu I^{kan} Šamaš adir
ardâni bêlê-šu-nu ibbalkatû
ênuma ûmu XV^{kan} kussû ina mâti al-la-a ⟨ ênuma ûmu
X^{kan} šaḫluqtu ina mâti iššaka-[an]
ênuma ûmu XV^{kan} ina kirib ali ummân šarri ṭi - ḫu
lu . . . . .
ênuma ûmu XIV^{kan} û ûmu XV^{kan} ^{iš}kussû û ^{iš}kussê ina
mâti al-la-a
ênuma ûmu XV^{kan} û ûmu XVI^{kan} GÁN.BA iṣaḫir-ma
aḫû bît aḫi-šu KAR-'a
ênuma ûmu XV^{kan} û ûmu XVI^{kan} ŠAK(?) KA LAK
KA(?) ina mâti ibaš-ši
[ênuma ûmu XVI]^{kan} u - urru ka-ṣa-át ⟜(?) mâtu iḫaliq
. . . . .(?) GA ana mâti rabîti issaḫar BA . . . . .
ênuma ûmu XVI^{kan} û ûmu XVIII^{kan} AD.SAG uṣṣi
^{ilu}Muštabarrû-mûta-a-[nu . . . .] šu-na šarru 'a-ad-
rum ana irṣitim û bûlu [iḫaliq?]

Si (c'est) le 29, ... son palais KAR-ʾa.
Si (c'est) le 30, ... il atteindra, dans le pays de ses ennemis 2 lieues A.AN PÁR.BIL.ḪA.KU . . . . .
Si depuis le 1er jusqu'au 30 (le soleil) est obscurci, le GÁN.BA du pays *aš-bu-uš*
Si le jour étant sombre Dilbat et Dapinu y apparaissent, santé au Roi, famine dans le pays; le roi . . . . .

Si (le soleil) s'obscurcit à un moment qui n'a pas été prévu, la lumière brûlera comme le feu, sur le GU.GU — *ou*: il y aura (beaucoup de) *še qû* dans le pays — Adad pleuvra, famine . . . . .
Si au mois d'Adar (le soleil) est obscurci, le roi du pays . . . . . ses ennemis.
Si au mois d'Adar le soleil IŠ GAM.MA, (et que) la lumière brûle comme Gibil, il y aura beaucoup de še DAR.NU dans le pays.
Si au mois d'Adar le soleil IŠ GAM.MA (et que) BAT.ŠE.GÁN, le commerce déclinera, on se nourrira de chair humaine.

Si au mois de Véadar, le 1er, le soleil s'obscurcit, les serviteurs se soulèveront (contre) leurs maîtres.
Si (c'est) le 15, le trône dans le pays *allâ*; si (c'est) le 10, le pays sera anéanti.
Si (c'est) le 15, au cœur de la ville, l'armée du Roi *ṭiḫu* . . . . . .
Si (c'est) le 14 ou le 15, le trône, *ou*: les trônes dans le pays *allâ*.
Si (c'est) le 15 ou le 16, le GÁN.BA sera faible, le frère KAR-ʾa la maison de son frère.
Si (c'est) le 15 ou le 16, ŠAK(?) KA.LAK.KA(?) sera dans le pays.
Si (c'est) le 16 (et que) la lumière soit froide le pays périra . . . . . se dirigera sur le grand pays, BA . . . . .
Si (c'est) le 10 ou le 18, AD.SAG se lèvera, *Mušlabarrû-mûlânu* . . . . . le Roi (sera) consterné sur terre(?), *ou*: le bétail périra.

ênuma ûmu XVIII^{kan} ina mâti-šu a-dir šarru mât-su
GA.ZUR A . . . . . šar mâtâte elippâte SU . . . . .
ênuma ûmu XX^{kan} šarru ša-lim ardâni-šu
inakirû-šu
ênuma ûmu XXI^{kan} . . . . . a-dir šarru
ummân-šu a-dir
ênuma ûmu XXV^{kan} šarru ardâni-šu ina ^{iš}kakkê
ú-šam-qa-tú-šu
ênuma ûmu XXVI^{kan} . . . . . BI ina mâti ibašû
ênuma ûmu XXVII^{kan} mé-šir-ti mâti išaḫ-ir ummânu
reš-ti mâti isir
ênuma ûmu [XXVIII^{kan}(?) q]i-ip-ti mâti irappiš maš-
ru-ú ina mâti [ibaši]
ênuma ûmu XXVIII^{kan} û XXIX^{kan} adir-ma kakkabu
rabû ⟨ kakkabu GU.LA ina [idi-šu inaziz]
. . . . . u amêlûtu ana mâti ⟨ ana šarri iṭê-ḫi
ênuma ultu ûmi I^{kan} adir ûmi XXX^{kan} adir mâtu
ittabalka-át ^{ilu}Adad ina ŠE.KA.BAR iraḫiṣ
[I ^{ilu}Šamaš ^{ilu}A-]nun-na-ki ^{ilu}Šamaš IŠ^{ME}
⟨ narkabtu ina mâti al-la-a
. . . . . u-urru ka-ṣa-át šar mâti iḫaliq
mûtânu ana šarrû[ti iššakan-ma kas]pu
ḫurâṣu i-saḫ-ḫar
[ênuma û-ma adir] ^{ilu}DIL.BAT u ^{ilu}Dapinu itti-šu
innamrû . . . . . isir
[ênuma ina la minâ]ti-šu adir-ma u-urru ka-ṣa-át
dûrâni . . . . .
. . . . . ma isaḫ-ḫar û šarru iḫaliq mûtânu ana
šarrûti iššakan-ma [kaspu ḫurâṣu i-saḫ-ḫ]ar
[ênuma ina araḫ Addaru] arkû a-dir ^{iš}kussû . . . . . a

. . . . . Šamaš adir šarru eli ^{ilu}Šamaš eli
mâti imarruṣ-ma imât . . . . . .
. . . . . ki
duppu XXV(?)^{kan} ênuma UD.AN ^{ilu}Bêl . . . . . .

Si (c'est) le 18, dans son pays le Roi sera consterné, son pays GA.ZUR.A . . . . .; le roi, le pays, les bateaux SU . . . .

Si (c'est) le 20, le Roi (sera) en bonne santé, ses serviteurs changeront à son égard(?).

Si (c'est) le 21, ... sera consterné, le Roi, son armée sera consternée.

Si (c'est) le 25, le Roi, ses serviteurs le terrasseront par les armes.

Si (c'est) le 26, ... BI seront dans le pays.

Si (c'est) le 27, la production du pays sera faible, la première armée du pays réussira.

Si (c'est) le 28 le *qipti* du pays se développera, la végétation sera luxuriante dans le pays.

Si le 28 ou le 29 (le soleil) s'obscurcit, que la grande étoile; l'étoile GU.LA se place à côté de lui, ...

. . . . . les hommes se rapprocheront du pays; du Roi.

Si depuis le 1er jusqu'au 30 (le soleil) est obscurci, le pays se soulèvera, Adad pleuvra sur le ^{še}KA.BAR, Shamash s'élèvera(?), les Anounnaki (et) Shamash IŠME; le char dans le pays *allâ*;

. . . . . (et que) la lumière soit froide, le roi du pays périra, l'épidémie fondra sur la royauté, l'argent (et) l'or *isaḫḫar*.

Si le jour étant sombre Dilbat et Dapinu y apparaissent, ...

. . . . . réussira.

Si (le soleil) s'obscurcit à un moment qui n'a pas été prévu (et que) la lumière soit froide, les murs . . . . .

. . . . . *isaḫḫar*, *ou*: le Roi périra, l'épidémie fondra sur la royauté, l'argent (et) l'or *isaḫḫar*.

Si au mois de Véadar (le soleil) s'obscurcit, le trône . . . . . .

. . . . . le soleil s'obscurcit, le Roi, à cause de Shamash, à cause du pays, tombera malade et mourra . . .

. . . . . *ki*

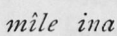
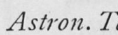
Tablette 25e(?) »Si UD.AN Bêl« . . . . . .

Remarques.

A, 4. ⟨ signifie peut-être *isaḫḫap* (cf. Br. 8737), synonyme de *isakip*.

têlitu, de *êlu* (forme تَفْعِل), »ce qui s'élève, croît«, ou encore de la racine תאל. Cf. Del., HW 697 a et 707 b.

5. *ippira ireddi*. Cf. II R 16, 33 c: *ippira ridanni* et ci-dessus p. 220, l. 31 *ebûru ireddi*.

7.  alterne avec *a-dir* dans C 1. 95 et D 78. Cf.  = *adâru*, *adirtu* (Br. 3673. 3674).

21. *mîlu ina naqbi LAL*. Cf. B 22: *zunnê ina šamê mîle ina naqbi UD^{meš}*. — K 270, III, 24 (Craig, *Astrol.-Astron. Texts* p. 22): *zunnê ina šamê DU^{meš}-ni*. — Ibid. l. 40: *zunnê ina mâti TAR^{meš}*. — K 270, I, 30 (Craig p. 20): *zunnê ina šamê mîle ina naqbi TAR^{meš} GÁL^{mé}*.

34. *namtar-šu imât*. Cf. Sm 2189 Recto 18 (Craig p. 54): *šarru imât ilu-šu imât*, et aussi C 84.

36 et 37. *tâzimtu*. Cf. Br. 566: *KA.AN ina mâti ibaši* = *ta-zi-im-tum*.

42. (S'il y a éclipse), etc. . . . . ., sens indiqué par B 53 et 5.

51 et 61. *[iḫaliq]* ou encore *[ubbal]*. Cf. D 6.

55. *ušmât*, par analogie avec *urrak* A 5.

59. *marṣuti ibašû*, proposition enclavée dans la phrase *itu Adad rigim-šu ezzu* . . . . . Voir un exemple semblable D 52.

60. *ŠÚ.BI*. Cf. K 9 Recto 25 et 26: *ŠÚ.BI kîma NAM*.

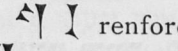
Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000252

B, 5 étant facultatif, il est possible que les derniers mots de cette ligne appartiennent à 4.

7. Peut-être faut-il restituer *AB.NAM*, d'après K 129 Recto 6 (Craig p. 57): *AB.NAM GÚN ṢA.LAL.*

17. *KAR-tu* = *karmutu*, ou *ubbutu*, ou encore *daridutu*. Cf. C 17 et *Rev. sém.* t. X, p. 81.

54. On voit que le signe lu par Craig doit être corrigé, très probablement, en ; or = *rašû* (רשה) et l'on connaît, d'autre part, l'expression: *ḫurâṣu rušṣû* (רשא).

C, 2. dans renforce la voyelle initiale, comme dans  , C 3; D 52. 62. 74. 76.

4. *medâtu*. Cf. C 18: *medâtum la ipparrassû*, et aussi C 89. 92: *mâdu ipparrassû*.

80. *GÁN.BA*. Cf. C 82: *GÁN.BA i-dan-nin*. D 13: *GÁN.BA nap-ša*. D 50: *GÁN.BA mâti áš-bu-uš*. D 60: *GÁN.BA iṣaḫir*.

84. *itti ilâni mîtûti*. Voir ci-dessus A 34. Cf. Sm 2189 Recto 4 (Craig p. 54): *ilâni ina ali mâti imâtû*.

86. *KA*, sorte de (singe) hurleur. Cf. K 2048 Recto 40 (Craig p. 18): *a-ki-lum u šul* (=) *-ma-nu ina eqli mâti ibaši*.

D, 20. *[ušmât]* A 55. 66 ou *[urrak]* A 5.

50. *áš-bu-[uš]*, restitué d'après K 270, II, 16 (Craig p. 21): *maḫiru maṭu-ú áš-bu-uš*.

52. *û šeqû ina mâti ibaši*, proposition intercalée dans la phrase: *ina GU.GU* ^{ilu}*Adad iraḫiṣ*. Voir ci-dessus A 59.

73. *I* ^{ilu}*Šamaš* etc., d'après Sm 2189 Recto 6 (Craig p. 54). Cf. K 270, II, 6 (Craig p. 21): *I* ^{ilu}*Šamaš ibaši*.

79. Peut-être faut-il restituer d'après Sm 2189 Recto 8 (Craig p. 54): *ênuma ina arka-at šatti Šamaš adir šarru eli Šamaš* ⟨ *eli mâti* . . . . .

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000253

Ueber עָצוּר וְעָזוּב und עֵר וְעָנֶה im Alten Testament.

Von *A. S. Yahuda.*

I. עָצוּר וְעָזוּב.

Nicht weniger als fünf Mal begegnet uns die sprichwörtliche Redensart עצור ועזוב im A. T.: Dt. 32, 36. 1 R. 14, 10. 21, 21. 2 R. 9, 8. 14, 26. Es ist aber bis jetzt nicht gelungen, ihren Sinn und ihre etymologische Herkunft aufzuhellen. Nach der von den meisten neuern Kommentatoren des A. T. angenommenen Bedeutung »unmündig und mündig« müssten wir überall, wo von עצור ועזוב die Rede ist, eine vollständige Vernichtung des männlichen Geschlechtes annehmen, was einer gänzlichen Ausrottung gleichkäme. Dieses kann aber weder Dt. 32, 36, noch 2 R. 14, 26 der Fall sein: dort ist nicht die Rede von einer Vernichtung ganz Israel's, sondern von der Wehrlosigkeit und Hilflosigkeit desselben. Eine andere, ebenfalls sehr verbreitete Erklärung, wonach עצור ועזוב »Eingeschlossener und Losgelassener« bedeuten und auf den Gegensatz von »Knecht und Freier« hinweisen soll, ist weit hergeholt, abgesehen davon, dass עזוב in diesem Falle nur den »freigelassenen Knecht« bezeichnen könnte, nicht aber den »Freien« überhaupt. Auch wäre die Einteilung eines ganzen Volkes in »Knechte und freigelassene Knechte« doch zum mindesten etwas sonderbar, zumal diese zwei Kategorien weniger in Betracht kommen können, wo es sich thatsächlich um die Ausrottung einer ganzen Familie,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000254

und zwar einer Königsfamilie handelt 1 R. 14, 10. 21, 21. 2 R. 9, 8. Behalten wir den Context im Auge, so können wir in עזור ועזו zwei Klassen von Menschen vermuten, die im öffentlichen sozialen Leben eine gewisse Bedeutung haben, worauf schon der Zusatz בישראל hinweist. Dazu kommt noch ein Umstand, der berücksichtigt zu werden verdient. 1 R. 14. 10. 21, 21. 2 R. 9, 8 wird עזור ועזוב neben מַשְׁתִּין בְּקִיר genannt. Was unter letzterem verstanden wurde, ist leider nicht zu ermitteln.[1]) Soviel steht nach 1 R. 16, 11, wo es heisst: מַשְׁתִּין בְּקִיר וְגֹאֲלָיו וְרֵעֵהוּ, fest, dass משתין בקיר mit den unter גאליו ורעהו gemeinten »verpflichteten Nächstverwandten und Verbündeten«[2]) eine mehr oder weniger sachliche Zusammengehörigkeit hat. Da

---

1) Schwerlich kann es ursprünglich »der an die Wand pisst« bedeutet haben und dann als Bezeichnung des »Mannes« im Gegensatz zum »Weibe« gebraucht worden sein. Abgesehen von der grammatischen Schwierigkeit, die sich nicht ohne weiteres so lösen lässt, dass שתן ein secundärer Stamm von שין ist (aus הִשְׁתִּין reflexivum!!), ist die Vorstellung vom »Pissen an die Wand« im alten Orient gänzlich unbekannt. Dieses occidentale Verfahren ist noch heutzutage dem Orientalen verpönt und erscheint ihm als höchst unwürdig und unästhetisch. Er befriedigt das fragliche Bedürfnis nicht im Stehen, sondern im Niederkauern. Dies kann man im Orient überall beobachten, wo abendländische Sitten noch keinen Eingang gefunden haben, namentlich in den Dörfern und sonst auf dem Lande. Die Erklärung dafür ist in dem Umstande zu finden, dass der Harn für den Orientalen von jeher für religiös unrein galt und bei dem Fehlen der Beinkleider eine unmittelbare Verunreinigung der unteren Extremitäten möglich ist. Das mag auch der Grund sein, warum der Talmud *baba bathra* 19b bei משתין בקיר eher an einen Hund als an einen Menschen dachte. Herr Prof. EUTING hat mir auf Befragen bestätigt, dass auch nach seiner Beobachtung das fragliche Bedürfnis in der hier angegebenen Weise von den Beduinen ausschliesslich befriedigt wird. Dabei fügte er in seiner bekannten humorvollen Weise hinzu, dass er auf seinen Wanderungen durch die arabische Wüste oft Zeuge des ergötzlichen Schauspiels war, dass der zu erwähntem Zwecke niederkauernde Beduine von seinem am Zaume gehaltenen Kameel während des Aktes in die Höhe gezerrt wurde.

2) Vgl. für גואל Ruth 3, 13. 4, 4, 6. Lev. 25, 48 f. Num. 5, 8. 35, 12, 19. Dt. 19, 6, 12. Jer. 32, 7 f. Pr. 23, 11; für רֵעַ bes. 1 S. 30, 26.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000255

nun עצור ועזוב drei Mal neben משתין בק׳ vorkommt, so kann man annehmen, dass zwischen עצ׳ ועז׳, משת׳ בק׳ und גאליו ורעהו irgend eine Beziehung obwaltet. Das führt uns dazu, für עצ׳ ועז׳ eine Bedeutung zu suchen, die nicht nur die Anwendung dieses Ausdrucks auf soziale Verhältnisse im allgemeinen rechtfertigt, sondern auch einen inneren Zusammenhang der damit bezeichneten zwei Menschenklassen mit der Familien- bezw. Stammesverfassung einschliesst. Dieses muss unseres Erachtens jede Erklärung, die hier zum Ziele führen soll, im Auge behalten. Sie darf nicht, wie bis jetzt meist geschehen, einseitig lexikalisch verfahren, sondern vor allem die Beschaffenheit der Verhältnisse und Zustände berücksichtigen, für welche das Wort ursprünglich zur Bezeichnung gedient hat. Das sind in unserem Falle die Stammes- und Familienverhältnisse der alten Semiten.

Von einem verwandten, wenn auch anderen Gesichtspunkte geht der Erklärungsversuch R. Smith's (*Die Religion der Semiten*, deutsch von Stübe, S. 123 Anm. 197) aus, der die Bedeutung von עצור ועזוב aus dem kultisch-religiösen Gebiete herleiten will. Nach ihm soll unter עצור ein Mensch verstanden sein, der infolge einer Unreinheit im kultischen Sinne verhindert ist, religiöse Handlungen vorzunehmen, im Gegensatze zu עזוב, das einen in dieser Hinsicht freien Menschen bezeichnen soll. Um zu dieser Erklärung zu gelangen, identificiert Smith zunächst עֲצֻרָה 1 S. 21, 6 mit arabisch مُعْصِر, das von einem unter das Tabu gestellten Mädchen gebraucht wurde, geht dann zu עצור Jer. 36, 5 über, um auch dieses so zu erklären, dass »Jerem. durch Unreinheit im kultischen Sinne verhindert war, in das Heiligtum Jahwe's zu kommen«, und vermutet endlich dasselbe auch in unserem עצור. Dass nun עֲצֻרָה wohl mit مُعْصِر zusammenhängt, dass aber dieses bei Jerem. weniger der Fall sein kann, soll weiter unten

noch erörtert werden. Hier sei nur im Bezug auf עצור ועזוב bemerkt, dass die Erklärung SMITH's schon darum nicht ausreicht, weil die zwei Kategorien »Rein und Unrein«, die nur in religiöser Hinsicht von Bedeutung sind, sich schwerlich in solcher Allgemeinheit auf die sozialen Zustände übertragen liessen. Selbst zugegeben, dass es mit dem Gebrauche einer Redewendung, deren ursprüngliche Bedeutung sich im Laufe der Zeit etwas verdunkelte, und die später mehr den Charakter einer sprichwörtlichen Formel erhielt, nicht so genau genommen wird, so muss doch von vorneherein zwischen עצור ועזוב und dem sozialen Familienleben ein gewisser realer Zusammenhang bestanden haben.

Nachdem wir nun dargelegt haben, wie wenig befriedigend die bisherigen Erklärungen für עצור ועזוב sind, wollen wir es versuchen, auf Grund unserer Voraussetzungen sowohl, als auch durch die Heranziehung des Arabischen, die eigentliche Bedeutung dieses Ausdrucks zu ermitteln. Betrachten wir zunächst den Gegenstand unserer Untersuchung von der rein sprachlichen Seite, so erkennen wir in arab. عصر und عزب sofort die hebr. Wurzeln עצר und עזב wieder. Diese Stämme haben sich im Arabischen in verschiedenen Formen und Bedeutungen erhalten und zeigen eine auffallende Uebereinstimmung mit עצר und עזב. Man könnte beinahe glauben, dass sowohl die Entwickelung, als auch die Verzweigung der Bedeutungen dieser zwei Stämme in beiden Sprachen denselben Prozess durchgemacht haben.[1]) Arab. عصر und hebr. עצר

1) Diese zwei Stämme gehören zu den wenigen, die sich so vollständig in beiden Sprachen erhalten haben. Bei einer eingehenden Bearbeitung des Bedeutungswandels im Semitischen werden gerade diese Stämme viele Anregung und zugleich auch reichhaltigen Stoff bieten können. Leider müssen wir hier darauf verzichten, dieselben systematisch und erschöpfend zu behandeln, da wir sonst von unserem eigentlichen Thema stark abweichen müssten. Wir wollen daher oben nur kurz den Bedeutungswandel angeben, den diese Stämme erfahren haben, und bei dieser Gelegenheit werden wir

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000257

haben die gleiche Grundbedeutung von »zurückhalten, aufhalten, zurückziehen«.[1]) Aus dieser Bedeutung haben sich im Arabischen zwei andere herausgebildet. Die eine: jemand zurückhalten, indem man ihn von dem Verkehr mit der Aussenwelt abschliesst, also »einsperren«;[2]) die

---

auch diejenigen Wörter berücksichtigen, die z. T. mit עצור ועזוב eine Gemeinschaft haben und noch dazu eine ganze Reihe von schwierigen Stellen im A. T. erklären. Die arabischen Belege glauben wir möglichst in extenso geben zu sollen, erstlich weil die arabischen Lexica, namentlich *Lisān-al-ʿarab*, nicht jedem zugänglich sind, und ferner, weil sie bei ihrer ganzen Einrichtung auch nicht leicht gehandhabt werden können.

1) Das im Arabischen allgemein gebräuchliche عصر für »pressen« wird sich schwerlich mit der oben erwähnten Bedeutung in direkte Verbindung bringen lassen. Ich vermute darin vielmehr eine Entlehnung aus dem aram. ܥܨܪ.

2) Lis. VI 252, 19: والعَصْر الحبس. Diese Bedeutung fungiert aber auch im Sinne von »absondern«, und zwar auf kultisch-religiösem Gebiete. So bezeichnete man mit مُعْصِر ein Mädchen, das die Zeit der Pubertät erreicht hat und bei ihrer ersten Menstruation nach herkömmlicher Sitte (vgl. Ṭabarī, *Annales* I 829, 3 ff. und Ibn al Aṯīr, *Alkāmil* ed. Bulaq Bd. I 154, 21 f.) auf einen abgeschlossenen Raum beschränkt und von kultischen resp. religiösen Handlungen ausgeschlossen wurde, Lis. VI 253, 4 f. 7 f. 10 f.:

المعصر هى التى راهقت العشرين وقيل المعصر ساعة تطمث اى تحيض لانها تُحبَس فى البيت ويقال للجارية اذا حرمت عليها الصلاة ورات فى نفسها زيادة الشباب قد اعصرت وكان اذا قدم دِحْيةُ لم يبقَ مُعْصِرٌ الا خرجت تنظر اليه من حسنه

(Die Erklärung des ابن الاثير, wonach المعصر الجارية اول ما تحيض لانعصار رحمها ist irrig.) Vgl. auch Qāmūs II 106, 4 f. Ǧauharī I 366, 5 ff. Damit ist עֲצֻרָה 1 S. 21, 6 zu vergleichen, wie bereits R. Smith a. a. O. that. Nur möchte ich zur Berichtigung bemerken, dass Smith's Annahme eines Plurals in יקדש durchaus verfehlt ist, da es nicht auf נערים bezogen werden soll, sondern auf דרך, das hier im Sinne von Feld- bezw. Raubzug gebraucht wird. Das Wort בַּכֶּלִי ebenso wie כְּלֵי הנערים sind

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000258

andere: einen bei sich zurückhalten, um ihn vor etwaigen Verfolgungen zu sichern, also »Schutz gewähren oder Asyl bieten«.[1]) Derivate hiervon werden aber nicht nur im Sinne von Schutz und Asyl gebraucht, sondern auch auf Verwandtschaft und Sippschaft angewandt. Diese letztere Erweiterung wird uns sofort klar, wenn wir an die Stammesverfassung im semitischen Altertum, sowie an

nicht als Geräte im allgemeinen, sondern als Waffen aufzufassen. David will eben betonen, dass der von ihm unternommene Feldzug ein solcher sei, der die Weihe und Heiligung der Krieger erforderlich mache, und dass dieser noch am selbigen Tage durch den Gebrauch der auch sonst geweihten Waffen werde geheiligt werden. Seine Worte lauten also: »Gewiss! ein Weib ist ja für uns Tabu, wie es von jeher meine Gewohnheit war, wenn ich ausrückte, dass die Waffen der Jungen geweiht waren, sogar wenn der Feldzug ein profaner (d. h. der privatim unternommen wird) war, wieviel mehr aber, da er (der Feldzug, den ich auszuführen gedenke,) noch heute durch die Waffe geheiligt werden wird.« Ebenso dürfte עצור Neh. 6, 10 »unrein im kultischen Sinne« bedeuten. Denn עצור kann hier schwerlich »gefangen« heissen, da der Šemaʿja, von dem dort die Rede ist, von Nehem., wie ausdrücklich gesagt wird, in dessen Haus besucht wird. Dagegen kann עצור Jer. 36, 5 wohl »gefangen« bedeuten. Vgl. ibid. 33, 1 im Zusammenhang mit 32, 2. 37, 21, 15 f., auch 39, 15.

1) عَصَرَ in diesem Sinne hat sich in einem Vers des Ṭarafa erhalten: لَوْ كَانَ فِي أَمْلَاكِنَا وَاحِدٌ ❊ يَعْصِرُ فِينَا كَالَّذِي تَعْصِرُ. Die Erklärungen, die Lis. VI 255, 11 anführt, sind nicht zutreffend, doch scheint dieser Vers bei ihm richtiger überliefert zu sein, als bei Ǧauharī, der übrigens dem Lis. vorgelegen hat (vgl. besonders Lis. I 3, 6 ff.). Er hat s. v. عصر statt واحد das Wort مَلِكٌ und تَعْتَصِرُ statt تَعْصِرُ. Der intransitive Gebrauch von عصر ist aber mehr verbreitet als der transitive. So heisst عصر oder اعتصر (beide c. بِ): »bei irgend jemand oder sonst an einem Orte Schutz suchen« (Lis. VI 256, 12 f.: عَصَرَ بالشيء واعتصر به لَجَأَ اليه). Damit möchte ich 1 S. 21, 8: ושם איש נעצר לפני יהוה vergleichen. Dōēg mag sich unter den Schutz Jahwe's gestellt haben, um einem etwaigen Verfolger zu entkommen. Vgl. Ex. 21, 14. 1 R. 1, 51. 2, 28.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000259

die rechtliche Bedeutung der Stammesangehörigkeit denken, dass nämlich die Verwandtschaft allein es war, die einem den unbedingten Schutz bei seinen Angehörigen verschaffte, und dass Schutz und Verwandtschaft daher aufs engste mit einander verbunden und gewissermassen Wechselbegriffe waren. So sind die Wörter عُصْر, عَصَر und عُصْرَة für »Schutz und Asylstätte«[1]) ebenso häufig, wie عَصَر, عَصْر und عُصْرَة für die »schutzpflichtigen Nächstverwandten, sowie für die Verwandtschaft und Sippschaft« überhaupt.[2]) العَصَّار heisst derjenige, der Schutz gewähren kann, resp. der eine Asylstätte besitzt.[3]) Auch wird عَصِير für Familienangehörig-

1) Vgl. für عُصْر Lis. VI 252, 24 f.: ❖ يَدْعُونَ جَارَهُمْ وَذِمَّتَهُ عَلَيْهَا وَمَا يَدْعُونَ مِنْ عُصْرٍ (hier عُصْر abgekürzt von عُصْر); für عُصْرَة 254, 3 f. Dort werden auch مُعَصَّر und مُعْتَصَر in dieser Bedeutung angeführt mit Beleg bei Labīd: وَمَا كَانَ وَثَّابًا بِدَارٍ مُعَصَّرٍ (Labīd, ed. Brockelmann 75 Var. بِغَيْرِ مُعَصَّرٍ, so auch Kāmil 61); ferner für عَصَر 256, 12: والعَصَرُ والعُصْر والعُصْرَة المَلْجَأُ والمنجاة, Z. 22: وكل حِصْن يتحصن به فهو عَصَر. Vgl. auch Qāmūs II 106, 3 f. Ǧauharī I 365, 11. Ibn Duraid, *Istiqāq* 164, 15.

2) Lis. VI 257, 1 f.: وعَصْر الرجل عَصَبَتُه ورهطه والعُصْرَةُ الدِّنْيَة, Z. 4 f.: تولّى عَصْرك اى رهطك وعشيرتك. Qāmūs a. a. O. Ǧauharī a. a. O. Z. 24.

3) Lis. VI 256, 23: والعَصَّارُ المَلِكُ المَلْجَأُ. Diesen Sinn vermute ich auch in חֹבֵשׁ Jes. 3, 7. Die Grundbedeutung von חבש = حبس »zurückhalten, hemmen« kann sich doch gleich עצר = عصر sowohl auf die Bedeutung »einsperren« als auch auf »Asyl bieten« übertragen haben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000260

keit bezw. Abstammung gebraucht.[1]) Die Bedeutung von عَصَر wurde noch dahin erweitert, dass man es schlechtweg für verwandtschaftliche Beziehungen gebrauchte.[2])

Danach könnte חַבַּשׁ am besten durch »Schutzherr« wiedergegeben werden. Es ist interessant, auch die Stämme أَسَرَ und أَصَرَ aus diesem Gesichtspunkt zu verfolgen. So heisst auch أُسْرَةٌ »nächste Verwandtschaft resp. Sippschaft« Lis. V 77, 22: أُسْرَةُ الرجل عشيرته ورهطه الأَدْنَوْنَ, ferner: الأُسْرَةُ عشيرة الرجل واهل بيته, auch im allgemeinen زَنَى رجل فى اسرة من الناس. Ebenso wird آصِرَةٌ (aus اصر = zurückhalten, aufhalten, Lis. V 82, 3 ff.) sehr häufig für »Verwandtschaft« gebraucht. Mit آصِرات in dem bei Lis. ibid. 81, 15 überlieferten Verse: لَعَمْرُكَ لَا أَدْنُو لِوَصْلِ دَنِيَّةٍ ❊ وَلَا أَتَصَبَّى آصِرَاتِ خَلِيلِ wird der Dichter zweifellos die weiblichen Verwandten seines Freundes gemeint haben. Vgl. ibid. 80, 9 f. Qāmūs I 429, 10 f., deutlicher Ǧauharī I 280, 32: الآصِرة ما عطفك على رجل من رحم او قرابة او صهر او معروف. Sollte nicht etwa auch bei diesen derselbe Bedeutungswandel vorliegen, wie bei عصر? An einen blossen تصحيف kann wohl schwerlich gedacht werden. Erwähnenswert ist auch das Wort هُسْرَةٌ, das ein Collect. für die Verwandten väterlicher- und mütterlicherseits sein soll. Vgl. Lis. VII 125, 7: الهُسَيْرَةُ تصغير الهُسْرَة وهم قرابات الرجل من طرفَيْه اعمامه واخواله. Auch حصر stimmt im wesentlichen mit عصر überein. Nach Lis. V 268, 13 f. soll die Bezeichnung حَصِير auf den König bezw. Herrscher übertragen worden sein (wohl aus ursprünglich: Schutzherr!). Er stützt sich dabei auf einen Vers Labīd's: وَقَمَاقِمٍ غُلْبِ الرِّقَابِ كَأَنَّهُمْ ❊ جِنٌّ عَلَى بَابِ الْحَصِيرِ قِيَامُ. Da uns aber eine andere Ueberlieferung vorliegt: وَمَقَامَةٍ

Der Uebergang von »zurückhalten« auf »Schutz gewähren« hat zweifellos auch im hebr. עצר stattgefunden. 2 Chr. 14, 10: אַל יֵעָצֹר עִמְּךָ אֱנוֹשׁ bedeutet: »Niemand soll neben Dir Schutzherr resp. Verteidiger sein!« 1 S. 9, 17 heisst es זֶה יַעֲצֹר בְּעַמִּי: »dieser wird über mein Volk regieren«.[1]) Dieses עצר für »regieren, herrschen« kann nur aus dem ursprünglich auf das primitive Schutzwesen angewandten עצר entstanden sein. Es hat sich aber noch eine Stelle im A. T. erhalten: מֵעָצֶר וּמִמִּשְׁפָּט לֻקָּח Jes. 53, 8, die nur dann einen rechten Sinn hat, wenn man עצר mit

---

غُلْبِ ٱلرِّقَابِ كَأَنَّهُمْ ❊ جِنٌّ لَدَى طَرَفِ ٱلْحَصِيرِ قِيَامُ, wo حصير »Matte« bedeutet, so bleibt die wirkliche Bedeutung des حصير an dieser Stelle unentschieden. Vgl. Ǧauharī I 306, 14 ff. Labīd, ed. BROCKELMANN 39.

1) (zu S. 247) Lis. VI 257, 3 f.: فلان كريم العَصير اى كريم النسب mit Beleg bei Farazdaq: تَجَرَّدَ مِنْهَا كُلُّ صَهْبَاءَ حُرَّةٍ ❊ لِعَوْهَجَ أَوْ لِلدَّاعِرِيِّ عَصِيرُهَا.

2) So sagte man: ما بينهما عَصَر ولا يَصَر ولا أَعْصَر ولا أَيْصَر d. h. sie haben weder verwandtschaftliche noch sonst freundschaftliche Beziehungen zu einander. Daraus geht hervor, dass auch أَعْصَرُ für »Verwandter« im Gebrauch war. Ob nicht auch das nom. gent. أَعْصُر Ibn Duraid 164, 13 diese Bedeutung hatte? Vgl. יצהר und صِهر = Verwandter der Frau! Die auf عصر und اعصر folgenden يصر und ايصر sind bloss lautliche Verstärkungsformen für die ersteren, eine Erscheinung, die im Altarabischen nicht selten auftritt und von den Philologen mit إِتْباع bezeichnet wird.

1) Die Verbindung mit ב׳ entspricht durchaus dem hebräischen Sprachgebrauch: sobald das Wort für »regieren, herrschen« üblich wurde, achtete man nicht mehr auf seine frühere Bedeutung, sondern gebrauchte es wie מלך, משל, רדה, die häufig in Verbindung mit ב׳ vorkommen.

»Schutz« übersetzt, also: »von Schutz und Recht wurde er entrissen«. Dieses עצר kann aber ebenso gut »Familie resp. Verwandtschaft« bedeuten.[1])

Hierzu gehört auch unser עָזוּר, und zwar bezeichnete

1) Die Stelle Jud. 18, 7 ist leider so verderbt, dass man schwerlich zu einer ganz einwandsfreien Auffassung von יוֹרֵשׁ עֶצֶר gelangen kann. Es ist jedoch zu erwägen, ob nicht auch diesem עצר die Bedeutung von »Asyl, Schutz« zu Grunde liegt. Bei entwickelteren sozialen Verhältnissen wurde ja das Schutz- resp. Asylrecht dem Häuptling eines grossen Stammes und anderer diesem untergeordneter kleinerer Stämme überwiesen. Einem solchen Häuptling, der gleichsam der Schutzherr über alle seine Unterthanen war, mochte wohl die Bezeichnung יורש עצר, d. h. der Besitzer des Schutz- resp. Asylrechtes beigelegt worden sein. In diesem Falle wäre die Lesung וּבָאָרֶץ vorzuziehen. יורש עצר als Apposition zu מכלים דבר aufzufassen hat manche Schwierigkeit. Uebrigens scheint der Ausdruck מכלים דבר nicht einen Mann von besonderer Stellung und Würde bezeichnen zu wollen. Es wird nur hervorgehoben, dass die Leute in vollkommenster Sicherheit lebten, und dass es niemand gegeben hat, der ein strenges bezw. gebieterisches Wort von sich verlauten lassen konnte.

Das Wort עֲצָרָה (ebenso auch עֲצֶרֶת) für religiöses Volksfest, religiöse Volksversammlung ist am besten als Erweiterung des ursprünglich wohl für Verwandtschaftsmahl gebrauchten עצרה aufzufassen. Einen Anhaltspunkt dafür, dass עצרה im Sinne von עֹצֶר = Sippschaft gebraucht wurde, bietet die Bezeichnung עֲצֶרֶת בֹּגְדִים Jer. 9, 1: eine Sippschaft von Verrätern. Dass nun die ursprünglich auf den Verwandtschaftskreis allein beschränkten Feste mit der Erweiterung der Familie zum Volksstamme den Charakter von Volksfesten annehmen, ist eine religionsgeschichtliche Thatsache. Für das Vorhandensein der primitiven Verwandtschaftsmahle im alten Israel vgl. I S. 20, 6 und SMITH-STÜBE, *Relig. d. Sem.* 211. Hinzuzufügen wäre noch die interessante Notiz, die sich in Num. rab. sect. 10 p. 70b edit. Wilna erhalten hat. Dort wird mit Bezug auf Am. 6, 4 bemerkt: כל שבט ושבט היה לו מיומס בפני עצמו כיון שהיה מבקש לילך למיומס שלו היה מעביר כל המרעה לפניו והיה נוטל השָׁמֵן שבהם ועומר עליו ושחטו. Dass dieses Stammesopfer von einem spätern Schriftsteller gerade mit dem Fremdwort *μαιουμᾶς* (vgl. LEVY, *Nhb. Wb.* s. v.) bezeichnet wird, beweist nichts gegen die Annahme einer sehr alten Tradition.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000263

es nach unseren bisherigen Ausführungen den Stammesgenossen, resp. den, der Verwandte hatte, auf deren Schutz er unbedingt rechnen durfte, im Gegensatz zu עזוב, das von demjenigen gesagt wurde, der keine Verwandtschaft besass, resp. dem schutzlosen Fremden (s. unten). Wenn man nun bedenkt, von welch grosser Wichtigkeit die Stammesverfassung und das in ihr begründete Schutzrecht für das Bestehen des Gemeinwesens im Altertum waren, so kann man wohl ermessen, wie schwer durch die Zerstörung dieser Institution die persönliche Sicherheit eines jeden Menschen gefährdet wurde, ja wie die ganze, für jene Zeit typische gesellschaftliche Ordnung dem Untergange preisgegeben werden musste. Das bedeutete gleichsam die Vernichtung aller Gesetze, durch deren Aufrechterhaltung allein Leben und Eigentum bedingt waren. Insofern nun in dem sprichwörtlich gewordenen עצור ועזוב, auch nachdem an Stelle der alten Stammesverfassung die Staatsverfassung getreten war, die Vorstellung der eben gekennzeichneten Folgen einer Zerstörung der Stammesgemeinschaft sowohl, als auch des ursprünglichen Gegensatzes von Stammesgenosse עצור und familienlos עזוב nachwirkte, konnte die Formel ואפס עצור ועזוב (oder ואין u. s. f.) beides bezeichnen: die völlige Auflösung aller gesitteten und geordneten Lebensverhältnisse, wie Dt. 32, 37. 2 R. 14, 26, ferner den Gegensatz von mächtig und wehrlos, hoch und niedrig, bezw. vornehm und gering, wie 1 R. 14, 10. 21, 21. 2 R. 9, 8.

In dieser Auffassung von עצור ועזוב werden wir bestärkt, wenn sich uns ergiebt, dass die Bedeutung von familienlos, ohne Verwandtschaft im Worte עזוב selbst liegt, und dass wir gar nicht genötigt sind, dieselbe erst aus dem Umstand zu erschliessen, dass עזוב in dieser Formel nur ein Correlat zu עצור sein kann. Es wird aber auch hier zweckmässig sein, erst auf arab. عزب einzugehen. عَزَب, عَزَبَة und die Plurale أَعْزَاب und عُزَّاب, Bezeichnungen für

Junggesellen bezw. unverehelichte Männer oder Weiber, sind schon im Altarabischen sehr häufig[1]) und leben noch heute im Munde der Araber,[2]) ja selbst in den vom Ara-

1) Lis. II 85, 15 f.: رجل عَزَبٌ ومِعْزَابَةٌ لا اهل له وامراة عَزَبَةٌ الأَعْزَابُ وَٱلْعُزَّابُ الذين لا ازواج لهم من, لا زوج لها الرجال والنساء, ibid. 24: والمعزابة الذى طالت عزوبته حتى ما له فى الارض حاجة. Damit und mit obigem معزابة ist äthiop. ማዕሰብ: »verwitwet« zu vergleichen (Frdr. Delitzsch, *Proleg.* 29: عَزَب, عَزِيب »ehelos«). Wir haben somit noch ein sicheres Beispiel für äthiop. ሰ und arab. ز, vgl. Dozy عازب veuf! Im Sinne von »ledig sein« wird auch عَزَبَ und تَعَزَّبَ gesagt. So Lis. ibid. Z. 20 ff.: عزب يعزُب فهو عازب وجمعه عُزَّاب والاسم العُزُوبَة والعُزْبَة وتعزَّب الرجل ترك النكاح وكذلك المراة; vgl. ferner die Redensart mit اتباع ibid. 85, 21 f.: انه لَعَزَبٌ لَزَبٌ وانها لَعَزَبَةٌ لَزَبَةٌ und dazu oben S. 248 Anm. 2.

2) Fast in allen Dialekten. Auch die Formen أَعْزَب, plur. عُزَّاب oder عُزْبَان und عَزِيب, sowie عَزَّاب sind gebräuchlich, ebenso die Abstracta عُزُوبة und عُزُوبِيَّة oder عَزُوبِيَّة, vgl. *Vocabulaire français-arabe*, Beyrouth 1867; *Guide français-arabe* p. J. Berggren, Upsale 1844. *Dictionnaire abrégé français-arabe* p. J. F. Ruphy, Paris 1802 unter célibataire und célibat. Auch Dozy عَزْبَة für Jungfrau, junges Mädchen. Ferner ist عَزْبَنْجِى, mit türkischer Nisbeh-Bildung für Professionen, eine ironische Bezeichnung für einen hartnäckigen Cölibatär, der »prinzipiell« nicht heiratet, quasi »Berufsjunggeselle«, vgl. Dozy, s. v. عزب. Wenn meine Erinnerung mich nicht täuscht, heisst ein solcher im palästinensischen Dialekt عَزَّابِى. Dozy hat auch عَزَّاب für Mönch. Analog dazu ist im Altarab. صَرُورَة, womit Nabiga den Mönch charakterisiert, weil er ehelos ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000265

bischen direkt oder indirekt beeinflussten Sprachen, wie persisch, türkisch, kurdisch und armenisch, wird عَزَب (*azebb*) noch heute schlechtweg für ledig, ehelos gebraucht.[1]) Dass aber die Bedeutung »familienlos, ohne Verwandtschaft«[2]) ursprünglicher ist als »Junggeselle, ehelos«, beweist die Grundbedeutung von عزب, nämlich: sich entfernen, fortgehen.[3]) Dieses dokumentiert sich in der Bezeichnung مِعزاب für jemand, der sich mitsamt seiner Habe von seinen Verwandten entfernt,[4]) sowie auch im Gebrauch von عَزَبَ und تَعَزَّبَ in der engern Bedeutung »sich von

---

Vgl. *Diwan de Nabigha Dhobyani* ed. H. DERNBOURG, p. 88, 6: لَوْ أَنَّهَا عَرَضَتْ لِأَشْمَطَ رَاهِبٍ ❊ عَبَدَ ٱلْإِلٰهَ صَرُورَةٍ مُتَعَبِّدِ und Lis. VI 123, 13 f. und 22. Unter صرورة versteht man eine Person, männlich oder weiblich, die dem ehelichen Verkehr fern bleibt. Damit habe ich an anderer Stelle 2 Sam. 20, 3 צְרֻרוֹת verglichen.

1) Vgl. ZDMG 46, 257: HÜBSCHMANN, *Die semitischen Lehnwörter im Altarmenischen.*

2) »Familie« im primitiven Sinne umfasst hier blos die Verwandten mütterlicher-, später auch väterlicherseits. Frau und Kinder gehören im primitiven Zeitalter nicht zur »Familie«.

3) Lis. II 87, 18: وعزب يعزب وهو عازب ابعد und mit عن ibid. Z. 13 f.: مثقال (عن الله) عزب عنه ذهب وكذا ولا يعزب عنه ذَرَّةٌ, vgl. auch 86, 21: وفي الحديث ابن الاكوع لما اقام بالرَّبَذَة قال له الحُجّاج ارتددتَ على عَقِبيك تعزَّبْتَ واراد بعدت عن الجماعات. So auch تعازب bei Ibn Dur., *Ištiqāq* 300, 10 ff.: ومُعازِب من قولهم تعازب القوم اذا تباعد بعضهم عن بعض ومنه رجل عَزَبٌ لانه عَزَبَ عن النكاح.

4) Lis. II 87, 14: والمِعْزابُ الذى تَعَزَّبَ عن اهله فى ماله.

seiner Frau bezw. von den Seinigen überhaupt entfernen bezw. absondern«.[1]) Der Begriff »weit weg von den Seinigen leben, in der Ferne sein« ist aber identisch mit »Fremder«, daher auch عزب für einen Familienlosen. Im Worte عزب liegt ja der Sinn des Entferntseins, ein Zustand dessen, der getrennt von seiner Sippschaft ohne verwandtschaftlichen Schutz und ohne persönliche Sicherheit unter fremden Leuten umherzieht. »In der Ferne leben« heisst demnach nichts anderes als in der Fremde sein, sich fremd und elend fühlen. Dasselbe ist auch in unserem עזוב der Fall: das ist eben ein Mensch, der ohne Verwandte, schutz- und wehrlos, allein und fremd dasteht. Diese Bedeutung für עזוב hat sich aber, gleich wie im Arabischen, innerhalb des hebräischen Sprachgebrauches selbst gebildet und ist ein richtiges Derivat des hebr. עזב, dessen Grundbedeutung ebenfalls »sich entfernen, fortgehen« ist. Denn der transitive Gebrauch des עזב im A. T. »lassen, verlassen« ist gewiss secundär, wie schon Nöldeke, ZDMG 40, 726 gegen die Annahme Frdr. Delitzsch's *Proleg.* 29, wonach עזב gleich assyr. *ezêbu* »lassen, verlassen« ursprünglicher sein soll als das arab. عزب, geltend gemacht hat.[2])

---

1) Lis. II 87, 19: وعزب ظهر الحراة اذا غاب عنها زوجها.

2) In einem bei Lis. II 86, 15 angeführten Vers: وَأَعْزَبْتَ حِلْمِي بَعْدَ مَا كَانَ أَعْزَبَا ist das erste أَعْزَبَ transitivisch: »entfernen«, das zweite intransitiv: »verschwinden, fortkommen«. Ich vermute, dass auch hebr. עזב neben der Bedeutung »verlassen« auch die Bedeutung »entfernen« gehabt hat, wie aus Exod. 23, 5 hervorgehen dürfte. Dort ist die Rede von einem seiner schweren Last erliegenden Esel. Die Wiedergabe des עזב תעזב durch »helfen« passt nicht gut zu עִמּוֹ. Wenn wir aber hier die Bedeutung »entfernen«, etwa »die Last entfernen« annehmen, dann ergibt sich der Sinn »abladen« von selbst: das ist ja das erste, was in diesem Falle geboten ist. Dagegen scheint mir עזב Neh. 3, 8 wurzelhaft von unserem עזב verschieden zu sein. Vielleicht hängt es zusammen mit sab.

Im A. T. finden wir aber auch den Gebrauch von עזובה in direktem Gegensatz zu בעולה, ein Beweis dafür, dass auch im Hebräischen der Begriff עזוב eine Verengerung erfahren hat und auf das engere Familienleben in der Ehe Anwendung gefunden. Auch Nabiġa gebraucht in seinem Vers: شُعَبُ ٱلْعِلَافِيَّاتِ بَيْنَ فُرُوجِهِمْ ❖ وَٱلْمُحْصَنَاتُ عَوَازِبُ ٱلْأَظْهَارِ das Wort عوازب im Gegensatz zu محصنات, das »verheiratete, unter dem Schutz ihrer Männer stehende Frauen« bedeutet.[1]) Allein während عوازب eigentlich heisst »Frauen, deren Männer sich von ihnen entfernen, resp. die entfernt von ihren Männern leben«, liegt der Bezeichnung עזובה die Vorstellung »einer von ihrem Manne verlassenen Frau« zu grunde, was darauf zurückzuführen ist, dass später der transitive Gebrauch von עזב im Hebräischen an Stelle des ursprünglich intransitiven עזב getreten ist. Derselbe Unterschied liegt vor in der übertragenen Bedeutung von עזובה und عزوبة in beiden Sprachen. Im Hebräischen wird עזובה auf ein »ödes unbewohntes Land« angewandt,[2]) wobei die Vorstellung einer

---

ПИо: herstellen, reparieren (vgl. HOMMEL, *Süd-arab. Chrest.*, Glossar ПИоЧ und ХПИо). Ebenso ist Jerem. 49, 25 zu verstehen.

1) Die Anschauung, dass die verheiratete Frau der Schützling ihres Mannes sei, lebt noch heute im palästinensischen Bauerndialekt in der Bezeichnung مَسْتُورَة (ausgesprochen wie مصطورة) für die verheiratete Frau im Gegensatz zu بِكر (*bi̯cr*) oder بِنْت (*binet*, eig. ابنة) für Jungfrau, Mädchen. مستورة ist »die geschützte« wie auch سَتَر im allgemeinen im Sinne von »schützen, beschützen« neben der Bedeutung »verhüten« gebraucht wird. Vgl. F. W. NEWMAN, *Dictionary of modern Arabic*, London 1871, vol. II, p. 420a. Ebenso hebr. סתר.

2) Vgl. besonders Jer. 4, 29, Jes. 6, 12. 17, 9, wo auch עזב im Sinne von »öde sein« (nicht »verlassen«!) vorkommt, ähnlich auch נעזב Jes. 27, 10 und תעזב Hiob 18, 14.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000268

»verlassenen Frau« ebenso mitwirkt, wie die Vorstellung einer »verheirateten Frau« beim Gebrauch von בעולה für ein »bewohntes, von Menschen belebtes Land«.[1]) Dagegen heisst ارض عَزُوبَة eine von den Weideplätzen entfernte, bezw. wenig fruchtbare Gegend.[2]) كلاء عَازِبٌ heisst ein Weideplatz, der wegen seiner Entfernung von den Hirten nicht benutzt wird, bezw. von den Herden nie betreten wird.[3]) Man sagt عَزَبَتْ von einer Gegend, die von niemand bewohnt ist, offenbar weil sie in der Ferne liegt. Dasselbe wird auch von Kameelen gesagt, die sich weit entfernen und draussen übernacht bleiben.[4]) عَزَّبَ

---

1) Vgl. auch שׁוֹמֵמָה im Gegensatz zu בעולה Jes. 54, 1 und auch für eine allein und einsam stehende resp. ledige Frau 2 S. 13, 20: Tamar, die doch Anspruch darauf haben konnte, von ihrem Schänder als legitime Frau anerkannt zu werden (vgl. Dt. 22, 28 f., dieses Gesetz stammt gewiss aus sehr alter, vielleicht noch heidnischer Zeit), verzichtete auf eine solche Genugthuung seitens ihres Halbbruders. Da sie aber schlechterdings keinen andern heiraten konnte oder durfte, blieb sie unverheiratet im Hause ihres Bruders Absalom (die Kop. ו in ושוממה ist zu streichen). Dasselbe Wort bezeichnet auch ein ödes Land, ebenfalls im Gegensatz zu בעולה für bewohntes Land Jes. 62, 4, Ezech. 35, 7, 9. So fascinierend die Ausführungen R. Smith's (Stübe p. 77 Anm. 102) in Bezug auf בעולה auch wirken mögen, so werden dadurch doch nicht alle Zweifel darüber beseitigt, ob hier thatsächlich eine mythologische Anschauung zu Grunde liegt.

2) Lis. II 86, 7: ارض عزوبة اى بعيدة المرعى قليلة.

3) Ibid. Z. 16 f. 17 f.: العازب من الكلاء البعيد المطلب وكلاء عازب لا يُرْعَى قط ولا وُطِئَ. Dozy hat auch عزيب für eine Pachtfarm oder einen für die Herden einer Ansiedlung bestimmten Weideplatz.

4) Lis. II 87, 22: عَزَبَت الارض اذا لم يكن بها احد مخصبةً كانت او مجدبةً. Ferner 86, 24: عَزَبَت الابل ابعدت فى المرعى لا تروح.

ist ein geläufiger Ausdruck bei den Hirten für diejenigen, die ihre Kameele weit weg von der Ansiedlung auf die fern gelegenen Weideplätze treiben, ohne sie jeden Abend heimzuführen.[1]) Daraus bildeten sich die specifischen Bezeichnungen عزيب und عازبة für Kameele schlechtweg, weil sie gewöhnlich von den Weideplätzen weit weggehen und sich in weite Entfernung verirren. Es wird überliefert, dass ein Araber auf die Frage, weshalb er seine Kameele gegen Ziegen umgetauscht habe, erwidert habe: انما اشتريتُ الغنمَ خَوْفَ العَازِبَةَ ich kaufte mir Ziegen aus Bedenken gegen »die sich entfernenden«, womit er die Kameele meinte, weil sie durchgehen.[2])

---

1) Lis. II 87, 1 ff. und 4 f.: عَزَّب ابله وأَعْزَبها بَيَّتها فى المرعى ولم يُرِحْهَا وفى حديث ابى بكر كان له غنم فامر عامر بن فهيرة ان يَعْزُبَ بها اى يُبْعِدَ بها فى المرعى ويروى يُعَزِّبَ اى يذهب بها الى عازب من الكلاء وعَزَبَ الرجل بابله اذا رعاها بعيدا من الدار التى حَلَّ بها الحىُّ لا يأوى اليهم وهو مِعْزَاب ومعزابة. Vgl. für عَزَّب auch *Centralarabischer Diwan*, ed. A. Socin, t. 1, p. 125, Z. 7: لا تعزّب بالابل فعزّبها عمّه. Dozy citiert unter عزيب Azib-el-Bay für einen Wächter der Herden. Das gehört wohl unter عازب, nicht unter عزيب.

2) Lis. II 87, 6 ff.: والعَزيب المال العازب عن الحىّ والعازبة الابل. Vgl. auch Ibn Dur. 300, 11 f.: أَعْزَب القوم ابلهم اذا باعدوها فى المرعى والسَّوام العزيب من هذا. ferner Lis. 86, 5: فى ما له العزيب. Vgl. auch Lis. I 207, 9: غَرْثَى ❖ وَلَبُونِ مِعْزَابٍ أَصَبْتَ فَأَصْبَحَتْ وَآزِبَةٍ قَضَبْتَ عِقَالَهَا. Es ist zu erwägen, ob nicht עזבון Ez. 27, 12 u. s. f. etwas ähnliches bedeutet, etwa Exportwaaren, die in die Ferne ver-

Alles das ist charakteristisch für den beschränkten Horizont der Anschauung des Arabers, dass alles, was in der Ferne, ausserhalb seines Gebietes liegt, unheimlich und unfreundlich ist. Daher muss sich auch jeder, der in der Ferne, getrennt von den Seinigen lebt, als Fremder und schutzloser Vagabunde fühlen. Eben dieser Anschauung entspricht die uns in einer von ثعلب († 291) herrührenden Notiz erhaltene Bezeichnung مُعَزَّبَة für eine Frau fremder Abkunft: eine solche lebt doch entfernt von ihren Verwandten, ist darum fremd in ihrem neuen Wohnorte, nimmt eine minderwertige Stellung bei ihrem Manne ein und dient ihm bloss als Pflegerin oder Kebsweib.[1]) So wird auch ein Gast, der doch in dieser seiner

schickt werden. Allerdings wird das Wort später seine specifische Bedeutung nicht mehr beibehalten haben, ähnlich wie die übrigen Bezeichnungen für Handelswaaren סחורה, מרכולת und מערב, die doch ursprünglich gewiss für ganz bestimmte Artikel gebraucht wurden. Vielleicht ist unter עזב Hiob 20, 19 (etwa עֲזַב- zu lesen) das bewegliche Gut gemeint im Gegensatz zum darauffolgenden בית?

1) Lis. II 86, 9: قال ثعلب ولا تكون المُعَزَّبَة الّا غريبة. Denominiert davon sind عَزَبَ und عَزَّبَ für »pflegen« und werden ausschliesslich von der »Pflegerin« gesagt, die zugleich auch als Kebsweib dient. Lis. ibid. Z. 8 führt auch عازبة und مِعْزَبَة für »Gattin« an: وعازبة الرجل ومعزبته امرأته, wozu der gelehrte Herausgeber mit Recht am Rande bemerkt: وقوله وعازبة الرجل اى امرأته او امته. Die heutigen Araber gebrauchen عَزَبْ oder عَزَابَه für eine Dienerin, die das Melken besorgt, eine Beschäftigung, die nur einem minderwertigen »Weib« zugemutet wird (vgl. Socin l. c., p. 300, Excurs EE, 21). Es ist sehr unwahrscheinlich, dass es »Jungfrau resp. unverehelichte Person« bedeutet, erstlich weil für eine solche andere Bezeichnungen üblich sind (*bint*, *bikr*), zweitens weil die »Melkerin« nicht unbedingt »ledig« sein muss. Wenn auch die عزابه heutzutage nicht gerade eine »Fremde« ist, so bleibt doch die Nachwirkung der ursprünglichen Anschauung nicht aus.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000271

Eigenschaft als schutzbedürftiger Fremder gedacht wird, عَزِيب oder مُعَزِّب genannt, d. h. der von seiner Heimat entfernt ist.[1])

Nachdem das Verhältnis von arab. عصر und عزب und hebr. עצר und עזב nach Möglichkeit beleuchtet wurde, sei es nun gestattet, einen Blick auf das Assyrische zu werfen. Die Stämme *eṣir* und *ezêbu* (vgl. Frdr. Delitzsch, *Assyr. Handwörterbuch* p. 122 und 34 f.) entsprechen im wesentlichen den hebr. עצר und עזב. Höchst bemerkenswert ist, dass *eṣir* auch in der Bedeutung »unter sicherem Schutz, häufiger aber unter despotischer Herrschaft

---

1) Vgl. den *Muḥīṭ* von Bustānī, s. v. und Dozy. In vielen Gegenden dient مُعَزِّب auch zur Bezeichnung des Gastgebers. Vgl. u. a. Socin, l. c. p. 81, v. 23 Nota a: معازيب Plur. von معزّب für Leute, die jemand als Gast aufnehmen. Ferner Wetzstein, *Sprachliches aus den Zeltlagern in der syrischen Wüste*, ZDMG 22, 145 f. und C. Landberg, *Etudes sur les dialectes de l'Arabie méridionale*, vol. I: *Ḥaḍramoût*, Glossar s. v. Für die Erklärung dieses Wortes liegen zwei Ansichten vor: Wetzstein meint, »da der Gast von den Seinigen entfernt ist (عزيب), so mag المعزّب wörtlich derjenige sein, der den عزيب aufnimmt«. Dagegen führt Landberg die Ansicht eines Arabers an, wonach المعزب derjenige sei, der sich von seinen Angehörigen entfernt, um die fremden Gäste zu bedienen. Wird معزّب nur für einen solchen gebraucht, der ein öffentliches Gasthaus (خان) unterhält, so wird der Araber wohl Recht haben, da die Frau und die Kinder gewöhnlich ausserhalb des خان wohnen. Versteht man aber unter معزب auch einen gastfreundlichen Privatmann, dann wird die Deutung Wetzstein's die richtige sein und in مَرَّض, Denom. von مريض für »einen Kranken pflegen« eine Unterstützung haben. Vgl. übrigens Wallin, ZDMG VI, 374.

halten, eine absolute, despotische Macht ausüben« vorkommt.[1]) Das deckt sich mit עצר 1 S. 9, 17 (vgl. oben S. 248), nur zeigt es schon eine weitere Phase des Bedeutungswandels: mit der fortschreitenden Entwicklung der politischen resp. staatlichen Verhältnisse entsteht aus dem früheren Schutzherrn ein despotischer absoluter Herrscher, und Hand in Hand damit vollzieht sich die Uebertragung des früher für das primitive Schutzwesen gebrauchte *uṣru* (wie noch aus der Bedeutung »unter sicherem Schutz halten« ersichtlich) auf eine despotische absolute Herrschaft. Der Stamm *ezêbu* bedeutet ebenfalls wie עזב im A. T. »lassen, verlassen«.[2]) Aber auch hier sprechen noch deutliche Spuren dafür, dass auch im Assyrischen die ursprüngliche intransitive Bedeutung gebräuchlich war, worauf wir freilich erst durch die Kenntnis des arab. عزب geführt werden konnten. So bedeutet *ezêbu* III 2 »sich retten, entrinnen« und III 1 im transitiven Sinne »jemand oder etwas retten«. Diese dürften wohl aus der Bedeutung »sich entfernen, fortgehen« entstanden sein.

Diese Beispiele, wie auch viele andere, die ich in einer in Vorbereitung begriffenen Arbeit über den Bedeutungswandel in den semitischen Sprachen beleuchten werde, zeigen, wie nötig es ist, auch das Assyrische beim Studium des alttestamentlichen Hebräisch zu berücksichtigen. Nur darf man nicht zu weit gehen und dem Assyrischen die Bedeutung beimessen, die dem Arabischen allein mit Fug und Recht zukommt. Durch die

---

1) Vgl. auch *iṣru*: Machtbereich, Oberherrschaft; *uṣurtu* in der Bedeutung »Umschrankung« wäre vielleicht auch mit arab. حصر zu vergleichen, da die Consonanten ح und ع im Assyrischen gar nicht unterschieden werden.

2) Delitzsch, *Proleg.* 29 hat gewiss Recht, wenn er hebr. עזב in der Bedeutung, wie sie im A. T. im allgemeinen vorliegt, eher mit assyr. *ezêbu* vergleichen will als mit arab. عزب. Daraus aber zu folgern, dass »das arab. عزب eine engere oder abgeleitete Bedeutung dem hebr. עזב und assyr. *ezêbu* gegenüber aufweist«, ist weniger zulässig. Vgl. oben S. 253.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000273

obigen Ausführungen glauben wir gezeigt zu haben, welche Dienste das Arabische für die Erkenntnis des Hebräischen im besondern und für die Erforschung der altsemitischen Lebensverhältnisse und Lebensanschauungen im allgemeinen zu leisten vermag. Das muss noch immer betont werden, da die Controverse, ob das Assyrische oder das Arabische für die Erforschung des Hebräischen des A. T. mehr heranzuziehen sei, noch immer nicht entschieden ist. Nöldeke hat stets hervorgehoben (ZDMG 40, 720 unten, *Skizze*[2] p. 6 u. 58), dass uns von allen älteren semitischen Sprachen nur die arabische annähernd dem ganzen Umfange ihres Wortschatzes nach bekannt ist, und ferner dass die überaus grosse Fülle des arabischen Lexikons uns noch immer das Verständnis für die Schwestersprachen erleichtern wird. Das ist gewiss über alle Massen zutreffend. Allein es muss hinzugefügt werden, dass das Arabische, obwohl es erst einige Jahrtausende später als das Assyrische in die Litteratur eintritt, dennoch die primitiven Zustände des Nomadentums deutlich erkennen lässt, während das Assyrische, die ältesten bis jetzt entzifferten Denkmäler nicht ausgeschlossen, schon die entwickelteren Zustände eines auf einer höhern Stufe des Kulturlebens stehenden Volkes zeigt. Das Arabische kann daher als eine primitive Sprache angesehen werden, während das Assyrische als eine Kultursprache zu gelten hat. Da nun das alttestamentliche Hebräisch in dieser Hinsicht mit dem Assyrischen fast auf einer Stufe steht, so kann es nicht fehlen, dass die Wortbedeutungen sich in beiden Sprachen öfters decken, sodass das eine als Beleg für das andere wohl dienen kann. Gilt es dagegen, die Grundbedeutungen und den ganzen Entwicklungsgang des Bedeutungswandels festzustellen, so wird das Arabische schon darum den Vorzug verdienen, weil es einerseits aus dem eben erwähnten Grunde mehr Ursprüngliches bewahrt hat als alle übrigen Schwestersprachen, andererseits weil es uns am vollstän-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000274

digsten erhalten geblieben ist, wie das NÖLDEKE immer geltend gemacht hat. Nicht die grössere Ursprünglichkeit des Lautcharakters der einen oder der andern semitischen Sprache ist allein entscheidend, sondern die grössere Ursprünglichkeit der Zustände und Lebensverhältnisse, für welche die Wörter als Bezeichnung gedient haben. Und das trifft für das Arabische im wesentlichen zu. Wir können daher die ursprüngliche Bedeutung eines Wortes, sei es im Hebräischen oder in einer andern Schwestersprache, sofern die ersten Spuren in der in Frage stehenden Sprache selbst nicht mehr zu erkennen sind, an der Hand des Studiums des Arabischen in den meisten Fällen feststellen. Ferner werden wir dadurch in die Lage versetzt, die Geschichte der Wortbedeutungen einer semitischen Kultursprache rückwärts bis in eine primitive Zeit zu verfolgen. Dagegen wird das Assyrische zweifellos im Stande sein, uns über die späteren Phasen des Bedeutungswandels, vor allem im Hebräischen, Aufschluss zu geben.

II. עֵר וְעָנָה.

Eine höchst beachtenswerte Parallele zu der Formel עצור ועזוב bietet der Ausdruck ער וענה, der nur Maleachi 2, 12 vorkommt. Dieses *ἅπ. λέγ.* hat verschiedene Konjekturen und Deutungen erfahren. Am geistvollsten aber ist zweifellos die Konjektur WELLHAUSEN's. Statt עֵר liest er עֵד und fasst es als »Kläger« auf, während er in עָנָה den »Verteidiger« erblickt.[1]) Zur Begründung dieser Auffassung verweist er zunächst auf קרא וענה, das nach ihm »die zwei Parteien vor Gericht« bezeichnet und deshalb eine Analogie zu ער וענה bilden soll. Da nun ענה in der Formel קרא וענה nur die verteidigende Partei bezeichnen

1) *Skizzen und Vorarbeiten*, Heft V, 1892, p. 198.

kann, so ist für W. eo ipso erwiesen, dass auch Mal. 2, 12 unter ענה der Verteidiger gemeint ist. Dafür aber, dass עד der Kläger ist, führt W. sogar einen direkten Beleg an: Mal. 3, 5 und fügt hinzu, dass העיד ב' »anklagen« heisse. Leider sind aber die bezüglichen Voraussetzungen von W. nicht weiter begründet worden. Dieser Umstand gab mir besondere Veranlassung, alle einschlägigen Stellen im A. T. daraufhin sorgfältig zu prüfen. Zunächst habe ich nicht einen einzigen Anhaltspunkt dafür gefunden, dass קרא וענה wirklich die zwei Parteien vor Gericht bezeichnet. Ueberall, wo ענה neben קרא gebraucht wird, heisst es einfach »antworten«, während קרא »ausrufen« bedeutet, 1 S. 26, 14. Jes. 50, 2. 65, 24. 66, 4. Ps. 102, 3. 119, 145. 91, 15. 22, 3. 17, 6. 86, 7. 138, 8. Auch im Buche Hiob, das an vielen Stellen Abweichungen vom sonstigen Sprachgebrauch im A. T. aufweist, bedeutet ענה »entgegnen, erwidern«, 5, 1. 9, 16. 12, 4. 13, 22. Ueberhaupt heisst ענה nirgends »verteidigen«. Selbst Zach. 13, 9 und Hiob 33, 13, die hier vielleicht in Betracht kommen könnten, weisen nicht die Bedeutung »verteidigen« auf. Erstere Stelle wird ja von W. selbst a. a. O. durch »und ich erhöre sie« wiedergegeben. Dagegen bedeutet ענה Hiob 33, 13 wie sonst »erwidern«. Elihu betont, dass Gott nicht nach menschlicher Art auf die gegen ihn erhobenen Anklagen zu erwidern pflegt: entweder teilt er sich dem Menschen im Traume mit, um ihn zurechtzuweisen, oder er offenbart seine Macht darin, dass er den widerspenstigen Menschen körperlich züchtigt, vgl. V. 19 f. Zu alle dem kommt noch, dass ענה ב' mit der einzigen Ausnahme Gen. 30, 33 durchweg »Zeugnis gegen jemand ablegen, bezw. jemand beschuldigen« bedeutet. So heisst es von dem Zeugen, der gegen jemand aussagt, ענה ב' Ex. 20, 16. Num. 35, 30. Dt. 5, 17. 19, 16, 18. 31, 21. Pr. 25, 18. Noch deutlicher ist 1 S. 12, 3; Samuel ruft dem versammelten Volke zu: Hier stehe ich ענו בי zeuget gegen mich vor Gott und seinem Gesalbten, wessen Ochsen nahm ich und wessen Esel

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000276

eignete ich mir an! Ebenso ruft der Prophet Micha 6, 3 im Kampfe Jahwe's gegen Israel mit Entrüstung aus: Mein Volk, was habe ich dir gethan und inwiefern dich belästigt ענה בי »sage aus gegen mich!«. Vgl. auch 2 S. 1, 16. Jes. 3, 9. 59, 12. Jer. 14, 7. Hos. 5, 5. 7, 10. Hiob 15, 6. 16, 8. Ebensowenig lässt sich die Auffassung W.'s von העיד ב' rechtfertigen. העיד ב' heisst nicht »anklagen«, sondern »bedrohen, vermahnen« wie Gen. 43, 3. Ex. 19, 21, 23. Dt. 8, 19. 1 S. 8, 9. Jer. 11, 7. 42, 19. Am. 3, 13 u. a. m. Sonst bedeutet es: Zeugnis gegen jemand ablegen[1]) Mal. 2, 14, oder jemand zum Zeugen gegen einen andern nehmen Dt. 4, 26. 30, 19. 31, 28. Auch Mal. 3, 5 heisst עד der Zeuge, der gegen jemand aussagt, wie schon aus dem darauffolgenden ב' deutlich hervorgeht, und hier liegt derselbe Sprachgebrauch vor wie in העיד in Verbindung mit ב'. Es ist übrigens befremdend, dass W. gerade an dieser Stelle Mal. 3, 5 עד als eine spezifische Bezeichnung für »Kläger« auffassen will, um es als Beleg für seine Conjectur anführen zu können, während er selbst עד Mich. 1, 2 ebenfalls in Verbindung mit ב' bloss als »Zeuge gegen jemand« übessetzt (l. c.). Dass Mal. 3, 5 ausdrücklich von einem Gericht die Rede ist, dürfte doch kein zureichender Grund für eine derartige Auffassung sein.

Aber von alle dem ganz abgesehen spricht noch ein sachlicher Grund gegen die Auffassung Wellhausen's. Maleachi eifert gegen die Mischehen mit heidnischen Weibern in Israel 2, 11 und lässt sich dabei von seinem Zorn zu dem Fluche hinreissen: »Jahwe rotte dem Manne, der solches thut, עֵר und עָנֶה aus in den Zelten Jacob's, und Darbringer von Opfern für Jahwe Ṣebaoth.«[2]) Der

1) Allerdings könnte 1 R. 21, 10, 13: ויעדהו (mit Acc, nicht mit ב'!) »anklagen« heissen; jedoch liegt keine zwingende Notwendigkeit vor, es anders zu deuten als: und sie zeugten gegen ihn.

2) Aus dem Umstand, dass an dieser Stelle בית יהוה dem אהלי יעקב gegenübergestellt wird, schliesst W., dass hier »Gericht und Altar zusammengestellt werden, als Orte und Gelegenheiten, wo man seine ci-

Prophet, der hier von einer ehelichen Gemeinschaft redet, kann offenbar mit seinem Fluche nur die aus einer solchen entspringenden Folgen, d. h. die Nachkommenschaft treffen wollen. Es liegt somit auf der Hand, dass wir für ער und ענה nur eine solche Bedeutung annehmen können, die uns die Träger dieser zwei Benennungen in Beziehung zur Familie zeigt. Und in der That haben wir es hier mit solchen Faktoren zu thun, und auch in diesem Falle hat das Arabische die analogen Ausdrücke zu ער und ענה treu bewahrt.

Bei den alten Arabern finden wir die Ausdrücke أَعْرَاء und أَعْنَاء (عرو und عنو = ערה und ענה) neben einander im Gebrauche. So war die Formel: »es sind اعراء und bezw. oder اعناء« eine stehende Redensart, womit man ein Konglomerat von Leuten bezeichnete, die verschiedenen Stämmen angehörten und deren Abstammung nicht mehr im einzelnen unterschieden werden konnte.[1]) Nun gilt es vor allem die Bedeutung eines jeden einzelnen dieser Ausdrücke festzustellen. Für اعراء hat sich ein Singular erhalten, der bei einem Dichter belegt ist und der nach dem bewährten Al-'Aṣma'ijj auch wirklich zu unserm اعراء gehört. In einem Verse des Al-

vilen und sakralen Rechte ausübt«. Aus dem Schlusse unserer Ausführungen wird man ersehen, dass בית יהוה in einem andern Zusammenhang mit אהלי יעקב steht.

1) Lis. XIX 279, 18: وقال ابن سيّدة وبها اعراء من الناس واحدهم عِرْوٌ اى جماعة, ibid. 338, 5: وقال اللحيانى يقال فيها اعناء من الناس واعراء من الناس واحدهم عِنْوٌ وعِرْوٌ اى جماعات. Qām. IV 426, 20: الاعناء . . . . . ومن القوم من قبائل شتّى واحدهم عنو. Gauh. II 523, 30: وجاءنا اعناء من الناس واحدهم عنو وهم قوم من قبائل شتّى.

Nābiġa al-Ǧa'dī (wohl zu unterscheiden von al-Nābiġa al Ḏubjānī!) heisst es nämlich: und ich ging milde um mit den Hausgenossen, bis sie übermütig wurden gegen mich, und der عُرْنِي unter ihnen sagte — schwätzte aber dummes Zeug —. عُرْنِي wird hier den Hausgenossen, d. h. den Verwandten des Dichters, direkt entgegengesetzt und kann daher nur den Fremdling oder den Eindringling bezeichnen wollen, was den Aerger des Dichters darüber um so begreiflicher erscheinen lässt, dass sogar der عُرْنِي es gewagt habe, sich über ihn, den ebenbürtigen Stammesgenossen, geringschätzig zu äussern. Diese Stelle wird auch so von Al-'Aṣma'ijj aufgefasst, denn er sagt: »الاعراء sind Leute, die sich bei Stammesfamilien niederlassen, mit denen sie nicht verwandt sind. Der Singular heisst عُرْنِي. So sagt Al-Ǧa'dī: und ich ging milde um« u. s. f.[1]) Es ist

---

1) Lis. XIX 279, 19 f.: وقال الاصمعى الاعراء الذين ينزلون بالقبائل من غيرهم واحدهم عُرْنِيٌّ قال الجعدى: وَأَمْهَلْتُ أَهْلَ ٱلدَّارِ حَتَّى تَظَاهَرُوا ❖ عَلَيَّ وَقَالَ ٱلْعُرْنِيُّ مِنْهُمْ فَأَهْجَرَا. Zwar kennen fast alle Lexikographen die Singularformen عِرْو und عِنْو von اعراء und اعناء, keiner von ihnen ist aber in der Lage, auch nur einen einzigen Beleg für dieselben in der fraglichen Bedeutung anzugeben. Selbst wenn diese Formen echt wären und keine willkürlichen Bildungen der arabischen Grammatiker, wie sie übrigens nicht selten vorkommen, so kann al-'Aṣma'ijj doch Recht haben. Denn es liegt, wenigstens meines Erachtens, kein triftiger Grund vor, diese Ueberlieferung anzuzweifeln, zumal zwei verschiedene Singularformen oft neben einander vorkommen (vgl. z. B. weiter unten فِنْو neben فَنًا, oder فَنًى wie bei Dozy, Singulare von افناء). Ob اعراء und اعناء bloss als pluraliatantum in diesem Sinne gebräuchlich waren, lässt sich leider nicht feststellen und ist, nach allen Angaben zu urteilen, wenig wahrscheinlich (vgl. auch unten bei افناء).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000279

somit erwiesen, dass اعراء eigentlich die Fremdlinge bedeutet, die sich unter fremden Stammesfamilien aufhalten und die als Eindringlinge zwar aus gewissen Gründen geduldet werden, aber nur eine minderwertige Stellung in ihrem Aufenthaltsorte einnehmen dürfen.[1])

---

1) اعراء kommt auch vor *Hudh.* ed. WELLHAUSEN 196, 1 in der Bedeutung »sorgenlos, unbekümmert um jemand oder um etwas«: أَمِنْ أُمَيَّةَ لَا طَيْفٌ أَلَمَّ بِنَا ❖ بِجَانِبِ ٱلْفَرْعِ وَٱلْأَعْرَاءِ قَدْ رَقَدُوا. Vgl. hierzu die ebenfalls von W. mitgeteilten Scholien des al-Sukkarijj, ZDMG 39, 444: الاعراء من القوم الذين لا يهمهم الامر ولا يهتمّون باصحابهم واحدهم عِرْوٌ يقال هو عرو منه. So auch Lis. XIX 272, 11 f., ferner Qām. IV 419, 18: والعِرْوُ من لا يهتمّ بالامر ج اعراء. Dieses اعراء dürfte wohl identisch sein mit اخلاء, Sing. خِلْو von خلا »leer, allein sein, sich eines Dinges entledigen«. Die Redensart أَنَا خِلْوٌ مِنْهُ besagt dasselbe wie: أَنَا عِرْوٌ مِنْهُ, d. h. »ich habe nichts mit ihm zu thun, kümmere mich gar nicht um ihn«. Vgl. Lis. XVIII 262, 9 ff. XIX 272, 11 ff. und Ǧauh. II 515, 19.

Grosse Bedenken habe ich gegen die Angabe: Lis. XIX 279, 18 f. وقال ابو زيد أَتَتْنَا أَعْرَاؤُهُمْ اى افخاذهم. Die arabischen Philologen selbst sind ja gar nicht im klaren darüber, was die افخاذ eigentlich sind. Ueberhaupt haben sie in Bezug auf die genealogischen Einteilungen viel Unsinn geschrieben, und das schematisierende Prinzip kommt auch hier zu voller Geltung. So haben sie sich eine Einteilung der Stammesverwandtschaften zurechtgelegt, die genau nach dem menschlichen Organismus gegliedert ist, vom Kopf bis zur Zehe! شعب ist angeblich die Konstruktion der vier Teile, aus denen der Schädelbau hergestellt sein soll, und قبائل sollen diese vier Teile bedeuten. Ferner soll العِمَارة (eigentlich: Ansiedlung) die Brust heissen, dann kommt بطن der Bauch, رحم der Mutterleib, فخذ die Hüfte und endlich noch فصيلة das Bein(?).

Ist es gelungen, die Bedeutung des اعراء auf diese Weise zu erfahren, so erübrigt noch die Frage nach der Bedeutung von اعناء. In der oben erwähnten Redensart wird parallel mit اعناء auch أَعْنَاء gebraucht. Man pflegte von einer aus Mitgliedern verschiedener Stämme bestehenden Gesellschaft ebensogut افناء zu sagen wie اعناء.[1]) Nun

---

Das kommt eben daher, dass die arabischen Philologen den Ursprung von رحم und بطن, der nur auf matriarchale Zustände zurückgeführt werden kann (vgl. NÖLDEKE's Rezensionen über R. SMITH's *Kinship and marriage*, ZDMG 40 und über WILKEN's *Matriarchat, Oesterreich. Monatschrift für den Orient* 1884), nicht mehr gekannt haben; so fühlten sie das Bedürfnis, aus den Stammesbezeichnungen ein Schema zu konstruieren, das sich möglichst vollständig mit den Gliedern des menschlichen Körpers deckt, und das noch fehlende Bein in فصيلة (eigentlich: Abteilung, wie شعب) zu entdecken, unbekümmert darum, dass sie die Belege für ihre Deutungen schuldig bleiben mussten. Diese sonderbare Findigkeit der arabischen Philologen brachte einen modernen Ethnologen auf die geistreiche Hypothese, dass die Einteilung der Verwandtschaftsverhältnisse der Stämme nach den Gliedern des menschlichen Körpers aus dem Hirtenleben der Nomaden zu erklären sei, während die bildliche Verwendung des Baumes zu genanntem Zwecke für die Ackerbau treibenden Völker spezifisch gewesen sein soll. Diese Hypothese wäre allerdings etwas logischer gedacht, wenn die arabischen Philologen die genealogischen Verhältnisse nach dem Körper eines Kameels, bezw. eines Schafes gegliedert hätten!

1) Lis. XIX 338, 5 f.: وقال احمد بن يحيى بها اعناء من الناس وافناء اى اخلاط الواحد عِنْوٌ وفِنْوٌ وهم قوم من قبائل شتّى, ibid. XX 24, 15 ff.: ابن الاعرابى بها اعناء من الناس وافناء اى اخلاط الواحد عنو وفنو ورجل من افناء القبائل اى لا يُدْرى من اىّ قبيلة هو وقيل انما يقال قوم من افناء القبائل ولا يقال رجل وليس للافناء واحد قالت ام الهيثم يقال هؤلاء من افناء الناس ولا يقال فى الواحد رجل من افناء الناس وتفسيره

ist die Bedeutung von افناء durch mehrere Belege gesichert. So heisst es Hudh. ed. KOSEGARTEN 113, 17: »Da werden mir beistehen die افناء von ʿAmr und Kâhil, wenn die unermüdlichen tapfern Fussgänger zum Angriff ausziehen werden«.[1]) Hier kann der Dichter mit افناء nur die Stammesmitglieder von ʿAmr und Kâhil gemeint haben. Noch deutlicher ist es aber an einigen Prosastellen, woraus unzweifelhaft hervorgeht, dass افناء geradezu eine spezifische Bezeichnung für Stammesmitglieder ist.[2]) Es

---

قوم نُزَاعٌ من ههنا وههنا الجوهرى يقال هو من افناء الناس اذا لا يعلم من هو وفى الحديث رجل من افناء الناس اى لا يُعْلم ممن هو الواحد فِنْوٌ. Vgl. aber auch: قال ابن جنى واحد افناء الناس فَنًا und فَنًى bei Dozy. Man sehe übrigens, wie die Ueberlieferungen darüber schwanken, ob افناء plur. tant. ist oder nicht. Lis. ibid. Z. 22 führt sogar ein Denominativ von افناء an: وافنى الرجل اذا صَحِبَ افناء الناس.

1) سَتَنْصُرُنِى أَفْنَاءُ عَمْرٍو وَكَاهِلٍ ∴ إِذَا مَا غَزَا مِنْهُمْ مَطِىٌّ وَعَاوِعُ. Lis. X 283, 19 hat عَزِىٌّ statt مَطِىٌّ. Auch heisst bei ihm der Dichter ساعدة (vgl. *Hudh.* p. 70), nicht قيس wie bei KOSEGARTEN.

2) Ag. XX 137, 13: وكانت بنو عِجْل فى المَيْمَنَةِ ..... وبنو شَيْبان فى المَيْسَرَةِ ..... وكانت أَفْنَاءُ بكر بن وائل فى القلب, ibid. 138, 14: فذكروا ان مائة من بكر بن وائل وسبعين من عجل وثلاثين من أَفْنَاءِ بكر بن وائل اصبحوا وقد دخلوا السواد الخ. Ibn His. 883, 5: ومن افناء القبائل من بنى بكر بن عبد مناة بن كنانة نَوْفَلُ بن معاوية. Ṭabarī, *Annales* I 829, 13: وأُبِيدَتْ أَفْنَاءُ قضاعة الذين كانوا من الضيزن. ibid. 1060, 14:

wird auf zweierlei Weise gebraucht. Wenn der Stamm, zu dem die افناء als zugehörig bezeichnet werden, ausdrücklich genannt wird, wie Hudh. 113. 17. Ag. XX 137, 13. 138, 14. Ibn Hiš. 883, 5. Ṭab. I 829, 13, so versteht man unter افناء schlechtweg die Mitglieder des betreffenden Stammes im Verhältnis zu ihrem Stamme und in Verbindung mit demselben. Wird aber nur allgemein von den افناء gesprochen, ohne dabei irgend einen Stamm namhaft zu machen, wie Ṭab. I 1060, 14. 2364, 2. 2367, 17. 2487, 2, so will man damit ihre Eigenschaft als Mitglieder irgend welcher Stämme, bezw. als Leute verschiedener Stammesprovenienz hervorheben. Letz-

---

وامر بحمل جثته الى الناؤوس فحُمِلَت وشيَّعها العُظَمَاء وأَفْنَاء الناس; ibid. 2364, 2: فَتَزَوَّجَهُنَّ المهاجرون . . . . . حتى استوعبوهن; ibid. 2367, 17: وقدمت فصار اليهن سبعمائة رجل من الأَفْنَاء; ibid. 2487, 2: كتب امداد فيها مُرَاد وهَمْدان ومن أَفْنَاء الناس الى عُمَر انى قد نزلت بكوفة . . . . . وخَيَّرْتُ المسلمين بالمدائن فَمَنْ أَعْجَبَهُ المقام فيها تركته . . . . . فبقى اقوام من الأَفْنَاء واكثرهم بنو عبس. Herr Prof. NÖLDEKE, dessen Güte ich die Belege bei Ṭab., sowie manchen wertvollen Hinweis in der vorliegenden Arbeit verdanke, macht mich darauf aufmerksam, dass افناء in direktem Gegensatz zu حمراء vorkommt, so Ṭab. I 2463, 14: فنزل القعقاع بحلوان فى جند من الأَفْنَاء وَالْحَمْرَاء. Somit ist افناء eine spezifische Bezeichnung für die Araber im Gegensatz zu den Persern, was wohl auf die Stammesverfassung bei den Arabern zurückzuführen ist. Dazu möchte ich noch bemerken, dass Lis. XX 26, 1 auch einen Sing. fem. فِنْوَة für »Araberin« schlechtweg kennt. Das beweist, dass die Lesart افناء bei Ṭab. die richtige ist und dass hingegen die Var. الأُمَنَاء bei Ibn al-Aṯīr, *Al-Kāmil*, Bulaq II 220, 18 auf einem Missverständnis bezw. Druckfehler beruht.

teres gilt namentlich von dem Gebrauch des افناء in der angeführten Redensart. Der Umstand nun, dass افناء als Wechselbegriff mit اعناء (nicht mit اعراء) in dieser Redensart auftritt, berechtigt uns wohl zu der Annahme, dass اعناء hier dasselbe bedeutet wie افناء, nämlich Stammesmitglieder im allgemeinen Sinne.[1]) In der Redens-

---

1) Nicht die Thatsache allein, dass اعناء und افناء an den angeführten Stellen kongruent sind und auch nicht die Autorität der arabischen Lexikographen, die die Identität dieser Ausdrücke bestätigen (vgl. noch Lis. XIX 337, 3: والاعناء الأَخْلاط من الناس خَاصَّةً), berechtigen uns zu obigem Schlusse, sondern auch der Umstand, dass beide Ausdrücke die gleiche konkrete Bedeutung aufweisen, die später auf Stammesmitglieder übertragen wurde. Sowohl bei اعناء als auch bei افناء liegt die Vorstellung »Seiten, Gegenden« zu Grunde: Die Stammesmitglieder werden als »die den Stamm (vielleicht auch das Zelt, vgl. אהל = اهل) umgebenden Seiten und als die um den Stamm liegenden Gegenden« gedacht (vgl. für اعناء Sing. عِنْو oder عَنًا Qām. IV 426, 20. Lis. XIX 237, 23 f. 238, 1. Ǧauh. II 523, 27 ff. Hudh. 37, 3. 265, 2 und ZDMG 39, 266, 5 dazu. Ferner Jāqūt II 268, 15. Bekrī, geograph. Wb. 53, 7. Für فناء besonders Lis. XX 24, 14 f. Ǧauh. II 532, 3. Qām. IV 436, 4. Plural für das concretum: أَفْنِيَة). Aehnlich dürfte es sich auch bei اعراء verhalten (vgl. Qām. IV 420, 8 f. Lis. XIX 277, 22), jedoch wie es scheint, in malam partem aufgefasst. Vgl. أَجْنَاب Sing. جُنُب und جانِب für »Fremder« Lis. I 269, 7 ff. 270, 18 f. ebenfalls aus جانِب und جَنَاب »Seite, Gegend« ibid. besonders 271, 19. Noch heute wird im ganzen Orient أَجْنَبِيّ für Fremder gebraucht, namentlich in politischen Kreisen für »Angehöriger eines fremden Staates« (auch حِمَايَة) im Gegensatz zu رَعَايا für »türkischer Unterthan« (vgl. WAHRMUND's *Handwörterbuch*). Diese Uebertragungen sind darin begründet, dass man die Stämme mit ihren territorialen Besitztümern bezw. Ansiedlungen identifizierte. So pflegte man auch ناحية

art: فيها اعراء من الناس واعناء من الناس wird der Charakter der betreffenden als eine aus Fremdlingen bezw.

---

sowohl im konkreten geographischen Sinne von »Gegend, Seite« zu gebrauchen, als auch in Uebertragung auf die gentilen Massen. Es ist sehr wahrscheinlich, dass auch im Hebräischen in den Worten קצה und פאה eine analoge Uebertragung stattgefunden hat. קצה wird auch als Teil einer Menschenmasse gebraucht (vgl. Num. 22, 41. Jud. 7, 11, besonders 18, 2. 1 R. 12, 31: Stammesabteilungen als Oppos. zum Stamme Levi, ferner 13, 33. 2 R. 17, 32). Dieses scheint aber auch für einzelne Menschen = اعناء üblich gewesen zu sein, und קציהם Ezech. 33, 2 kann als ursprüngliche Bezeichnung für Stammesmitglieder, vielleicht für weniger angesehene in malam partem = اعراء, aufgefasst werden. In gleicher Weise wird פאה »Ecke, Seite, Himmelsgegend« auch »Stamm oder Bruchteil eines Stammes« bedeutet haben. Vgl. فِئَة: Bruchteil und in Uebertragung: Zunft, Gesellschaft von Leuten, Abteilung von Menschen, Lis. XX p. 2, 3 und p. 3, 7 ff. So möchte ich Nehem. 9, 22 והחלקם לפֵאָה durch »und du zerteiltest sie (die Königreiche und Völkerschaften) in kleine Stämme oder Abteilungen« und Dt. 32, 26 אפאיהם durch »ich löse sie nuf in kleine Stämme bezw. Bruchteile« wiedergeben. An beiden Stellen wird der Rückfall der Kultur in primitive Zustände als grosse Strafe bezeichnet. Vgl. übrigens für den Gebrauch von פאה für Seiten des Gesichts: Schläfen, ebenso für Himmelsgegend, Lis. XIX 237, 23 f.: واعناء السماء نواحيها وأَعْنَاءُ ٱلْوَجْهِ جَوَانِبُهُ عن ابن الاعرابى وانشد: فَمَا بَرِحَتْ تَقْرِيهِ أَعْنَاءَ وَجْهِهَا ❖ وَجَبْهَتِهَا حَتَّى ثَنَتْهُ قُرُونُهَا. Zum Schlusse möchte ich bemerken, dass wir in manchen hier angestellten Vergleichungen charakteristische Beispiele dafür haben, dass wir bei etwaiger Feststellung der ursprünglichen Bedeutung eines Wortes nicht immer nach den wurzelverwandten Worten der Schwestersprachen forschen müssen, sondern manches Mal auch danach, ob nicht in dem aus der Schwestersprache heranzuziehenden, wenn auch aus einer ganz andern Wurzel gebildeten Ausdrucke die gleiche Form der Vorstellungsübertragung und der Bedeutungsentwickelung vorliegt. Vgl. z. B. شَيْء = Ding von شاء »wollen, begehren« (Pi'el-Form: Gen. 3, 13) und חֵפֶץ für Ding ebenfalls von »wollen, begehren«. Vgl. bes. Eccles. 5, 7.

Eindringlingen (اعراء), sowie aus Leuten verschiedener Stammesherkunft (اعناء) bestehende Gesellschaft hervorgehoben.

Nachdem wir erstlich die Bedeutung von اعراء als Plural von عُرْيٌ »Fremdling bezw. Eindringling«, ferner den Ausdruck اعناء als mit اعناء »Stammesmitglieder« identisch festgestellt, sowie die aus اعراء und اعناء zusammengestellte Redensart entsprechend erklärt haben, ergibt sich für uns der innere Zusammenhang von اعراء und اعناء mit den alttestamentlichen Ausdrücken עֵר und עָנָה einerseits und die enge Beziehung derselben zu dem Ehebündnis, von dem der Prophet redet, andererseits. So begreifen wir den ungeheuerlichen prophetischen Fluch in seiner ganzen Tragweite: Der Herr rotte dem Manne, der eine Mischehe mit heidnischen Weibern eingeht, Fremdling bezw. Eindringling, sowie Stammesmitglied aus in den Zelten Jacob's: aus der fluchwürdigen Mischehe soll kein lebensfähiger und lebenskräftiger Stamm hervorgehen; die ganze Nachkommenschaft soll zu Grunde gehen; weder ein armseliger, als rechtloser Fremdling oder Eindringling umherirrender und überall um Schutz flehender Abkömmling soll übrig bleiben, noch irgend ein Stammesmitglied der Nachkommenschaft innerhalb der Zelte Jacob's. Ja selbst ein solcher nicht, der aus Mangel an Familienschutz und Freiheitsrecht ein Asyl an heiliger Stätte finden und daselbst Opfer darbringen kann![1])

1) Vgl. SMITH-STÜBE, *Relig. d. Semit.* p. 108 und oben p. 245 Anm. 1 und p. 263 Anm. 2. Möglicher Weise hat עֵרָה statt עֵר gestanden; unbedingt notwendig ist dies jedoch nicht.

Strassburg i. E., im Februar 1902.

Wilhelm Meyer und die syrische Metrik.

Von *Hubert Grimme.*

Die Frage nach dem Wesen der syrischen Metrik, die noch vor kurzem eine interne Angelegenheit der orientalischen Wissenschaft war, hat eine wesentlich höhere Bedeutung erlangt, seitdem Wilhelm Meyer die Ahnung von einem Zusammenhang zwischen den Formen der accentuierenden Poesie des christlichen Occidents und denen der syrischen Hymnologie ausgesprochen hat.[1]) Derselbe Forscher glaubt neuerdings in der Verfolgung dieser Spur dahin gekommen zu sein, sowohl die näheren formalen Umstände dieses Austausches zwischen Syrien und Byzanz als auch die Grundzüge der syrischen Metrik in exakter Weise definieren zu können.[2]) Voraussichtlich werden Meyer's Aufstellungen nicht nur weithin Leser, sondern auch Anhänger finden, und besonders von Nichtsyrologen mag seine scheinbar glatte Beweisführung anstandslos hingenommen werden. Da scheint es Pflicht der Orientalistik, früh genug gewisse Punkte von Meyer's Behauptungen, die in ihr Gebiet fallen, einmal genauer durchzuprüfen; und mehr als anderen muss mir, der ich Meyer's frühere Hypothese durch eine neue Theorie der syrischen Metrik

1) *Anfang und Ursprung der lateinischen und griechischen rythmischen Dichtung*, München 1886.

2) *Fragmenta Burana*, Berlin 1901. Für uns kommt in Betracht von dieser Schrift nur der Abschnitt: *Ueber die Entwicklung der Formen der mittellateinischen Dichtung*, S. 145 ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000287

kräftig unterstützen zu müssen glaubte, seine Ablehnung dieser Theorie und ihr Ersatz durch eine stark abweichende die Rolle des Erwiderns zuweisen. Ich nehme sie aber um so lieber auf mich, als ich schon längst nach einer Gelegenheit trachtete, zu meinen früheren Ergebnissen, ohne sie zu modifizieren, einige nicht unwichtige Zusätze anzumerken.

W. Meyer betont als Eigentümlichkeiten der occidentalisch-christlichen Dichtungsform: 1. korrespondierende Zeilen haben gleiche Silbenzahl; 2. ihre Schlüsse haben gleichen Tonfall; 3. der Endreim fängt an Bedeutung zu erlangen. Von diesen drei Momenten führt er zwei, das Silbenzählen und die Vorliebe für den Reim auf Nachahmung syrischer Vorbilder zurück; den gleichen Schlusstonfall lässt er der occidentalischen Kunstprosa entstammt sein, die ihn auf lateinischem Sprachgebiete schon im 3. Jahrhundert n. Chr., auf griechischem am Schlusse des 4. Jahrhunderts nachweislich besitzt. Die Ansicht von der syrischen Silbenzählung stützt er besonders durch den Hinweis auf gewisse griechische Uebersetzungen ephrämischer Gedichte — Uebersetzungen, in deren Metrik kein anderes Prinzip als das der Wiederkehr einer gleichen Zahl von Silben in korrespondierenden Versen mit Deutlichkeit zu erkennen ist. Dieser metrische Befund ist nun derselbe, den die meisten Syrologen auch als das Wesen der syrischen Versmetrik hinstellen, soweit sie nämlich nicht Bickell's Ansicht vom teils trochäischen, teils jambischen Versgange oder die meinige vom Wechsel zwischen Hebungs- und Senkungssilben annehmen. Kein Wunder also, wenn Meyer, zumal er sich für das Negieren eines geregelten Schlusstonfalles im Syrischen noch auf eine briefliche Zustimmung Th. Nöldeke's stützen konnte, das Silbenzählen als Grundprinzip der syrischen Metrik für bewiesen hingestellt hat. Wenn er sodann noch vom Reim als einem wesentlichen Kunstmittel der syrischen Dichter redet, so bleibt mir ungewiss, ob

er sich hierin jetzt auf meine Angaben über den Reimgebrauch bei Ephräm stützt[1]) oder auf die keines näheren Beweises bedürftige Reimverwendung bei den Spätsyrern.

Meyer's Darstellung der syrischen Metrik scheint mir nun nicht ohne Fehler und Lücken zu sein, weshalb auch seine Konstruktion des Werdegangs der occidentalischen kirchlichen Dichtung nicht einwandsfrei erscheinen kann. Für direkt verfehlt sehe ich sein Leugnen eines geregelten Schlusstonfalls an, als lückenhaft aber bezeichne ich die Annahme des Silbenzählens unter Abweisung rythmischer Anordnung der Versteile.

Ein geregelter Schlusstonfall muss im Syrischen bestanden haben, wenn anders Meyer's Ansicht von der Reimtechnik in syrischen Dichtungen haltbar ist. Im Orient wie überall, wo die Reimkunst noch nicht entartet ist, beruht das Wesen des Reimes nicht minder auf der Wiederkehr einer Konsonantvokalverbindung, als auf der von durchaus gleichen Tonverhältnissen in der Reimsilbe. Gleichwie der Deutsche nicht Hóchsìnn und Gewínn oder lebéndig und nében dìch mit einander reimen darf, so konnte auch kein Syrer gleichauslautende, aber verschiedenaccentuierte Silben als Reime gebrauchen. So müssen demnach folgende Reime auch regelmässigen ‚Cursus' oder Schlusstonfall bedeuten[2]):

bərā̄ dīlīd ʾallâhā̄ʾiṯ — men ʾabbå rūḥånā̄ʾiṯ
bəṯultå Marjam dachjā̄ʾiṯ — iledteh pagrånā̄ʾiṯ
wašrå bəʿubbâh chasjā̄ʾiṯ — waḏnaḥ mennâh galjā̄ʾiṯ
hā̄ meṯjaqqar hədirā̄ʾiṯ — dachrânâh ʾammināʾiṯ
(Ephr. Parän. 54, v. 1—8)
bəṯultå Marjam — ʾappīs ʿamman — ʾammināʾiṯ

1) *Der Strophenbau in den Gedichten Ephräms des Syrers*, Freiburg, Schw. 1893, S. 15 f.

2) In allen folgenden syrischen transskribierten Versen habe ich nur solche Vokale mit dem Dehnungszeichen versehen, über deren Länge kein Zweifel bestehen kann.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000289

bəbar ʾallāhå — daḏnaḥ mennech — qaddišāʾiṯ
danšaddar-lan — men bēṯ gazzeh — ʿattirāʾiṯ
ḥənānå wəraḥme — bəjaḏ båʿūṯech — məʿaddərånāʾiṯ
(Jaq. von Sarug, vgl. Šəḥimtå, Rom 1863, S. 492).

Jetzt fragt es sich nur: gehören die syrischen Reime der Zeit der lebendigen Sprache an, so dass sie als vollwichtige Zeugen für das Wesen des echtsyrischen Versschlusses gelten dürfen? Ich habe früher mit dem Hinweis auf Paränese 33 (Reim *-nå*) und 54 (Reim *-āʾiṯ*) sowie auf zahlreiche gereimte Strophenabschnitte bei Ephräm diesem die Kenntnis und gelegentliche Verwendung des Tiradenreimes zugeschrieben; dieselbe liesse sich für Jaqob von Sarug annehmen mit Hinblick auf die Hymne, S. 492 des Šəḥimtå (Reim *-āʾiṯ*) und durchgereimte Einzelstrophen, wie S. 45 des Šəḥ. (Reim *-hōn*), S. 255 des Šəḥ. (Reim *-ōn*). Nichtsdestoweniger leugnet R. Duval[1]) das Vorkommen des Reimes bei den älteren Syrern und will in der ganzen syrischen Reimkunst nur einen Ableger der arabischen erblicken, der sich nicht vor dem 9. Jahrhundert abgetrennt habe. Dagegen ist zu sagen, dass bislang noch kein triftiger Grund vorliegt, die genannten beiden Paränesen dem Ephräm abzusprechen, und erst recht nicht die zahlreichen Hymnenabschnitte, deren Reime man auch nicht mit der Bezeichnung ‚Assonanz' abthun kann, da sie die Wiederkehr der gleichen Konsonanten und Vokale zeigen. Auch spricht gegen die Entlehnung aus dem Arabischen, dass der gutbezeugte spätere syrische Reim — wie R. Duval selbst zugiebt — vorwiegend Kurzzeilen und zwar in manigfaltiger Variation bindet, der arabische aber meist Langzeilen verknüpft und Reimverschlingungen vor dem Aufkommen der Muwaššaḥ und Zaǯal nicht kennt. Aber hätte R. Duval auch Recht, so müsste doch ein Antonius Rhetor — von anderen Dichtern zu schweigen — wohl noch als Vertreter des lebendigen Syriasmus angesehen

1) *La littérature syriaque* (*Anc. Litt. Chrétiennes* II), S. 25 f.

und damit seinen Reimen Beweiskraft für die Annahme des ‚Cursus' in gutsyrischer Zeit beigelegt werden.

Somit kann kaum geleugnet werden, dass die folgenden Siebensilber:

a) griech.: *Πῶς ἐγὼ ἁμαρτωλὸς — μεστὸς πλημμελημάτων* (Meyer, *Carm. Bur.* S. 150)

b) syr. gereimt: bərā̄ dīlīḏ ʾallāhā̄ʾiṯ — men ʾabbā rūḥānā̄ʾiṯ

c) syr. unger.: bəqaṭlaikōn sā̄hde ḇərīche — ʾidaṯ qudšā eṯbanjaṯ

oder die Viersilber:

a) griech.: *Μακάριος — ὃς μισήσας — κατέλιπε — βίον τοῦτον — τῶν ἀνθρώπων*

καὶ σὺν θεῷ — μονοτάτῳ — ἡ μελέτη — ζωῆς αὐτοῦ — ἐγένετο (*Carm. Bur.* S. 151)

b) syr. ger.: bəṯultā Marjam — ʾappīs ʿamman — ʾammināʾiṯ — bəbar ʾallāhā — daḏnaḥ mennech — qaddišāʾiṯ

c) syr. unger.: kəlīle ḇəlāṯā — wəšuḇḥe ḇərīše — lāch neṯqarḇōn

ṭəlīṯā dəʾaḥḥāt — bəjaḏ puqdānach — ʾattā ḇəʾassāṯ — bəchenfā ḏəṭaḥtaik

kolāh bərīṯā — bech ʾeṯḥalmaṯ — deṯāmar šuḇḥach (Ephr. im Breviar. IV, S. 586)

in Bezug auf Schlusstonfall keineswegs übereinstimmen, indem die griechischen Proben ungeregelten Schluss, die syrischen aber geregelten Cursus aufweisen.

Eine noch breitere Kluft eröffnet sich aber zwischen den originalsyrischen Versen und ihren griechischen Uebersetzungen mit der Konstatierung, dass jene durch geregelten Wechsel von Hebungen und Senkungen ebenmässig rythmisiert sind, diese aber davon nichts aufweisen. Der Beweis darf sich auf das beschränken, was ich von den originalsyrischen Versen behaupte; dabei kann ich

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000291

nicht umhin, meist auf das von mir in ZDMG, Bd. 47, S. 276—307, teilweise auch Bd. 53, S. 102—112 Gesagte zurückzugreifen.

In dieser Studie stellte ich als erste These auf: Die syrische Wortbbetonung steht unter dem Gesetze des Pänultimatones. Wörter, die aus zwei oder mehreren vollvokaligen[1]) Silben bestehen, betonen somit stets die vorletzte; einsilbige aber, die enge syntaktische Zugehörigkeit zu einem anderen einsilbigen oder mehrsilbigen Worte haben, sind als Enklitiken zu betrachten, die nicht nur ihren Eigenton verlieren, sondern auch die ihnen vorhergehende Silbe betont erscheinen lassen, was in vorhergehenden Mehrsilbern Tonvorgang um eine Silbe bedeutet. Während ܐܰܚܳܐ, ܥܰܢܳܢ, ܫܰܡܫܳܐ pänultimabetont sind, erscheint ܐܰܚܳܐ vor ܐܰܠܳܗ, ܥܰܢܳܢ vor ܐ, ܫܰܡܫܳܐ vor ܟ ultimabetont (lies *ʾāṯēʾat*, *mārēchol*, *šubḥāleh*). Was, abgesehen von der metrischen Probe, für diese Betonung spricht, habe ich in ZDMG, Bd. 47, S. 279 ff. und Bd. 53, S. 105 ff. dargelegt;[2])

1) Man muss einmal die Frage aufwerfen: Warum wird eine syr. Šəwasilbe im Verse und vermutlich auch in Prosa nicht silbisch gerechnet? In einem Worte wie *bərîchâ* steht *bə* quantitativ nicht viel unter *châ*: weshalb wird aber ersteres nie, letzteres stets silbisch gerechnet, während doch die hebräische Šəwasilbe ihr Gewicht mit in die Wagschaale der rythmischen Verswertung legt? Ich möchte es mir dahin erklären, dass die syrischen Šəwa-mobile-silben sämtlich mit Flüsterton gesprochen wurden, wodurch sie den mit Stimmton gesprochenen Silben so sehr untergeordnet wurden, dass sie für den Rythmus als nicht existierend gelten konnten.

2) Inzwischen haben sich Th. Nöldeke (*Syr. Gramm.*² S. 39 f.) und im Anschluss an ihn C. Brockelmann (*Syr. Gramm.* S. 17—22) das Wesen der altsyrischen Betonung anders zurechtgelegt. Ersterer sagt ohne weiteren begründenden Zusatz: 'In einer früheren Periode' (d. h. wohl der Zeit der lebenden Sprache) 'trug die auslautende Silbe immer den Hauptaccent'. Brockelmann bemüht sich nun dieses durch grammatische Spekulation zu stützen. Ausgehend von der Annahme eines exspiratorischen Wortaccents im Ursemitischen sagt er: 'Schon im Ursemitischen bestand die Neigung, unbetontes ĭ unmittelbar nach dem Hauptaccent zu synkopieren'. Bedeutet diese 'Neigung' nun gesetzmässiges Sprachwalten oder unkontrollierbaren Zufall; und ist es überhaupt glaublich, dass unter den

doch kann ich noch darauf hinweisen, dass die neusyrischen Dialekte unter fast demselben Ton- und Enklitika-

---

kurzen Vokalen nur éiner, *ĭ*, von der Neigung zum Schwunde ergriffen worden sei? ʿDie erste Wirkung dieses Accents im Nordsemitischen war der Abfall der unbetonten kurzen Vokale im Auslaut unmittelbar nach der Haupttonsilbe, z. B. **qăṭắl* aus *qaṭắla*, **ḏaháb* aus **ḏăhắbu* u. s. w.ʾ Aber wie kommt das auch zum Nordsemitischen gehörige Hebräische dazu, neben *qåṭál* ein *zåhāb* mit langem Vokal zu entwickeln? ʿDie zweite Wirkung dieses Accents im Aramäischen war die Reduktion der kurzen Vollvokale in offenen Silben unmittelbar vor der Haupttonsilbe zu Murmelvokalen, z. B. *qᵉṭál* aus **qăṭắl*, *dᵉháb* aus *daháb*, *dahᵉbâ* aus *dahabâ*.ʾ Ob *qəṭál* und *dahəbâ* unter der Wirkung des gleichen Gesetzes entstanden sind, könnte man im Hinblick auf hebr. *qåtál*, aber *qåtəlâ* bezweifeln. ʿIn der historischen Zeit des Syrischen hatte dies Gesetz seine Wirkung schon verloren; daher kommen im Syrischen zahlreiche Neubildungen mit kurzen Vokalen in offenen Silben vor.ʾ Angesichts der Erscheinung, dass die Dichter die Pänultima von ܐܶܡܰܪ und ܝܶܕܰܥ meist nicht als Silbe rechnen (vgl. auch das bald zweisilbig, bald dreisilbig gemessene ܝܶܗܘܕܳܐ in BROCKELMANN's *Chrestomathie*, S. 107, V. 20 f., S. 108, V. 5), darf man zweifeln, ob es sich in solchen Formen um neue, das frühere Lautgesetz ignorierende Vokalbildungen und nicht etwa um schəwaartige Laute handelt. ʿDie dritte Wirkung dieses Accents speziell im Syrischen war der Abfall der unbetonten langen Vokale und Diphthonge unmittelbar nach der Hauptsilbe, z. B. ܩܛܰܠܬܳܐ aus *qᵉṭáltâ*, ܐܺܝܬ aus *îṭai*.ʾ Hier ist zunächst die Frage am Platze: handelt es sich um Laute, die im Ursemitischen einmal lang waren? oder glaubt BR., dass sie noch unmittelbar vor dem Schwunde als wirkliche Langvokale vorhanden waren? Sodann beweist *ʾîṯ* nichts für Abfall des Diphtonges *ai*; vermutlich gab es schon im Ursemitischen (vgl. auch E. SIEVERS, *Metr. Studien* I, S. 313 ff.) neben vollstufigen Partikelformen auf *-ai* schwundstufige auf *-i*, z. B. מִנֵּי — מִנִּי, עֲלֵי — עַל (für עַלְי), und auf ein *ʾîṯi* neben *ʾîṯai* weist deutlich das Nomen *ʾîṯj-å*; dann wird aber auch wohl nicht *ʾîṯai*, sondern *ʾîṯi* endlich zu *ʾîṯ* geworden sein. ʿInfolge dessen war nun der alte freie Accent ganz durch die Ultimabetonung verdrängt worden, die während der klassischen Periode der syrischen Litteratur die herrschende blieb.ʾ Das wäre höchstens dann richtig, wenn man Formen wie *neqṭol*, *qåṭel*, *qaṭṭel*, *meqtal* etc. im Ursemitischen ultimabetont gewesen sein lässt. Waren sie aber auf der ersten betont — was ich bald durch die Formel des ursemitischen Ablautsgesetzes zu beweisen hoffe —, so standen sich auch nach Abfall aller möglichen Vor- und Nachtonvokale im Syrischen ultima- und pänultimabetonte Formen in buntem Wechsel gegenüber, und es wäre nicht

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000293

gesetze stehen, und man z. B. ܢܶܬܦܪܶܩ: *neṯpā́req*, aber mit Zusatz von ܗܘܳܐ *neṯpā́réqwå*, oder ܢܶܬܡܰܒܰܣܶܡ: *neṯməḇássem*, mit Zusatz von ܠܶܗ aber *neṯməbassémleh* spricht;[1]) vgl. ferner die Fellîḥîformen[2]) a) mit einfacher Enklitika: *amrī́wa* (ܐܡܪܝܢ ܗܘܘ), *ṣalwī́le* (ܨܠܝܢ ܠܗ), *ū́ᵉdla* (ܥܒܝܕ ܠܗ), *ū́wdlay* (ܥܒܝܕ ܠܗܘܢ), *lḗbi* (ܠܝܬ ܒܝ), *ī́bi* (ܐܝܬ ܒܝ), *ptúḥley* (ܦܬܘܚ ܠܗܘܢ), b) mit doppelter Enklitika: *zawā́le* (ܙܘܢܐ ܗܘܐ ܠܗ), *məsàlemwā́le*[3]) (ܡܣܠܡ ܗܘܐ ܠܗ).

Meine zweite These war: Die syrische Versbetonung beruht im Wesentlichen auf den Grundsätzen der Prosabetonung; keine in der Prosa unbetonte Silbe kann in der Poesie betont auftreten; hingegen kann unter Umständen eine Prosatonsilbe im Verse so geschwächt werden,

---

auffällig, wenn diese in grösserer Zahl von jenen attrahiert worden wären, als bei der umgekehrten Annahme. So scheint mir Br.'s spekulative Begründung der syrischen Ultimabetonung ungenügend zu sein. — Br. durchbricht übrigens seine Betonungsweise durch die Konzession, dass er mit mir unbetonte Enklitiken annimmt, die zusammen mit ihrem übergeordneten Worte pänultimabetonte Begriffkomplexe darstellen, z. B. *qåṭélnå* 'ich töte', *qåṭlînan* 'wir töten', *qəṭálwå* 'er hat getötet'. Hier bleibt Br. zunächst die genauere Definition schuldig, was alles unter den Begriff 'ursprünglich hauptbetonter Wörter in engster syntaktischer Beziehung mit andern' zu fassen sei; weiter aber wird er mit der Annahme eines *qåṭélnå* und *qəṭálwå* seinem Gesetze untreu, dass im Syrischen unbetonte lange Vokale hinter der Hauptsilbe sich nicht halten könnten. — Die Anfänge der Pänultimabetonung setzt Br. in den Ausgang der klassischen Periode um 700; so lange Br. nicht direkte Zeugnisse dafür beibringt, setze ich meinen Zweifel dagegen. Es scheint mir undenkbar, dass eine exspiratorisch betonende Sprache mit reicher litterarischer Tradition, so lange sie noch lebendig ist, grössere Accentverschiebungen erfahren könne — und das, ohne sich in ihren Formen irgendwie umzuändern. Was ist aus dem Hebräischen geworden, als man ihm nach seinem Absterben Pänultimabetonung aufzwang und z. B. *gålûṯ* und *båḥûr* als *gôlæs* und *bôchær* aussprach?

1) Vgl. A. J. Maclean, *Grammar of the dialects of vernacular Syriac*, S. 13 f.

2) Vgl. I. Guidi, *Beiträge zur Kenntnis des neu-aramäischen Fellîḥî-Dialekts*, ZDMG, Bd. 37, S. 301 ff.

3) So wohl genauer als *mesálemwa leh* bei Guidi, l. c. S. 303, Z. 2.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000294

dass sie als Senkung zu benutzen ist. Ein ܐܰܚܳܐ ܢܶܥܙܰܡ ܫܽܘܒ̲ܚܳܐ lautet im Verse gleichwie in Prosa zunächst *ʾáḥḥai nézmar šúb̲ḥå*; es kann aber auch nach Bedürfnis des Metrums als *ʾaḥḥai nézmar šúb̲ḥå* (. . ! . ! .) herauskommen. Diese Uebereinstimmung zwischen Prosa- und Versbetonung scheint in Sprachen mit stark exspiratorischen Accenten — und dazu gehört das Syrische nach Ausweis seiner vielen Šəwasilben — durchaus an der Regel; die Schwächung gewisser Starkaccente im Verse erklärt sich aus einer durch das Metrum bisweilen gebotenen schnelleren Wortaussprache.

Aus der Lesung der syrischen Verse nach der genannten Weise ergiebt sich die Existenz einer grösseren Anzahl von Metra, deren Elemente in geregeltem Wechsel verlaufende Hebungen und Senkungen sind. Nach der Zahl der Hebungen kann man zwischen zwei-, drei- und vierhebigen Versen unterscheiden; die letzten zählen indessen schon zu den Seltenheiten. Während korrespondierende Verse in der Zahl ihrer Hebungen nie, in der ihrer Senkungen selten Schwankungen unterworfen sind, besteht doch in einer Reihe von Metra die Freiheit, die Senkungen — mit Ausnahme der letzten — verschiedenartig um die Hebungen zu gruppieren. So zeigt der Fünfsilber zwar meistens die Form ! . . ! , daneben aber auch . ! . ! .; der Sechssilber kommt fast gleich häufig als . . ! . ! . wie als . ! . . ! . vor, selten auch als ! . . . ! .; der Siebensilber gestattet die Formen ! . ! . . ! ., . ! . ! . ! ., weniger häufig auch ! . . ! . ! . .

Wie ungezwungen ein solcher Wechsel der Senkungen im gleichen Metrum auch vor sich geht, wie anstandslos er mutatis mutandis in anderen orientalischen Versen bisher hingenommen wird,[1]) so scheint doch der Zweifel an der Richtigkeit meiner syrischen Verstheorie gerade hier gerne

1) Man denke an die verschiedenen Formen der altarabischen Reǵezdipodie: ⏑ — ⏑ —, — ⏑ ⏑ —, ⏑ ⏑ ⏑ —.

einzusetzen. Deshalb wird der Hinweis auf eine Reihe von syrischen Metra am Platze sein, die teils immer, teils fast immer ohne ʿErsatzformen' verwendet werden. Hierhin gehört zunächst das nie von seinem Rythmus abweichende kürzeste Versmass, die trochäische Dipodie !.!., nach welchem die oben (S. 275 f.) zitierten Verse *bəṭúltå Márjam* — *ʾáppīs ʿámman* — *ʾámminā́ʾiṭ* u. s. w. zu skandieren sind. Charakteristischer aber ist die Erscheinung, dass zu verschiedenen der längsten Metra, die reichliche Gelegenheit zu manigfacher Verschiebung ihrer Senkungen böten, fast nie Ersatzmasse auftreten; so vor allem zum Metrum .!.!..!. und !..!..!.. Ich lasse einige leicht zu vermehrenden Beispiele dieser Metra folgen, in der Erwartung, dass die Gegner meiner Annahme sich besonders auch mit ihrer Regelmässigkeit auseinandersetzen mögen.

Mit .!.!..!. wird eine von den Syrern als ܩܘܡ ܦܘܠܘܣ zitierte Strophe so gebildet, dass zwischen 4 und 2 Versen dieser Art 4 Fünfsilber eingeschoben werden.[1]) Ich greife aus den Hymnen dieser Form, die Bd. IV des Maronitischen Breviariums (Mosul, 1899) enthält, einige heraus, um an ihnen das Zahlenverhältnis zwischen dem obigen Normalmetrum und seinen Ersatzformen zu zeigen.

S. 212ᵇ—214ᵇ: 9 Strophen mit 52 Versen der Normalform und nur 2 Ersatzformen (.!..!.!. Str. 2, 3, 9, 2).[2])

Probe: Str. 1	bəraitån-mā̄r wəṣalmåch kannītån	.!.!..!.
	wəḇaḏmūṯåch wəjuqnåch taqqentån	.!.!..!.
	ʾalleftån ʾurḥå ḏəḇēṯ ḥajje	.!.!..!.
	wəḥawwītån šəḇīlå ḏəḡēhannå	.!.!..!.
	wəḇīšå ḇaḥsāmeh	!..!.
	kəmen-li ḇəṣenʿā̄ṯeh	!..!.
	wəṣā̄ḏan bamṣīdteh	!..!.
	wəʾaflan bəṯuqlā̄ṯå	!..!.

1) Vgl. meinen *Strophenbau i. d. Ged. Ephr's.* S. 72, Nr. 32.

2) Str. 9, 10 lies ܠܶܚܝ ܐܫܬܳܪ.

li wâi-li ⌣ dənūrå ləḥimå̄-li .!.!..!.
ḥannå̄nå faṣṣån ⌣ dəlå ʾǣbad .!.!..!.

S. 229b—231a: 6 Strophen mit 35 Versen der Normalform und einem der Ersatzform .!..!..!. (Str. 1, 3).[1])

Probe: Str. 1 nənassē-ger bəbesrå ləfåraḥtå .!.!..!.
dəʾen tasge ṭǣchol ⌣ tūb jå̄qrå .!.!..!.
malʾejjå lehˈ)-ləgeppåh wəjå̄qar-låh .!.(.)!..!.
wəlå maṣjå dəṭefraḥ wəṭeṭʿalle .!.!..!.
nešrå dərå̄m ⌣ men-kol !..!.
ʾenhu ⌣ dəmeṭjaʿan !..!.
lå̄ ⌣ meškaḥ ṭå̄ʾes .!.!.
bəgeppau lamraumå !..!.
qallīlå nešrå jå̄qar-leh .!.!..!.
barnå̄šå ṭīnå mon ʿå̄bed. .!.!..!.

S. 322b—324a: 7 Strophen mit 39 Versen der Normalformen und dreien der Ersatzform .!..!.!. (Str. 1, 2, 2, 10, 5, 3).

Probe: Str. 1 saggīʾīn raḥmaik må̄rē-chol .!.!..!.
wəḥaubai-må̄r bəṣīrīn-u menhōn .!..!.!.
ḥənånå̄ch-må̄r sənigrå nehwē-lī .!.!..!.
wəhū nədabbran lalmīn ḥadwå̄ṭå .!.!..!.
wəʾen-hū ⌣ dəʾeštarʿeṭ !..!.
wəšå̄ṭeṭ ⌣ puqdå̄ne !..!.
wahwǣṭ ḥajjå̄bå !..!.
bəṣebjå̄n marrå̄ḥå !..!.
nəgūlūn-ʿəlai raḥmaik ʾallå̄hå .!.!..!.
wəʾadnaḥ-li ⌣ saḇråch wəʾeṭḥasse. .!.!..!.

S. 495a—496b: 7 Strophen mit 37 Versen der Normalform und fünfen der Ersatzform .!..!.!. (Str. 3, 4, 5, 1, 6, 1, 2, 7, 4).

Probe: Str. 1 ʾach dəʾarrīm Mūše bəgau maḏbərå .!.!..!.
hau ḥewjå damle ⌣ felʾå̄ṭå .!.!..!.

---

1) Vermutlich ist aber ⌣ zu streichen und so auch dieser Vers normal.

hā̊channå nettrīm ʿal qaiså	.!.!..!.
bəreh ḏənā̊šå ʾemmar pā̊rōqan	.!.!..!.
wəḥawwi dalrā̊zeh	!..!.
ṣā̊r-u ḇar ʿAmram	!..!.
bəjaḏ ḥewjå ḏəʾarrīm	.!.!.
hā̊idēch bəg͜au maḏbərå	!..!.
wəʾach dəʾassi ṭufseh ləhā̊i məḥōṯå	.!.!..!.
həwā̊ šərā̊reh ʾā̊sjå lənafšā̊ṯan.	.!.!..!.

Die ephrämischen Beispiele für diese Strophenart sind *Strophenbau*, S. 72 zitiert.

Aus dem dreimal wiederholten Verse .!.!..!. besteht ferner die als ܐܘ ܢܦܫܐ ܨܘܪܬܐ zitierte Strophe ephrämischen Ursprungs. Von ihrem Archetypon bringt das Breviarium, S. 658ᵇ—657ᵃ 8 Strophen, die ausschliesslich den Normalvers enthalten.

Probe: Str. 1	ʾō nafšå ṣūrtå ḏəmalkūṯå	.!.!..!.
	man ʾašlaḥ šufrech wəʾahhel-bech	.!.!..!.
	wəhā̊ sanjå-t bəsōg͜å ḏəḇīšā̊ṯech	.!.!..!.
Str. 2	bəfardaiså ḏəṭūḇe šəḇiḫā̊-wait	.!.!..!.
	bəfunnā̊qå gaʾjå səmīchā̊-wait	.!.!..!.
	man saḥpech ləʾarʿå ḏəlauṭā̊ṯå.	.!.!..!.

Wer weitere Proben für die Konstantheit des Metrums .!.!..!. wünscht, findet sie noch in der Strophenform ܐܢܐ ܐܢܐ (.!.!..!. mit !.!..!. oder dessen Ersatzformen zweimal alternierend, sodann fünfmaliges !.!..!.), vgl. Breviarium, S. 526ᵇ—527ᵇ: 4 Strophen mit 8 Versen der Normalform; oder in der Strophenform ܐܘ ܬܓܝܪܐ (!.!. mit .!..!. zweimal alternierend, sodann zweimaliges .!.!..!., zuletzt zweimaliges .!..!.), vgl. Brev. S. 269ᵇ—270ᵇ: 6 Strophen mit 12 Versen der Normalform, S. 324ᵃᵇ: 4 Strophen mit 8 Versen der Normalform, u. s. w.

Dasjenige Metrum, welches nächst dem genannten am konstantesten auftritt, ist !..!..!.. Ephräm bildet Strophen sowohl durch seine viermalige wie fünfmalige Wiederholung (vgl. *Strophenbau*, S. 36, daselbst auch die Belege

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000298

bei Ephr.). Da ich für die erstere Strophe bereits ZDMG, Bd. 53, S. 104 f. ein längeres skandiertes Beispiel gegeben habe, so beschränke ich mich hier auf eine Probe für die zweite, die ich dem maronitischen Breviarium IV S. 321ab entnehme: 6 Strophen, von denen 1, 3—6 (ausser 4, 4, 5, 1, 6, 3) reinen Rythmus zeigt, die zweite Strophe aber ganz zum Ersatzmasse .!.!..!. überlenkt und deshalb vielleicht zu beanstanden ist.

Probe: Str. 1 tå‿ḥəzi fā̄rōšå‿ləḇar ḥajjå !..!..!.
dachmå‿rədå‿ḥənā̄neh baḇrīṯå !..!..!.
bəqā̄ṭne šaḥlef-wå mīn[1]) ləḥamrå !..!..!.
daḥsar bəmeštūṯå‿ləṭā̄lōme !..!..!.
wəhennōn ṭəlam šuḇḥeh wəḇazzaḫ-beh !..!..!.

Als Strophenbestandteil zeigt das Metrum !..!..!. am Schlusse der langen Strophe ܟܠܬ ܡܠܟܐ (vgl. *Strophenbau*, S. 47) mit ziemlicher Konstantheit seine Urform, vgl. Breviarium IV, S. 687ab: 4 Strophen mit den Schlussversen:

1. bərīch-u dəʾemar-leh dəqūm ḥəlīm-at !..!..!.
2. ləʾā̄sjå‿dəʾassī-ləhōn šūmā̄ṯhōn !..!..!.
3. ləhau dəṭabbʿeh ləlegjōn baṯhōmå .!.!..!.
4. waqʿau tešboḫtå‿ləmaḥḥē-chol !..!..!.

Den rythmischen Gang dieser Proben zu leugnen oder ihn für blossen Zufall zu nehmen ist unmöglich; unzweifelhaft ist er beabsichtigt und macht gerade das eigentümliche Wesen dieser Verse aus.[2]) Von der Thatsache, dass

1) So ist wohl für das zu lange ܡܝܐ zu lesen.

2) Brockelmann, *Zur syrischen Betonungs- und Verslehre*, ZDMG LII, 403 wendet gegen meine Metrik ein, dass man auch ausgehend von Ultimabetonung eine Metrik konstruieren könne, ʿdie an nicht viel mehr Unwahrscheinlichkeiten zu krankenʾ habe, als die meinige. Ich will ihm zugeben, dass bei konstanter Ultimabetonung und wenn man alles, was ich als enttonte Enklitiken nehme, betonte Enklitika sein lässt, obige gleichmässig gebauten Verse sowohl rythmisch wie unter sich zumeist gleichgeartet herauskommen würden, und zwar .!.!..!. als ..!.!..!, !..!..!. aber als .!..!..!. Nun hält aber Brockelmann an dieser Betonungsweise insofern nicht fest, als er mit mir die Enklitiken für

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000299

sowohl der kürzeste Vers der Syrer wie mehrere ihrer längsten in kunstvollen Rythmen gebaut sind, darf man nun den Schluss ableiten, dass auch jeder der übrigen, nach ihrer Silbenzahl zumeist zwischen diese Reihen einzuordnenden Verse rythmischen Eigencharakter habe. Damit schrumpft das von W. Meyer in Gemeinschaft mit der Mehrzahl der Syrologen als Grundprinzip der syrischen Metrik angenommene Gesetz der Silbenzählung zu einer sekundären Begleiterscheinung der Hebungsverse zusammen, die um so weniger zur Charakterisierung jener taugt, als sie nicht selten prinzipiell verschiedenen Reihen den Schein der Gleichheit verleiht.

Es muss jedoch eine Erklärung versucht werden, was die Griechen dazu geführt haben möchte, Ephräm's nach Rythmus und Silbenzahl wohlgeregelte Verse in so mangelhafter Weise zu übersetzen, dass sie ihnen nur das Gesetz der Silbenzählung liessen.

Was auf diese Weise übersetzt worden ist, gehört, wie es scheint, alles der Kategorie der syrischen Madráše, d. h. der für den gesanglichen Vortrag bestimmten Hymnen an. Nun waren Ephräm's Originale nach dem Zeugnisse seiner syrischen Biographen wie auch des Theodoret (*Eccl. Hist.* IV, 26) vorwiegend durch den Reiz ihrer Melodien bei den Syrern populär geworden; so lässt sich annehmen, dass es auch vornehmlich die musikalische Seite der syrischen Hymnologie war, die die Aufmerksamkeit der Griechen auf sich zog. Syrische Melodien in die occidentalische

---

enttont nimmt; bei dieser Mischung von Ultima- und Pänultimabetonung würde aber die rythmische Regelmässigkeit gänzlich Schiffbruch leiden. Dann würde z. B. die letzte meiner obigen Strophenproben *tå ḥəzi fārōšå* folgenden Tonfall bekommen:

ˈ ! . . ! . . !
. ˈ ! . ! . . !
. ! . ! . ! . !
. ! . . ! . . !
. ˈ ! . ! . ! .

Liturgie einzuführen mag das Hauptbestreben der griechischen Uebersetzer gewesen sein; dass die syrischen Texte, wenn man sie von ihren Weisen loslöste, allein schon rythmisch wirkten, das konnte zufällig scheinen. Aber klang denn nicht ein nur in der Silbenzahl mit dem Syrischen übereinstimmendes griechisches Uebersetzerprodukt in Begleitung der syrischen Melodie höchst sprachwidrig? Um dieses zu bejahen, müsste feststehen, dass bei der altbyzantinischen Singart der Sprechaccent für die Melodienbildung ausschlaggebend gewesen wäre. Dagegen spricht jedoch mancherlei: so schon die aprioristische Erwägung, wie unwahrscheinlich das bei einer Sprache wäre, die erst kurz vorher vom starkmusikalischen Sprechaccent zum exspiratorischen übergegangen war; weiter vor allem der Umstand, dass gewisse älteste Erzeugnisse der byzantinischen Muse es mit Rythmus und Schlusstonfall in korrespondierenden Versen nur wenig genau nehmen, so des Gregor von Nazianz Jungfrauenparänese: v. 7^a, 9^a, 11^a, 13^a, 23^b, 34^b u. s. w., die Adoratio Crucis (bei PITRA, *Anal. Sacr.* I, S. 482 ff.): Str. β^a, ζ^{ac}, ι^{ac}, π^a, σ^{ac}, υ^c, χ^a. Wenn die späteren Byzantiner sich hierin strenger zeigen, so mag das nicht sowohl unter dem Zwange der Musik, als in der Absicht geschehen sein, ihre Hymnen auch für den Rezitiervortrag einzurichten.

Belege für das Verfahren, gegebenen Melodien Texte von abweichender Betonungsart unterzulegen, liefert gerade die Zeit des regsten geistigen Austausches zwischen dem christlichen Byzanz und Syrien. Theodoret (*Historia Religiosa*, cap. 5)[1] berichtet von einem Ordensstifter Publius,[2] der Leute griechischer und syrischer Zunge

1) MIGNE, *Patr. Graeca*, Bd. 82, col. 1354 f.

2) Wahrscheinlich ein Zeitgenosse und sogar Freund Ephräm's, wenn man ihn mit dem Publius identifizieren darf, an den ein von Ephräm in Prosa abgefasster Brief (erhalten in Brit. Mus. Add. 7190) gerichtet ist. Dann wäre nicht undenkbar, dass im Konvent des Publius auch schon ephrämische Hymnen in griechischer Uebersetzung gesungen worden seien.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000301

unter einer Regel vereinigte und sie morgens und abends sich in derselben Kirche versammeln liess, 'um den abendlichen und morgentlichen Hymnengesang[1]) gemeinschaftlich Gott darzubringen, in zwei Abteilungen gesondert, deren jede sich ihrer Muttersprache bediente, und antiphonisch singend'. Dieser doppelsprachige Wechselgesang wäre sodann nach Publius' Tode noch lange im Gebrauche geblieben, und zwar hätte jede Abteilung ihren eigenen Chormeister bekommen; ein gewisser Aphthonios sei 40 Jahre lang Leiter des syrischen Chores gewesen. Hier findet man also Griechen und Syrer im Gebrauche gleicher Melodien einig; dass diese dem Sprechrythmus der griechischen wie der syrischen Texte gleich konform gewesen seien, ist kaum anzunehmen; im musikalischen Vortrage wird aber die Ungleichheit der Wortbetonung wenig in das Gehör gefallen sein.

Nur die Annahme, dass die Melodie mehr als der Sprechrythmus beim Hymnenvortrag als wesentlich betrachtet wurde, macht auch das Verfahren begreiflich, das syrische Gelehrte der klassischen und späteren Zeit bei der Uebertragung griechischer Dichtungen beobachteten. Nicht zum Singen bestimmte Poesien gaben sie in reiner Prosa wieder, z. B. die Jamben des Gregorius von Nazianz[2]) und sogar dessen zwei in Hebungsversen gedichteten Stücke: Paränese an die Jungfrauen und Abendlied;[3]) Kirchenliedern aber ahmten sie mit Beobachtung von Silbenzahl und Zäsur nach, ohne Berücksichtigung der Rythmen — und solches schon in einer Periode, da man für die originalsyrischen Rythmen ein sehr fein gestimmtes Ohr hatte. Das spricht mit aller erforderlichen

1) Der Ausdruck *ὑμνῳδία* lässt hier kaum an das Rezitieren von Psalmen denken, das Theodoret col. 1350 *ψαλμῳδία* und *Eccl. Hist.* III, 6 *Δαϊτικὴ μελῳδία* nennt.

2) Vgl. *St. Gregorii Theologi Liber Carminum Jambicorum* I ed. J. Bollig, II ed. H. Gismondi. Beirut 1895—96.

3) A. o. O. Bd. II, S. 43 ff. (und 53 ff.), 52.

Deutlichkeit Jakob Philoponus,[1]) der Uebersetzer der Hymnen des Severus Antiochenus, Johannes bar Aftunaja u. a., aus in einer Notiz zu Ms. Add. 17134 des British Museum, welche in A. Merx'[2]) Wiedergabe lautet: . . . qua in re omni industria distinxi ea quae sunt verba ipsius poetae ab iis quae addita sunt a Mar Paulo eo consilio, ut eadem procederet vocum summa in carmine propter brevitatem et concisionem vocum dictionis huius Syriacae cum Graeca comparatae. Quae poetae sunt, atramento scripsi, quae addita sunt, colore rubro, denique quae interpres immutavit, eandem ob causam alia pro aliis ponens, ut aequales mensura exsisteret verborum Syriacorum et Graecorum.

Das gleiche Prinzip, nach welchem die Uebersetzer der klassisch-syrischen Zeit die griechischen Kirchenhymnen wiedergaben, lässt sich noch verfolgen bis in die späteste Zeit des syrischen Schrifttums. E. Sachau hat in seiner *Studie zur Kirchenlitteratur der Damascene*[3]) unter anderen syrischen Uebersetzungen griechischer Liturgica auch eine des Ὀκτώηχος Παρακλητική hervorgezogen, wovon eine Handschrift — im Jahre 1213 geschrieben — im British Museum liegt, während Berlin die etwas jüngere Petermann 28 sowie die aus dem 15. Jahrhundert stammende Sachau 42 und vielleicht die Patriarchalbibliothek vom hl. Grabe in Jerusalem eine weitere[4]) bewahrt. Nach den längeren Proben, die Sachau von dieser Uebersetzung bietet, zu urteilen, ist dieser syrische Oktoechos nach dem Prinzip[5]) angefertigt, dass er, ohne gerade wörtlich

---

1) Dass nicht an Jakob von Edessa zu denken ist, hat Nau im *Journ. asiat.* 1898, Sept.—Octob. S. 348 ff. gegen A. Merx klargelegt.

2) *Historia artis grammaticae apud Syros.* Leipzig 1889, S. 38.

3) *Sitzungsber. d. Preuss. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Cl.* 1899, S. 502 ff.

4) J. Parisot, *La bibliothèque du Séminaire syrien de Charfé* (*Revue de l'Orient Chrétien*, IV, 1899) S. 153, Anm. 1, wo indessen auch vom Oktoechos des Johannes Damascenus die Rede sein könnte.

5) Sachau selbst erwähnt dieses Prinzip nicht.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000303

das Original wiederzugeben, doch dessen Silbenzahl genau nachahmt, aber um dessen Rythmen sich wenig oder — da das Wenig Zufall sein kann — vielleicht garnicht kümmert. Schon die Mitübersetzung der auf Tonart und Hirmus bezüglichen Ueberschriften, vor allem aber die Beifügung von anscheinend griechischen Notenzeichen bei einem Troparion der Jerusalemer Handschrift[1]) lassen deutlich sehen, dass hier die Absicht des Bearbeiters war, Texte für den liturgischen Gebrauch zu schaffen.

Wie ich oben einige Strophen abgedruckt habe, um an ihnen die rythmischen Formen der echtsyrischen Dichtung zu zeigen, so werden die folgenden Strophen des Oktoechos den Beweis stützen helfen, dass die syrische Uebersetzungskunst nicht über Nachahmung der Silbenzahl der byzantinischen Originale hinausgekommen ist.[2])

		Silbenzahl	
Str. I.	ṣəlībūṯå qabbelt ḥəlāfain	7	*Σταύρωσιν κατεδέξω*
	wabṣaʿrå bəṣeṣṣe ʾeṯqəbaʿt məšīḥå ʿal qaiså	12	*καὶ ἥλοις προσεπάγης ἀτίμως, Λόγε,*
	dəlīqārå rabbå ṯəšawwe lənāšūṯan	10	*πάντας τιμῆσαι θέλων τοὺς βροτοὺς*
	ləʾailen dəsāgdīn wamšabbḥīn	7	*τοὺς τὰ σὰ ἑκούσια*
	ləḥaššaik ṣebjānāʾiṯ.[3])	6	*πάθη δοξάζοντας.*
Str. II.	ʾiḏaik məṯaḥt ləʿal men ṣəlīḇå	7	*Τείνας σταυρῷ παλάμας,*
	ʾat dəmen baršeṯ lašmajjå məṯaḥt ʾach jārīṯå	12	*ὁ τείνας πόλον, Σῶτερ, καθάπερ δέρριν,*
	lehōn-den ləʿamme dəʾarʿå qərait ləwāṯåch	10	*ἐνηγκαλίσω ἔθνη καὶ λαοὺς*

1) Vgl. a. a. O. S. 153, Anm. 1.

2) Ich zitiere nach der römischen Ausgabe des *Ὀκτώηχος Παρακλητική* 1885, die mir gegenüber der von SACHAU herangezogenen Venetianischen vom Jahre 1871 öfters eine bessere Lesung und Versabteilung zu bieten scheint.

3) So richtig Peterm. 28.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000304

	Silbenzahl	
ʾailen dəmaudēn wamqallsīn	7	τοὺς τὰ σὰ ἑκούσια
laṣlībūṯå ḏīlåch.	6	πάθη δοξάζοντας.
ṭəʿen waṣqal ʿal kaṭpā̆ṯhōn	7	Ἄραντες ἐπὶ ὤμων Str. III.
sā̆hde məšabbḥe laṣlībå dəhau dəʾeṣṭəleḇ baḇsar	12	σταυρόν, οἱ ἀθλοφόροι τῷ σταυρωθέντι
wanfaq wardau bəʿeqbe maʿbəḏai ḥajje	10	ἀκολουθῆσαι εἵλοντο Χριστῷ,
damšīḥå chaḏ meṭdammen	7	τούτου συμμορφούμενοι
bəḥaššau ṣebjā̆nāje.	6	τοῖς θείοις πάθεσιν.
šabbaḥ ḥaile dəmalʾachche	7	Ὕμνησαν τῶν ἀγγέλων Str. IV.
kaḏ meṭbaqqēn bəʾaggōnå dəʾaṭlēṭe həḏīre	12	δυνάμεις κατιδοῦσαι ὑμῶν τοὺς ἄθλους·
ʾeṭkəmar-den wəʾett̆ʿīq kol tegme dəšēḏe	10	ἐθρήνησε δαιμόνων δὲ πληθύς,
kaḏ ḥā̆zēn dəʿam zā̆chūṯå	7	νικηφόροι μάρτυρες
lachlīle ʾestəwīṯōn.	6	θεοειδέστατοι.
šeqlaṭ sā̆chå nəbijūṯå	7	Ῥῆσις σεπτοῦ προφήτου Str V.
rumḥå-ger bəlebbå ḏīlech ʿebraṭ ʾō bəṭultå	12	πεπλήρωται· ῥομφαία γὰρ τὴν καρδίαν
kaḏ labrå ḏīlech ḥəzaitiu ʿal ṣəlībå	10	τὴν σὴν διῆλθεν, ὅτε ἐν σταυρῷ
daṭrīʿ seṭreh bəlochchåitå	7	λογχευθέντα, δέσποινα,
ləfurqā̆nå dənā̆šūṯå.	6	τὸν[1]) υἱὸν ἔβλεψας.

Für alle 5 Strophen des griechischen Originals lässt sich folgendes rythmische Schema mit Sicherheit feststellen:

```
! . . ! . ! .
. ! . . . ! .   . ! . ! .
. ! . ! .[2])   ! . . . !
. . ! . ! . .
! . . ! . .
```

1) In den Drucken *τὸν σὸν*.

2) Auffällig ist mir die Substituierung eines Nebenaccents auf die Endsilbe von *ἐθρήνησε* (Str. IV, *β*) sowie die Nichtbeachtung der Zäsur im gleichen Verse.

Liest man die syrische Uebersetzung nach den Regeln der Pänultimabetonung, die für derartige spätere Produkte auch Nöldeke-Brockelmann erlauben dürften, so würden bei Zulassung von verschiedenen im Syrischen möglichen, im Griechischen aber ungebräuchlichen rythmischen Ersatzformen die V. 1—2 der einzelnen Strophen zur Not dem griechischen Tonfalle angenähert werden können; hingegen geht in V. 3—5 das Syrische, regelrecht gelesen, einen ganz anderen Gang als das Griechische, nämlich:

I	. ! . ! .	! . . ! .	II	. ! . ! .	! . . ! .
	! . ! . . ! .			! . ! . . ! .	
	! . . . ! .			. . ! . ! .	

III	. . ! . ! . ! . ! .
	. ! . ! . ! .
	! . . . ! . u. s. w.

Weitere Proben dieser rythmischen Ungleichheit lassen sich aus allen übrigen von Sachau abgedruckten Hymnen herauslesen; ich beschränke mich auf die Gegenüberstellung von Ode γ (S. 516) Str. I, 4—7:

	Silbenzahl	
ləb̄īšūṯā̄-den ṭalleq	6	κακίας παῦον δὲ
dəraujūṯa de[1])ḥašše	6	τὴν μέθην πάντοτε
ješū' də'īṯau purqānå	7	Ἰησοῦς ἡ λύτρωσις
dənafšāṯå dəchollan.	5	τῶν ψυχῶν ἡμῶν.

rythmisch:

. . ! . ! .	. ! . ! . .
. ! . (.) ! .	! . .[2]) ! . .
. . ! . . ! .	. . ! . ! . .
. ! . ! .	. . ! . .[3])

1) Vollvokal statt Šəwa.

2) So und nicht . ! . nach dem Zeugnisse der übrigen Strophen.

3) Auch J. Parisot charakterisiert bei der Beschreibung einer syrischen, teilweise mit Musiknoten versehenen Uebersetzung der *Μηναῖα* (a. a. O. S. 157) das Verhältnis der syrischen Verse zu den griechischen Originalen also: 'les incises sont en nombre égal à celle du cantique grec et le compte des syllabes de chacune d'elles se trouve être, grâce à la paraphrase, sensiblement le même dans les deux textes, ce qui garantirait le fait de l'emprunt mélodique.'

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000306

Unsere Untersuchung hat dazu geführt, im Syrischen doppelten Versbau zu unterscheiden: denjenigen der originalsyrischen Poesieen, d. h. der Homilie — des metrischen Vortrages —, sowie der Hymne — des Chorliedes —, dessen Wesen sorgfältige Rythmisierung nach Hebungen und Senkungen bedingt, die ihrerseits wieder in bestimmtem Zahlenverhältnis zu einander stehen; weiter denjenigen der aus dem Griechischen übersetzten Kirchenlieder, für deren Verwendung im kirchlichen Ritus gewisser Kirchenprovinzen Nachahmung der Silbenzahl der Originale genügend erschien. Die erstgenannte Weise darf man wohl als die volkstümliche bezeichnen: beobachten doch noch die neusyrischen Volkspoesien geistlichen und weltlichen Inhalts annähernd die gleichen Versgesetze;[1]) die andere aber ist nur ein Produkt gelehrten Schweisses. Wo die älteren Byzantiner mit syrischer Poesie in Berührung getreten sind, da werden sie kaum andere Lieder als gutrythmisierte gehört haben; wenn sie diese sodann nur silbenzählend wiedergaben, so bewog sie dazu das instinktive Gefühl, dass beim musikalischen Vortrage mehr die Silbenzahl als der Rythmus der Verse zu Tage trat. Ungesungen mussten sich diese Produkte als reine Prosa geben, während die originalbyzantinischen Hymnen auch beim Lesen oder Rezitieren rythmisch in's Ohr fielen.

Soviel, glaube ich, ist von orientalistischem Standpunkt aus gegen Meyer's Konstruktion der abendländischen accentuierenden Dichtungsweise vorzubringen; von mehr

1) Metrisch ist kein Unterschied zwischen Ephräm's siebensilbigen Dichtungen und denen des Priesters Damianos (bei I. Guidi, *Beitr. zur Kenntnis des neu-aramäischen Fellîḥî-Dialekts*, ZDMG XXXVII, S. 314—16), vgl. deren erste Strophe:

Yá aláha mraḥmána
kṭálben ménnukʰ šmuᶜ qáli
ptúḥle kúmmi ᵘlišáni
fáhma mázed bi ᵘhálli
dmáḥken lḥábes dgihána
ᵘqam mhúimene ṭá deḥágli(?).

allgemein-metrischem Gesichtspunkte aus scheint aber noch eine weitere Bemerkung gegen ihn am Platze zu sein.

Meyer hat auch nachzuweisen versucht, woher die abendländische Poesie ihre Versreihen genommen habe. An die syrischen will er sie nicht anknüpfen; denn 'die Viersilber und Siebensilber der syrischen Dichtung waren zu einfache Formen'. Diese Abweisung der Syrer erscheint wenig gerechtfertigt, wenn man in Betracht zieht, dass ihnen auch acht-, neun- und sogar zehnsilbige Reihen geläufig sind. Meyer greift nun auf die trochäischen und jambischen Reihen der klassischen Dichtung zurück, auf welche die neuen Prinzipien der Silbenzählung und des rythmischen Versschlusses gepfropft wären. Er hält für wahrscheinlich, dass der alte Asklepiadäus durch Einführung eines neuen Schlusstones zum Alexandriner geworden sei; den jambischen Senar sieht er als Vorbild eines Verses wie 'Gloriam déo in excelsis hódie', einen trochäischen Septenar für dasjenige von 'Vitam literis ni émam nihil est quod tríbuam' an.

Diese ganze Darstellung scheint mir nicht nur zu summarisch gehalten, sondern lässt manches im Unklaren. Nimmt Meyer überhaupt keine genaue Durchrythmisierung der nach Silbenzahl gemessenen Reihen an, oder soll sich eine solche mehr zufällig im Laufe der Zeit nebenbei entwickelt haben?

Für die byzantinische Hymnenpoesie, an die sich Meyer zuerst hätte halten müssen, da ja auch die nach ihm ausschlaggebenden ephrämischen Uebersetzungen byzantinischen Ursprungs sind, scheinen beide Annahmen nicht zuzutreffen. Rythmisch verläuft sie in allen ihren Versen, und wenn man von einigen ersten Versuchen absieht, so steht überall diese Rythmik auf einer hohen Kunststufe und verfügt über die manigfachsten Wendungen mit stets bewusster Absicht. Soll man nun dieses in seiner Künstlichkeit vielleicht niemals wieder erreichte Gebäude der byzantinischen Rythmik als einen zufälligen Ausbau älterer,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000308

nur silbisch gezählter, gewissermassen kyklopischer Versgefüge nehmen? Soll den protobyzantinischen Gedichten noch nichts von einem Drange, sich zu regelmässigen rythmischen Formen zu krystallisieren, innegewohnt haben?

Ich halte es für durchaus verfehlt, sich Versrythmen als blossen Redeschmuck vorzustellen; der Rythmus ist vielmehr das innige Band, das Form und Inhalt der Poesie vereinigt, ist ein in das Gehör fallender Führer zum Gedankeninhalte des Gedichtes, zumal im Bereiche der starkaccentuierenden Dichtung, die Wort- und Satzaccent mit den rythmischen Hebungen in Einklang zu bringen strebt. Wohl kann eine Verfeinerung oder Verflachung der Rythmen eintreten, je nachdem das Kunstgefühl sich verfeinert oder vergröbert; aber von ihrem erst nachträglichen Anwachsen wie von ihrem vollständigen Schwunde kann nie die Rede sein. Entgegen W. Meyer, der die Ausbildung rythmischer Bewegung in der occidentalisch-kirchlichen Dichtung für die letzte Stufe ihrer Ausgestaltung ansieht, scheint mir dieser Poesiegattung der Rythmus schon in die Wiege beigegeben zu sein, als noch Silbenzählung, Reim und anderes Formenwerk für sie bedeutungslos waren. Die geniale Idee W. Meyer's von der Uebertragung syrischer Dichtungsformen in die abendländische Kirche kann meines Erachtens nur dann aufrecht gehalten werden, wenn man annimmt, der Occident habe auf den Nachhall syrischer Melodien und Rythmen aufmerksam gehorcht und es verstanden, sie selbständig, dem griechisch-lateinischen Sprach- und Kunstgefühle entsprechend nachzuahmen und fortzubilden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000309

Die älteste äthiopische Handschrift der vier Bücher der Könige.

Von *N. Roupp.*

Um den äthiopischen Text der Heiligen Schrift hat sich in neuerer Zeit besonders A. Dillmann († 1894) hohe Verdienste erworben. Nach rastloser Anstrengung ist es diesem Gelehrten gelungen, unter den einzelnen Mss den ältesten äthiopischen Text, die *versio antiqua*, zu unterscheiden und auch in seiner *Biblia Aethiopica* (1853—1894) zu veröffentlichen, wobei er die in der *versio antiqua* fehlerhaften oder ausgelassenen Stellen mittelst der jüngern Recensionen derselben ergänzte.

Allein wie wichtig auch das Resultat ist, zu dem Dillmann gelangte, einen endgültig fixierten Text hat er nicht herstellen können; hatte er ja doch zur Bestimmung der *versio antiqua* z. B. der IV Regum[1]) bloss zwei Handschriften zu seiner Verfügung, von denen die älteste nicht über das XV. Jahrhundert hinaufreicht.

Erwägt man nun, dass die Uebersetzung der Heiligen Schrift in die äthiopische Sprache spätestens um 500 stattgefunden hat; zieht man ferner den grossen Mangel an

1) *Veteris Testamenti Aethiopici*, Tomus II, Fasciculus I (I et II Regum) 1861, Fasciculus II (III—IV Regum) 1871, Leipzig. — Cf. Fasc. I, p. posterior, p. 6: »Perpauci erant loci, ubi utriusque [scil. codicum A et S antiquam versionem exhibentium] menda e caeteris reparare necesse haberemus: tales emendationes plerumque uncinis [ ] appositis conspicuas fecimus.« — Vgl. auch unten im II. Teil dieser Arbeit.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000310

Genauigkeit, der sich bei den äthiopischen Schreibern vorfindet, in Betracht, so kann man mit Sicherheit behaupten, dass in diesen beiden Mss, und mithin im Texte DILLMANN's, manche Stellen vom Urtext der Uebersetzung abweichen.

Für den Text der ersten — nach dem griechischen Texte ausgearbeiteten — Recension der *versio antiqua* bürgt allerdings eine grössere Anzahl von Mss. Zu Gunsten der zweiten Recension derselben ist dagegen nur eine Handschrift vorhanden, und für die Hypothese DILLMANN's, es habe diese zweite Revision der *versio antiqua* nach dem Hebräischen stattgefunden, sind noch keine durchschlagenden Beweise erbracht worden. So hat ja in den letzten Jahren L. HACKSPILL[1]) die Recension der *versio antiqua* der Evangelien nach der arabischen Vulgata Alexandrina nachgewiesen; vielleicht wird es sich herausstellen, dass auch auf den äthiopischen Text des A. T. eine arabische Version, deren Originaltext der Text der Massoreten ist, nicht ohne Einfluss geblieben ist. Jedenfalls ist also das Auffinden eines alten äthiopischen Ms der Bibelübersetzung von nicht geringer Wichtigkeit.

Nun wird in dem Museo Borgiano der Propaganda, Piazza di Spagna, zu Rom unter andern äthiopischen Handschriften ein Ms aufbewahrt, in dessen Einband folgender Titel eingeprägt ist:

MSS AETH
HIST. REGUM
ET CATALOG
PONTIF.

Wollte man sich bloss auf den Titel verlassen, so könnte man meinen, es würde in dieser Handschrift die Geschichte der Könige Aethiopiens erzählt und zugleich die Reihenfolge der Metropoliten angegeben; in Wirklich-

1) *Die äthiopische Evangelienübersetzung (Math. I—X)*, in dieser *Zeitschr.* XI (1897), S. 159—196.

keit enthält das Ms aber nicht etwa eine Profangeschichte, sondern den äthiopischen Text der vier Bücher der Könige.

Obwohl, wie sich später zeigen wird, dieses Ms im Jahre 1700 von Heinrich Ludolf, dem Neffen des berühmten Jobus Ludolf, eingesehen worden ist, so ist es doch völlig ausser Acht gelassen worden, und Jobus Ludolf[1]) selbst glaubt, es sei mit andern Handschriften in die Bibliotheca Vaticana gebracht worden, was nicht der Fall gewesen ist.[2])

Das Glück und die Ehre, dieses Ms aus der Vergessenheit zu ziehen, ist meinem verehrten Lehrer Herrn Professor Guidi vergönnt gewesen. Dieser machte mich auf das Ms aufmerksam, — dafür und auch für alle mir so gütig gegebenen Ratschläge spreche ich ihm hier meinen verbindlichsten Dank aus — und auf seinen Wunsch hin unternahm ich das nähere Studium dieser Handschrift. Das Ergebnis meiner Studien veröffentliche ich in dieser Arbeit, deren I. Teil die ausführliche Beschreibung des Ms enthält;[3]) den II. Teil bildet der Vergleich von I. Regum mit dem von Dillmann herausgegebenen Texte; der III. Teil untersucht das Verhältnis dieses Ms zu der von P. Vansleb abgefassten Abschrift der vier Bücher der Könige, dem Codex 2 der Bibliothèque Nationale zu Paris.

---

1) *Ad suam Historiam Aethiopicam antehac editam Commentarius*, Frankf. a. M. 1691, p. 298—299. Wie sich später zeigen wird, spricht er von diesem Ms, wenn er unter den in Europa existierenden äthiopischen Mss Nr. 5 und 6 »I & II Samueli, alias I & II Regum — I & II Regum, alias III & IV Regum« erwähnt. Dann fährt er fort: »Quatuor magnis voluminibus continentur quae . . . a Regibus Aethiopiae olim Hierosolymam missa fuerunt, quique nomina sua inscripserunt, nempe Gebra Meskel . . . Inde Romam in hospitium Habessinorum, istis autem fato functis, ut audivi, in Bibliothecam Vaticanam translati fuerunt.«

2) Seit Ende Mai 1902 ist dieses Ms samt allen Mss des Museo Borgiano in die Bibliotheca Vaticana übertragen worden und wird als *Codex Vaticanus-Borgianus* unter No. L. V 16 aufbewahrt.

3) Die vier hier beigegebenen Phototypien sind dank der gütigen Erlaubnis S. E. Card. Vincenzo Vannutelli's hergestellt worden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000312

I.

Das Ms des Museo Borgiano, das deshalb *Codex Borgianus*[1]) genannt werden könnte, besteht aus 188[2]) Pergamentblättern im Format von 365 × 271 mm, mit 25—27 Textzeilen in jeder der zwei Seitenspalten. Das erste Blatt zeigt auf der ersten Seite (rechts) eine mit Tinte in groben Strichen gezeichnete Figur, Hanna, die Mutter Samuel's; auf der zweiten Seite ist der Prophet Samuel selbst dargestellt; ähnliche Zeichnungen, die vielleicht nochmals den Propheten und den König Saul oder David darstellen, befinden sich auf Blatt 46 b und 88 b.

Das zweite Blatt enthält eine Notiz, die ich ihrer Wichtigkeit wegen hier ganz folgen lasse:

Hic Codex continet libros 4 Regum. Js. Pastritius 1694 et 1696 20 Sept.

In fine habetur Catalogus Regum cum annis regni

Catalogus Summorum Pontificum similiter

Denique interpretatio Aethiopica nominum Hebraicorum quā absolutā subditur manu recentiore:

187 foliis hic liber constat scilicet nam per totum volumen percurrunt numeri foliorum.

Sequenti paginā characteribus rudioribus habetur donatoris annotatio his uerbis:

Hunc librum Regum misi ego Amda Izion Rex, et nomen regni mei (id est assumptum cum Rex fui constitutus) est Ghebre Meschel (id est Servus Crucis) Rex

1) Resp. *Codex Vaticanus-Borgianus*; siehe oben, S. 298, Anm. 2.

2) Jedes Blatt ist in jüngerer Zeit mit europäischen und äthiopischen Ziffern versehen worden. Von Blatt 20 ab steht regelmässig die europäische Zahl auf der rechten Seite, die äthiopische auf der linken Seite desselben Blattes.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000313

Aethiopie, ad Dominam Mariam (id est B. V. Deiparam) in Hierusalem, ut intercedat apud suum dilectum Filium pro me.

Colligitur eum Regem misisse ad Aethiopes in Hierusalem degentes, quorum Ecclesia erat in honorem B. V. — Subdit postea idem Rex: O Patres mei, o fratres mei, mementote mei in precibus vestris ut mei misereatur Deus.

A tergo ejusdem folii vel pagine characteribus arabicis annotavit quidam a sinistris:

Memento Domine famuli tui peccatoris Joannis suique patris Aaron, sue matris Mariam, suorum fratrum Saulis et Abraham; quod repetitur in latere dextro. — tum subditur: Memento Domine famuli tui peccatoris Job et sui patris Abdi Messiah (id est Servi Christi) et sue matris Heve et suorum fratrum.

Haec annotabam 18 Maij 1700 anno Jubilaei ego Joannes Passtritius Dalmata Spalatensis, Lector Theologiae, ut et innuebam in Octateucho n° 1.

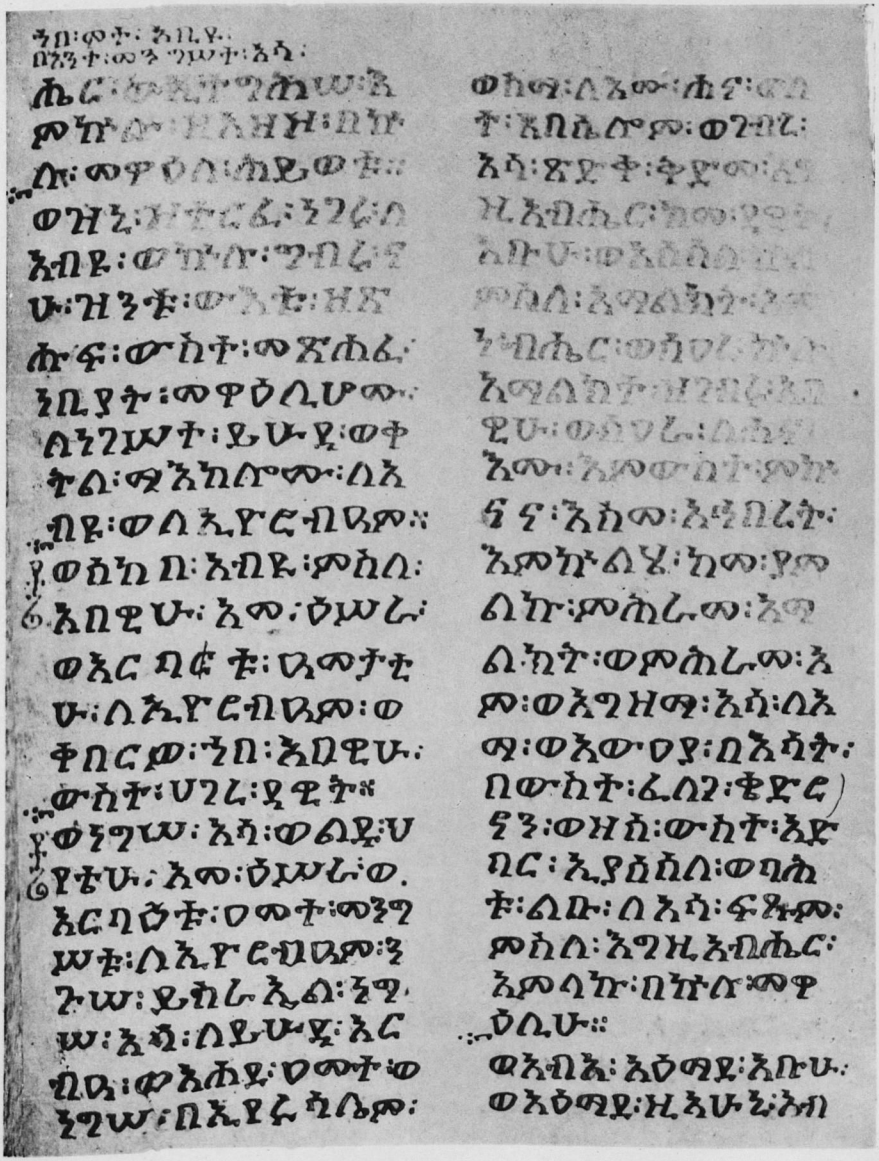
Nam cum rogatus a Jobo Ludolfo Saxone, qui circa linguam et historiam Aethiopicam plurimum laudabiliter laboraverat, editis libris quibus famam sibi comparavit immortalem, anno 1694 primum, tum 1696 recensuissem omnes libros manuscriptos qui in domo S. Stephani Abyssinorum reperiebantur, rudior quidem, utpote lingue ethiopice minime gnarus, cum venit Romam anno Jubilaei praedicti Dnus Henricus Guilielmus Ludolfus Dni Jobi ex fratre nepos, rogavi ut libros recognosceret et ipse, et quia linguam didicerat indicaret mihi quidquid curiose poscebam — Voluique hic annotare, beneficium hoc modo futurum tum domui tum emtoribus.

Mit dem dritten Blatte beginnt der Text von I. Regum, der bis Blatt 46 b reicht; das II. Buch umfasst Blatt 47—88 b; das III. Buch geht von Blatt 89—137 b; das IV. Buch endlich reicht von 138—185 b.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000314

Blatt 3 a. I. Reg. 1 (1—11)

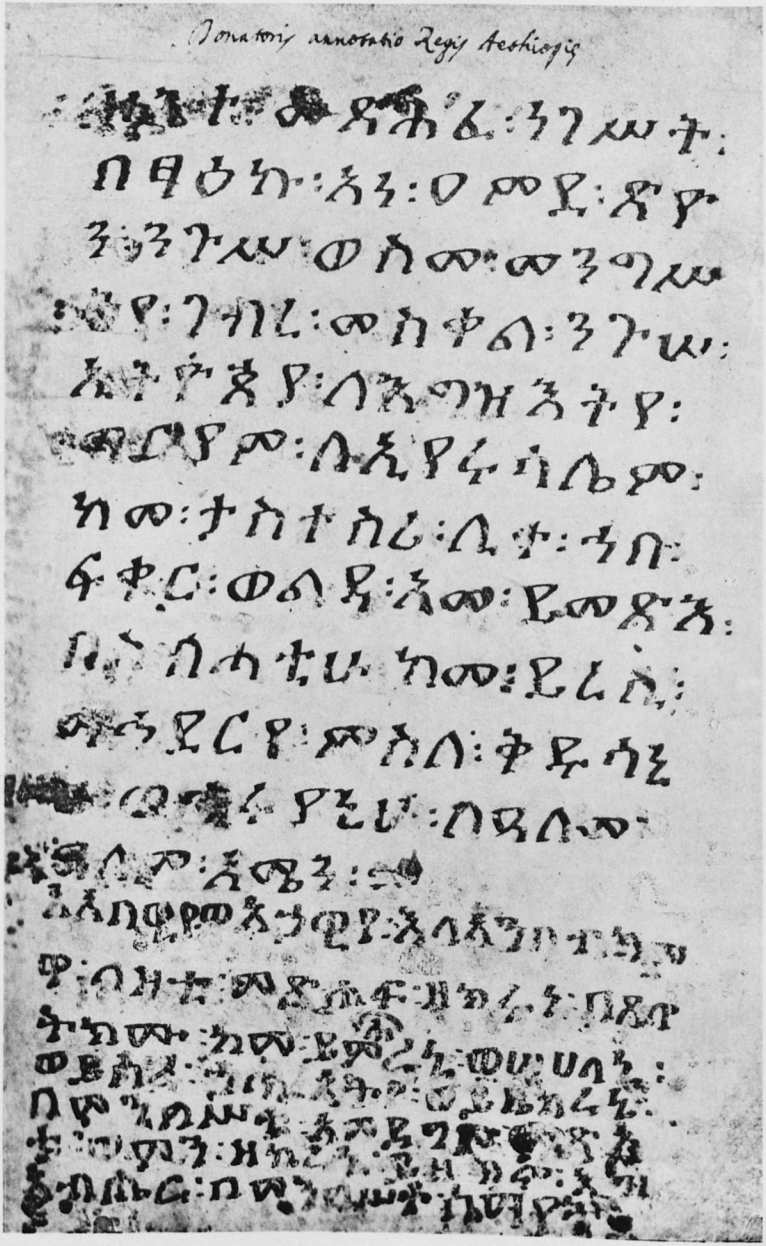
Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000315



Blatt 121 a. III. Reg. 15 (5—15)

Blatt 138 a. IV. Reg. 1 (1—6)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000319



Blatt 188a. Schenkungsurkunde ʿAmda Sejon's.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000321

Auf IV. Regum folgt:

a) ein Catalog der Könige von Israel mit der Angabe ihrer Regierungsdauer. Er umfasst die Könige von Sā'ol bis zu Hōsē'e,[1])
b) ein Verzeichnis der Propheten von Samuel ab bis Baruch, in dem zugleich angegeben wird, unter welchem König ein jeder gewirkt hat,
c) ein nicht sehr gut erhaltener Catalog der Hohepriester: Sadok, Abiathar, ..., Daḥē, Azarias, Helcias: im ganzen 6 oder 7,
d) eine ebenfalls nicht mehr sehr lesbare Erklärung — Terguamē — verschiedener hebräischer Namen,
e) auf Blatt 188a und b verschiedene Notizen in äthiopischer und arabischer Sprache.

Das I., II. und III. Buch weisen dieselben grösseren, ziemlich regelmässig gehaltenen Schriftzeichen auf; die Buchstaben des IV. sowie der einzelnen Verzeichnisse sind etwas kleiner und zeichnen sich durch einen fettern Strich aus (vgl. unsere Tafeln I—III; 1/2 nat. Gr.); offenbar rühren sie von einer andern Hand her. Einige Correcturen im Texte oder zwischen den Zeilen sind im I. Buche von dem letzteren Schreiber gemacht worden.

Ausserhalb des Textes ist mit Hülfe der äthiopischen und römischen Zahlzeichen der Anfang eines jeden Kapitels des ersten, zweiten und vierten Buches in jüngerer Zeit vermerkt worden; im III. Regum hingegen finden sich ausschliesslich die römischen Ziffern vor, und zwar bloss für die sechs ersten Kapitel. Der Text selbst zeigt statt der Kapiteleinteilung eine Einteilung in kleinere Abschnitte und Verse — die nicht immer mit der Verseinteilung in

1) Eine unbekannte Hand leitet diesen Catalog ein mit den Worten: »Hic diebus eorum — numeri unusquisque sicut regnabunt (sic)«. Derselbe Verfasser giebt auch an andern Stellen Proben seiner Kenntnisse in der lateinischen Sprache. So am Ende des I. Buches: »consummatum est«; am Ende des IV.: »finitum est quatuor regi«.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000323

der Ausgabe Dillmann's übereinstimmen — und in grössere Pericopen, die durch eine *Crux ansata* am Rande bezeichnet werden. Ueber der betreffenden Spalte wird in roten Schriftzeichen der Inhalt einer jeden Pericope angegeben.

Sprechen schon letztere Einzelheiten zu Gunsten des liturgischen Gebrauchs des Ms, so liefern uns einige liturgische Weisungen den sichern Beweis, dass Cod. Borg. zur Lektüre der Hl. Schrift bei kirchlichen Ceremonien gedient hat. Es wird z. B. das Fest (wörtlich: das Gebet, das Officium) angegeben, an dem der betreffende Abschnitt zu lesen ist: so »am Feste des Johannes«[1]); »am Feste des Kreuzes«[2]); »am Fest des Eintritts des Winters (oder des Jahres)«[3]); »am Pfingstfeste«.[4]) — Kap. VIII des III. Buches (Blatt 105a), das die Uebertragung der Arche in den Tempel beschreibt und das Gebet Salomon's enthält, soll bei der Einweihung des christlichen Gotteshauses vorgelesen werden[5]), und unmittelbar bevor das Gebet (V. 15) vorgelesen wird, soll nach Angabe einer im Texte stehenden, von demselben durch rote Schrift unterschiedenen Bemerkung *bazeja ʿeṭen* Weihrauch gespendet werden. — Der Anfang aller dieser Leseabschnitte wird durch ein am Rande, an Stelle oder unter der *Crux ansata* vermerktes ዝየ = »hier« näher bezeichnet. Ein Zweifel über den Gebrauch des Ms in der Liturgie der abyssinischen Kirche ist also völlig ausgeschlossen.

Dieser Gebrauch ist ein Beweis, dass Cod. Borg. in hohem Ansehen stand, und es wäre zu wünschen, dass

---

1) *bamehelelā Joḥannes* (fälschlich: *bomehelelā*) (I. Reg. I, Blatt 3a).

2) *bamehelelā masqal* (III. Reg. VII$_{12}$ b, Blatt 102b.

3) *bamehelelā bōʾat keramt* (Blatt 124).

4) *bamehelelā baʿāla* ፬ (Blatt 176b). (Hinsichtlich dieser liturgischen Bemerkungen cf. A. Dillmann, *Vet. Test. Aeth.*, Tomus I, pars posterior, p. 164).

5) *baqeddāsē bēta krestijān ʾemdeḫera faṣṣama zajetnabeb* (in schwarzen, denen des IV. Regum ähnlichen Schriftzeichen).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000324

dieses Ansehen schon für sich allein genügte, um auch uns mit hoher Achtung gegen dieses Ms zu erfüllen. Es hat jedoch die nähere Untersuchung äthiopischer Mss festgestellt, dass die Abyssinier einzelne Handschriften für sehr genau und fehlerfrei gehalten haben, die es in Wirklichkeit nicht sind; es bedingt also ihre Achtung nicht notwendigerweise auch die unsrige. Allein was man in diesem Punkte vermisst, wird glücklicherweise für Cod. Borg. von dessen Geschichte und Alter ergänzt.

Eine sichere Thatsache ist es, dass im Jahre 1694, spätestens 1696, Cod. Borg. sich im Besitze des J. Passtritius befand. Wie dieser selbst auf dem zweiten Blatte vermerkt hat, kaufte er die Handschrift im Kloster S. Stefano degli Abissini, in der Nähe der Peterskirche, wo von der zweiten Hälfte des XV. bis zum Ende des XVI. Jahrh. abyssinische und von 1730—1845 auch coptische Mönche ansässig waren.[1])

Haben wir nun Cod. Borg. dem Fleisse dieser Mönche zu verdanken? Die verneinende Antwort auf diese Frage erhalten wir durch eine Notiz, die am untern Rande der ersten Textseite (Fol. 3a) vermerkt, folgendes besagt.

»Im Jahre 1637 nach Christi Geburt habe ich Abba Maḥṣanta Mārjām zaMāndambā dieses Buch als Druckexemplar gebracht — Es ist das Eigentum (des Klosters zu) Jerusalem — Wir werden es zurückgeben, wenn wir es gedruckt haben —«.[2])

Vor 1637 war also der Codex in Jerusalem. Aber auch diese Stadt war nicht der Ort, in welchem er abgefasst wurde; denn wie er dahin gekommen war, erklärt uns die von J. Passtritius angeführte und erläuterte

1) Francesco Gallina, *Iscrizioni ethiopiche ed arabe in S. Stefano dei Mori*, Roma 1888, p. 5—6.

2) *ba* ⵜⵜⵣⵣⵣ *'emledāta Krestōs lazentu maṣḥaf 'amṣe'ekwo ana abbā Maḥṣanta Mārjām zaMāndambā ba'enta 'abnata māhetem newāja 'Ijarusālēm nemito 'emdeḥera hatamna.*

»Annotatio regis donatoris«. Ich lasse sie hier wörtlich folgen und ergänze, was Passtritius ausgelassen:

»Hunc librum Regum vovi ego ʿAmda-Sejon Rex et nomen regni mei Gabra Masqal, rex Aethiopiae ad Dominam Mariam in Jerusalem, ut veniam deprecaretur mihi apud dilectum Filium suum, quando veniet in gloriā suā, ut poneret habitaculum meum cum Sanctis suis et Electis suis in aeternum (et) aeternum. Amen.« [1])

Auf diese Weise ist also Cod. Borg. im XIV. Jahrh. nach Jerusalem gekommen, da König ʿAmda-Sejon Gabra Masqal 1314 den Thron von Axum bestieg, und zwar vor 1344, dem Todesjahre dieses Königs; — dies alles, vorausgesetzt, dass wir dieser »Schenkungsurkunde« glauben können.

Von einer früheren Wanderung unseres Ms spricht keine Notiz; auch wird der Ort, wo es abgefasst worden ist, keineswegs erwähnt; es wäre jedoch nicht unmöglich, dass der Codex, wie Codex Octateuchi des British Museum [2]), von Axum herstammte, besonders da diese Stadt die religiöse Hauptstadt Aethiopiens war, wo die kirchliche Autorität für die Erhaltung und Verbreitung des äthiopischen Textes der Hl. Schrift durch gute Manuscripte gewiss bemüht wär. [3])

Können wir nun jener Notiz Glauben schenken? Allerdings darf man den Altersangaben der äthiopischen Mss

---

1) *Zantu maṣḥafa nagašt | baḍāʿeku ana ʿAmda Sejo|n neguš wasema mangeš|tja Gabra Masqal neguša | ʾItjōpjā laʾEgzeʾetja | Mārjām la* (sic) *ʾIjarusālēm | kama tāstasri lita ḫaba | fequr waldā ʾama jemaṣʾe | basebḥātihu kama jerasi | māḫedarja mesla qedusāni|hu waḫerujānihu laʿālama | ʿālam ʾamēn.* (Vgl. Tafel IV; 8/9 nat. Gr.)

2) Dillmann, *Veteris Testamenti Tomus* I, pars post., p. 4—6 (Descriptio Codicis F, Londini, British Museum): »E subscriptionibus a calce fol. 283 seq. additis constat eum Axumae exaratum fuisse«.

3) »Axumae Codices archetypi optimi adfuisse credamus«. Dillmann, op. cit. p. 6.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000326

nicht immer völlig trauen; in diesem Falle aber, glaube ich, dürfen wir es ohne Bedenken thun. Denn

a) solche »Schenkungsurkunden« sind keine Seltenheit und finden sich auch in andern Handschriften vor. So z. B. wissen wir durch eine ähnliche Notiz, dass Codex Parisiensis 32 von König Sayfa ʾArʿad Constantin, dem Sohne ʿAmda Sejon's, an das Kloster der Apostel auf dem Berge Quesquâm geschenkt worden ist;[1]) und

b) die Schriftzeichen der Notiz sind gross und eckig, und man bemerkt an ihnen nichts, das einen berechtigten Zweifel über die Authenticität dieser Inschrift wachrufen könnte. (Vgl. Tafel IV.)

Im Texte des Ms selbst finden wir nichts, das die Annahme, Cod. Borg. sei im Besitze ʿAmda-Sejon's gewesen, als unwahrscheinlich hinstellen könnte; im Gegenteil, alle Anzeichen, die als Beweise des hohen Alters eines Ms angenommen werden[2]), sind in Cod. Borg. vorhanden.

Im allgemeinen ist die Form der Buchstaben etwas breiter als hoch; die eckige Form des ዐ, ፀ, ደ, የ ist sehr deutlich; der Kreis in ቶ und ቶ nähert sich weit mehr der Gestalt eines Dreiecks als der Kreisform, insbesondere ist ሎ, obwohl mit ሎ vermischt, sehr häufig, und zwar ist auch da der Kreis durch ein Dreieck ersetzt.

Suchen wir nun nach Archaismen; auch diese sollen in Cod. Borg. nicht fehlen.

a)[3]) Statt *a* findet sich die Endung *ē* in *meslē* $VI_{4,5,17}$; statt *i* in *beʾesē* II_{33}, $IV_{2,10}$, X_{21}, XIV_{14}, XXII_{2}, XXV_{13}, XXVI_{2}.

---

1) Zotenberg, *Catalogue des manuscrits éthiopiens de la Bibl. Nat.* 1877, p. 26 (1. Spalte, unten).

2) Cf. Hackspill in dieser *Zeitschr.* XI, S. 124 (und die Note 2 daselbst) und S. 128—129. — Siehe auch Dillmann an der eben angeführten Stelle.

3) Alle unter a) bis h) angegebenen Formen finden sich im Texte Dillmann's nicht vor.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000327

b) Die Dehnung *ā* statt *ă* in Fällen, in denen die Grammatik es nicht verlangt, ist auch vorhanden, so *baʾentiʾāja* XIV_{41}; *baʾentiʾāka* XIX_3, XX_{12}; *baʾentiʾāhu* XXI_{11}; *baʾentiʾāna* IX_5; *baʾentiʾākemu* X_2; *ʾafʾā* IX_{26}. Bemerkenswert ist auch der Umstand, dass überall, wo dem äthiopischen Gebrauche gemäss, den einzelnen Worten des Sprechenden — in wichtigen Reden — der *a*-Laut hinzugefügt wird, dieser *a*-Laut in Cod. Borg. ausnahmslos lang ist, während alle andern Mss, die den Text der 4 Bücher der Könige enthalten, kurzes *a* vorzeigen[1]) (cf. IX_{26}; $X_{2, 18, 19}$; $XI_{7, 10}$; $XIII_{3, 4}$; XIV_{34}; $XV_{2, 3, 17}$; $XVI_{19, 22}$). Hingegen ist die Dehnung regelmässig ausgelassen in *naʿa* statt *naʿā* ($IX_{5, 9}$; $XIV_{1, 6}$; XVI_1; XX_{22}; XXII_{18}) sowie in der 1. pers. Impf. der Form *ʾaqtala*.

c) Häufig ist auch der stumme *e*-Laut vor einer Gutturalen mit *a*, so: *jeḫawer* VII_{16}; XII_2; XIX_{23}; *jeḫašeš* XIII_{14}; *jeʿaṣwaka* XVII_{46}.

d) Das *i* ist noch vorhanden in Formen wie: *tādeḫenijonu* XXV_{21}; *ḫalāmijān* XXVIII_6; *ʾanqehijo* XXVIII_8; *ʿEbrāwijān* IV_6; XIII_{19}; XIV_{11}; *ʾIdōmijās* XXX_{14}.

e) Die Imperativform der Verba mediae *w* lautet auch auf *ō*, so *ḫor* XV_3; XX_{11}, ebenso Impf. *jeḫor* XX_6.

f) Die längere Form *ʾemna* statt *ʾem* ist sehr häufig vertreten II_{16}; III_{21}; $IV_{3, 8}$; IX_{21} etc.

g) Einmal kommt die Form *hejata* (II_{20}) statt *hejanta* vor; auch die seltenere Form *jekuen* findet sich XIV_{24}, XXV_{24}.

h) Ich glaube nicht übergehen zu dürfen, dass in dem ganzen I. Regum kein einziges Mal, im Text selbst, die Zahlen mittelst der Zahlzeichen angeführt werden,

---

1) Ich glaube diesen Schluss daraus ziehen zu können, dass A. Dillmann in seinem Texte stets kurzes *a* schreibt und in diesem Punkte in keinem der Mss, deren er sich bedient, Varianten anführt. Auch Zotenberg in seiner Beschreibung der Cod. P 2, 5, 50 schweigt über diesen Punkt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000328

wie es in den meisten Fällen bei den von A. DILLMANN benutzten Mss der Fall ist.

In Cod. Borg. wird auch regelmässig da, wo DILLMANN *zektu* vorweist, die Form *zeku* gesetzt (mit nur einer Ausnahme XVII_{49}).

Aus allen diesen orthographischen und grammatikalischen Eigentümlichkeiten des Cod. Borg. kann man mit Recht auf das hohe Alter desselben schliessen, und wenn nun die Schenkungsurkunde ʿAmda Sejon's die Existenz des Ms schon in's XIV. Jahrh. hinaufreichen lässt, so glaube ich nicht, dass man etwas triftiges dagegen einwenden könnte. Mit Cod. Or. 719[1]) (1400—1434), dem die aus dem XV. und XVI. Jahrh. stammenden Mss an Schönheit der Schriftzeichen nachstehen, stimmt Cod. Borg. (Buch I—III) zwar in einzelnen Buchstaben überein, ist jedoch wegen der grösseren Regelmässigkeit und leichteren Form der Schriftzeichen einer früheren Periode zuzuschreiben. Aus demselben Grunde dürfte die Vermutung berechtigt sein, Cod. Borg. sei älter als Cod. P 32 (1270 bis 1285). Um dies jedoch mit Sicherheit behaupten zu können, müsste man einen genauen Vergleich anstellen zwischen Cod. Borg. und den Mss, die dem Ende des XIII., spätestens dem Anfange des XIV. Jahrh. entstammen. Vielleicht dürfte diese Arbeit, in welcher alle wichtigeren Varianten des I. Regum angeführt werden, einen solchen Vergleich unsers Ms mit Cod. P 3, Cod. P 5, Cod. P 32 etc. ermöglichen; dies wäre mein sehnlichster Wunsch.

Welches nun auch das Ergebnis dieses Vergleichs sein möge, es ist bis jetzt höchst wahrscheinlich, wenn nicht gewiss, dass Cod. Borg. in der ersten Hälfte des XIV. Jahrh. im Besitze des Königs ʿAmda Sejon gewesen ist[2]). Eine weitere Thatsache ist, dass ʿAmda Sejon diese

1) WRIGHT, *Cat. of the Eth. MSS in the British Museum*, 1877, Tafel I.

2) In diesem Sinne wäre die Angabe ZOTENBERG's: »Isaac, possesseur

Handschrift der »Herrin Mārjām« weiht; in seinen Augen war also dieses Ms etwas sehr wertvolles, ein der Mutter Gottes nicht unwürdiges Geschenk. Man möge sich ferner des schon erwähnten Gebrauchs unsers Ms bei den kirchlichen Ceremonien, zu Jerusalem wenigstens, wenn nicht schon früher (zu Axum?), erinnern und bedenken, dass gerade diese Handschrift unter allen denen, die zu Jerusalem waren, gewählt worden ist, um als Druckexemplar für den äthiopischen Text von IV Regum zu dienen.

Einzeln und für sich allein betrachtet würden die drei zuletzt angegebenen Thatsachen vielleicht keine vollkommene Beweiskraft haben, um das Ansehen des Cod. Borg. in unsern Augen zu erheben; allein mit einander betrachtet und mit dem ersten Grunde vereinigt, ergänzen und verstärken sie sich gegenseitig, und es wird infolge dessen keine Vermessenheit sein, Cod. Borg. unter die wichtigsten äthiopischen Mss zu rechnen.

Es wird also nicht ohne Interesse sein zu untersuchen, in welchem Verhältnisse der Text des Cod. Borgianus zu dem von A. Dillmann 1861 herausgegebenen äthiopischen Texte steht.

II.

Zur Herstellung des äthiopischen Textes der IV Regum wurden von Dillmann folgende Mss benutzt:

1) B = Codex Brucianus (Bibliotheca Bodleiana),
2) M = Codex des British Museums,
3) S = Codex membranaceus Rüppelianus (Frankfurt),
4) R = Codex membranaceus Rüppelianus (Frankfurt),
5) A = Codex Abbadianus No. LVII Paris,
6) C = » » No. CXXXVII »

---

du ms. sur lequel ont été copiés no. 1 et 2« (*Tableau des Possesseurs, Donateurs de MSS.*, p. 279, op. cit.) zu berichtigen.

7) D = Codex Abbadianus No. CXCVII Paris
8) E = » » No. XXXV » .

Codex A entstammt dem XV. Jahrh., die übrigen sind im XVII. oder XVIII. Jahrh. geschrieben worden.

Alle diese Mss weisen nicht denselben Text auf, sondern

a) A und S enthalten die *versio antiqua*,
b) BCDMR (= K) die von DILLMANN sogenannte *Κοινή*, die jetzt am meisten übliche, nach dem griechischen Texte revidierte *versio antiqua*.
c) E eine zweite Recension der *versio antiqua*, bei welcher, nach DILLMANN, der hebräische Text als Norm diente.

Zu welcher Klasse von Mss gehört nun Cod. Borg.? Enthält er die *versio antiqua* oder eine der beiden jüngeren Recensionen?

Um diese Fragen beantworten zu können, habe ich den Text des Cod. Borg. mit dem DILLMANN's verglichen und die Uebereinstimmung der Varianten des Cod. Borg. mit denen der einzelnen angeführten Codices und dem Texte der Septuaginta (Cambridger Ausgabe 1895) notiert. Eine Uebersicht beinahe aller Varianten des I. Regum, die Cod. Borg. mit andern Mss gemein hat, lasse ich hier folgen, mit grösserer oder minderer Ausführlichkeit je nach der Wichtigkeit derselben.[1])

---

1) a) Zur Bezeichnung der Codices sind nach DILLMANN folgende Abkürzungen gewählt worden:

A = Abbadianus, S = Frankfurt } *Versio antiqua*

K (*Κοινή*): B = Brucianus, C = Abbadianus, D = Abbadianus, M = Brit. Mus., R = Frankfurt } Erste Recension, nach dem Griechischen

E = Abbadianus { Zweite Recension, nach dem Hebräischen, wie DILLMANN vermutet

LXX = Griech. Text; speziell: LXX^B = Codex Vaticanus.

Uebersicht der wichtigeren Abweichungen des Cod. Borg. vom Texte Dillmann's, die andern Mss gemein sind.

Kap. V.	Text Dillmann's	Cod. Borg.	A [1]	S	K	E	LXX
I 1	*'aḥadu* —	⋀	=				= B
	sifu —	*masēfu* —			=		
	wasemu —	*zasemu* —			=		
	walda Tōqē walda	*walda Tōqē be Nasēb*					
	Nasēb 'Efrātāwi —	*zaEfrēm* —		=			= B
9	*westa manbar* —	*diba manbar* —			=	=	=
14	*wa'emqedma*	⋀ *wa*	=				
19	*[watanš'u baṣebāḥ]* [2]	⋀	=	=			
	waḫōru bafenōtōmu	*wajeḥaweru bafenōtu*		= 3)			
20	*waladat*	*wawaladat*					=
21	*wabeḏ'ātihu*	⋀ *wa*				=	
26	*watebē*	*watebēlo*	=		=	=	
27	*baḫabēhu*	⋀ *ba*		=	= CR		
		L 4)					
II 1	*(wamadḫanja)* 5)	⋀				=	
	reḥeba	*wareḥeba*	=		=	=	

b) Das Zeichen ⋀ giebt das Fehlen der einzelnen Wörter oder Stellen an.

c) Das Zeichen = giebt an, dass Cod. Borg., abweichend vom Texte Dillmann's, mit dem betreffenden Codex übereinstimmt.

d) Die Verseinteilung Dillmann's ist in dieser ganzen Arbeit befolgt worden, wobei zu bemerken ist, dass der Anfang des Verses in der Cambridger Ausgabe der LXX an einzelnen Stellen mit dem Versanfange im Texte Dillmann's nicht ganz genau übereinstimmt, z. B. I. Reg. $I_{20, 25, 27}$.

1) Siehe Seite 309, Note 1.

2) Von Dillmann ergänzt.

3) S hat *wajaḥaweru*.

4) *Hannae canticum* v. 1—10 in J. Ludolfi *Editione Psalmorum Aethiopicorum* p. 325—326 typis impressum exstat; ejus lectiones variantes sub siglo L annotabimus. Dillmann, op. cit. p. 14.

5) Mit ( ) bezeichnete Stellen sind solche, die in den äthiop. Mss gewöhnlich vorkommen, in LXX aber fehlen. Cod. Borg. enthält alle jene Stellen, diese einzige ausgenommen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000332

Kap. V.	Text Dillmann's	Cod. Borg.	L	A[1])	S	K	E	LXX
II 3	*ʾemʾafukemu ʿabije nagar*	*ʿabije nagar ʾemʾafukemu*						=
	jāstadēlu	*ʾastadālawa*	=	=		= M		
	waʾEgziʾabeḥēr	⋀ *wa*	=	=		=	=	
	[magbārō][2])	*manbarō*	=		=	=	i. m. =	
6	*wajāwared*	⋀ *wa*	=			= D		=
9	*ʿāmatōmu*	*ʿāmata*	=			=		
	laṣādeqān	*ṣādeqānu*	=			= C D R		
10	*wawēʾetu jekēnen*	⋀ *wa*						=
15	*habani*	*habana*		=			=	
21	*wakelēʾēta*	*wakelēʾē*		=		=	=	
22	*daqiqa ʾEsrāʾēl*	*daqiqa Isrāʾēl wazakama jesakbu mesla ʾanest ella jeqawemā ḫaba ḫoḫta dabtarā zasemʿe*		= 3)		=	=	= A
23	*nagara*	*nagara zentu*			=			
30	*wazani*	*walaza*				= R		
36	*ʾaḥati*	*ʾaḥadu*					=	
III 3	*wamāḫtōta*	⋀ *wa*[4])		=		= B		
5	*sekeb*	*wasekeb*				= R	=	
6	*watanśʾa*	⋀				= D		= B
8	*ʾana*	⋀		=		= B exc.		
9	*ʾegziʾeja*	⋀			=	= D		=
	meskābu	*makānu*				=	=	=
18	*wajebēlo*	*wajebē*				= D exc.		
IV 1	*tagābēʾu*	*watagābēʾu*						=
	jeqtelwōmu	*jetqātalwōmu*				=	=	=
3	*meslēna*	*qedmēna*				= B D M	=	
4	*zajenaber lāʿelēha*	⋀		=				
13	*[wanāhu ʾĒli]*[5])	*warakabō laʾĒli*		=	=	= R	=	
	lebbu	*balebbu*		=				
18	*waʾemze*	*waʾemze sōba*				=	=	=
	wawadqa	⋀ *wa*		=		=	=	

1) Siehe Seite 309, Note 1.

2) Von Dillmann ersetzt.

3) A hat die vier ersten Worte.

4) In Cod. Borg. steht *wa* vor *ʿādi*, was in A und B nicht der Fall ist.

5) Von Dillmann ersetzt; cf. *Annotationes ad librum* I, p. 16 i. h. v.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000333

Kap. V.	Text Dillmann's	Cod. Borg.	A[1])	S	K	E	LXX
IV 18	*[watasabra zabānu*	*watamajṭa zabānu*	=[2])	=[2])			
19	*bakajat]*	*wabakajat*					=
V 1	*ʾemʾAbēnēzēr—ʾAzāṭōn*	∧		=			
3	*westa meder*	∧	=			=	=B
	westa makānu	*westa makānu wakabdat ʾedēhu laʾEgziʾabeḥēr lāʿela sabʾa ʾAzāṭōn wasāqajōmu waqašafōmu westa nafestōmu lasabʾa ʾAzāṭōn waladawala ziʾahōmu*[3])					=
5	*meʿerāg*	*meʿerāgihu*				=	
11	*walaʾaku*	*laʾaku*	=	=		=	
VI 4	*mesfenāhōmu*	*masāfentihōmu*			= D exc.	=	
4 u. 5	*mesla*	*meslē*			=	=	
8	*zatehubwā*	*habwā*	=[4])	=			=
9	*zanta ʿabija*	*zāta ʾekita ʿabāja*					=
14	*ʾebna*	*ʾebna ẖabēhā*					=
15	*lajeʾeti tābōta*	*latābōta ʾEgziʾabeḥēr*					=
17	*wazaʾAsqālōna ʾaḥati*	∧	=				
21	*Qarjāta jārem*	*Qarjātārem*[5])			=		
VII 1	*waqabʾewō*	*waqaddaswō*			=	=	=
	laʾAlʿāzār	*laʾAlʿāzār waldu*			=	=	=
3	*[ʾamsālihōmu]*[6])	*meslēhōmu*	=	=			
7	*daqiqa kuellōmu*	*kuellōmu daqiqa*					=
10	*jetqātalwōmu*	*jetqātalwōmu la ʾIsrāʾēl*					=
VIII 1	*ʾIjōʾēl*	*ʾIjuʾēl*		=	=		
10	*baẖabēhu*	*ẖabēhu*			=		
11	*waʾafrāsihu*	∧	=	=[7])			
12	*wawaʿālihu*	*wawaʿāljānihu*			=[8])		

1) Siehe Seite 309, Note 1.

2) A hat am Rande *watasabera*; S hat *watamajeṭa bazabānu*.

3) K und E haben diesen Satz nach dem Worte *ʾAzāṭōn* des V. 6, also *ʾAzāṭōn wašāqajōmu* etc.

4) A hat *wahabwā* genau wie die LXX.

5) Ebenso $VII_{1,2}$ A und K.

6) Von Dillmann ersetzt.

7) In S fehlt das Ende des V. 12 von *waʾafrāsihu* an.

8) K fügt noch einige Worte hinzu, die in Cod. Borg. wie in T. D. fehlen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000334

Kap. V.	Text Dillmann's	Cod. Borg.	A1)	S	K	E	LXX
VIII							
14	*garāwehikemu*	*garāhetakemu*			= 2)		
17	*wa'a'eṣādikemu wawaferakemu*	*wa'a'eṣada waferkemu* —			=	=	
20	*wajekuannana*	*wajekuenana*	=	=	= B exc.		
	ḍarna	*ḍab'ana*					=
IX 1	*Qis*	*Qēs*					=
	Ja'aki	*'Aki*			=	=	
4	*'irakabwōmu*	*'irakabu*					=
5	*jebēlo*	*wajebēlo*					=
7	*zatarfana*	*za'atrafna*				=	
9	*lakuellōmu*	*lakuellu*			=	=	
11	*bōnu rā'ej zeja*	*bōnu zabō zeja rā'eja*		= 3)		= 3)	
13	*westa hagar*	*hagara*			=	=	
17	*jebēlo*	*wajebēlo*					=
24	*zatarfaka* —	*zatarfa* —					=
	wabelā' mable'a	∧ *mable'a*		=			= B
25	*wawarada*	*wawaradu*		=		=	
27	*waradu*	*waradu 'emuntu*		=		=	
X 2	*sōba*	*wasōba*		=			
5	*waheja halo Nasēb* —	*waheja Nasēb*					=
	bō'kemu	*bō'ka*	=		=	=	
	terakbu	*terakeb*			=	=	=
	[wanāhu jetnēbaju] 4)	∧ [ ]	=	=		=	
8	*Galgalā*	*Galā'ad* 5)	=				= B
9	*wawadaja*	*wadaja*			= D	=	
14	*'a'edugina*	*'a'eduga*					=
21	*maṭār*	*māṭer*		=	= BDMR		
24	*zaḫarjo*	*zaḫarja lōtu*		=		=	
	ḥejawe	*ḥejāwe*	=				
26	*waSā'olni*	*waSāmu'ēlni*		=			
	'atawa westa bētu Gabā'on	*'atawa Gabā'on*	=		= BM 6)		
	lebbōmu 'Egzi'abeḥēr	*'Egzi'abeḥēr lebbōmu*					=
27	*[daqiqsa ḫāṭe'ān]* 4)	∧ [ ]	=	=			

1) Siehe Seite 309, Note 1.
2) Siehe Seite 312, Note 8.
3) S: *bōnu zabōtu rā'eja zeja*; E: *bōnu zabō ra'āj zeja.*
4) Von Dillmann ergänzt.
5) Man könnte vielleicht auch *Gilā'ad* lesen.
6) B und M: *'atawa westa Gabā'on.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000335

Kap. V.	Text Dillmann's	Cod. Borg.	A [1])
XI 1	*ʿAmōnāwi*	*ʿAmēnāwi*	*ʾAmēnāwi*
3	*wawesta dawalōmu*	*wawesta kuellu dawalōmu*	*wawesta kuellu dawalōmu*
4	*baqālu*	*baʿabij qāl*	
6	*wataquaṭʿa*	*maʿata queṭʿā*	
7	*malajālejuihōmu jerasjewo*	*malajālejehōmu jerēsjewo*	
8	*waḫualaqōmu*	*waḫōlqōmu ʾAbi*	
XII 1	*zatebēlu*	*zatebēluni*	
3	*ʾaʾedugikemu*	*ʾadgakemu*	
	ʾaʾedugikemu	*ʾadgakemu awe bōnu zataʾagalkukemu*	
	ʾemani bēzā waʾemani ʾašāʾena	*ʾemani bēzā waʾašʾena*	*ʾemaniʾašāʾena*
5	*wajebēlwo semʿe*	*wajebēlu semʿe*	
8	*wafannawōmu — Gebeṣ*	Λ	Λ
	(Gebeṣ) waʾanbarōmu	*waʾemze ʾanbarōmu*	Λ
9	*ʾamlākōmu*	Λ	Λ
10	*[walaʾamsālihu]* [2])	*walamesālēhu* [2])	
11	*Bārēq — Jōftāḫē*	*Barāq — Jeftāḫē*	
12	*tebēluni*	*tebēlu*	*tebēlu*

1) Siehe Seite 309, Note 1.

2) Hoc equidem restitui e *walaʾella meslēhu* quod S A praebent (Dillmann p. 21 in h. l.).

S	K	E	LXX
ʾAmēnāwi			
	wawesta kuellu dawālōmu = MCD	*wawesta kuellu dawalōmu*	εἰς πᾶν ὄριον —
	baʿabij qāl	*baʿabij qāl*	
maʿata queṭʿā			
	malajālejehōmu		
	jerēsjewo	*jerēsjewo*	
waḫualqōmu ʾAbi			καὶ ἐπισκέπτεται αὐτοὺς Ἀβιεζεκ = B
	zatebēluni ʾadgakemu	*zatebēluni ʾadgakemu*	ὅσα εἴπατέ μοι
	ʾadgakemu awe bōnu zataʿagal-kukemu	*ʾadgakemu awe bōnu zataʿagal-kukemu* —	ἢ τίνα κατεδυνάστευσα ὑμῶν
ʾemani ʾašāʾena[3])			
wajebēlo semʿe Λ		*wajebēlu semʿe*	καὶ εἶπαν Μαρτύς
waʾemze ʾanbarōmu			
			Βαράκ — Ἰεφθάε

3) In S wurde vor *ʾemani* „*bezā*“ (sic) hinzugesetzt.

Kap. V.	Text Dillmann's	Cod. Borg.	A[1])
XII 15	V. 15	V. 15 fehlt hier, ist aber nach *wazenāmo ʾemsamāj* des V. 17 eingesetzt[2])	Wie C. Borg., jedoch *keḥedkemwo* statt *keḥedkemu*, wie T. D.
17	*wazenāma*	*wazenāmo ʾemsamāj*	
23	*wataqanjo*	*wataqanaju*	
24	*wabakuellu*	*bakuellu*	
XIII 1	Λ V. 1	Λ V. 1	Λ V. 1
3	*waʾanfeḥa*	*wanafḥa*	*wanafḥa*
	ʾagbertina	*ʾagberta*	
5	*saragalāt*	*zasaragalāṭ*[4])	
	mastaḍaʿenāna	Λ	Λ
6	*ḥezʾatāt*	*ḥezāʾetāt*	
	gebab	*ʾagbāb*	
	wawesta ʿazaqtāt	*wawawesta seḇʿu ʿāzaqāt*	*wawawesta ʿazaqtāt*
10	*nāhu*	Λ	Λ
	maṣʾa	*ḥōra*	*ḥōra*
11	*ʾesma reʾīku*	Λ	Λ
15	*beʾesē*	Λ	
20	*jenhabu*	*jānhebu*	
21	*lamāʿebalu*	*lamaḇʿelu*	
	lamāʿeḍadni	*lamāʿeḍedni*[5])	*lamāʿededni*
22	*ʾedawihōmu*	*ʾedēhōmu*	
XIV 4	*fenāwe*	*fenāwa*	

1) Siehe Seite 309, Note 1.

2) K und E haben V. 15 an der richtigen Stelle, stimmen aber mit Cod. Borg. darin überein, dass sie *temaṣʾe* statt *watemaṣʾe* setzen.

3) E hat diesen Vers i. l.

S	K	E	LXX
Wie C. Borg. und A			
	wazenāma ʾem-samāj —	*wazenāma ʾem-samāj* —	
wataqanaju	*wataqanaju* = CDMR	*wataqanaju*	
	bakuellu	*bakuellu*	
Λ V. 1		Λ V. 1 [3])	Λ V. 1
	wanafḥa (B exc.)		
		ʾagbert	*οἱ δοῦλοι*
zasaragalāt			
ḫezāʾetāt			
	ʾagbāb (C exc.)	*ʾagbāb*	
wawawesta ʿazaqtāt	*wawestaʿazaqāt* = CDR		
	Λ		Λ
	Λ		
	jānhebu = BC	*jānhebu*	
lamabʿalu		*lamabʿalu*	
			ἐν χειρί
		fenāwa	

4) So folgt auch *za* nach dem folgenden *sesā meʾet*; aber das Wort, dem *za* vorangeht, ist im Text DILLMANN's *mastaḍaʿenāna*, in Cod. Borg. *ʾafrās*.

5) Schon V. 20 in Cod. Borg. und A: *māʿeḍedōmu*, im Text DILLMANN's: *māʿḍadōmu*.

Kap. V.	Text Dillmann's	Cod. Borg.	A [1])
XIV 14	*zabamōgarta ʾeben qadāmit*	*zabamōgart waba'eben qadāmita*	
16	*sabʾa ʿajn*	*sabʾa ʿajn zaBenjām*	
22	*dēganu*	*wadēganu*	
24	*ʾetbēqalō*	*ʾetbēqalōmu*	
34	*waṭabḥu baheja*	*waṭabḥu baheja mašwāʿeta laʾEgziʾabeḥēr*	
35	*wanadaka Sāʾol mašwāʿa*	*wanadaku baheja mašwāʿa*	Λ *wanadaka Sāʾol*
39	*laʾema tarakba*	*kama laʾema tarakba*	*kama tarakba*
47	*Subā*	*Sābā*	
48	*jekajedwōmu*	*jetkājadwōmu*	*jetkājadwōmu*
XV 1	*tengeš*	*watengaš*	*watenageš*
7	*Sur*	*ʾAssur*	*ʾAssur*
12	*westa Qarmēlos*	*westa Qarmēlon*	
17	*qedmēhu*	*qadāmihu*	
21	*wamarāʿeja wamašanja*	*wamarāʿeja biṣa mašanju*	
22	*wataʾazezō*	*wateʾezāz*	
32	*kamazenu marīr ʾenka weʾetu mōt*	Λ *enka*	Λ *ʾenka*
34	*westa bētu [Gabāʿōn]* [3])	*westa bētu westa ʾArmātēm*	*westa bētu westa ʾArmātēm*

1) Siehe Seite 309, Note 1.

2) In B fehlt *wanadaka Sāʾol.*

S	K	E	LXX
	zabamōgart ba-ʾeben = BR	*zabamōgart ba-ʾeben*	
qadāmita	*qadāmita* = B CMR		
	sabʾaʿajn za Benjām		
			καὶ συνάπτουσιν
ʾetbēqalōmu	*ʾetbēqalōmu waṭabḥu baheja maškwāʿeta laʾEgziʾabeḥēr*		
	wanadaka Sāʾol baheja maškwāʿa[2])	*wanadaka Sāʾol baheja maškwāʿa*	*καὶ ᾠκοδόμησεν ἐκεῖ Σαοὺλ θυσιαστήριον*
	kama laʾema tarakba	*kama laʾema tarakba*	
Sābā			
		jetkājadwōmu	
watenageš ʾAssur			*ʾΑσσούρ* = B *εἰς Κάρμηλον*
qadāmihu	*qadāmihu* (M exc.)	*qadāmihu*	
wamarāʿeja biṣa mašanja	*waʾalhemta bisa mašanju* = D	*wamarāʿeja biṣ wamašanja*	
wateʾezāz	*wateʾezazō* = B		
	∧ enka		*Εἰ οὕτως πικρὸς ὁ θάνατος*

3) Von DILLMANN ergänzt.

Kap. V.	Text Dillmann's	Cod. Borg.	A[1]
XVI 1	*zajenageš*	*zaʾanageš*	
9	*Sābāʿe*	*Sābēq*	
10, 11	*[ ]*	Λ *[ ]*	Λ *[ ]*
18	*wamastaqātel weʾetu*	*wamastaqātel beʾesi*	
20	*masānqeta*	*masnaqta*	
21	*warassajo lōtu zajeṣawer newāja*	*warassajo zajeṣawer lōtu newāja*	
23	*zektu*	*zeku*	*zeku*
XVII 1	*Sakuăt za Jehudā*	*Sakōt zaʾIdamijās*	
3	*daber [ ]*	*ʾadbār*	*ʾadbār*
	[ ]	Λ *[ ]*	Λ *[ ]*
4	*sedes baʾemat*	*rebeʿe baʾemat*	*rebeʿe baʾemat*
5	*wagērā zabertwesta reʾesu*	*wagērā westa reʾesu*	*wagēra westa reʾesu*
9	*tekawenuna ʾagberta*	*tekawenuna ʾantemu ʾagberta*	
11	*Sāʾol waquellōmu ʾĔsrāʾēl — dangaḍu, wafarhu*	*Sāʾol (Λ wa . . .) dangaḍa, wafarha*	
12—31	12—30	Λ	Λ
34	*sōba*	*wasōba*	

1) Siehe Seite 309, Note 1.
2) E hat die Parenthese i. l.
3) In S in Appendice libris Regum subjuncta p. 311 versio horum

S	K	E	LXX
	zaʾānageš	*zaʾānageš*	
Sābēq	*Sābēq* = D	*Sābēq*	
Λ [ ]		Λ [ ][2])	
wamastaqātel beʾesihu		*wamastaqātel beʾesi*	
	masnaqta = MR	*masnaqta*	
warawajo zajeṣawer lōtu newāja	*warassajo zajeṣawer lōtu newāja* = DM	*warassajo zajeṣawer lōtu newāja*	
Sakōt za ʾIdōmjās			Σοκχὼθ τῆς ʾΙδουμαίας = B
ʾadbār		*ʾadbār ʾemzektu gabō*	
Λ [ ]	Λ [ ] = R		
			τεσσάρων πήχεων = B
			καὶ περικεφάλαια ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ
	tekawenunaʾantemu ʾagberta	*tekawenunaʾantemu ʾagberta*	
Sāʾol (Λ *wa ....)*			
dangaḍa, wafarha			
Λ[3])			Λ = B
			καὶ ὅταν

commatum inscripta legitur, quae quamvis nonnunquam cum versione E concordet, tamen plerumque ab ea divergit et paraphrasis magis quam versio dicenda est (Dillmann, *Annotationes* in h. l. p. 26).

Kap. V.	Text Dillmann's	Cod. Borg.	A[1])
XVII 41	V. 41 Λ	Λ	Λ
46	*jōm westa ʾedēja*	*westa ʾedēja jōm*	
	wajāʾamru	*wajāʾemer*	
50	V. 50	Λ	Λ
52	*fenōta ʾanāqeṣ waʾeska Gēt waʾeska ʾAqārōn*	*fenōta Gēt waʾeska ʾaṣnāfa ʾAsqalōnā waʾeska ʾAqārōn*	
55—58	V. 55—58	Λ	Λ
XVIII 1—6	1—5½	Λ	Λ
7	*waDāwit qatala ʾelfa*	*waDāwitsa ʾelfa*	
8	*laSāʾōl [wajebē Sāʾōl ʾagbeʾā laDāwit* [illegible] *walita* [illegible]*]*	*laSāʾōl zajebēlā waʾagbeʾā laDāwit ʿašarta meʾeta laSāʾōl ʾelfa*	*laSāʾōl zajebēlā waʾagbeʾā laDāwit* [illegible] *walaSāʾōl* [illegible]
9	*wakuello*	*kuello*	
10—11	V. 10—11	Λ	Λ
16	*waJehudā*	*wakuellu ḥezeb*	
17—19	V. 17—19	Λ	Λ
21	*ʾedēhu laʾIllofeli*	*ʾedēhōmu laʾIllofeli*	
29	*jefarho*	*farho*	
30	V. 30	Λ	Λ

1) Siehe Seite 309, Note 1.

S	K	E	LXX
Λ	Λ		Λ B ἐν τῇ χειρί μου σήμερον = A καὶ γνώσεται
Λ	*fenōta Gēt wa-ʾeska anāqeṣa ʾAsqalōna wa-ʾeska ʾAqārōn*		Λ B
Λ	Λ = BR		Λ B
Λ	Λ = BR		Λ B
waDāwitsa qatala ʾelfa laSāʾōl zajebēlā waʾagbeʾā laDawit 𐤃 *wala Sāʾōl* 𐤔	*waDāwitsa ʾelfa*[2])	*waDāwitsa ʾelfa*[2])	καὶ Δαυεὶδ ἐν μυρίασιν αὐτοῦ
kuello	*kuello* (D exc.)		
Λ *wakuellu ḥezeb*	Λ		Λ B
Λ *ʾedēhōmu laʾIllofeli* *farho Sāʾōl*	Λ = BR *ʾedēhōmu laʾIllofeli* = DR *farho* = BDM		Λ B
Λ	Λ		Λ B

2) KE stimmen im übrigen Teile des Verses nicht mit Cod. Borg. und dem Text Dillmann's überein.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000345

Kap. V.	Text Dillmann's	Cod. Borg.	A [1]	S	K	E	LXX
XIX 8	*dāgema maṣ'a*	*dagama maṣi'a*		=			=
10	*waDāwit*	*waDāwitsa*	=		=	=	
18	*'Awetē zarāmā*	*'Awetēzerāmā*		=	=		
22	*watas'la*	*tas'la*	=		=	=	
XX 9	*wa'ājad'aka*	*wa'ājad'aka wala'emani 'ihalōka westa hagarka 'emaṣ'e ḫabēka 'ana wa'ajad'aka*		= [2]			=
17	*jāfqerō*	*'afqarō*	=	=			
21	*wa'ele'ek*	*wa'ele'ek ḫabēka*		=			
29	*'eḫor*	*'eḫjawe*					=
35	*ta'amra*	*ta'amara*	=		= D		
36	*'emnēhā*	*'emheja*	=				
37	*sākēzā*	*sakēzān* [3]		=			
XXI 1	*mas'a*	*mas'a Dāwit*	=		=		
13	*'emnēhu*	*'emqedmēhu*			=		=
14	*ḫabēja*	*ḫabēja wa'ansa 'amsalku zatāmas'ewō ḫabēja*			= D		
XXII 2	*'edāhu*	*'edā*			=		
6	*meslēhu* (2°)	*ḫabēhu*		=		=	
14	*'agbertika*	*kuellu 'agbertika*				=	=
	waḫamuhu we'etu	*waḫamuhu*	=		=	=	=
17	*[jā'a]* [4] *mru*	*ta'amru*	=	=			
	jenageruni	*nagaruni*			=	=	
	'edēhōmu	*'edawihōmu*					=
19	*Nōbāmā*	*Nōmbā*					=
	'adgōmu, bag'omu	*'a'edugihōmu, 'abāg'ihōmu*			= [5]	= [5]	
23	*taḫašaśku*	*ḫašašku*			=	=	
XXIII 1	*Qē'alā*	*Qē'ēlā*					=

1) Siehe Seite 309, Note 1.
2) S hat *wa'ājad'aka.*
3) So immer in Cod. Borg.; S hat *sakizān.*
4) So von Dillmann ergänzt.
5) K und E setzen vor *'a'edugihōmu*: *wa'alhemtihōmu.*

Kap. V.	Text Dillmann's	Cod. Borg.	A[1]	S	K	E	LXX
XXIII 2	*[wajebēlo 'Egzi' abeḥēr ḥōr wataqātalōmu la'Illofeli]*[2]	*wajebēlo 'Egzi' abeḥēr ḥōr wataqātalomu la'ellu 'Illofeli*					= B_3)
3	*westa Jehudā barbārōmu*	*zeja westa Jehudā barbarōmu*[4]	=		=	= =	=
4	*watas'elo dāgema*	*wadāgema tas'elō*					=
6	*za'amsaṭa*	*'amsaṭa*	=		= BMR		
7	*šēṭō*	*šōṭō*			=	=	
8	*kama jeḍab'u*	⋀ *kama*			=		
9	*'ēfuda*[2]	*mā'eṭanta la'Egzi'abeḥēr*	=				
14, 15	*Zifā*	*Zēf*				=	=
15	*jemaṣ'e*	*jewaḍ'e*			=	=	= B
24	*wasab'e*	*wasab'u*	=			=	
XXIV 3	*Sā'ol*	⋀					=
5	*lebsu*	*lebsu laSā'ol*					=
15	*quen[ṣanu]*[2]	*quenṣelanu*		=	= CDMR	=	
16	*wajekuannen*	*wajekuen*	= 5)		= 5)	= 5)	
18	*Sā'ol*	⋀			= (D exc.)	=	
XXV 1	*Ma'ōn*	*Ma'ān*					= B
5	*'ašarta*	*'ašarta ḥabēhu*	=		=	=	
7	*sab'e*	*sōba*			= BCR		
	kama jeqarṣu	*kama je'ezē jeqarṣu*	= 6)		= 6)		= 6)
13	*sajefō*	*sajefō we'etuhi*	= 7)			= 7)	
24	*watengerka*	*tengerka*			=		
26	*tādeḥen*	*tedḥan*		=			
37	*sekera*	*sekāra*	=		=	=	
38	*kōna*	*kōna lōtu*				=	
39	*kama mōta Nābāl*	⋀	=				= B
XXVI 1, 3	*'Ijassēmu*	*'Ijāssēm*				=	

1) Siehe Seite 309, Note 1.

2) So von DILLMANN ergänzt.

3) LXX A lässt *πορεύου* (= *ḥōr*) weg und setzt hinzu *(εἶπεν Κύριος) πρὸς Δάδ.*

4) Kap. XXX_{22} ebenso.

5) A K E haben *wajekun.*

6) A K = *kama jeqarṣu je'ezēni*; LXX = *ὅτι χειρουσίν σοι νῦν.*

7) A E = *we'etuni.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000347

Kap. V.	Text Dillmann's	Cod. Borg.	A [1]	S	K	E	LXX
XXVI 18	*ʾegziʾeja*	*ʾegziʾe*					=
25	*[ ]*	Λ *[ ]*	=	=			
XXVII 9	*waʾitabāᶜeta*	*ʾitabāᶜeta*					=
11	*kuannana Dāwit*	*kuannana*					=
XXVIII 4	*Gēlābuhi*	*Gēlbŭḫē* [2]					=
9	*ʾanta tāšagra*	*ʾanta tāsarḥani watāšagra*			=		
18	*gabra ... lāᶜelēka*	*gabrō. lazentu lāᶜelēka*	=		=	=	
19	*wajebēlo — laʾIllofeli*	*wajebēlo laʾIllofeli* nach V. 20	=	=			
XXIX 3	*[masāfenta]*	Λ	=	=			
8	*ḫabēka*	*qedmēka*		=			=
	ʾeska jōm	*waʾeska jōm*					=
XXX 1	*[Sēqēlāq]*	*Qēʾelā*	= 3)	= 3)			= B
6	*ʾEgziʾabeḫēr*	*ʾEgziʾabeḫēr ʾamlāku*					=
8	*laʾema*	*walaʾema*	=				
20	*našʾu*	*našʾa*	=		=		=
21	*Bājnā*	*Bēbajjna*	= 4)				
	zēnawewō	*tazēnawewō*			= 5)		
23	*westa ʾedēna lagēddor*	*lagēddor westa ʾedēna*					=
26	*wafannawa ʾemmeherka laliqānāta Jehudā*	*wafannawa mesla liqānāt meherkā laJehudā*	=				
27	*Bētsōr*	*Bētōsōr*		=	= (D exc.)		
30	*Nōbāmā*	*Nōmbā*	=			=	
XXXI 4	*wataragza lalihu bōtu*	*wataragza lalihu bōtu wamōta*			=		
8	*mašʾu [ʾIllofeli]*	Λ	=	= 6)			
	[ē]	Λ	=	=	= D	=	
10	*badnōmu*	*badnu*	= 7)				
12	*Bēta Sān*	*Bēta Sām*					= B

1) Siehe Seite 309, Note 1.

2) Kap. XXV_{14} kommt diese Form in Cod. Borg. und in LXX B vor; in LXX A steht *νότον Χάλεβ*.

3) In A S: *Qēʾalā*. V. 26: *liqānāta*.

4) In A: *Bēbājena*.

5) K = *tazējānawewō*.

6) In S ist *mašʾu* vorhanden.

7) A = *badnō*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000348

Aus diesem Vergleich und auf Grund der angeführten Varianten ergiebt sich folgendes:

1. Cod. Borg. gehört zur Klasse AS, enthält also die *versio antiqua*.

a) Er stimmt überein: mit A (allein) an 19 Stellen, mit S (allein) an 18, mit AS (allein) an 17 Stellen; zusammen an 54 Stellen.

b) Mit A oder S oder AS in Verbindung mit andern Mss (auch K oder E, da die der *versio antiqua* und deren Recensionen gemeinsamen Stellen zu Gunsten der *versio antiqua* zu rechnen sind) findet die Uebereinstimmung des Cod. Borg. an 88 Stellen statt.

c) Mit K (allein) stimmt er an 18, mit E an 8, mit KE an 20 Stellen, zusammen an 46 Stellen.

d) Mit K (= BCDMR, oder mit einzelnen von diesen Codd. der *Κοινή*) oder E oder KE und den Septuaginta — also mit Ausschluss aller Verbindungen mit A und S — stimmt Cod. Borg. bloss an 29 Stellen überein.

Diese Uebereinstimmung des Cod. Borg. mit Mss, welche die *versio antiqua* enthalten, an 142 Stellen gegen 75 zeigt deutlich, unter welche Klasse unser Ms zu setzen ist. Bedenkt man, dass es die *versio antiqua* ist, die nach dem griechischen (K) oder hebräischen(?) Texte (E) revidiert worden ist, so bieten jene 75 Stellen, in denen Cod. Borg. bloss mit Mss der jüngern Recension übereinstimmt, keine Schwierigkeit; es sind bei jeder Recension Wörter und Stellen aufgenommen und behalten worden, die in älteren Mss der *versio antiqua* noch vorhanden waren, während sie in jüngern Handschriften, die dieselbe *versio antiqua* enthalten, infolge der Unachtsamkeit des Schreibers ausgelassen oder durch andere Worte ersetzt worden waren.

2. Die Gewissheit, dass der griechische Text der

Septuaginta als Originaltext der *versio antiqua* zu Grunde liegt, wird insbesondere bezüglich der vier Bücher der Könige erhöht und verstärkt.

a) An 43 Stellen stimmt Cod. Borg. mit den Septuaginta überein, während alle andern Mss und der Text DILLMANN's selbst Abweichungen darbieten.

b) An 49 andern Stellen stimmt Cod. Borg. — abweichend von DILLMANN — in Verbindung mit andern Mss mit LXX überein; zusammen an 92 Stellen.

c) Die griechische Form einzelner Eigennamen ist sehr deutlich:

	Cod. Borg.	DILLMANN	
Ἰσραέλ	*ʾIsrāʾēl*	*ʾEsrāʾēl*	
Ἰεσσαί	*ʾĒsāj*	*ʾEsēj*	XVI
Γελβοῦε	*Gēlbuḥē*	*Gēlābuhi*	XXVIII_4
Κεειλά	*Qēʾēlā, Qēʾelā*	*Qēʿalā*	XXIII
τὸν Κεναῖον	*Qēnēwon*	*Qēnēwos*	XV_6
Ἀσσούρ	*ʾAssur*	*Sur*	XV_7
(εἰς) Κάρμηλον	*Qarmēlon*	*Qarmēlos*	XV_{12}.

3. Das wichtigste Ergebnis dieses Vergleichs ist die dritte Folgerung, welche in Betreff der Herstellung der äthiopischen *versio antiqua* eine weitere, noch nicht in Acht genommene Thatsache feststellt: es ist die genaue Ermittelung des griechischen Textes, der dieser Uebersetzung der vier Bücher der Könige zu Grunde liegt.

Als griechisches Original von I Regum diente nicht der Text des Codex Alexandrinus, sondern der Text, den Codex Vaticanus vorzeigt. Denn

a) die Stellen, die in Cod. Borg., A und S fehlen, sind auch in LXX B nicht vorhanden,[1]) während sie in

1) Das Fehlen dieser Stellen in Codex Vaticanus ist nicht dem Verluste oder der Verstümmelung einzelner Blätter zuzuschreiben. Eine solche nicht ausgelassene, sondern verlorene Stelle findet sich in den vier Büchern der Könige bloss einmal vor, II Reg. Kap. $II_{5-7, 10-13}$. (*The Old Testament in Greek*, Cambridge, Vol. I, p. XVII.)

LXX A enthalten sind; cf. $XVII_{12-30, 41, 50, 55-58}$; $XVIII_{1-5\frac{1}{2}, 10-11, 17-19, 30}$; also an 8 Stellen;

b) an 16 andern Stellen weist Cod. Borg. eine Uebereinstimmung mit LXX B auf: an 3 Stellen Cod. Borg. allein; an 11 mit andern Mss, unter denen A oder S; an 1 mit D; an 1 mit K E;

c) bloss an 2 Stellen ist in Cod. Borg. dieselbe Lesart wie in LXX A: 1 mal mit LXX A allein und 1 mal mit LXX A und andern Mss.

Für das erste Buch der Könige steht dieser Punkt fest, also auch für die drei andern Bücher, da die Uebersetzer für zusammengehörende Teile der Heil. Schrift gewiss nicht verschiedene Originaltexte als Norm genommen haben werden.[1])

Wir besitzen also in Cod. Borg. die älteste bis jetzt bekannte Handschrift der *versio antiqua* der IV Libri Regum. Die Abhängigkeit dieser *versio antiqua* von dem Texte der Septuaginta, insbesondere von der Recension, die in Codex Vaticanus enthalten ist, ist ebenfalls festgestellt.

Es erübrigt noch, auch das Verhältnis der *versio antiqua*, wie Cod. Borg. sie aufweist, zu der *versio antiqua* in A und S zu ermitteln, um so den ursprünglichen

---

1) Da gewiss zuerst die notwendigsten Teile des A. T. und des N. T. — also nicht alle einzelnen Bücher der Reihe nach und um dieselbe Zeit — übersetzt worden sind, ist der Gebrauch verschiedener Recensionen des griechischen Originals nicht ausgeschlossen; es darf deshalb nicht ohne Weiteres behauptet werden, dass die Recension des Codex Vaticanus der ganzen Heil. Schrift des A. T. zu Grunde liegt. Bezüglich der Gegenden, in welchen diese Recension im Gebrauch war, kann aus obiger Thatsache eine nicht unwichtige Folgerung gezogen werden. Da es nicht unwahrscheinlich ist, dass die Uebersetzer, die »Neun Heiligen«, Syrer gewesen sind (cf. Hackspill, ZA XI, p. 150—158), die den griechischen Text nach Aethiopien gebracht haben, so kann man mit derselben Wahrscheinlichkeit schliessen, dass in Syrien, wenigstens in jenem Teil, aus dem die Neun Heiligen gekommen sind, der griechische Text der vier Bücher der Könige in der Recension des Codex Vaticanus üblich war.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000351

Text noch genauer zu bestimmen. Diese genaue Bestimmung des primitiven Textes habe ich, um nicht zu lang zu werden, und auch wegen Zeitmangels bis jetzt nicht ausführen können; sie wird jedoch ermöglicht durch die Uebersicht der Varianten, in der der Text DILLMANN's und die Lesart des Cod. Borg. gegenübergestellt sind.

Einige Schlüsse jedoch lassen sich schon gleich aus jener Uebersicht ziehen.

1. Die *versio antiqua* in Cod. Borg. schliesst sich an 43 Stellen enger (und ausschliesslich) an das griechische Original an (39 mal an LXX, 3 mal an LXX B, 1 mal an LXX A) als die *versio antiqua* in A und S.
2. Sie weicht an 75 weiteren Stellen von der *versio antiqua* in A S ab, und zwar schliesst sich an sie die erste Recension (nach dem Griechischen) 25 mal an, die zweite Recension (nach dem Hebräischen (?)) 12 mal. Beide Recensionen stimmen mit dem Texte Cod. Borg. überein 38 mal. (Es folgt daraus, dass die erste Recension mit dem ursprünglichen Texte eine grössere Aehnlichkeit hat als die zweite Recension.)

Es weicht also die *versio antiqua* in Cod. Borg. an 118 Stellen von dem Texte in A oder S ab. Die Uebereinstimmung beider Texte hat statt an 142 Stellen, die folgendermassen verteilt sind:

1. Mit A S allein stimmt Cod. Borg. 18 mal überein, mit A S und andern Mss 19 mal.
2. Die Zahl der in Cod. Borg. mit A allein — 19 — und mit A und andern Mss — 38 — S ausgenommen — übereinstimmenden Stellen beträgt 57, während die Zahl der Stellen, in denen Cod. Borg. dieselbe Lesart wie S allein oder S mit andern Mss — A ausgenommen — aufweist, bloss 49 beträgt. Die *versio antiqua* in Cod. Borg. steht also — den Zahlen nach — in etwas näherem Verhältnis zu Cod. A als zu Cod. S.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000352

Ob das Verhältnis das gleiche bleibt in Bezug auf die Wichtigkeit dieser Varianten, wird die genaue Untersuchung derselben zeigen; es scheint mir bis jetzt der Fall zu sein.

Um sich jedoch einen vollständigen Begriff vom Texte des Cod. Borg. zu bilden, ist es notwendig, auch die Varianten zu berücksichtigen, in denen Cod. Borg. vom Texte Dillmann's und von allen andern Mss. abweicht.

Ich lasse deshalb hier eine Uebersicht derselben folgen; für die zwei ersten Kapitel gebe ich sie alle an, für die andern Kapitel bloss die wichtigsten. Ich glaube auch von einer Gegenüberstellung des Textes Dillmann's absehen zu dürfen, da zum genauern Studium der einzelnen Stellen der gedruckte Text selbst notwendig ist.

Kap. V.	Cod. Borg.	Kap. V.	Cod. Borg.
I 1	*wahalo — ʾemna — ʾIjarumijal —*	I 16	*ʾemna bezeḫa —*
		17	*ʾIsrāʾēl*[1]) *— jehabki —*
2	*wasemā laʾaḥati —*	19	*jeḫaweru —*
3	*jeᶜareg — wamasʾaʾĒli wadaqiqu — lala — mawāᶜel —*	20	*ḍabāʾōt —*
		21	*ᶜešrāta —*
		23	*jeʾēdamaki laʾaᶜejentiki — ʾemna ʾafuki —*
5	*walaḪannāni — ʾemna ʾentakti —*	26	*semeᶜāni —*
6	*welada — šāqajā wakama ḥazana tekāza — ᶜaṣawā —*	II 1	*watalāᶜela — baʾamlākeja —*
		2	*ʾalbō qedusa . . . ṣādega . . . qedusa —*
7	*lala ᶜamat —*		
8	*wajebēlā Ḫannā menta konki wamenta jābakjāki — lament ʾitebalᶜi — ʾemna ᶜašartu —*	4	*ḫejālān —*
		5	*waʾenta —*
		6	*jāwared —*
		7	*wajātēḫet —*
11	*bedᶜāta — wawajena — ḫaṣina ʾijᵉereg dība rᵉesu —*	8, 9	*ʾemna meder — laza ṣalaja*
		10	*ᶜārega — jekinnen —*
12	*jetᶜagabā —*	14	*māḫosasa —*
13	*tāḫaweš — ʾijesamᶜā*	15	*waʾenbala —*

1) So beständig; bloss einmal XXX$_b$ *ʾEsrāʾēlāwit.*

Kap. V.	Cod. Borg.	Kap. V.	Cod. Borg.
II 16	*zaba ḥegu — ʾemna kuellu — fatwat — ʾemmāʾekōsa —*	IV 14	*wasamʿa ʾĒli ṣerāḥa hagar —*
17	*ḥāṭiatōmu —*	19	*marʿātusa — wabakajat —*
19	*ʿadfa teʾareg — zalala mawāʿel*	21	*wasamajewō . . . ḥeḏān Bārako ʾĒbīt —*
20	*wajebēlōmu lajeʿesikemu — hejata . . . zaʾabāʾekemu —*	V 5	*zaʾAzāṭōn —*
21	*ḫawaṣā —*	9	*kuellu hagar — wagabra lōmu lasabʾa Gētwijān mesālē nafestōmu —*
23	*ḥezeb —*		
24	*ʾenbekemu — ʾitekelʾewōmu —*	10	*ʾagbāʾekemwā . . . latābōta —*
25	*⋀ lāʿela beʾesi —*	VI 2	*Maqsam —*
27	*halawa —*	3	*lakemu ʾabbasākemu*[2])
28	*maššwāʿetja — wajeṣōru —*	8	*barsēkētān*
30	*tegabru*[1]) *— laʾella ʾākbaruni ʾākaber walaza ʾastaḥaquarani ʾastaḫāger —*	12	*ḥawira ʾellektu — ʾegualta (= V. 10)*
		14	*zeku — Hosēʿe — ʾaqamu —*
31	*waʾešērwōn —*	15	*jeʾeti ʾeben —*
32	*lehiqa —*	19	*ʾikonju — ʾemwestētōmu laḥezeb — ⋀ qatla —*
33	*beʾesē*		
35	*nafseja maʾemana — bēta māʾemana*	21	*latābōtaʾā hegu laʾEgziʾabeḫēr weraduʾā waneš ewāʾā ḥabēkemu*
36	*baberura — ʾabāli — wajebēlo —*	VII 7	*(wasōba samʿu daqiqa ʾIsrāʾēl) kamaʿargu ʾIllofeli —*
III 1	*qedmēhu laʾEli — rāʾej —*		
6	*wasekab* (= V. 9)	9	*māḫesʾa — gabrwō*
8	*ʿādi baselša ʾEgziʾabeḫēr —*	10	*ʾaḥazu —*
9	*walaʾemmabō —*	12	*waʾaqama ʾebna — belaj —*
18	*zaʾaddamō lebbu*	16	*Galgāl —*
21	*wadagama ʾEgziʾabeḫēr ʾāre-*	VIII 2	*Barsābeḫē —*
22	*ʾejō — ḇafenōta —*	11	*⋀ weʾetu —*
IV 2	*ʾaḥazu — meʾeta beʾesē —*	12	*wajāgēberōmu —*
4	*kērub — lakeleʾēhōmu*	18	*zaḫarajekemu —*
5	*maṣʾat — ⋀ ʾIsrāʾēl —*	IX 1	*ʾemwesta daqiqa —*
6	*laʿEbrāwijān —*	3	*watagadfō —*
11	*našʾu — daqiqa ʾĒli —*		*ḫeššu — ʾaʾedugna —*

1) K hat *tekabru*.

2) K hat *ḫaṭiatakemu*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000354

Kap. V.	Cod. Borg.	Kap. V.	Cod. Borg.
IX 4	*waẖelfu* — ∧ *medra* (*ʾĒkol*) —	XIV 13	— *wazekusa* —
12	∧ *ʾewa* — *bomu ḥezeb* —	14	*wakōna* — ∧ *qatlu*
13	∧ *ʿergu* —	18	*ʾēfoda* —
22	*wanašʾō* —	20	*waʾemze qatalwōmu* — *wakōna ʿabija qatla* —
24	*zeku keflu* —	24	*waSāʾolsa* — *ʾibalʿu* —
X 1	*tekunōmu* —	25	*gaṣa meder* —
7	*taʾamer* —	30	*meherka ʾemʾa ṭefʾu ḍarōmu*[1])
24	*ʾabbā nagāši* —	35	*wanadaqu* — *wazentu* — *zanadaqu*
XI 2	*ʾaweḍāʾeku* — *ʿajenkemu zajamān* —	36	*balēlita* — *wajebēlwo kuellōmu kuello* —
3	*ʿelata* —	47	*wajeḍabʾe lakuello ḍarōmu* —
7	*dawalōmu laʾIsrāʾēl* —	XV 2	*zakama* — *ʿarguʾā ʾemGebeṣʾā* —
8	∧ *wasabʾa Jehudā* [illegible]	3	*zatāḥajuʾā ʾemwestētōmu*
9	*wajebēlwōmu* —	4	*wašalasta ʾelef biṣa Jehudā* —
11	*lagizē* — *māʿelāt* — *ʾaḥati makān*	9	*ʾifaqada ʾamāsenō* — *ʾamāsanu* —
XII 1	*samāʿeku* —	11	*waʾaẖaza hazan laSamuʾēl* —
3	*bōnu zanašāʾeku lāhemkemu lala ʾaḥadu ʾemnēkemu*	17	∧ *wajebēlo* — *tengaš* —
12	∧ *reʾikemu* — *ʾangešu*	18	*ḥōr* —
15	*keḥedkemu* —	22	∧ *wajebēlo Samuʾēl laSāʾol* —
17	*qālō wazenāmō*	29	∧ *ʾesma ʾikōna kama sabʾe kama jenaseḥ*
25	*waʾantemuni* — *neguškemu*	30	*qedma ʾIsrāʾēl waliqānātihōmu* —
XIII 4	*ḥezeb laSāʾol* —	XVI 3	*waṣaweʿōmu*
8	*waʾeliektu* — *sebʿa* — *jebēlōmu* — *lāʿelēhōmu*	7	∧ *(wajebēlo) ʾEgziʾabeḥēr* — *germāhu* —
13	∧ *mangeštaka*	8	∧ *wajebē (lazentuni)*
15	*sedestu*	XVII 6	*matākefihu*
22	∧ *watarakba laSāʾol walaJōnātān waldu* —	7	*wareḥbu* — *šaqašaqa* —
XIV 4	*wasemā lajeʾeti* —		
6	*ʾesma ʾalbōmu tasru ḥejewat* :: *ḥezeb ʾibabezuẖ* —		
11	∧ *(wajebēlu) ʾIllofeli* —		

1) *ʾemʾa* steht an einer radierten Stelle. Sollte es nicht vielleicht sein *ʾemʾatefʾu*?

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000355

Kap. V.	Cod. Borg.	Kap. V.	Cod. Borg.
XVII 8	*wa'antemu 'emuntu — ⋀ ḥabēja —*	XXIII 28	*taliwōtō — taqabalwōmu*
		XXIV 3	*⋀ Sā'ōl*
9	*taqātelo meslēja — tekawenuna 'antemu 'agberta —*	5	*lebesu laSā'ōl*
		6	*⋀ lebsu*
32	*lebbeka 'Egzi'eja — lawe'etu*	18	*šanāja —*
37	*'em'afa 'anbasā —*	XXV 2	*jenabrā — ᶜašarta me'eta —*
39	*ješeger —*	3	*ṭeqa je'eti —*
40	*⋀ 'abāgᶜa —*	10	*'age'estihōmu —*
47	*kuellu zentu teᶜejent —*	16	*'arafta — māᶜalta — nerēᶜi —*
53	*watanše'u sab'a —*		
XVIII 6	*'emkuelhē 'ahegura —*	17	*'emnagirōtu sanāja —*
7	*'anest 'enza jeblā*	18	*⋀ ḫebesta — 'adeg —*
22	*wasab'eni kuellu jāfaqraka*	25	*lebbu la'Egzi'eja*
27	*ḫaba neguš — be'esita —*	27	*lasab'eka*
XIX 3	*wa'ewaṣ'e 'ana ḫaba halōka —*	31	*wa'ekaja leb —*
		32	*zafannawaki 'Egzi'abeḥēr jōm —*
4	*magbāruni*		
6	*⋀ Jōnātān —*	36	*watafašḥa Nābāl lebbu —*
9	*ba'edēhu*	37	*ṣabḥa beḥēr*
18	*waḥōra Dāwit ḫaba Semu'ēl wanabara westa 'Awetēzerāmā —*	40	*kama jāwesebki lōtu watekunjō be'esita —*
		XXVI 5	*westa baᶜāta lemēṗēn*
XX 1	*⋀ 'em'Awetē zaRāmā —*	6	*⋀ Kētjāwi —*
8	*lāᶜela gabarka*	13	*⋀ warehuq —*
22	*qāla 'Egzi'abeḥēr waḥejāwe 'Egzi'abeḥēr kama za'ebēlo lawe'etu wald*	15	*'iᶜaqabebo — laneguš* (2 mal)
		16	*lamasiḥu — heššu*
		24	*mendābēja*
26	*⋀ jōgi tasḥeto 'awe —*	XXVII 1	*westa 'edēhu —*
XXI 1	*ḫaba kāhen wadangaḍa*	3	*'Isrā'ēlāwit*[1]) *— ⋀ be'esita*
7	*ella mesla Sā'ōl —*	6	*⋀ Sēqēlāqhā wakōnat —*
12	*gaṣu la'Ankuas*	8	*rakabōmu — westa 'Aniqontos —*
14	*guejeju*		
XXII 7	*'aᶜeṣādāt*	10	*'asēbihōmu*
12	*⋀ (jebēlo) Sā'ol — wajebē*	11	*'anestjāhōmu —*
17	*'ella nabru — waje'ēbesu —*	XXVIII 8	*wabatagalbebo*
XXIII 14	*⋀ westa (gadām zaMāzērēt)*	12	*la Sāmu'ēl* (20) *(!)*
	⋀ ('ijāgab'ō) 'Egzi'abeḥēr —	19	*taᶜajenihōmuni — 'agab'ōmu*

1) So auch XXIX_1.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000356

Kap. V.	Cod. Borg.	Kap. V.	Cod. Borg.
XXIX 1	*ʾEndēr*	XXX 6	*ʾEgziʾabehēr ʾamlāku —*
2	*masāfentōmu — mesla mesla meʾet — mesla mesla ʿaśartu meʾet*	16	*warakabwōmu*
		17	*rākubāt*
		XXXI 7	*Jordānes*
4	*meslēka — lāʿela taʿājenina —*	10	*ʾAśtirtejon*
		11	*ʾIjābēs zaGalāʾad*
8	*waʾetqātalōmu*	12	*Gābis.*
XXX 4	*jedakmu —*		

III.

Wer die Beschreibung des schon oben, S. 304 und N. 2 erwähnten Codex F Octateuchi des British Museum und den ersten Teil dieser Arbeit liest, wird nicht ohne Erstaunen die zwischen beiden Mss herrschende grosse Aehnlichkeit bemerken. Sind schon die Archaismen in beiden Codices grossenteils dieselben, so ist die Uebereinstimmung dieser Handschriften in ihrer Geschichte und ihrem Schicksal noch auffallender. Auch Codex F kam als Geschenk eines gewissen Isaac (des gleichnamigen Königs?) nach Jerusalem und wurde schliesslich wie Cod. Borg. nach Rom gebracht. Zu Rom wurde er 1666 von Georg Michael Vansleb abgeschrieben; das Apograph Vansleb's wanderte nach Paris und wurde Eigentum der Bibliothèque Nationale unter Codex Parisiensis No. 1. Auch diese letzte Aehnlichkeit sollte Cod. Borg. mit Cod. F teilen; denn auch ihn hat Vansleb copiert, und dessen Abschrift wird in der Bibliothèque Nationale als Cod. P 2 aufbewahrt.

Am Ende des IV. Buches der Könige führt Vansleb in seiner Abschrift eine Note an, nach welcher das Ms, das ihm als Vorlage diente, im Jahre 1637 von Abba Maḥṣanta Mārjām von Mandamba als Druckexemplar ge-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000357

bracht worden sei; es sei dasselbe das Eigentum von Jerusalem und werde nach erfolgtem Drucke zurückgegeben werden.

Das Vorhandensein einer identischen Notiz in Cod. P 2 und in Cod. Borg. ist allerdings kein apodiktischer Beweis, dass Cod. Borg. das Original von Cod. P 2 ist. Es ist jedoch nicht wahrscheinlich, dass Abba Maḥṣanta Mārjām mehrere Mss desselben Teils der Heil. Schrift nach Rom gebracht habe, um erst in dieser Stadt das beste unter ihnen auszuwählen. Viel wahrscheinlicher ist es hingegen, dass er bereits zu Jerusalem vor seiner Abreise seine Wahl getroffen und in dem gewählten Ms jene Note vermerkt hat. Daraus ergiebt sich logisch mit hoher Wahrscheinlichkeit die Schlussfolgerung, dass Cod. P 2, in welchem die Notiz Maḥṣanta Mārjām's wiedergegeben ist, die Abschrift des Cod. Borg. ist.

Eine völlige Gewissheit konnte jedoch nur ein Vergleich des Textes beider Codd. liefern, und so stellte ich denn diesen Vergleich an, soweit die Beschreibung des Cod. P 2 in Zotenberg's *Manuscrits éthiopiens de la Bibliothèque Nationale*, 1877 mir denselben erlaubte.

Vergleicht man das I. Kap. von I Regum in beiden Mss bezüglich der Stellen, in denen beide vom Texte Dillmann's abweichen, so sieht man, dass Cod. Borg. und Cod. P 2 meistens übereinstimmen. Nur wenige Stellen giebt es, in denen Cod. P 2 vom Texte Dillmann's und von Cod. Borg. abweicht.

Für einige dieser Stellen ist die mehr oder minder verwischte Schrift des Originals eine genügende Erklärung. Das ist der Fall bei

V. 1 *Sēfu* statt *Masēfu*. V. 13 *waje'eti* statt *waje'etihi(ni?)*. V. 15 *'ekit* statt *'ekita*, und das Fehlen des *ana*. V. 16 *la'ematka* statt *la'amatka*. V. 25 *'ab'a* statt *'ab'u*. V. 26 *wabaḍ'āka*, in Cod. Borg. *wabaḍ . . .?*

Andere Abweichungen müssen allerdings wahrscheinlich der allzugrossen Uebereilung des Kopisten zugeschrieben werden.

So V. 5 *walaḤannānāni* statt *walaḤannāni*. V. 6 *tekāz*, *ʿaḍawā* statt *tekāza*, *ʿaṣawā*. V. 11 *waḫaṣina ʾijeʿareg* statt *waḫaṣina ijeʿereg*. V. 12 *ʾemʾEgziʾabeḫēr* statt *ʾemḫaba ʾEgziʾabeḫēr*. V. 20 *ṣabāʾot* statt *ḍabāʾot*. V. 23 *tāḫdegijo* statt *tāḫadegijo*.

Folgende Stellen sind in Cod. Borg. Varianten des Textes Dillmann's, während sie in Cod. P 2 mit dem Texte Dillmann's übereinstimmen.

V. 1 *ʾIjarumijal—ʾAfni waFinaḫas*. V. 6 *welada*. V. 17 *jehabki*. V. 23 *jeʾēdamaki*.

Im Verhältnis zu den Stellen, in denen z. B. das I. Kap. in Cod. P 5 und Cod. P 50 von Cod. Borg. abweicht, sind die oben angeführten Varianten unbedeutend. Sie können also nicht als ein Beweis dafür gelten, dass Cod. P 2 von Cod. Borg. unabhängig ist; für diese Annahme spricht hingegen die Uebereinstimmung beider Codd. in den wichtigeren Stellen des I. Kapitels, insbesondere die Schreibart *ʾIsrāʾēl* statt *ʾEsrāʾēl*.

Weitere Schwierigkeiten gegen obige Hypothese habe ich in der Beschreibung des Cod. P 2 gefunden: doch auch sie scheinen mir nicht unüberwindlich zu sein.

1. Das I. Buch der Könige ist in Cod. P 2 in 64 Pericopen eingeteilt; Cod. Borg. weist deren 70 auf, und zwar sind folgende Leseabschnitte in P 2 nicht bezeichnet worden: I_{20}; XII_{2b}; XII_5; XII_6; XVI_4; XXV_1.

Genügt schon die blosse Annahme einer Zerstreuung des Schreibers, um zu erklären, wie die Pericope I_{20} nicht bezeichnet worden ist, so ist es doch nicht so leicht, für das Fehlen der weiteren Leseabschnitte, besonders der drei Einteilungen des Kap. XII einen triftigen Grund zu finden:

Auf Blatt 16a, 1. Spalte ist am obern Rande der

Titel der in beiden Codd. bezeichneten Pericope XI_{14} in roten Schriftzeichen vermerkt und unmittelbar darunter der Titel für XII_{2b}, der dem Sinne nach auch für XII_5 Geltung hat. Ueber der 2. Spalte desselben Blattes ist der Titel der Pericope XII_6 angegeben; alle Pericopen sind auch am Seitenrande mit der Crux ansata bezeichnet. Nun ist alles dies, soweit aus Zotenberg ersichtlich, in Cod. P 2 ausgelassen.

In V. 14 des XVI. Kapitels ist die Bezeichnung der Pericope ausgelassen worden, obgleich der Titel derselben unmittelbar unter dem Titel des in beiden Codd. angegebenen Leseabschnittes XVI_{12b} steht. In XXV_1 hingegen ist der Titel über der Pericope XXV_2, und letztere ist in Cod. P 2 vermerkt, erstere dagegen ausgelassen.

Es ist allerdings schwierig dem P. Vansleb den Vorwurf einer allzugrossen Schnelligkeit oder einer nicht bis in die Einzelnheiten reichenden Aufmerksamkeit zu ersparen. Allein zu seiner Entschuldigung möge angeführt werden, dass es leicht möglich ist, den obern oder den untern von zwei übereinandergesetzten Titeln zu vergessen, wenn man schon einen derselben vermerkt hat und im Abschreiben des Textes weiterfährt. Ebenso wird manchmal unschwer die eine oder die andere crux ansata übersehen. Schliesslich ist auch die Zahl der ausgelassenen Pericopenbezeichnungen 6 auf 70 nicht so bedeutend, besonders wenn man bedenkt, dass die Texteinteilung in Pericopen für Vansleb, der in seiner Abschrift — vielleicht auch in Cod. Borg. — die Kapiteleinteilung notiert hat, keine grosse Bedeutung hatte.

2. Eine neue Abweichung beider Codd. findet sich in Kap. V vor.

In Cod. P 2 fehlen die Verse 4 und 5, und der Anfang der Pericope ist bei V. 6 bezeichnet. Cod. Borg. hingegen enthält jene beiden Verse und setzt den Anfang der Pericope nach Vers 3.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000360

Betrachtet man diese Stelle in Cod. Borg. etwas näher, so fällt die Schwierigkeit weg. Zwischen V. 3 und V. 4 ist ein Satz eingeschaltet, dessen sechs erste Worte ganz genau den sechs ersten des V. 6 entsprechen. Erwägt man nun auch, dass die identisch anlautenden Verse beide mit einem neuen Absatz beginnen, so ist das Auslassen der Verse 4 und 5 in der Abschrift sehr leicht erklärlich. Es genügt dazu anzunehmen, dass Vansleb, nachdem er die crux ansata nach V. 3 gesetzt und die ersten Worte des eingeschalteten Satzes geschrieben hatte, seine Arbeit unterbrach; als er dann dieselbe wieder aufnahm, fuhr er, infolge des identischen Versanfanges irregeleitet, am zweiten Absatz, V. 6, fort.

3. Einen weiteren Einwurf gegen die Hypothese, dass Cod. P 2 die Abschrift von Cod. Borg. ist, könnte die Verschiedenheit der Stellen, an denen die Note Abba Maḥṣanta Mārjām's gesetzt ist, bieten. Denn am Ende des IV. Buches führt sie Cod. P 2 an, Cod. Borg. hingegen auf dem untern Rande der ersten Textseite, Blatt 3 a.

Allein auch diese Versetzung ist kein genügender Beweis gegen unsere Annahme. Eine Notiz, die das ganze Buch betrifft, kann sowohl am Anfange als auch am Ende desselben gesetzt werden. Abba Maḥṣanta Mārjām, dem es darum zu thun war, dass Cod. Borg. dem Kloster zu Jerusalem erhalten bliebe, vermerkte sie am Anfange des Ms, damit der Leser sofort und ohne langes Herumblättern wohl wüsste, wem das Ms gehörte. Vansleb dagegen, der dies für seine Abschrift nicht bezweckte, konnte jene Note höchstens als eine »nota individuans« des Originals ansehen; wenn er dieser Notiz in seiner Abschrift einen Platz anwies, that er es nur, um derselben ein Merkmal einzuprägen, mittelst dessen es möglich wäre, das Original, dessen er sich bedient, unter allen andern Mss der IV Regum herauszufinden. Einerlei war es also für seinen Zweck, ob diese Notiz am Anfang oder am Ende gesetzt würde. Dazu, dass er sich für das letztere entschloss,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000361

mag beigetragen haben, dass er die Aufnahme dieser Note in den Text — was infolge der in beiden identischen Schriftzeichen leicht geschehen konnte — verhindern wollte; dies liess sich leichter am Ende als auf der ersten Textseite erreichen.

Ein ähnlicher Irrtum war beim Drucke des Originals selbst ausgeschlossen, da der Unterschied in den Buchstaben des Textes und der Note allzu evident war. Die Verwechslung des *ṣ* und *ḍ* in *Maḥḍanta* statt *Maḥṣanta* und die Schreibart *ʾaʾebnata* statt *ʾabnata* sind ebenfalls unwichtige Momente.

4. Zotenberg spricht in der Beschreibung des Cod. P 2 bloss von den vier Büchern der Könige. Es fehlen also in Vansleb's Apograph die drei Cataloge und die Erklärung der hebräischen Namen.

Die Ursache davon mag wohl darin zu suchen sein, dass Vansleb bloss den Text der Heil. Schrift zu haben bezweckte und desshalb jene Zusätze nicht berücksichtigte.

Anzunehmen, dass zur Zeit Vansleb's jene Cataloge nicht mit dem IV. Buche vereinigt waren, ist, glaube ich, nicht statthaft. Denn IV Regum und die Kataloge gehören, wie schon früher (S. 301) erwähnt, zusammen. Nimmt man also die Kataloge weg, so muss man auch das IV. Buch von den drei ersten trennen und annehmen, dass es nicht dasjenige sei, das Vansleb als Original benutzt hat. Es ist mir nicht möglich gewesen, das IV. Buch näher zu studieren; doch zeigt die Schreibweise *ʾIsrāʾēl*, die Dehnung des *a* bei der Anführung von Reden und das Vorhandensein von ﬠ, — das mir bei flüchtigem Durchblättern wenigstens einmal (Blatt 150a unten) aufgefallen ist, — dass Buch IV mit den drei ersten Büchern innig verwandt ist. Es ist wahrscheinlich etwas jünger als dieselben, jedenfalls aber existierte es zu Zeiten ʿAmda Sejon's, und es ist, wie schon erwähnt, möglich, dass ursprünglich bloss I, II und III Regum des Cod. Borg. in

den Besitz dieses Königs gekommen sind, der dann selbst das IV. Buch hinzuzufügen befahl. Es ist also kein genügender Grund vorhanden, um Buch IV von den andern zu trennen, weder zu Zeiten Vansleb's noch in den vorherigen Jahrhunderten bis zu ʿAmda Sejon.

5. Ein letzter Einwurf gegen unsere Hypothese hat seinen Grund darin, dass Vansleb mit keinem Worte von einer Notiz spricht, die sich am Ende von III. Regum befindet; ja er erwähnt nicht im mindesten die so wichtige Schenkungsurkunde ʿAmda Sejon's. Ein solches Schweigen ist unerklärlich, wenn Cod. P 2 die Abschrift von Cod. Borg. ist.

Gewiss unerklärlich wäre dies Schweigen, wenn Vansleb diese Notiz ʿAmda Sejon's bemerkt, ihre Wichtigkeit erkannt und sie dennoch ganz übergangen hätte. Jedoch, ist es so sicher, dass Vansleb diese Notiz bemerkt hat? Sie befindet sich ja nach den Katalogen, nach den *Tergūamē*; hat Vansleb diese nicht berücksichtigt, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass er sie nicht bemerkt hat.

Doch auch angenommen, er habe sie gesehen, so ist es ganz gut möglich, dass er sie nur oberflächlich betrachtet hat und sie angesehen hat als eine blosse Bitte, in welcher irgend ein frommer Schreiber oder Leser entweder Gott um Barmherzigkeit anfleht — eine solche ist die Note nach III Regum[1]) — oder sich dem Gebete der Leser des Ms anempfiehlt.[2])

---

1) Blatt 137 b: *Tazakarani ʾEgziʾo bamangeštka | baʾenta Dawit* (sic) *gaberka zaʾāla | ʿalka (!) ʾemḥezebka waqabāʿekāhu | baʾedē Samuʾēl nabijka meʾeman | zakama lebka wabaʾenta Ḫazeqajā|s waʾIjosejās zaḫōru bafenōtu || baʾenta Quastanṭinōs :: neguš | mahārāni laḫaṭʾā gaberka zaʾal|beja gabirā šanāj mentni zaʾenbala ʾāmina ziʾaka waʾafqe|ro ʾemma waldeka zaṣōrat qā|laka tamasilā saragalā lāheba ma|lākotu ʾaʾihālalā (?) teʿeqabani ba|feṣem wabakawāla : lā : ʿā(lam) | ʾamin.*

»Erinnere dich meiner, o Herr, in deinem Reiche, durch David, deinen Diener, den du erhöht hast aus deinem Volke und gesalbt hast durch

Dies sind die Gründe, die gegen die Annahme, dass Cod. Borg. das Original des Cod. P 2 sei, sprechen. Ich habe sie in ihrer ganzen Stärke dargelegt und ihnen, soweit es mir möglich war, zu antworten versucht. Alles zusammengenommen glaube ich erstens, dass die auffallende Uebereinstimmung beider Codd. zunächst bezüglich der Note Abba Maḥṣanta Mārjām's, dann in den meisten und wichtigsten Varianten des I. Kap. von I Regum und in der — in jedem Original (Cod. P 5. 50) so verschiedenen — Einteilung des Textes des I. Buches der Könige lebhaft zu Gunsten einer Verwandtschaft beider Mss spricht. Zweitens scheinen die Einwürfe, die man noch geltend machen könnte,

---

die Hand Samuel's, deines getreuen Propheten, der nach deinem Herzen (war) und durch Hezekias und Josias, die auf seinem Wege gewandelt sind! Durch Constantinos, den König, erbarme dich meiner, des Sünders, deines Dieners, so in mir kein gutes Werk ist ausser dem Glauben an dich und die Liebe zur Mutter deines Sohnes, die dein Wort getragen, ähnlich dem Flammenwagen der Gottheit! . . . . .? Behüte mich von hinten und von vorn in Ewigkeit! Amen!«

2) Unmittelbar auf die Schenkungsurkunde ʿAmda Sejon's folgt in andern jüngern Schriftzeichen:

ʾō ʾabbawija waʾaḫāwija ʾellā(sic) *ʾānbabkem | wa lazati*(sic) *maṣḥaf zakkeruni baṣalō | tkemu kama jemḥarāni wa(je)sahalāni*(sic) | *wajesri ḫāṭiʾātja wajesēkarāni* | *bamangeštu ʾama dāgemō*(sic) *meṣʾatu* | *wamōn*(sic) *zakarani jezakrō ʾEgzi | ʾabeḫēr bamangešta samājāt* | *ʾamēn :: ʾana gaberkemu ʿEsṭifānos ṣaḥafku zanta ::*

»O meine Väter und meine Brüder, die ihr dieses Buch leset, erinnert euch meiner in eueren Gebeten, damit er (Gott) sich meiner erbarme und mir gnädig sei und mir meine Sünden verzeihe und sich meiner erinnere in seinem Reiche zur Zeit seiner zweiten Ankunft! Wer sich meiner erinnert, dessen wird sich Gott erinnern im Himmelreich, Amen. — Ich, euer Diener ʿEsṭifānos habe dies geschrieben.«

Aehnliche Bitten finden sich auch auf der letzten Seite, in arabischer Sprache: »Sei gnädig, o Herr, deinem Diener ʾEstefānos!« — »Erinnere dich, o Herr, deines Dieners, des Sünders Joḥannes und seines Vaters Hārūn, und seiner Mutter Marjām und seiner Brüder Saul und Abraham!»

»Erinnere dich, o Herr, deines Dieners, des Sünders Job und seines Vaters ʿAbd-ul-masīḥi und seiner Mutter . . . . . und seiner . . . . .!«

Das übrige ist unlesbar.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000364

mir nicht stark genug zu sein, um die Beweiskraft jener Uebereinstimmung zu schwächen.

So lange also keine neuen und stärkeren Gegenbeweise werden aufgestellt werden, habe ich die Ueberzeugung, dass Cod. Borgianus das Original der in der Bibliothèque Nationale unter No. 2 aufbewahrten Abschrift Vansleb's ist, und hege die Hoffnung, dass ein Vergleich von I Regum in Cod. P 2 mit den in dieser Arbeit angeführten Varianten des Cod. Borgianus alles an dieser Hypothese noch Zweifelhafte benehmen wird.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000365

Le Cylindre A de GU-DE-A.

Par *Fr. Thureau-Dangin.*

L'objet que je me suis proposé, dans le présent travail, est de donner une transcription et un essai de traduction du cylindre A de GU-DE-A. Les douze premières colonnes m'ont déjà fourni la matière d'une communication à l'Académie des Inscriptions (cf. *Comptes-Rendus* 1901 pp. 112—128). On me permettra de renvoyer aux notes qui accompagnent ce premier essai de traduction. Elles forment, avec quelques remarques que j'ai données ici-même (ZA XV pp. 37 et suiv.) et le court et pénétrant article de ZIMMERN (ZA III pp. 232—235), le complément nécessaire du commentaire philologique qui suit.

Transcription.

(Col. I, 1) Ud-an-[k]i-a nam-tar-[*ri*-d]a (2) Šir-bu[r-la(-ki)] me-gal-la[-*bi*] an-šú mi-ni-ib-il (3) (dingir)-En-lil-e en(-dingir)-Nin-gir-su-šú igi-zi(d)-mu-ši-bar (4) uru-me-a nig-dú pa-nam-e(n) (5) ša(g) TIG[1])-bi-nam-gí (6) ša(g) (-dingir)-En-lil-lá TIG[1])-bi-nam-gí (7) ša(g) TIG[1])-bi-nam-gí (8) ega-en nam-mul ní gùr-gùr (9) ša(g)(-dingir)-En-lil-ge (íd)-Idigna-ám a-du(g)-ga nam-túm (10) é-e lugal-bi gù-ba-de (11) é-ninnû me-bi an-ki-a pa-e(n)-mu-ag-ge (12) pa-te-si galu-giš-*pi*-túg-dagal-kam giš-*pi*-túg ni-gà-gà

1) Lire *tib*?

(13) nig-gal-gal-la šu-mi-ni-sar-sar (14) ḫár[1])-dú máš-dú-rá si-im-sá-sá[2])-e (15) síg nam-tar-ra sag-mu-ši-ib-il (16) é-azag-rú-dé TIG[3])-bi-mu-ši-ib-zi(g) (17) lugal-ni-ir ud-dé maš-gi(g)-ka (18) Gù-de-a en(-dingir)-Nin-gir-su-ra igi-mu-ni-dŭ-ám (19) é-a-ni rú-ba mu-na-dú(g) (20) é-ninnû me-bi gal-gal-la-ám (21) igi-mu-na-ni-gar (22) Gù-de-a ša(g)-ga-ni sud-du-ám (23) dú(g)-e mi-ni-kuš-šá (24) ga-na ga-na-ab-dú(g) ga-na ga-na-ab-dú(g) (25) dú(g)-ba ḫa-mu-da-túm (26) sib-me nam-nun-ni sag-ma-ab-sum-sum (27) nig maš-gi(g)-ge ma-ab-túm-a-mà (28) ša(g)-bi nu-zu (29) ama-mu ma-mu-mu ga-na-túm (col. II, 1) ensi azag-zu me-te(n)-na-mu (2) (dingir)-Ninâ SAL + KU (dingir)-Ud-má-Ninâ (-ki)[4])-ŠUM[5])-ta-mu (3) ša(g)-bi ḫa-ma-pa(d)-dé (4) má-gúr-ra-na gìr-nam-mi-gúb (5) uru-ni Ninâ(-ki)-šú íd-Ninâ(-ki)-túm-a má mu-ni-ri (6) íd-dé ḫul-la-e kur-tu(r) ni-si-íl-e (7) Ba-*gá*[6]) é íd-dé-lal a-e im-ti-a-ta (8) nig giš-ne-šum a-NINNI ni-de (9) lugal-Ba-*gá*[6])-ra mu-na-túm KA + ŠU mu-na-túm (10) ur-sag ug-zi(g)-ga gab-šu-gar nu-tug (11) (dingir)-Nin-gir-su abzu-a [ ] (12) Nibru(-ki)-ta nir-gál (13) Ur-sag ma-a-dú(g) šu-zi(d)-ga-mu-ra-ab-gar (14) (dingir)-Nin-gir-su é-zu ga-mu-ra-rú (15) me šu-ga-mu-ra-ab-dú (16) SAL + KU-zu dumu Eridug(-ki)-gi tu(d)-da (17) nir-gál me-te(n)-na nin-ensi dingir-ri-ne-ge (18) (dingir)-Ninâ SAL + KU-(dingir)-Ud-má-Ninâ(-ki)-ŠUM-ta-mu (19) GÌR-bi ḫa-ma-gà-gà (20) Gù-de-a-ni giš-ba-tug-ám (21) lugal-a-ni AMAR + ŠE-AMAR + ŠE-rá-

---

1) Cf. statue F III, 14; Cyl. B XV, 11; Reisner, *Tempelurkunden* no. 222, Rev. 5 (d'où suit que le nom du second mois est à lire *ḫár-rá-ne-sar-sar* (non *gud-du-ne-sar-sar*)).

2) Cf. Thompson, *Astrological Reports* no. 209, Obv. 4 avec la glose *ni-ig si-sa*.

3) Lire *tib*?

4) A lire *sirara* d'après BM 32582, Rev. (CT XII p. 28).

5) Cf. *Découvertes* pl. 37 no. 3, col. II l. 3 le même groupe sans le dernier signe TA.

6) REC no. 417?

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000367

zu-ni Gù-de-a-áš (22) en(-dingir)-Nin-gir-su-ge šu-ba-ši-ti (23) é-ba-gá-ka ab-ab ni-ag (24) pa-te-si é[1])-(dingir)-Gà-tum-du(g)-šú ki-na(d)-a-ni ba-túm (25) nig giš-ne-šum a-NINNI ni-de (26) azag (dingir)-Gà-tum-du(g)-ra mu-na-túm (27) AMAR + ŠE-AMAR + ŠE mu-na-bi (28) nin-mu dumu-an-azag-gi-tu(d)-da (29) nir-gál me-te(n)-na an[2])-sag-zi(g) (col. III, 1) kala(m)-ma ti(l)-la (2) nu-DU-zu uru-na (3) nin ama Šir-bur-la(-ki) ki-gar-ra-me (4) igi-ùg[3])-šú ŠÁ-igi-bar-ra-zu ní-a ḫe-gál-la-ám (5) šul-zi(d) galu igi mu-bar-ra-zu nam-ti(l) mu-na-sud (6) ama nu-tug-me ama-mu ṣi-me (7) a nu-tug-me a-mu ṣi-me (8) a-mu ša(g)-ga šu-ba-ni-dú(g) TE-AB(= unu)-a ni-tu(d)-e (9) (dingir)-Gà-tum-du(g)-mu azag-zu du(g)-ga-ám (10) gi(g)-a ma-ni-na(d) (11) (giš)-gír-gal-mu me zag-mu mu-uš (12) NE-gi-bar-a gal-la rú-a-me (13) zi-ša(g)-mu-ši-ni-gál (14) an-dúl ama-me (giš)-gi(g)-zu-šú (15) ní-ga-ma-ši-ib-te (16) *š[u]-m[aḫ]*-za sa-ga á-zi(d)-da-bi (17) nin-mu (dingir)-Gà-tum-du(g) mà-ra ḫa-mu-ù-ŠUB (18) uru-šú ni-túm-e IGI + DUB-mu ḫe-šá(g) (19) kur-a-ta il-la Ninâ(-ki)-šú (20) ú-dú(g) šá(g)-ga-zu igi-šú ḫa-ma-túm (21) (dingir)-lama-šá(g)-ga-zu gìr-a ḫa-mu-da-túm (22) ga-na ga-na-ab-dú(g) (23) ga-na ga-na-ab-dú(g) (24) dú(g)-ba ḫa-mu-da-túm (25) ama-mu ma-mu-mu ga-na-túm (26) ensi azag-zu me-te(n)-na-mu (27) (dingir)-Ninâ SAL + KU (dingir)-Ud-má-Ninâ(-ki)-ŠUM-ta-mu (28) ša(g)-bi ḫa-ma-pa(d)-dé (29) Gù-de-a-ni giš-ba-tug-ám (col. IV, 1) nin-a-ni AMAR + ŠE-AMAR + ŠE-rá-zu-ni (2) Gù-de-a-áš azag (-dingir)-Gà-tum-du(g)-gi šu-ba-ši-ti (3) má-gúr-ra-na gìr-nam-mi-gúb (4) uru-ni Ninâ(-ki)-šú kar-Ninâ(-ki)-na-ge má ne-uš (5) pa-te-si é[4])-kisal-(dingir-)Ud-má-Ninâ(-ki)-ŠUM-ta-ka sag-an-šú mi-ni-il (6) nig giš-ne-šum a-NINNI ni-de

1) Ou bien *ge* (compl. phonét. ou indice du génitif: *pa-te-si(g)-ge* ou *pa-te-si-ge*); cf. Cyl. A XII, 21; XIII, 12; XIV, 7; XXII, 9; Cyl. B IV, 13.

2) Ou bien *dingir*?

3) Cf. BM 93042, Obv. 7 (CT XII p. 27).

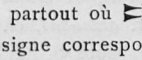
4) Ou *ge*? (*pa-te-si(g)-ge*); cf. note 1.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000368

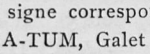
(7) (dingir)-Ninâ mu-na-túm KA + ŠU mu-na-túm (8) (dingir)-Ninâ nin me AN-kal-AN-kal-la (9) nin (dingir)-En-lil-dím[1]) nam-tar-tar-ri (10) (dingir)-Ninâ-mu dú(g)-ga-zu zi(d)-dam (11) sag-bi-šú e(n)-a-ám (12) ensi-dingir-ri-ne-me (13) nin kur-kur-ra [ ]-ka mu-*ud-da m[a]*-mu-da (14) ša(g)-ma-mu-da-ka galu-gé-ám an-dím ri-ba-ni (15) ki-dím ri-ba-ni (16) a-gì[2]) sag-gà-ni-šú dingir-ra-ám (17) á-ni-šú (dingir)-Im-gi(g)(-ḫu)-dam (18) SIG[3])-ba-ni-a-šú a-ma-ru-kam (19) zi(d)-da gub-na ug ni-na(d)-na(d) (20) é-a-ni rú-da ma-an-dú(g) (21) ša(g)-ga-ni nu-mu-zu (22) babbar ki-šar-ra ma-ta-e(n) (23) sal-gé-ám a-ba-me-a-nu a-ba-me-a-ni (24) sag-gà-e(n) ki-ŠUŠ + SUR + ŠUŠ + SUR mu-ag (25) gi-dub-ba azag-gì-a šu-im-mi-dŭ (26) dub mul-an-du(g)-ga im-mi-gál (col. V, 1) ad-im-dá[4])-gí-gí (2) min-kam ur-sag-gà-ám (3) á-mu-gur li-um za-gín šu-im-mi-dŭ (4) é-a (giš)-ḫar-bi im-gà-gà (5) igi-mu-šú il-azag ni-gúb (6) (giš)-Ù-šub-azag si-ib-sá (7) síg nam-tar-ra (giš)-Ù-šub-ba ma-an-gál (8) a-am zi(d)-da igi-mu gúb-ba (9) ti-BU-ḫu galu-a ud-mi-ni-ib-zal-zal-e (10) anšu-nita[5]) á-zi(d)-da lugal-mà-ge ki-ma-ḫar-ḫar-e (11) pa-te-si-ra ama-ni (dingir)-Ninâ mu-na-ni-ib-gí-gí (12) sib-mu ma-mu-zu mà ga-mu-ra-búr-búr (13) galu an-dím ri-ba ki-dím ri-ba-šú (14) sag-gà-šú dingir á-ni-šú (15) (dingir)-Im-gi(g)(-ḫu)-šú SIG-ba-a-ni-šú a-ma-ru-šú (16) zi(d)-da gub-na ug ni-sà-sà

---

1) Lire ainsi (non *gim*) à cause de *dam*, fréquemment employé dans les cylindres, avec le même sens (cf. Cyl. A XI, 27; XIX, 16, 18; XXIX, 2, 6; Cyl. B V, 3, 11 etc.).

2) Une lecture *g[ ]* pour ressort de Cyl. A IV, 24; VI, 19; XVI, 18; XXVII, 8. Lire *gi* ou *ge*? Cf. le dérivé  = *gi* (II R 30, 14, c) ou *ge* (Rm. 2, 588, Obv. 19; Meissner, *Suppl.* pl. 25).

3) Lire *sib*?

4) Lire ainsi parce que, partout où  est employé comme particule incorporée au verbe, ce signe correspond à *da* = *ina* (cf. le passage parallèle col. V, 24; E-AN-NA-TUM, Galet A IV, 24; VI, 7 etc.).

5) Pour une lecture *dur* de ce groupe cf. BM 38177 l. 7 (CT XII p. 31) *anšu-nita* = *du-ur* = *mu-u[-ru]*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000369

(= na(d)-na(d)) (17) šes-mu (dingir)-Nin-gir-su ga-nam-me-ám (18) éš-é-ninnû-na rú-ba za-ra ma-ra-an-dú(g) (19) babbar ki-šar-ra ma-ra-ta-e(n)-a (20) dingir-zu (dingir)-Nin-giš-zi(d)-da babbar-dím ki-ša-ra ma-ra-da-ra-ta-e(n) (21) ki-el sag-gà-e(n) ki-ŠUŠ + SUR + ŠUŠ + SUR mu-ag (22) gi-dub-ba azag-gì šu-ne-dŭ-a (23) dub mul-du(g)-ga ne-gál-la-a (24) ad-im-da-gí-a (25) SAL + KU-mu (dingir)-Nisaba ga-nam-me-ám (col. VI, 1) é-a rú-ba mul-azag-ba (2) gù-ma-ra-a-de (3) min kam-ma ur-sag-ám á-mu-gúr (4) li-um za-gín šu-ne-dŭ-a (5) (dingir)-Nin-dub-kam é-a giš-ḫar-ba im-mi-sí(g)-sí(g)-gi (6) igi-zu-šú il azag gúb-ba Ù-šub-azag si-sá-a (7) síg nam-tar-ra Ù-šub-ba gál-la (8) síg-zi(d) é-ninnû ga-nam-me-ám (9) a-am-zi(d)-da igi-zu gub-ba (10) ti-BU-ḫu galu-a ud-mi-ni-ib-zal-a-šú (11) é-rú-dé igi-zu Ù-du(g)-ga nu-ši-tu(r)-tu(r) (12) anšu-šul á-zi(d)-da lugal-zag-ge ki-ma-ra-ḫar-ḫar-a-šú (13) ṣi-me é-ninnû *[anš]u-(giš)-ku*-dím ki-im-*ši-ḫar*-e (14) na-ga-ri na-ri(g) mu-GAN + KU (15) Gir-su(-ki) é-sag ki-Šir-bur-la(-ki)-šú gìr-zu ki-ni-ne-uš (16) é-nig-ga-za kišib ù-mi-kúr giš ù-ma-ta-gar (17) lugal-zu (giš)-gigir[1]) ù-mu-silim (18) anšu-šul-úr[2]) ù-ši-lal (19) (giš)-gigir-bi azag-gì za-gín-na šu-ù-ma-ni-tag (20) ti mar-(u)rú-a ud-dím ni-e(n) (21) an-kár á-nam-ur-sag-ka sal-ù-ma-ni-dú(g) (22) šu-nir ki-ág-ni ù-mu-na-dím (23) mu-zu ù-mi-sar (24) balag ki-ág-ni ušum-gal-kala(m)-ma (25) giš gù-sili(m)-mu-tug nig-ad-gí-gí-ni (26) ur-sag nig-ba-e ki-ág-ra (col. VII, 1) lugal-zu en (-dingir)-Nin-gir-su (2) é-ninnû(-dingir)-Im-gi(g)(-ḫu)-bàr-bàr-ra ù-mu-na-da-tu(r)-ri (3) tur-dú(g)-ga-zu maḫ-dú(g)-

1) Pour cette lecture cf. Pinches, PSBA, 1901, p. 202 (et BM 38128, Obv. II, 19; CT XII p. 25).

2) *anšu-šul-úr* = *anšu-nita-úr* = *mûru* (cf. Jensen-Zimmern, ZA III pp. 205/206). Or *anšu-nita* (var. *anšu-šul*, cf. Cyl. A V, 10; VI, 12) = *dur* = *mûru* (cf. ci-dessus page 347 note 5). Il est donc possible que le premier groupe soit à lire *d(ur)-úr* (= *dur*). D'après l'idéogramme seul *anšu-šul-(úr)* et *anšu-nita-(úr)* désignent »l'âne mâle«, »le baudet«; au contraire l'équivalent *mûru* conduit au sens de »jeune (âne)«.

ga-ám šu-ba-a-ši-ib-ti (4) en-na ša(g)-an-dím sud-du-ni (5) (dingir)-Nin-gir-su dumu (dingir)-En-lil-lá-ka za-ra ma-ra-ŠÚ-gà-e (6) (giš)-ḫar é-a-na ma-ra-pa(d)-pa(d)-dé (7) ur-sag-e me-ni gal-gal-la-ám (8) šu-ma-ra-ni-ib-sar-sar (9) sib-zi(d) Gù-de-a (10) gal-mu-zu gal-ni ga-túm-mu (11) dú(g) (dingir)-Ninâ mu-na-dú(g)-ga-*aš* (12) sag-sig ba-ši-gar (13) é-nig-ga-ra[1])-na kišib-ne-kúr (14) giš im-ma-ta-gar (15) Gù-de-a giš-a mu-túm-túm (16) (giš)-e-sal-im-e (17) (giš)-mes-e sag-ne-šá(g) (18) (giš)-ḫa-lu-úb-ba GÌN ne-bar (19) (giš)-gigir za-gín-šú mu-na-a-silim (20) šul-úr-bi ug-gĭr[2])-e-pa(d)-da (21) im-ma-ši-lal-lal (22) šu-nir ki-ág-ni mu-na-dím (23) mu-ni im-mi-sar (24) balag ki-ág-e ušum-gal-kala(m)-ma (25) giš gù-silim-mu-tug nig-ad-gí-gí-ni (26) ur-sag nig-ba-e ki-ág-ra (27) lugal-ni en(-dingir)-Nin-gir-su-ra (28) é-ninnû (dingir)-Im-gi(g)(-ḫu)-bàr-bàr-ra (29) mu-na-da-tu(r)-tu(r) (30) é-a ḫul-la-ni na-ni-tu(r) (col. VIII, 1) Gù-de-a éš-é-ninnû-ta u(g)-ga[3]) nam-ta-e(n) (2) min-kam-ma é-šú ud-ù-ne ne-*dib* (3) gi(g)-gi(g) ba-an-dib (4) dù-dù mu-si-ig KA-gar mu-gí (5) uḫ-dú(g)-ga gir-ta im-ta-gar (6) šu-ga-lam ki-ḫuš ki-di-kud-dé (7) ki (dingir)-Nin-gir-su-ge kur-kur-ra igi-mi-ni-gál-la-šú (8) uduzal gukkal máš-še-pa-te-si-ge (9) (sal)-aš-gár giš-nu-zu SU-ba mi-ni-KU-KU (10) LI (giš)-Ú-el-kur-ra-kam izi-a ne-si(g)-si(g) (11) šim-erin ir-sim dingir-ra-kam (12) zal-bi(l)-bi mu-rú (13) lugal-ir ùg-gà mu-na-zi(g) KA + ŠU mu-na-túm (14) ub-šu-kin-*na*-ka mu-na-túm KA-šu-mu-na-gál (15) lugal-mu (dingir)-Nin-gir-su en a-ḫuš gí-a (16) en-zi(d) a-kur-gal-e-ri-a (17) šul KA-tar nu-tug (18) (dingir)-Nin-gir-su é-zu ma-ra-rú-e (19) IGI + DUB-mu nu-*mu* (20) ur-sag nig-dú-e gù-ba-a-de (21) dumu (dingir)-En-

1) Pour la terminaison *ra* cf. la forme dialectale *[mu-u]n-gár* (S^{d} 36) ou *mu-un-ga-ra* (Reisner, *Hymnen* no. 59, Obv. 26/27) et la formule, si fréquente dans les tablettes de Tello *sag-nig-ga-ra*.

2) Cf. Rm. 2, 588, Obv. 37 (Meissner, *Suppl.* pl. 25).

3) Ou *šag-ga*, cf. 82—9—18, 4159, Obv. I, 22 et II, 26 (Meissner, *Suppl.* pl. 30).

lil-lá en(-dingir)-Nin-gir-su (22) ša(g)-bi nu-mu-ù-da-zu (23) ša(g)-ab-dím zi(g)-zi(g)-zu (24) (giš)-esi-dím gà-gà-zu (25) a-e(n)-a-dím KA-NUN-DI-zu (26) a-ma-en-dím ú-URU + A gul-gul-zu (27) ud-dím ki-bal-šú dú-dú-zu (col. IX, 1) lugal-mu ša(g)-zu a-e(n)-a ú-nu-lal-zu (2) ur-sag ša(g)-an-dím sud-du-zu (3) dumu(dingir)-En-lil-lá en (-dingir)-Nin-gir-su (4) mà a-na mu-ù-da-zu (5) min kam-ma-šú na(d)-a-ra na(d)-a-ra (6) sag-gà mu-na-gúb gir-mu-TAG-TAG-e (7) ma-rú-na ma-rú-na (8) pa-te-si é-mu ma-rú-na (9) Gù-de-a é-mu rú-da IGI + DUB-bi ga-ra-ab-sum (10) garza-mà mul-an-azag-ba gù-ga-mu-ra-a-de (11) é-mu é-ninnû an-ni ki-gar-ra (12) me-bi me-gal-gal me-me-a diri(g)-ga (13) é lugal-bi igi-sud il-il (14) (dingir)-Im-gi(g)-(ḫu)-dím síg-gí-a-bi-šú (15) an im-ši-dúb-dúb (16) me-lám-ḫuš-bi an-ni im-uš (17) e-mà ní-gal-bi kur-kur-ra mu-ri (18) mu-bi-e an-zag-ta kur-kur-ri gú-im-ma-si(g)-si(g) (19) má-gán me-luḫ-ḫa kur-bi-ta im-ma-ta-é(n)-ne (20) mà (dingir)-Nin-gir-su a-ḫuš-gí-a (21) ur-sag-gal ki(-dingir)-En-lil-lá-ka (22) en gab-ri nu-tug (23) é-mu é-ninnû mà en-kur-ra ab-si(g)-a (24) KU-mu šar-úr kur šu-šú gar-gar (25) igi-ḫuš-a-mu kur-ri nu-um-il (26) da-BAT-a-mu galu la-ba-ta-e(n) (col. X, 1) a-dúr-mu nam-gal ki-ág-da (2) lugal a-ma-ru (dingir)-En-lil-lá (3) igi-ḫuš-a-ni kur-da nu-il (4) (dingir)-Nin-gir-su ur-sag (dingir)-En-lil-lá (5) mu-šú mu-sà (6) me-ninnû-a zag-*mu*-ni-šer (7) (giš)-banšur mu-il (8) šu-luḫ si-ne-sá (9) *[š]u*-si-*sá-a*-mu an-azag-gi Ù-a ba-zi(g)-g[i] (10) nig-šu-mà du(g)-ga-ám (11) a-dúr-mu du(g)-ga-bi mu-k[ú][1] (12) An lugal-dingir-ri-ne-ge (13) (dingir)-Nin-gir-su lugal me-an-na (14) mu-šú mu-sà (15) ti-ra-aš abzu-dím (16) nam-nun-na ki-im-ma-ni-gar (17) ša(g)-bi-a [u]d-da ud-sar-ra (18) me-gal-gal ezen-an-na-mu šu-gal-ma-dú-dú (19) é-ḫuš ki-ḫuš-mu (20) MUŠ-ḫuš-dím ki-šur-ra ne-rú (21) ki-bal-mà nu-mi-ib-dú(g)-ga (22) ud-ša(g)-mu um-ši-mi-er-a

1) Ou KA? (les traces du signe inscrit 𒄑 sont fort douteuses).

(23) MUŠ-x[1])-gŭr-a-dím uš-ma-a-ù-KU-e (24) é-bàr-bàr ki á-ág-gà-mà (25) ki (dingir)-Utu-dím dalla-mà (26) ki-ba (dingir)-KA-DI-dím silim uru-mà si-ba-ni-ib-sá-e (27) é-ba-gá ki banšur-ra-mu (28) dingir-gal-gal Šir-bur-la(-ki)-a-ge-ne (29) gú-ma-si(g)-si(g)-ne (col. XI, 1) é-mu é-sag-KAL kur-kur-ra (2) á-zi(d)-da Šir-bur-la(-ki) (3) (dingir)-Im-gi(g)(-ḫu) an-šar-ra síg-gí-gí (4) é-ninnû é-nam-lugal-mu (5) sib-zi(d) Gù-de-a (6) ud šu-zi(d) ma-ši-túm-da (7) an-šú im a-e gù-ba-de (8) an-ta ḫe-gál ḫa-mu-ra-ta-túm (9) kalam-e ḫe-gál-la šu-ḫe-a-da-*piš*-e (10) é-mà uš ki-gar-ra-bi-da (11) ḫe-gál ḫe-da-túm (12) gan-gal-gal-e šu-ma-ra-ab-il-e (13) e-pá[2]) TIG-bi ma-ra-ab-zi(g)-zi(g) (14) dù-dù ki a nu-é(n)-da (15) a ma-ra-é(n)-ne (16) ki-en-gi-rá iá[3])-diri(g) mu-da-de (17) sìg diri(g) mu-da-lal (18) ud temen-mu ma-si(g)-gí-na (19) é-mu ud šu-zi(d) ma-ši-túm-da (20) ḫar-sag ki im-mer tuš-a-šú (21) gìr-mu ki-ni-ne-uš (22) uš á-si(g)-a é-im-mer-e ḫar-sag ki-el-ta (23) im si-ma-ra-ab-sá-e (24) ùg-e zi-ša(g)-gál ù-ma-sum (25) galu-aš galu-min-da kin-mu-da-ag-ge (26) gi(g)-a-na ZAL-TI ma-ra-e(n)-e(n) (27) e-ne gan ŭ-ma-dam ma-ra-e(n)-e(n) (col. XII, 1) é-ud-dé ma-ra-rú-e (2) gi(g)-e ma-ra-ab-sar-sar (3) sig-ta (giš)-ḫa-lu-úb (4) (giš)-ne-ḫa-*an* mu-ra-ta-é(n)-ne (5) igi-nim-ta (giš)-erin (giš)-šu-ùr-me (giš)-za-ba-lum IM-bi[4])-a ma-ra-an-túm (6) kur (giš)-esi-a-ka (7) (giš)-esi ma-ra-ni-túm (8) kur-na-ka na-gal ḫar-sag-gà (9) lagab-ba ma-ra-tar-e (10) ud-bi-a á-zu izi-ne-tag (11) IGI + DUB-mu ḫa-mu-ù-zu (12) Gù-de-a-ni zi ŠÁ-sa-ga-ám (13) NI[5]) ḫa-laḫ ma-mu-dam (14) dú(g)-dú(g)-ga (dingir)-Nin-gir-su-(ka)-šú (15) sag-sig ba-ši-gar.

---

1) REC 378.

2) KUR-E = *pa-a* = *pa-al-gu* BM 93070, Obv. 1 (CT XII p. 32).

3) Cf. NI = *ia* = *šam-ni* BM 93070, Obv. 6 (l. c.).

4) Traces de clous entre *bi* et *a* (⊢⊣? ou plutôt reste de signe effacé).

5) Ou peut-être KAK?

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000373

Traduction.

(Col. I, 1) Au jour où dans le ciel et sur la terre les destins étaient fixés, (2) Lagaš, ses grands décrets furent hautement exaltés; (3) (le dieu) Bêl porta un regard bienveillant vers (le dieu) NIN-GIR-SU: (4) »dans *ma* ville, ce qui convient ne se produit pas; (5) *les eaux* ne *sont* pas *hautes*[1]); (6) *les eaux* du (dieu) Bêl ne *sont* pas *hautes*; (7) *les eaux* ne *sont* pas *hautes*; (8) la crue ne brille pas *(et n'est pas) chargée d'éclat*; (9) *les eaux* du (dieu) Bêl n'apportent pas d'eau bonne *au* Tigre«. (10) »Le temple, son roi l'annoncera; (11) l'E-NINNÛ ses décrets seront rendus illustres dans le ciel et sur la terre«. (12) Le patési, en homme de vaste entendement, appliqua (son) entendement: (13) toute espèce de grandes choses il présenta en offrande; (14) il amena un boeuf *adulte*, un chevreau *adulte*; (15) il *éleva sur sa tête* la brique du destin; (16) en vue de construire le temple pur il *la porta*[2]); (17) vers son roi le jour et au milieu de la nuit; (18) vers le seigneur (le dieu) NIN-GIR-SU, GU-DE-A porta ses regards. (19) (NIN-GIR-SU) lui ordonna de construire son temple: (20) l'E-NINNÛ, dont les décrets sont grands, (21) *il avait en vue*. (22) GU-DE-A, dont le coeur est impénétrable[3]), (23) soupira en ces termes: (24) »allons[4]) que je parle! allons que je parle! (25) ces paroles, que je les profère! (26) Je suis le pasteur, la souveraineté *m'a été donnée en présent*. (27) Quelque chose, au milieu de la nuit, est venu à moi: (28) je n'en

---

1) Sens donné par II R 26, 56c (*na-šu-u ša mi-lim*), néanmoins incertain: l'analyse de l'idéogramme donnerait plutôt le sens de *našû ša libbi*.

2) Ou encore: »vers la brique du destin il éleva la tête; vers (la brique) pour construire le temple pur il dressa la nuque«? Cf. la particule incorporée *ši* (= *ana* »vers«).

3) Mot-à-mot »éloigné, reculé« (*rûqu*). Le sens de *rûqu* joint à *libbu* ressort de IV R 9, 36/37a (*ša lib-ba-šu ru-u-qu ilu man-man la ut-tu-u*).

4) *Ga-na ga-na-ab*, redoublement du préfixe de l'optatif: comparer, ainsi que me le signale Boissier, l'interjection *ga-na* (NE XI, 208, 220). ASKT 119, 22 *ga-nu* = *al-kam* (cf. Zimmern, BPS p. 40). Voir aussi Reisner, *Hymnen*, no. 43, Vs. 18.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000374

connais pas le sens. (29) (A)ma mère puissé-je apporter (le récit de) mon songe. (col. II, 1) Que la devineresse, celle qui a la science de ce qui me convient, (2) que ma déesse NINÂ, sœur de SIRARA-ŠUM-TA, (3) m'en révèle le sens«. (4) Dans sa barque (NINÂ) ne posa pas le pied; (5) *auprès* de sa ville, (la ville de) NINÂ, dans le canal qui va à (la ville de) NINÂ la barque demeura; (6) le canal . . . . . il le . . . . . ; (7) dans le BA-GA le temple qui . . . . . (8) il immola des *victimes*[1]), il versa de l'eau . . . . . ; (9) il alla vers le roi du BA-GA (et) lui adressa une prière: (10) »Ô vaillant, lion farouche qui n'as pas de rival, (11) ô NIN-GIR-SU toi qui dans l'abîme [ ] (12) toi qui à Nippur es prince, (13) ô guerrier, *les ordres prononcés*, je veux te les exécuter fidèlement; (14) ô NIN-GIR-SU, ton temple, je veux te le construire; (15) les décrets, je veux te les accomplir. (16) Puisse ta sœur, l'enfant d'Eridu (17) celle qui *conseille* ce qui convient, la reine devineresse des dieux, (18) puisse ma déesse NINÂ, sœur de SIRARA-ŠUM-TA (19) placer le pied (*dans sa barque*)!« (20) Lui GU-DE-A fut entendu: (21) sa prière[2]), son roi (la reçut); de[3]) GU-DE-A (22) le seigneur NIN-GIR-SU reçut (la prière). (23) Dans le temple BA-GA il fit des offrandes[4]); (24) le patési alla

---

1) *Giš-šum* parait signifier *ṭabâḫu* cf. Cyl. A XVIII, 7 et B XVIII, 19: par là est écarté pour le régime le sens de »pain« (*ak(â)lu*); lire *nig* = pron indéfini?

2) Pour l'emploi de *zu* après le compl. phonét. *rá* (ou *ra*) cf. Cyl. A IV, 1; B I, 14; VIII, 12 (manque au contraire dans le passage parallèle Cyl. B III, 3); cf. de même AO 3367, obv. IV, 5 (*Rev. d'Assyr.* 5e vol. no. III) *(giš)ma-a-al-tum zabar gar-ra-zu* à côté de la formule plus commune *zabar gar-ra*.

3) Mot-à-mot »à« (*aš* = *ana*; même particule incorporée au verbe, l. 22, sous la forme *ši*).

4) Cf. *nig-ba ud-sar ud* 15 »offrandes de la néoménie et du quinzième jour« (CT 14308 Obv. V, 12), formule parallèle à *ab-ab ud-sar ud* 15 (cf. textes cités *Comptes-rendus Acad. Inscr.*, 1901 p. 117 note 1 et *passim*). *Ûm* AB-AB signifierait donc »le jour des offrandes« (non »le jour de fête«).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000375

vers le temple de GA-TUM-DUG, vers sa chambre de repos; (25) il immola *des victimes*, versa de l'eau . . . . .; (26) il alla vers la déesse pure GA-TUM-DUG (27) et prononça une prière: (28) »Ô ma reine, enfant des cieux purs, (29) toi qui *conseilles* ce qui convient, qui tiens le premier rang dans les cieux, (col. III, 1) toi qui fais vivre la contrée, (2) . . . . . (3) tu es la reine, la mère qui a etabli Lagaš: (4) devant le peuple que tu regardes la puissance abonde; (5) l'homme[1]) pieux que tu regardes, (sa) vie est prolongée. (6) Je n'ai pas de mère: tu es ma mère; (7) je n'ai pas de père: tu es mon père. (8) mon père a . . . . .: dans le lieu (saint) *tu m'as* enfanté. (9) Ô ma déesse GA-TUM-DUG, tu as la science de ce qui est bon. (10) Pendant la nuit je suis étendu; (11) mon grand . . . . .,[2]) moi, à ma droite, je l'ai fixé; (12) en grand NE-GI-BAR *je l'ai fait.* (13) Tu as fait exister en moi le souffle de vie: (14) sous la protection de *ma* mère, à ton ombre (15) *craintivement* je veux *m'approcher.* (16) Ta main sublime . . . . . (17) ô ma reine GA-TUM-DUG vers moi puisses-tu la . . . . . (18) vers la ville *j'irai*: que mon signe soit favorable (19) *(vers la ville) qui du monde*[3]) *s'elève*, vers (la ville de) NINÂ (20) que ton bon utukku aille devant (moi); (21) que ton

1) Dans le seus du latin *vir*; cf. Cyl. A V, 10 et VI, 12 *anšu šul* en var. de *anšu nita* et JENSEN, KB VI p. 373.

2) La forme gunifiée de *gir* et le déterminatif *giš* écartent le sens de *namṣaru* »glaive« (*namṣaru* est rendu par *gir*, forme simple, suivi de *gal* cf. p. ex. AO 3368 Obv. IV, 10, *Rev. d'Assyr.* 5e vol. no. III). Le déterminatif *giš* fait songer à la lance.

3) *kur*, dans les inscriptions de GU-DE-A, a une signification nettement distincte de *kalam*. Ce dernier terme designe »la contrée«, c. à d. KI-EN-GI-(RA) ou *Šumer* (cf. Statue B III, 9; Cyl. A III, 1; XI, 9, 24; XIV, 7; Cyl. B III, 11; IV, 14; XXII, 3). *Kur* (ou *kur-kur*) désigne au contraire soit l'ensemble du monde habité, soit, plus spécialement, les contrées etrangères par opposition à la contrée par excellence ou KI-EN-GI(-RA) (cf. Cyl. A IX, 24, 25; X, 3; XXIII, 26; XXIV, 11; Cyl. B VII, 19; VIII, 1; XIII, 18; XIV, 1).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000376

bon lamassu aille sur (mes) pas. (22) Allons que je parle; allons, que je parle! (23) Allons, que je parle; allons que je parle! (24) Ces paroles que je les profère! (25) (A) ma mère puissé-je apporter (le récit de) mon songe! (26) Que la devineresse, celle qui a la science de ce qui me convient, (27) que ma déesse NINÂ sœur de SIRARA-ŠUM-TA (28) m'en révèle le sens!« (29) Lui GU-DE-A fut entendu. (col. IV, 1) Sa prière, sa reine (la reçut); (2) de GU-DE-A la pure déesse GA-TUM-DUG reçut (la prière). (3) Dans sa barque (NINÂ) ne mit pas le pied: (4) *auprès* de sa ville, (la ville de) NINÂ, à son quai de NINÂ la barque resta fixée. (5) Le patési éleva jusqu'au faîte du ciel le temple du kisallu de SIRARA-ŠUM-TA. (6) Il immola *des victimes* et versa de l'eau . . . . . (7) il alla vers (la déesse) NINÂ et lui adressa une prière: (8) »Ô NINÂ, ô reine, ô maitresse des décrets . . . . . (9) reine qui, comme Bêl, fixes les sorts, (10) ô ma déesse NINÂ, ta parole est ferme (11) et sort (de ta bouche) *altièrement*; (12) tu es la devineresse des dieux; (13) ô reine des contrées, ô . . . . . des songes[1]), (14) au milieu de (mon) songe[1]), un homme grand comme le ciel, (15) grand comme la terre, (16) qui, quant à la *tiare* de sa tête, était un dieu, (17) à côté de qui était l'oiseau divin IM-GIG, (18) aux pieds de qui était un ouragan (19), à la droite et à la gauche de qui un lion était couché; (20) m'a ordonné de construire sa maison: (21) je ne l'ai pas reconnu. (22) Un *soleil*[2]) *se leva de terre.*[3]) (23) Une femme — qui

1) Écrit *ma-mu-da*, forme pleine de *ma-mu*; cf. *ma-SAR-da* (à lire avec ZIMMERN *ma-mu-da*), à côté de *ma-SAR* (= *ma-mu*).

2) Ou bien »une lumière«?

3) Ou bien »brilla beaucoup«? *ki-šar-ra* (var. *ki-ša-ra*) signifie »la totalité de ce qui est en dessous«, »l'ensemble de la terre« par opposition à *an-šar* (»la totalité de ce qui est en dessus«, »l'ensemble du ciel«). Mais ce même terme est encore employé comme équivalent de *šâru* »grande quantité«, *adi šâri* »en quantité, beaucoup« (cf. II R, 19 45/46b *nig ki-šar-ra-ge*, REISNER, *Hymnen* no. 71 Obv. 14/15, *ki-šar-ra* et ibid. Rev. 5/6 *en ki-šar* = *a-di ša-a-ri*).

n'était-elle pas? qui était-elle? — (24) . . . . . ; (25) elle tenait à la main un calame pur; (26) elle portait la tablette de la bonne étoile des cieux; (col. V, 1) elle tenait conseil en elle-même. (2) Un second héros (3) . . . . .: il tenait à la main une table de lapis: (4) il établissait le plan d'un temple. (5) Devant moi le coussinet pur était placé; (6) le moule[1]) pur était disposé (dessus); (7) la brique du destin dans le moule se trouvait; (8) l'A-AM ferme placé devant moi, (9) un homme . . . . . (10) Un baudet était *couché* à terre à la droite de mon roi«. (11) Au patési sa mère, NINÂ, répondit: (12) »Ô mon pasteur, ton songe, moi, je veux te l'interpréter: (13) Au sujet de l'homme grand comme le ciel, grand comme la terre, (14) qui, quant à (*la tiare*) de sa tête était un dieu, à côté de qui (15) était l'oiseau divin IM-GIG, aux pieds de qui était un ouragan, (16) à droite et à gauche de qui un lion était couché, (17) c'est mon frère NIN-GIR-SU: (18) il t'ordonnait de construire sa maison de l'E-NINNÛ. (19) *Le soleil qui se levait de terre,* (20) c'est ton dieu, NIN-GIŠ-ZI-DA: comme *le soleil il sort de terre.*[2]) (21) La jeune fille qui . . . . . , (22) qui tenait à la main un calame pur, (23) qui portait la tablette de la bonne étoile, (24) qui tenait conseil en elle-même, (25) c'est ma sœur Nisaba: (col. VI, 1) l'étoile pure de la construction du temple[3]) (2) elle te révelait; (3) le second héros qui ..... (4) qui tenait à la main une table de lapis (5) c'est NIN-DUB: il jetait[4]) le plan du temple; (6) le coussinet pur placé devant toi, le moule disposé (dessus), (7) la brique du destin qui se trouvait dans le moule, (8) c'est la

1) Cf. Jensen, KB III, 1 p. 209, VI, 2 p. 360.

2) Cette comparaison peut s'expliquer par le passage du recit d'Adapa qui mentionne la disparition et la réapparition annuelles du dieu GIŠ-ZI-DA (= NIN-GIŠ-ZI-DA?). — Pour une autre interprétation cf. page 355 notes 2 et 3.

3) Mot-à-mot »le temple, sa construction, son étoile pure«.

4) *sí(g)-gi* = *nadû*. Comparer NE XI, 57 et 60.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000378

brique ferme de l'E-NINNÛ; (9) au sujet de l'A-AM ferme placé devant toi, (10) qu'un homme . . . . . , (11) pour construire le temple, devant toi . . . . . ; (12) au sujet du baudet qui était *couché* à terre à la droite de ton roi (13) (c'est) toi: (*dans*) l'E-NINNÛ comme *un âne . . . . . tu t'étends* à terre. (14) Aux charpentiers[1]) tu . . . . . une purification; (15) vers (la ville de) GIR-ŚU, dans la maison *fermée* de ŠIR-PUR-LA, tu porteras tes pas. (16) A ton trésor *change les scellés*, retires-en du bois; (17) parfais un char pour ton roi; (18) atteles-y un baudet[2]); (19) ce char de métal pur et de pierres brillantes[3]) *orne-le*[4]); (20) *des flèches dans le carquois*[5]) brilleront comme le jour; (21) à l'AN-KAR, force de la vaillance[6]), donne tes soins; (22) son emblème[7]) aimé fabrique-le; (23) inscris-y ton nom; (24) son tambourin[8])

1) *na-ga-ri* = *naggâru*?

2) Cf. page 348 note 2.

3) »d'argent et de lapis«?

4) Cf. *tag* = *zu²-u-nu* (Sᶜ 292).

5) *mar-(u)rú* »l'ouragan«; *e-mar-(u)rú* (Cyl. B XIV, 6, st. B VI, 41) »la maison de l'ouragan« et (*su*)-*e-mar-(u)rú* (AO 3368 Obv. II, 8 *Rev. d'Assyr.* 5ᵉ vol. no. III) »la maison en cuir de l'ouragan« désignent le carquois; cf. en effet K 4602, l. 7 (Del. W. p. 233) (*su*)-*a-má-TU* (à lire (*su-*)*a-má-*(*u*)*rú*) = *iš-pa-tum*. *Mar-*(*u*)*rú* seul désigne aussi le carquois; cf. Reisner, *Hymnen* no. 56 Obv. 22/24 *mar-TE* (à lire *mar-*(*u*)*rú*) = *a-bu-bu* et *iš-pa-tu*. Quant à *ti* cf. »les TI terribles de combat, fulgurants(?) comme l'éclair(?)« mentionnés, dans une énumération entre l'arc et le carquois (Cyl. B, XIV, 5).

6) *idi qarradûti*. Pour le sens de cette expression, fréquemment employée cf. la variante *emûqân qarradûti*, Reisner, *Hymnen*, no. 56 Obv. 27/28.

7) Le sens de *šu-nir* (= *šurinnu*) ressort de Cyl. A XIII, 22, (*dingir*) *Im-gi(g)-(ḫu) šu-nir lugal-la-na-kam* »pareil à l'oiseau divin IM-GIG, le ŠU-NIR de son roi (c. à d. de NIN-GIR-SU)« et de Cyl. A XIV, 27 *aš-me šu-nir* (*dingir*) *Ninni-kam* . . . . . »le disque, ŠU-NIR de la déesse Ištar«; l'oiseau divin IM-GIG est l'emblème de NIN-GIR-SU et ŠIR-PUR-LA (cf. ZA XV, p. 52), et le disque, ŠU-NIR d'Ištar, n'est sans doute que l'emblème associé à cette déesse (disque avec étoile inscrite).

8) Cf. Jensen KB VI, 2, p. 443.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000379

aimé UŠUM-GAL-KALA(M)-MA, (25) l'instrument qui possède un son *le disposant favorablement* dans ses délibérations, (26) auprès du héros qui aime les présents (col. VII, 1) auprès de ton roi le seigneur NIN-GIR-SU; (2) dans l'E-NINNÛ-IM-GIG-BAR-BAR-RA introduis-le; (3) tes petites paroles comme des paroles sublimes il les recevra de toi; (4) le seigneur qui est impénétrable comme le centre des cieux, (5) NIN-GIR-SU fils de Bêl te *donnera la paix*. (6) Il te révélera le plan de son temple. (7) Le héros dont grands sont les décrets (8) te bénira«. (9) Le pasteur fidèle GU-DE-A (10) était plein de science et *se comportait avec grandeur*; (11) aux paroles que lui avait dites NINÂ, (12) il inclina la tête. (13) A son trésor il *changea les scellés*; (14) il en tira du bois; (15) GU-DE-A fit apporter du bois: (16) du bois d'E-SAL-IM, (17) du bois de mêsu il . . . . . (18) du bois de ḫuluppu il . . . . .; (19) le char brillamment il le parfit. (20) Le jeune âne, appelé UG-GIR, (21) il y attela; (22) son emblème aimé il le fabriqua; (23) il y inscrivit son nom; (24) (son) tambourin aimé UŠUM-GAL-KALA(M)-MA, (25) l'instrument qui possède un son *le disposant favorablement* dans ses délibérations, (26) auprès du héros qui aime les présents, (27) auprès de son roi le seigneur NIN-GIR-SU, (28) dans l'E-NINNÛ-IM-GIG-BAR-BAR-RA, (29) il l'introduisit, (30) dans le temple avec joie il l'introduisit. (col. VIII, 1) GU-DE-A de la maison de l'E-NINNÛ *ne fit pas sortir* . . . . . (2) Pour la seconde fois au temple le(s) jour(s) il alla, (3) les (la) nuit(s) il alla; (4) il *purifia* les chambres, il . . . . les pensées; (5) les envois de salive du chemin[1]) il les enleva. (6) Dans le ŠU-GA-LAM, le lieu splendide, le lieu du jugement, (7) le lieu d'où NIN-GIR-SU observe les contrées, (8) un mouton engraissé, un gukkallu, un chevreau gras[2]) (des troupeaux) du patési, (9) une chevrette

1) Cf. BM 38130 Rev. II, 9/10 (CT XII, p. 13).
2) *marû*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000380

ne connaissant pas le mâle de leur peau il *dépouilla.* (10) Du cyprès, du bois d'arzallu[1]) des montagnes il entassa sur le feu; (11) du cèdre résineux produisant une odeur (agréable) aux dieux (12) il convertit en flammes;[2]) (13) au roi il ....., il adressa une prière; (14) dans l'Upšukennaku il alla[3]), il se prosterna: (15) »Ô mon roi, ô NIN-GIR-SU, seigneur qui *arrêtes l'eau déchaînée*, (16) seigneur juste, procréé par le »grand mont«[4]) (c. à d. par Bêl) (17) vaillant qui n'as pas de crainte[5]), (18) ô NIN-GIR-SU, je veux te construire ton temple. (19) Mon signe ne m'a pas été *donné.* (20) Ô héros tu revèles ce qui convient; (21) ô fils de Bêl, ô seigneur NIN-GIR-SU, (22) je ne connais pas l'intérieur (sens) de ceci. (23) Comme le centre de la mer tu te déchaînes; (24) comme l'arbre ušû tu es *établi*; (25) comme l'eau jaillissante tu *bruis*, (26) comme *les hautes eaux* tu détruis ..... (27) comme un tourbillon tu te précipites sur le pays ennemi. (col. IX, 1) Ô mon roi, ton cœur (est) une eau jaillissante (qui) ne s'affaiblit[6]) (jamais); (2) ô heros, comme le centre des cieux tu es impénétrable; (3) ô fils de Bêl, ô seigneur NIN-GIR-SU, (4) moi, quelle chose sais-je?« (5) Pour la seconde fois ..... (6) .... (7) »Celui qui construira, celui qui construira, (8) le patési qui construira mon temple; (9) (c'est) GU-DE-A: pour construire mon temple je veux te donner un signe; (10) ma décision, son étoile pure dans les cieux je veux te la révéler; (11) à[7]) (l'apparition de) mon temple, l'E-NINNÛ,

---

1) Cf. Meissner, *Suppl.* p. 16a.

2) Comparer *ṭitalliš ušême.*

3) Ou bien »il lui adressa la parole«, s'il faut lire *dú(g)* (au lieu de *ka* indice du génitif) *mu-na-túm.*

4) Cf. *a-an-na a-ri-a-meš* = *ša ri-ḫu-ut (ilu) A-nim ri-ḫu-u* (IVR, 1, 22/23a et *passim*).

5) Pour *dalîlu* cf. Jensen, KB VI p. 352.

6) Mot-à-mot »ton coeur, eau jaillissante, tu ne t'affaiblis pas«. Pour *u-lal* (»force moindre«) cf. Cyl. B II, 2 et assyr. *ulâlu.*

7) Postposition *šú* (= *ana*) à la ligne 14.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000381

hautement édifié, (12) dont les décrets sont de grands décrets, éminents entre les décrets, (13) de mon temple dont le roi porte au loin ses regards, (14) qui, comme IM-GIG, brille, (15) les cieux tremblerontⁱ); (16) sa splendeur magnifique sera hautement établie; (17) mon temple, de son éclat, les contrées seront recouvertes; (18) son nom, depuis les limites du ciel²), rassemblera les contrées (19) et, des montagnes, fera sortir Magan et Meluḫḫa. (20) Moi (je suis) NIN-GIR-SU qui *arrête l'eau déchaînée* (21) le grand héros auprès de Bêl, (22) le seigneur qui n'a pas de rival; (23) mon temple (est) l'E-NINNÛ où moi, *seigneur du monde* . . . . . (24) Mon arme le ŠAR-UR (qui) en sa »main« place le monde, (25) mon IGI-ḪUŠ qui n'épargne³) rien au monde, (26) mon DA-BAT à qui personne n'échappe, (col. X, 1) dans ma *demeure*⁴) grandement aimée (2) »le maître de l'ouragan est Bêl« (3) »son œil irrité n'épargne rien au monde« (4) »NIN-GIR-SU guerrier de Bêl« (5) de ces noms seront nommés; (6) . . . . . (7) la table⁵) (à offrandes) sera *dressée* (8) *Le (vase) à ablutions*⁶) sera mis en place (9) . . . . . (10) . . . . . (11) . . . . . (12) »Anu roi des dieux« (13) »NIN-GIR-SU maître des décrets du ciel« (14) de ces noms seront nommés. (15) Le TI-RA-AŠ, comme l'abîme, (16) *superbement* sera édifié; (17) dedans au jour de la

---

1) *râbu*. Cette image est fréquente, cf. Sm. 954 Obv. 43/44 (AL³ p. 135); Reisner, *Hymnen* no. 1 Obv. 11, no. 2 Rev. 3/4 et *passim*.

2) Cf. le nom propre *mu-ni-an-zag-šú* »son nom (est illustre) jusqu'aux limites du ciel« AO 3519 (*Rev. d'Assyr.* 5ᵉ vol. no. III).

3) *padû*; ou bien »auquel le monde ne résiste pas« (*maḫâru* cf. K 4245, Rev. 18/19 dans Zimmern, *Beitr. z. Babyl. Relig.* pl. XLV).

4) Pour *a-dur* cf. II R 52, 61 ab *e-a-nig-gi(n)-na(-ki)* = *a-dur kit-ti* et Del. HW p. 29.

5) Ou bien »l'écuelle« cf. Zimmern, *Beitr. z. Babyl. Relig.* p. 94.

6) Ou bien »à aspersions«? Pour *šu-luḫ* (*šuluḫḫu*) cf. (outre les passages cités Del. HW p. 662 et Meissner, *Suppl.* p. 94) Nrgl. Ripl. I, 10; *Šurpu* IX, 19 (Zimmern, *Beitr. z. Babyl. Relig.* pl. LXXVI); *Ritualt.* nos. 1—20, ll. 74 et 99 (Zimmern, *Op. cit.*).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000382

néoménie, (18) mes grands décrets de la fête du ciel s'accompliront grandement. (19) L'E-ḪUŠ, mon lieu splendide, (20) comme un dragon *d'une façon magnifique* sera bâti: (21) mes ennemis . . . . . (22) au jour où mon cœur sera *irrité* (23) comme un serpent . . . . . il . . . . . (24) L'E-BABBAR, le lieu de mes oracles, (25) ma demeure brillante comme le soleil, (26) *ce lieu*, comme *le dieu* KA-DI, *assurera le bon état* de ma ville. (27) Le temple BA-GA, le lieu de ma table à offrandes, (28) les grands dieux de Lagaš (29) s'y rassembleront. (col. XI, 1) À mon temple, au temple prééminent des contrées (2) au premier (temple) de Lagaš (3) (appelé) »IM-GIG brille dans la totalité des cieux«, (4) à l'E-NINNÛ, au temple de ma royauté, (5) le pasteur pieux GU-DE-A, (6) au jour où il y apportera une main pieuse, (7) en haut un vent annoncera l'eau: (8) qu'(alors) d'en haut l'abondance t'arrive; (9) que la contrée soit enflée en abondance; (10) lorsque les assises de mon temple auront été posées, (11) qu'alors l'abondance arrive; (12) les grands champs je te les *releverai*; (13) les canaux et rigoles je te les *restaurerai*; (14) des fentes du sol (15) d'où l'eau ne jaillissait plus, (16) je te ferai jaillir l'eau; (16) KI-EN-GI(-RA) sera arrosé d'huile surabondamment, (17) sera chargé de laine surabondamment. (18) Au jour où mon sous-sol sera remblayé[1]) (19) au jour où à mon temple (le patési) apportera une main pieuse; (20) vers la montagne, vers le lieu où demeure l'ouragan[2]); (21) je porterai mes pas; (22) du fondement . . . . . de la demeure de l'ouragan, de la montagne, du lieu pur, (23) je te dirigerai un vent: (24) qu'il donne le souffle de vie[3]) au peuple. (25) Un homme avec un second fera un travail: (26) *pendant* la nuit

---

1) *si(g)* (= *mullû*?) fréquemment employé avec *temen* (cf. Cyl. A XX, 15; XXX, 5, Cyl. B XIII, 3 et 96—6—12, 3 l. 10, CT part I).

2) Ici, spécialement, »vent du nord« (*im-mir-ra* = *iltânu* cf. Del. HW p. 152; Reisner, *Hymnen* no. 47, Obv. 21/22 et tablettes de Tello, *passim*).

3) Cf. Jensen, ZA VIII, p. 221 note 5.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000383

ils te feront briller une *lumière*; (27) *eux* te feront briller *l'étendue* comme le *jour*. (col. XII, 1) Pendant le jour le temple on te le construira; (2) pendant la nuit on te l'édifiera. (3) D'en bas du bois de ḫuluppu (4) et du bois de NE-ḪA-AN te seront tirés. (5) D'en haut du bois de cèdre, du bois de šurmênu[1]) et du bois de zabalu . . . . te seront apportés. (6) De la montagne de l'ušû (7) du bois d'ušû te sera apporté. (8) Dans la montagne de la pierre (de taille), de grandes pierres des montagnes (9) en *blocs*[2]) te seront découpées. (10) En ce jour là ton côté sera touché par une flamme: (11) (c'est) mon signe, puisses-tu le reconnaître« (12) Lui GU-DE-A en (homme qui) . . . . . (13) (et qui) . . . . . le(s) songe(s), (14) aux paroles de NIN-GIR-SU (15) inclina la tête.

---

1) *(giš)-šu-ur-me* = *šurmênu* (sorte de pin ou cyprès).

2) Pour un emploi analogue de *lagab* cf. Statue B VI, 15, 29; Cyl. A XVI, 3; Cyl. B XIV, 13; OB I no. 68, I, 17; Reisner, *Hymnen* no. 18 Rev. 14/15 *lagab za-gin-na* = *ši-bir-ti uk-ni-ia* et BM 38128 Obv. I, l. 8 du bas (CT XII p. 25) = *ši-bir-tum* (*šibirtu* de *šebêru* »briser« = »fragment«, »morceau«?).

(À suivre.)

Aus den abessinischen Klöstern in Jerusalem.

Von *Enno Littmann.*[1])

Beschreibung einzelner Handschriften.[2])

Im folgenden stelle ich einige Mitteilungen zusammen über diejenigen Handschriften, die ich selber eingesehen habe. Die Nummerierung ist natürlich wie oben nur eine imaginäre; ein paar Handschriften, die ich nicht im Verzeichnisse fand, sind dort untergebracht, wohin sie ihrem Inhalte nach gehören.

1. Hagiographen (ሰለሞን፡ መጽሐፍ).

132 Pergamentblätter. 0,178 × 0,157 m; 2 Columnen zu 22—27 Zeilen.

Die einzelnen Bücher sind von verschiedenen Händen geschrieben. Aus fol. 95 vo ergiebt sich für die Abschrift des Buches Esther das Jahr 1775/76; demnach wird die ganze Handschrift ins 18. Jahrhundert zu setzen sein. Die Schrift ist klein, aber deutlich.

---

1) Vgl. oben, S. 102 ff.

2) Die von mir in Jerusalem erworbenen äthiopischen Handschriften sind: 2 Psalter mit biblischen Hymnen und Weddāsē Māryām (aus einer guten Schrift-Periode), 2 Handschriften Hymnen und Salâm (an Maria, Gott, Rūfā'ēl), 1 Arde'et (sehr gute Schrift), 1 Anaphora des Cyriacus von Behnesā (Miniaturhandschrift). Sollte sich die Sammlung vergrössern, so wird sie es vielleicht wert sein, genauer beschrieben zu werden. Die für mich aufgezeichneten Tigriña-Geschichten (Dialekt von Tanbēn) sind in der *Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl.*, Bd. XVI, S. 211 ff. publiziert.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000385

Fol. 1 und 2 von späterer Hand:

I. Chronologische Berechnungen (ሱባዔ፡ ኤርምያስ).

II. Anfang: ወሬዛ፡ ሕፃን ። ይነድድ፡ ለመፍጃት ። ይትቄረዱ፡ ይትኔበዩ ። ሰማይ፡ መላእ ። ክልኤ፡ በነፍስ፡ በሥጋ ። አእመሩኬ፡ እንድትቸገሬ ። በፍኖተ፡ ግብዕ፡ ጣዖት፡ ሴፈቀ፡ ጥቂ፡ ወይነ፡ ነኪር፡ ስጉስታሪ ። ይትሐተም፡ ይጽሐፍ ። ትቤሊ፡ ትቅበዘጋር፡ በትሠ ። ወተርጎበት፡ ሥዓት፡ ብዙኃ ። ትትቄረድ፡ ትትኔበይ፡ በትሠ ። መዝበረኑ፡ ቤት፡ ይለኝም፡ ምስለ፡ ጣዖ፡ ከመ፡ ትጎሥሢ፡ ተፋቅሮ፡ ምስለ፡ እግዜ ። ግብ፡ ቤት፡ መቅደስ ። ተኃፈርኬ፡ ካይሁዳ፡ በልቅስ ። አቅበዐኬ፡ በጣዖ፡ እድን፡ ማለት ። ኖሎት፡ ጣዖታት፡ ከመ፡ ቄዳት፡ በድው፡ በጠይት፡ ጊሪመ(?)፡ ጠል፡ የጥቅመት፡ ዝናም፡ ወተወን፡ በልግ ። ምንትኒ፡ ምንምን፡ አይቀራት ። ጎዳጋቲሃ፡ ይኸን፡ ስቃይ ። ምስለ፡ ዝንቱ፡ መቅሠፍት ። እጎታ፡ ለሰማርያ፡ ለመንገለ፡ ስሜን፡ ፊት፡ መል ።

fol. 3 ro: Canticum. ማኅልየ፡ ማኅልይ(sic)፡ ዘውእቱ፡ ዘ ሰሎሞን. Manche Linien sind ausradiert. fol. 8 ist von verschiedenen späteren Händen beschrieben.

fol. 9 ro: Proverbia. a) ምሳልያት፡ ሰሎሞን፡ ወልደ፡ ዳዊት ። = Prov. Cap. 1—24; b) fol. 31 ro ክፍል፡ ፩ ተግሣጸ፡ ሰሎሞን፡ ዘእንበለ፡ ኑፋቄ፡ ዘጸሐፉ፡ ሎቱ፡ አዕርክቲሁ፡ ለሕዝቅያስ፡ ንጉሠ፡ ይሁዳ ። = Prov. Cap. 25—31. Hier sind $2^{1}/_{4}$ Zeilen ausradiert.

fol. 35 vo: Ecclesiastes. ክፍል፡ ፩ ቃለ፡ መክብብ፡ ወልደ፡ ዳዊት፡ ዘነግሠ፡ ለእስራኤል፡ በኢየሩሳሌም ። $3^{1}/_{2}$ Zeilen ausradiert.

fol. 44 ro: Weisheit Salomonis. ክፍል፡ ፩ ጥበበ፡ ሰሎሞን፡ ወልደ፡ ዳዊት፡ ዘነግሠ፡ ለእስራኤል ።

fol. 64 von anderer Hand: Liste von äthiopischen Wörtern mit amharischen Erklärungen. Anfang: ነገረ፡ ሰሎሞን፡ ጸንፈርት፡ ዘ፡ ወንቀራብ፡ መቃሊ፡ ዘ፡ ወጊ፡ ምጽንጋዕ፡ ዘ፡ ጋጸት፡ እዘዝ፡ ዘጽኑዕ፡ ከንየ፡ ዘ፡ በቃኝ፡ ለስድ፡ ዘ፡ ለስታ፡ ቅቤ፡ ትሴሲክ፡ ዘ፡ ትጠበብ፡ ምማዔ፡ ዘ፡ ፍርሃት፡ ምማቴ፡ [ዘ፡] ሸብር፡ ለጽሊጽ፡ ዘ፡ ልሳን፡ መዳልው፡ አለዲ፡ ዘ፡ ከመሩ፡ ውዕቦ፡ ዘ፡ ሻሻል፡ ሳንቄ፡ ዘ፡ ጽንብራ፡ ሳጎው፡ ጊሜ፡ ዘ፡ የሚሳብ፡ ደመና፡ ይትፈረዝዝ፡ ዘ፡ ይፈታታል፡ አንበጣ፡ ዘሰበበት፡ ቅጸል፡ ትዕ

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000386

ሪር ፡ ዘ ፡ ሙሱን ፡ ተአይጎ ፡ [ዘ፡]ትተኰስ ፡ መቄሰ ፡ ዘ ፡ አጣ ፡ ነቀ ለ ፡ [ዘ፡]አስገለለ ፡ Vgl. den Nachtrag.

fol. 65 ro: Hiob. ዘኢዮብ.

fol. 88 vo: Esther. መጽሐፈ ፡ ነገር ፡ ዘአስቴር. Vor der Ueberschrift in roter und schwarzer Tinte:

፨ ሠረ ፨ ገላ ፨ ፀ ፨ ሐ ፨ ይ ፨

Schluss fol. 95 vo: ተፈጸመ ፡ መጽሐፈ ፡ ነገር ፡ ዘአስቴር ፡ በዕለተ ፡ ሠሉስ ፡ በወርኃ ፡ ጥር ፡ ጊዜ ፡ ሠርክ ። እንዘ ፡ አበቅቴ ፡ ፱ ወመጥቅዕ ፡ ፳ወ፩ ሌሊትኒ ፡ ፲ወ፪ ወወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ። አመ ፡ ፴ ሁ ፡ ለጥር ፡ አመ ፡ ፯ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ለንጉሥነ ፡ ተክለ ፡ ሃ ይማኖት ፡ ርቱዓ ፡ ሃይማኖት ።

Von derselben Hand Liste der gefallenen Engel nach Henoch 6_5—7_5: ናሁ ፡ ንጽሕፍ ፡ አስማቲሆሙ ፡ ለእለ ፡ ዓርጉ ፡ ውስተ ፡ አርዲስ ፡ ዘውእቱ ፡ ድማሁ ፡ ለደብረ ፡ አርማን ። ስምያዛ ፡ ኡራኪበራሚኤል ፡ አኪቤኤል ፡ ጣሚኤል ፡ ራሙኤል ፡ ዳንኤል ፡ አዜቂኤል ፡ ሰራቂያል ፡ አዛዝኤል ፡ አርምርስ ፡ በጥረኤል ፡ አናንኤል ፡ ዘቄቤ ፡ ሳምሳፔኤል ፡ ሰርተኤል ፡ ጠርኤል ፡ ዮምያኤል ፡ አራዝያል ። እሉ ፡ እሙንቱ ፡ ሐበይቶሙ ፡ ለ፪፪ መላእክት ፡ ዘዘመዉ ፡ ምስለ ፡ ደቂቀ ፡ ቃየል ፡ ወእማንቱሰ ፡ ፀንሳ ፡ ወወለዳ ፡ ረዓይተ ፡ ወአቅሞሙ ፡ በበ ፴፪ በእመት ። እሉ ፡ በልዑ ፡ ፃማ ፡ ሰብእ ፡ ወተመይጡ ፡ ወአበሱ ፡ በአዕዋፍ ፡ ወበእንስሳ ፡ ወበአራዊት ፡ ወበዓሣት ፡ ወበሱሉ ፡ ዘይትሐወስ ፡ ወጎልቆሙ ፡ ለእሉ ፡ መላእክት ፡ ፲ወ፰ ።[1])

fol. 96 ro: Sirach. መጽሐፈ ፡ ጥበብ ፡ ዘተከሥተ ፡ በኢየሩሳሌም ፡ ለኢያሱ ፡ ወልደ ፡ ሲራክ ፡ ወልደ ፡ እልዓዛር ።

Schluss fol. 123 vo: ተፈጸመ ፡ ጥበቢሁ ፡ ለኢያሱ ፡ ሲራክ ፡ ወሲራክ ፡ አመ ፡ ፱ ለጥቅምት ፡ በዕለተ ፡ ሠኑይ ፡ ጊዜ ፡ ፱ ሰዓት ፡ በ ፲ወ፩ ሌሊት ፡ እንዘ ፡ አበቅቴ ፡ ፯ መጥቅኒን ፡ ፳ወ፱ ተፈጸመ ፡ በገዛየ ።

---

1) Hier werden also ausdrücklich 18 gezählt; ursprünglich muss die Liste 21 Namen gehabt haben, vgl. Beer, *Das Buch Henoch* (in Kautzsch, *Apokr. u. Pseudep.*) S. 239h. Zur Vergleichung mit den dortigen Formen lasse ich die obigen Namen noch einmal in Transscription folgen: *Semyāzā, Ūrākibarāmi'ēl, Akibē'ēl, Ṭāmi'ēl, Rāmū'ēl, Dān'ēl, Azēqi'ēl, Sarāquayāl, Azāz'ēl, Aremres, Baṭra'ēl, Anān'ēl, Zaqēbē, Sāmsāpē'ēl, Sarta'ēl, Ṭar'ēl. Yōmyā'ēl, Arāzyāl.*

Dann folgen 1. ምሳልያት ፡ ነገር ፡ ፤ እም ፩ ይመውዕ ፡ ካልዕ ፡ ካልያ d. i. das von Ludolf, *Comm. ad hist. Aeth.* p. 561 unter Nr. 14 angeführte Proverbium mit geringen orthographischen Varianten und dem Zusatze: ይቤሉ ፡ ጠቢባን ፡ ሰሎሞን ፡ ወሲራክ ፡ ኢትእመን ፡ ተቃርቦተ ፡ ምስለ ፡ ብእሲ (sic) ። ይትአመንኑ ፡ እሳት ፡ ከመ ፡ ይዕቀብ ፡ ዕፀ ። 2. ጐልቄ ፡ ተአምራት ፡ ዘተገብሩ ፡ በግብፅ ።

fol. 124 ro: Tobit. መጽሐፈ ፡ ነገር ፡ ዘጦቢት ፡ ወለጦብያ ፡ ወልዱ ፡ ገባኤል ፡ ዘእምነ ፡ አሳሄል ፡ ዘእምነገደ ፡ ንፍታሌም ።

Schluss fol. 131 ro: ተፈጸመ ፡ መጽሐፈ ፡ ጦቢት ፡ ወጦብያ ፡ ጊዜ ፡ ፱ ሰዓት ፡ ዘዕለተ ፡ ሰንበተ ፡ አይሁድ ። ስብሐት ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ዘአፈጸመኒ ፡ ዘንተ ።

fol. 131 ro halb und vo sind von anderer Hand beschrieben, teils in Abkürzungen.

104—109. Evangelienhandschriften.

Von diesen 6 Handschriften sind zwei von mir eingesehen.

104: eine grosse und alte, schön geschriebene Handschrift in wertvollem Einband. Mir wurde von den Abessiniern gesagt, sie sei 900 Jahre alt; der Schriftcharakter scheint aber nicht auf eine ältere Zeit als das 16. Jahrhundert zu deuten.

165 Pergamentblätter. 0,36 × 0,318 m.

I. fol. 1—4 vo, je 3 Columnen zu je 36—37 Zeilen: Vorrede.

fol. 4 vo—9 ro, je 2 Columnen: Inhaltsangaben nach den eigenen *meʿrâf* und vergleichende Zusammenstellung gleicher Abschnitte verschiedener Evangelien.

fol. 9 ro—10: Weitere Vorrede und Angabe der ፶፫ Pericopen der Evangelien በልሳነ ፡ ሮሜ.

II. Evangelien. 2 Columnen, 23 Zeilen.

Zu jedem Evangelium eine Einleitung, darunter eine später geschriebene amharische zu Marcus. Zwischen den Einleitungen und den Evangelien je eine freie Seite.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000388

Ueberschriften der Evangelien:

a) ብስራተ ፡ መቴዎስ ፡ ሐዋርያ ፡ አሐዱ ፡ እምዓሠርቱ ፡ ወክልኤቱ ፡ ጸሎቱ ፡ ወበረከቱ ፡ ወሀበተ ፡ ረድኤቱ ፡ የሀሉ ፡ ምስለ ፡ ፍቁሩ ፡ ኃይለ ፡ ማርያም ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ። 87 Seiten.

b) ብስራተ ፡ አብ ፡ ማሪ ፡ ማርቆስ ፡ ወንጌላዊ ፡ አሐዱ ፡ እምሰብዓ ፡ ወክልኤቱ ፡ አርድእት ፡ ጸሎቱ ፡ ወበረከቱ ፡ ወሀበተ ፡ ረድኤቱ ፡ ተሀሉ ፡ ምስለ ፡ ፍቁሩ ፡ u. s. w. 52 Seiten.

c) ብስራተ ፡ አብ ፡ ትሩፍ ፡ ሉቃስ ፡ ወንጌላዊ ፡ አሐዱ ፡ እምሰብዓ ፡ ወክልኤቱ ፡ አርድእት ፡ ጸሎቱ ፡ ወበረከቱ ፡ ወሀበተ ፡ ረድኤቱ ፡ ወትንብልና ፡ ሣህሉ ፡ የሀሉ ፡ ምስለ ፡ ፍቁሩ ፡ u. s. w. 84 Seiten.

d) ብስራተ ፡ አብ ፡ ትሩፍ ፡ ረድእ ፡ ተናጋሪ ፡ በመለኮት ፡ ዮሐንስ ፡ ወልደ ፡ ዘብዴዎስ ፡ ፍቁረ ፡ እግዚእነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ በረከቱ ፡ ተሀሉ ፡ ምስለ ፡ ፍቁሩ ፡ u. s. w. 70 Seiten.

Schluss von anderer Hand (Uebersendungsurkunde): ዝንቱ ፡ መጽሐፍ ፡ ዘአቤቶ ፡ ኃይለ ፡ ማርያም ፡ ዘተሣየጠ ፡ በንዋዩ ፡ ወዘፈነዎ ፡ ኀበ ፡ ኢየሩሳሌም ፡ መቃብረ ፡ እግዚእነ ፡ [ኢ]የሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ከመ ፡ ይኩኖ ፡ መድኀኒተ ፡ ሥጋ ፡ ወነፍስ ፡ ዘሠረቆ ፡ ወዘፈሐቆ ፡ በሥልጣነ ፡ ጴጥሮስ ፡ ወጳውሎስ ፡ ውጉዝ ፡ ለይኩን ፡ Dahinter scheint die Zahl ፱፻፹፯ (undeutlich) zu stehen.

105: eine kleinere Evangelienhandschrift. Pergament. 0,159 × 0,159 m. 2 Columnen. 18—19 Zeilen.

fol. 1—14 und die beiden letzten Blätter von späteren Händen beschrieben. Ferner sind 4 Pergamentblätter angeheftet: 0,113 × 0,105 m, 2 Columnen, 11—12 Zeilen. Sie enthalten Gebete an die Dreieinigkeit, an Jesus und an Maria. 4 sehr roh ausgeführte Bilder: 1. Gabra Manfas Qedūs; 2. Giorgis; 3. Maria mit dem Kinde; 4. Kreuzigung.

165—168. Bücher für die Messe.

165: 122 Pergamentblätter. 0,26 × 0,222 m. 2 Columnen. 22 Zeilen.

a) fol. 3 ro Anfang: ተሠሃልከ ፡ እግዚኦ ፡ ምድረከ ፡ ሃሌ ፡ ሉያ ፡ ሃሌ ፡ ሉያ ፡ ሃሌሉያ ፡ ሃሌ ፡ ሉያ ፡ ይእቲ ፡ ማርያም ፡ እምነ ፡ ወእሙ ፡ ለእግዚእነ ፡ ሰአሊ ፡ በእንቲአነ ፡ ከመ ፡ ይምሐረነ ፡ ወይሠሃ

ለነ ፡ ያስተርኢ ፡ ኂሩቱ ፡ በላዕሌነ ፤ ሠርዓ ፡ ለነ ፡ ሰንበተ ፡ ለዕረፍተ ፡ ዚአነ ፡ ፍሥሐ ፡ ወሰላም ፡ ለእለ ፡ አመነ ። ዘዘወትር ፡ ተሠሃልከ ፡ እግዚኦ ፡ ምድረከ ፡ ሃሌ ፡ ሉያ ፡ ይትፌሣሕ ፡ ልብኪ ፡ ኦድንግል ፡ ወይትሌዓል ፡ ቀርንኪ ፡ በክብር ፤ ሰማይ ፡ ዳግሚት ፡ ብኪ ፡ ድኅነ ፡ ዓለም ፡ ወበወልድኪ ፡ ኮነ ፡ ሰላም ። ሰላም ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ በል ። እግዚኦ ፡ መሐረነ ፡ ክርስቶስ ፡ በል ። ኪዳን ፡ ዘነግህ ፡ u. s. w.

Ueber den Linien musikalische Noten.

b) fol. 114 vo: Kurze Beschreibungen von Heiligenleben. በስመ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ፩ አምላክ ፡ ንጽሕፍ ፡ በረድኤቱ ፡ [ለ]እግዚአብሔር ፡ ታሪክ ፡ ዘ፫፻ቅዱሳን ፡ አበው ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፱ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ለቈስጠንጢኖስ ፡ ዘየዓቢ ። አስ[ተ]ጋብኦሙ ፡ ለብዙኃን ፡ ክርስቲያን ፡ ማእምራን ፡ በምክንያተ ፡ አርዮስ ፡

Die Lebensbeschreibungen der einzelnen Heiligen beginnen ምዕራፍ ፡ ታሪክ ፡ ዘ". Es sind: አትናቴዎስ; ቅዱስ ፡ ባስልዮስ; ጎርጎርዮስ; ዮሐንስ ፡ አፈ ፡ ወርቅ; ኤጲፋንዮስ ፡ አርኃዊ ፡ ቆጶስ ፡ ዘቆጵሮስ; ጎርጎርዮስ ፡ ኮነ ፡ እምሰብአ ፡ ሮሜ; ቅዱስ ፡ ቆርሎስ ፡ ሊቀ ፡ ጳጳሳት ፡ ዘእለ ፡ እስክንድርያ ፡ አምደ ፡ ሃይማኖት; ዲዮስቆሮስ; ያዕቆብ ፡ ዘሥሩግ. Die beiden letzten Abschnitte (Dioskur und Jacob von Serug) sind zum grössten Teile amharisch; den zweiten lasse ich hier nach meiner Copie folgen:

መባሉ ፡ ብዙ ፡ ያዕቆብ ፡ አለና ፡ ከዚያ ፡ ሲለይ ፡ ዘሥሩግ ፡ ተብልዋል ፡ አባቱ ፡ የሶርያ ፡ ሊቀ ፡ ካህናት ፡ ነው ፡ ሥሩግ ፡ በጤግሮስና ፡ በኤፍራጥስ ፡ ማዕከል ፡ ያለች ፡ ሀገር ፡ ናት ፡ ላባቱ ፡ ከርሱ ፡ ሌላ ፡ ልጅ ፡ የለውም ፡ ከተወለደ ፡ በ፫ ዓመቱ ፡ እናቱ ፡ ይዛው ፡ ከቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ገባች ፡ በዕርገተ ፡ ቍርባን ፡ ጊዜ ፡ ከናቱ ፡ ጭን ፡ ወርዶ ፡ ቤተ ፡ መቅደስ ፡ ገባ ፡ ሊቀ ፡ ጳጳሱ ፡ ጸጋ ፡ እግዚአብሔር ፡ እንደ ፡ ጸራቸው ፡ አውቆ ፡ ደሙን ፡ በጽዋዕ ፡ ፫ ጊዜ ፡ ጋተው ። አንድም ፡ እንደ ፡ ሱቱኤል ፡ ዕዝራ ፡ መልአክ ፡ ጽዋዓ ፡ እሳት ፡ አጠጣጡ (?) ፡ ይላሉ ። በዚኅ ፡ ጊዜ ፡ ምሥጢር ፡ ተገልጾለት ፡ ሥጋኸን ፡ ደምኸን ፡ የሰጠኸን ፡ እያለ ፡ አመሰገነ ፡ ይኸውም ፡ ፵ ክፍል ፡ ነው ፡ ዛሬ ፡ የሶርያ ፡ ካህናት ፡ ከሓዳፌ ፡ ነፍስ ፡ በኋላ ፡ እንደ ፡ መልክዓ ፡ ቍርባን ፡ ያደርሱታል ፡ ከዚኅ ፡ በኋላ ፡ አንሰ ፡ እፈርህ ፡ ፫ ተ ፡ ግብራተ ፡ ወይእቲ ፡ ፀአተ ፡ ነፍስ ፡ እምሥጋ ፡ ወተራክቦ ፡ ምስለ ፡ እግ

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000390

ዚእ ፡ ወፀአተ ፡ ፍትሕ ፡ ላዕሌየ ፡ እያለ ፡ ያለቅስ ፡ ጀመረ ፡ ሕዝቡም ፡ ካህናቱም ፡ እግዚአብሔር ፡ በዚኅ ፡ ሕፃን ፡ አድሮ ፡ ዘለፈን ፡ ብለው ፡ አልቅሰዋል ፡ በ ፮ ፡ ዓመት ፡ ብሉይ ፡ ሐዲስ ፡ አጸና ፡ በ ፲፪ ዓመት ፡ ድርሰት ፡ ይደርስ ፡ ጀመረ ፡ ፩ ጳጳሳት ፡ መጽተው ፡ እኛ ፡ እየሰማነህ ፡ ድርሰት ፡ ድረስ ፡ አሉት ፤ እርሱም ፡ አባቶቸ (sic) ፡ በናንተ ፡ ፊት ፡ እንኳን ፡ እንግዳ ፡ ድርሰት ፡ መድረስ ፡ ያጸናሁትን ፡ መናገር ፡ አይቻለኝም ፡ አለ ፡ ስለ ፡ ትሕትና ፡ እርሱ ፡ ከለበት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ፬ እንስሳ ፡ ሕዝቅኤል ፡ በፈለገ ፡ ከበር ፡ እንዳየ ፡ ተስለዋል ፡ በፊታችን ፡ ድርሰት ፡ መድረስ ፡ ካልተቻለህ ፡ ይኸን ፡ ተርጉምልን ፡ አሉት ፡ በ ፬ ክነፊሆሙ ፡ ይከድኑ ፡ እግሮሙ ፡ ያለው ፡ ፬ ክንፋቸውን ፡ ወደ ታች ፡ መጋረዳቸው ፡ ቀዳማዊነቱን ፡ ይመረምራሉ ፡ ያጠቃል ። ከ ፬ ክነፊሆሙ ፡ ይከድኑ ፡ ገጾሙ ፡ ያለው ፤ ፬ ክንፋቸውን ፡ ወደላይ ፡ ማድረጋቸው ፡ ደኅራዊነቱን ፡ ይመረምራሉ ፡ ያጠቃል ። ወበ ፬ ክነፊሆሙ ፡ ይሠፋ ፡ እምጽንፍ ፡ እስከ ፡ ጽንፍ ፡ ያለው ፡ በ ፬ ክነፊሆሙ ፡ ወዲኅና ፡ ወዲኅ ፡ ማድረጋቸው ፡ ምላቴን ፡ ስፋቴን ፡ ይመረምራሉ ፡ ያጠቃል ፡ ስለዚኅ ፡ ዕፀ-ብ ፡ ዕፀ-ብ ፡ ዕፀ-ብ ፡ ይላሉ ፡ ብሎ ፡ ተርጉማቸዋል ። እንግዲህ ፡ ቅዱስ ፡ ቅ ፡ ቅ ፡ ያሉቱ ፡ ትርጓሜ ፡ ይኅ ፡ ነው ፡ እርሱ ፡ ብዙ ፡ ድርሳን ፡ ደርስዋል ፡ ከብዙው ፡ ፩ ይህ ፡ ቅዳሴ ፡ ነው ፡ ልዮን ፡ ፯፻፸፯ ኤጲስ ፡ ቆጶሳት ፡ ሰብሰበ ፡ ጉባኤ ፡ ባደረገ ፡ ጊዜ ፡ ዲዮስቆሮስ ፡ ፩ ነፍሱን ፡ ተለየ ፡ እርሱም ፡ በልዮን ፡ ክህደት ፡ አዘነ ፡ በድዮስቆሮስ ፡ ሃይማኖት ፡ ደስ ፡ አለው ። ልዮንም ፡ በሃይማኖት ፡ መሰለኝ ፡ ብሎ ፡ ላከበት ፡ እርሱም ፡ ሳጥናኤል ፡ ሊቀ ፡ መለእክት ፡ ከኀዚ [፡] መንጦላዕት ፡ ነበረ ፡ በካደ ፡ ጊዜ ፡ መላእክት ፡ ተለዩት ፡ ስለዚኅ ፡ እርሱ ፡ ዲያብሎስ ፡ ተባለ ፡ የርሱም ፡ ወገን ፡ አጋንንት ፡ ተባሉ ፡ ዛሬም ፡ አንተ ፡ እንደ ፡ ዲያብሎስ ፡ ነህ ፡ አንተን ም ፡ የመሰሉ ፡ እንደ ፡ አጋንንት ፡ ናቸው ፤ አሁንም ፡ ንስሐ ፡ ብትገባ ፡ በንስሐ ፡ ጴጥሮስን ፡ ብትመስለው ፡ እኔም ፡ አመስልሀለሁ ፡ እለዚያ ፡ አልመሰልኸም ፡ አለው ፡ ዕለተ ፡ ዕረፍቱ ፡ በግንቦት ፡ በ ፳፯ ቀን ፡ ነው ፡ ገድል ፡ ስንክሳር ፡ ተጽፎለታል ፡ ጽለት ፡ ተቀርጸለታል ፡ ብዙ ፡ ገዳማት ፡ በስሙ ፡ ታንጸዋል ፡ ብዙ ፡ ተአምራት ፡ ይደረጋል ፡ ዕለት ፡ ዕለት ።

166: 148 Pergamentblätter. 0,25×0,19 m. 2 Columnen. 21 Zeilen.

fol. 2: በእንተ ፡ ትምህርተ ፡ ኅቡዓት ፡ ቅድመ ፡ ዘትትነገር ፡ እምጽርስፎራ ፡ ለምእመናን ፡

fol. 5: Anfang des መጽሐፈ ፡ ቅዳሴ ፡
Ueber den Linien musikalische Noten.

167: *Serʿata qeddāsē.* 75 Pergamentblätter. 0,114 × 0,10 m. 2 Columnen. 13 Zeilen.

Anfang: ስርአተ ፡ ቅዳሴ ፡ ይደሉ ፡ ለካህናት ፡ ወይብሉ ፡ ኩሉ ፡ ሕዝብ ፡ በዜማ ፡ እምድኅረ ፡ ለብሰ ።

Ueber den Linien musikalische Noten. Die Handschrift scheint sehr jungen Datums zu sein; sie ist ohne Umschlag.

168: *Akuatēta Querbān* bildet einen Teil des Messrituals und wird manchmal als *qeddāsē* bezeichnet, deshalb wahrscheinlich auch im Verzeichnisse hierunter mit einbegriffen. 125 Pergamentblätter. 0,174 × 0,128 m. 2 Columnen. 18 Zeilen. Neues Pergament; grosse deutliche Schrift. 1886 vom ደብተራ ፡ ወልደ ፡ ሚካኤል der Kirche geschenkt.

fol. 5: አኰቴተ ፡ ቍርባን ፡ ዘእግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ወላዲተ ፡ አምላክ ፡ ዘደረሰ ፡ አባ ፡ ሕርያቆስ ፡ ዘሀገረ ፡ ብሕንሳ.

168 a. *Maṣḥafa geṣāwē.* Perikopenbuch.

Papierhandschrift, starker Band, 300—400 Blätter. 0,287 × 0,225 m. 2 Columnen. 25 Zeilen. Im Jahre 1890 von Abbā Sīnōdā (s. oben S. 113) geschrieben.

172 a. Aethiopisch-amharische Kirchenordnung.

ሥርዓተ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ 69 Papierblätter. 0,197 × 0,14 m. Zuerst 1, dann 2 Columnen. 17—24 Zeilen.

Geschrieben unter der Regierung Theodors II. (1855–68), vgl. unten S. 373. Vielleicht ist diese Handschrift, da der letzte Teil (6) das *maṣḥafa krestenā* enthält, in Getāhōn's Verzeichnis danach benannt; dann wäre sie mit Nr. 174 identisch, die ja auch als Papierhandschrift bezeichnet ist. Inhalt:

1. Kurze Uebersicht über die biblische Geschichte bis auf Christus. Amharisch.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000392

2. Kircheneinrichtung.

3. Hochzeitsritual. ተክሊል ፡ ዘውእቱ ፡ ሕገ ፡ ሰብሳብ.

4. Bussritual. መጽሐፈ ፡ ቄድር ። እመሂ ፡ ማውታ ፡ ወእመ ሂ ፡ ብትክ ፡ ወእመሂ ፡ ዘያወስብ ፡ አረማዊተ ፡ ወዘይበልዕ ፡ አንጼ ዋ ፡ ይጠመቅ ፡ ዝንቱ ፡ ትእዛዝ ፡ ይትነበብ ፡ ለእለ ፡ ይጠመቁ.

5. Bussritual für Apostaten und Leute, die durch Verkehr mit Ungläubigen unrein geworden sind. መጽሐፈ ፡ ቀኖና ፡ ዘአንበሩ ፡ መምህራን ፡ ቤትክርስቲያን ፡ በእንተ ፡ ዘክህደ ፡ ሃይማኖተ ፡ አው ፡ ዘርዕሶ ፡ ሥጋሁ ፡ ምስለ ፡ ኢምእመናን ፡ ተባዕ ተ ፡ አው ፡ አንስተ.

6. Taufritual. መጽሐፈ ፡ ክርስትና ፡ ለእለ ፡ ይጠመቁ ፡ ሕ ዝብ. Dann Evangelienabschnitte. Schluss: እምድርሳነ ፡ ባ ሕሉ ፡ ለቅዱስ ፡ ወግሪስ.

foll. 8—16 (amharisch) und foll. 36. 37 sind von mir copiert. Da die Wiedergabe der ersteren Seiten hier zu weit führen würde, lasse ich nur fol. 36 ro ff. folgen, einen Teil des Hochzeitsrituals:

ይካ ፡ ይደሉ ፡ ላዕሌከ ፡[1]) አወልድ ፡ ቡሩክ ፡ ወእጎው ፡ ፍቁር ፡ ዘተ (፡) ሞጣህክ ፡ በጸጋ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ከመ ፡ ትትወከፍ ፡ ብእሲ ተከ ፡[2]) በዛቲ ፡ ሰዓት ፡ ቡርክት ፡ በሕሊና ፡ ንጽሕት ፡ ወጽሪት ፡ ነፍ ስ ፡ ወልብ ፡ የዋህ ፡ ታስተሐምም ፡ በዘይከውን ፡ ደኃሪቱ ፡ ለሠናይ ፡ ወትትራኅር ፡ ላዕሌሃ ፡ ወ[ታስ]ተፋጥን ፡ በዘታስተፈሥሕ ፡ ልብ ፡ እስመ ፡ አንተ ፡ ዮም ፡ ዘተቀንያ ፡ እምወላድያኒሃ ፡ ፈድፋደ ፡ ወና ሁ ፡ ተከለልክሙ ፡ ተክሊለ ፡ ሰብሳብ ፡ መንፈሳዊ ፡ ወወረደ ፡ ላዕሌ ክሙ ፡ ጸጋ ፡ እግዚአብሔር ፡ አመ ፡ ሰማዕክሙ ፡ ዘተአዘዝክሙ ፡ ቦ ቱ ፡ ይትራድአክሙ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወያበዝኅ ፡ ጥሪተክሙ ። ወየ ሀብክሙ ፡ ደቂቀ ፡ ቡሩክነ ፡ ወ[ያ]ሥተፈሥሕ ፡ እግዚአብሔር ፡ ቦ ሙ ፡ አዕይንቲክሙ ፡ ወይ[ጸ]ግወክሙ ፡ ዕድሜ ፡ ነዋኅ ፡[3]) ወመዋ ዕለ ፡ ፍሡሐ ፡ ወያሜኒ ፡ ለክሙ ፡ ጥዒና ፡ በዝ ፡ ዓለም ፡ ወበዘይመ ጽእ ፡ ይበሉ ፡ ዲያቆናት ፡ በዜማ ፡ ስምዒ ፡ ወለትየ ፡ ወርእዩ ፡ ወእ ጽምዒ ፡ ዕዝነኪ ፡ ርስዒ ፡ ሕዝበኪ ፡ ወቤተ ፡ አቡኪ ፡ እስመ ፡ ፈተ ወ ፡ ንጉሥ ፡ ስነኪ ፡ እስመ ፡ ውእቱ ፡ እግዚእኪ ። ያንብብ ፡ ካህን ፡ ዘንተ ፡ ትእዛዝ ፡ ለበዓለ ፡ መርዓት ፡ ወይበል ፡ አንቲ ፡ ኒ ፡ አእኅትየ ፡

1) Ms ላዕሌኪ. 2) Ms ብእሲትከ. 3) Ms ነዋኅ(?).

ቡርክት ፡ ወባዕልት ፡ ናሁ ፡ ሰማዕኪ ፡ ዘተአዘዘ ፡ ቦቱ ፡ ምትኪ ፡ ይ
ደሉ ፡ ላዕሌኪ ፡ ታፈድፍድ ፡ ፈድፋደ ፡ እምዘ ፡ ተአዘዘ ፡ ቦቱ ፡ ምክ
ዕቢተ ። ወአንቲኒ ፡ ዮም ፡ ተዋህድኪ ፡ ምስሌሁ ፡ ውእቱኒ ፡ ይቀኒ ፡
ኪያኪ ፡ ዘይደሉ ፡ ለኪ ፡ ከመ ፡ ታክብሪዮ ፡ ወትፍ[ር]ሂዮ ፡ ወኢት
ዕልዊ ፡ ትእዛዘ ፡ ወምክሮ ፡ ወተወከፊዮ ፡ በብሩህ ፡ ገጽ ፡ ወበፍሥ
ሐ ። ወኢታንጐርጕሪ ፡ ቅድመ ፡ ገጹ ፡ ወኢታጥፍኢ ፡ ዘሎቱ ። ወ
ትከውኒ ፡ ተላዊቶ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ በኵሉ ፡ ግብር ። እስመ ፡ እ
ግዚአብሔር ፡ ልዑል ፡ አክበሮ ፡ ላዕሌኪ ፡ ወአዘዘኪ ፡ ከመ ፡ ትትአ
ዘዚ ፡ ሎቱ ፡ ድኅረ ፡[1]) ወላድያንኪ ፡ ወትንበሪ ፡ ምስሌሁ ፡ ከመ ፡ ን
በረት ፡ ሳራ ፡ ትትኤዘዝ ፡ ለአቡን ፡ አብርሃም ፡ ወትሰመዎ ፡ እንዘ ፡
ትብል ፡ እግዚእየ ፡ ወነጸረ ፡ እግዚአብሔር ፡ ኃበ ፡ ተአዘዘታ ፡ ባረ
ከ ፡ እግዚአብሔር ፡ ላዕሌሃ ፡ ወወህባ ፡ ይስሓቅሃ ፡ እምድኅረ ፡[1]) ር
ስዓን ፡ ወረሰየ ፡ ዘርኣሙ ፡ ከመ ፡ ከከበ ፡ ሰማይ ፡ ወከመ ፡ ኖፃ ፡ ዘ
ድንጋገ ፡ ባሕር ፡ ወእመ ፡ አንቲ ፡ ሰማዕኪ ፡ ዘተአዘዝኪ ፡ ቦቱ ፡ ይ
ትራድኣኪ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወያበዝኅ ፡ ሀብታትኪ ፡ ወያወርድ ፡
በረከቲሁ ፡ ውስተ ፡ ማኅደርኪ ፡ ወይሁበኪ ፡ ደቂቀ ፡ ቡሩክነ ፡ ወያ
ሥ[ፈ]ሥሕ ፡ በሙ ፡ አዕይንትኪ ፡ ከማሁ ፡ ይባርክ ፡ እግዚአብ
ሔር ፡ ላዕሌክ ፡[2]) አእኅው ፡ ቡሩክ ፡ ወላዕለ ፡ ብእሲትከ ፡ ከመ ፡[3]) ባ
ረከ ፡ እግዚአብሔር ፡ ለኖኅ ፡ ብእሲቶ ፡ ወደቂቆ ። አመ ፡ ጸአቶሙ ፡
እምኀ ፡ ታቦት ፡ ወመልአ ፡ እግዚአብሔር ፡ ምድረ ፡ እምዘርኡ ፡ ዚ
አሁ ፡ ወከመ ፡ ባረከ ፡ አብርሃምሃ ፡ ወሳራ ፡ ይስሐቅሃ ፡ ወርብቃ ፡ ያ
ዕቆብሃ ፡ ወራኄል ፡ ወበረከተ ፡ እግዚአብሔር ፡ ይትለዓል ። ስሙ ፡
ዘወረደት ፡ ውስተ ፡ ከብካብ ፡ ዘቃና ፡ ዘገሊላ ፡ ትረድ ፡ ላዕሌክሙ ፡
ወትረሲ ፡ ፍቅረ ፡ መንፈሳዌ ፡ ውስተ ፡[4]) አልባቢክሙ ፡ ወያብዝኅ ፡
ብዕለክሙ ፡ ወይሕንጽ ፡ ማኅደረክሙ ፡ ወያሀብክሙ ፡ እድሜ ፡ ነዋ
ሐ ፡ ወሕይወተ ፡ ጎድአ ፡ ወይጸንክሙ ፡ ደቂቀ ፡ ቡሩክነ ፡ ዘኪያሁ ፡
ንስዕል ፡ ከመ ፡ ይትወከፍ ፡ እምኔነ ፡ ዘንተ ፡ ተክሊለ ፡ ቡሩክ ፡ ወይ
ፍድየነ ፡ ህየንተ ፡ ምድራዊያት ፡ ሰማያውያተ ፡ ወህየንተ ፡ በላይያ
ት ፡ ነባርያተ ። ወይስረይ ፡ ለነ ፡ አበሳነ ፡ ወጌጋየነ ፡ ወኵሎ ፡ ኃጢ
አተነ ፡ ወያርኅቅ ፡ እምኔነ ፡ መናግንቲሁ ፡ ለጸላኢ ፡ ሰይጣን ። ወይ
ዕቀቦሙ ፡ ለማኅበር ፡ እለ ፡ ተጋብኡ ፡ በዛቲ ፡ ዕለት ፡[5]) ወኵሎ ፡ በ
የማኑ ፡ ዕንዕተ ፡ ወያዕንዕ ፡ ማኅደረክሙ ። ወየሀብክሙ ፡ ፍሥሐ ፡
ሰማያዌ ፡ ዘኢይዛወኅ ፡[6]) ኃዘን ፡ ወይዕቀብ ፡ ለነ ፡ መንግሥተ ፡ ን

---

1) Ms ደ statt ድ.
2) Ms ላዕሌኪ.
3) Ms ከመ ፡ ከመ (sic).
4) Ms ወስተ.
5) Ms ዕለተ.
6) L. ዘኢይዛወግ (?).

ጉሥ ፡ ጻዊታዊ ። ወኵሎ ፡ ሠራዊቶ ፡ ወመኳንንቲሁ ፡ ወየሀቦ ፡ ኃይለ ፡ ላዕለ ፡ አጽራሪሁ ፡ ለንጉሥነ ፡ ቴዎድሮስ ፡ ወአስ[ተ]ብቍዮተ ፡ እግዝእትነ ፡ ወላዲተ ፡ መድኃኔ ፡ ዓለም ።

Zu 183. 184. Horologia für die Nacht.

Eine Handschrift von 23 Pergamentblättern, 0,143 × 0,096 m, 1 Columne zu 16 Zeilen, enthaltend Abendgebete und verschiedene Schriftabschnitte, wurde mir mit dem Namen Asleṭ **አስልጥ** bezeichnet. Ein Werk dieses Namens ist mir anderweitig nicht bekannt; daher ist es auch unsicher, ob es unter diese Nummer gehört.

188—214. Argānōn.

Eine dieser Handschriften: 124 Pergamentblätter. 0,148 × 0,129 m. 2 Columnen. 20 Zeilen.

4 Seiten Einleitung von späterer Hand. Der Anfang des Werkes wie in Cod. Aeth. X des griechischen Klosters, vgl. ZA XV, S. 150, mit Ausnahme von **ዕለያ** (dort Z. 8 des äthiopischen Textes), wofür hier wie sonst **ዕበያ** steht; wahrscheinlich ist letztere Form auch in Cod. Aeth. VI und X des griechischen Klosters zu lesen.

Die letzten 5 Seiten der Handschriften sind von verschiedenen Händen beschrieben, teils in äthiopischer, teils in amharischer Sprache.

220. Degguā.

198 Pergamentblätter. 0,349 × 0,263 m. 3 Columnen. 39 Zeilen. Kleine deutliche Schrift, mit musikalischen Noten. — Die Handschrift hat dem jetzigen Herrscher Abessiniens gehört, bevor er die Nachfolgerschaft Johannis antrat; sie ist gestempelt **ምኒልክ ፡ ንጉሠ ፡ ሸዋ**.

fol. 1—3 leer. fol. 4 Anfang: **በስመ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡** etc. **ነዋ ፡ ጸሐፍኑ ፡ በዛንዚክር ፡ ማኅሌተ ፡ ያሬድ ፡ ዘተሠርዓ ፡ በምድርኑ ፡ እምዮሐንስ ፡ እስከ ፡ ዮሐንስ ፡ ምልግን(?) ፡ ዘሰርክ ፡** Am Schlusse 9 Seiten leer.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000395

Zu 224. Sanbat amna.

Vielleicht hiermit identisch ist folgende Handschrift (s. o. S. 117 f.).

75 Pergamentblätter. 0,138 × 0,093 m. 2 Columnen. 16—17 Zeilen. Sehr kleine Schrift mit noch kleineren musikalischen Noten. Die Blätter sind ungleich geschnitten; die Handschrift scheint ziemlich jung zu sein.

Anfang: በስመ ፡ ሥሉስ ፡ ቅዱስ ፡ በትሥል[ስ]ቱ ፡ ይትወሐድ ፡ ኢ፣ይትዌለጥ ፡ ወኢ፣ትወሀድ ፡[1]) ጸሐፍኑ ፡ ዕንክ ፡ መኃልያተ ፡ ያሬድ ፡ በኃይለ ፡ ቃሉ ፡ ወጣዕመ ፡ ዜማሁ ፡ ፍድፋድ ፡ አስራብ ፡ ስብሕት ፡ ዘተቀድሐ ፡ እምባህረ ፡[2]) መጻሕፍት ፡ አሉድ ፡ ሠርገ ፡ ኢ፣ት ዮጵያ ፡ መስተዘውዓ ፡ ካህናት ፡ በመንፈሳዊት ፡ ማህፈድ ፡ መስተፈሥሔ ፡ አልባቢሆሙ ፡ ለሕዝብ ፡ ክቡድ ፡ እለ ፡ ይገይሱ ፡ ኀበ ፡ ዘ መለኮት ፡ (ንፀጽ)ክቡራን ፡ ዘመድ ፡ እለ ፡ ሐፀዮሙ ፡ ፩ ጉንድ ፡ ዝ ውእቱ ፡ ጸዋትወ ፡ መኃልይ ፡ ዋዜማ.

225. Mawāse'et.

180 Pergamentblätter. 0,161 × 0,15 m. 2 Columnen. 17—20 Zeilen. Kleine Schrift, musikalische Noten.

Ueberschrift: መዋሥእት ፡ ዘዮሐንስ ፡ እስከ ፡ ዮሐንስ.

Schluss: ዛቲ ፡ መጽሐፍ ፡ በወርኃ ፡ ሐምሌ ፡ ዑራክ ፡ በ፩ ሠረቀ ፡ ሌሊት ፡ በ፫ ሠረቀ ፡ መዓልት ፡ በዘመነ ፡ ማቴዎስ ፡ ወበንጉሥነ ፡ ዮሐንስ ፡ ወጳጳስነ ፡ ፡ ፡

229. 230. Gabra Ḥemāmāt.

197 Pergamentblätter. 0,388 × 0,35 m. 3 Columnen. 27 Zeilen. Grosse, alte Schrift.

fol. 1 ro: Bild des Gekreuzigten.

fol. 1 vo—2 vo sowie fol. 196. 197: eine Reihe von ድብዳቤ, amharische Urkunden zu verschiedenen Zeiten geschrieben; sie sind von Gētāhōn für mich copiert.

fol. 3: ዝንቱ ፡ መጽሐፍ ፡ ዘእራስ ፡ ኃይለ ፡ መለኮት ፡ ንጉሠ ፡

1) So mit በ über dem ወ. 2) Ms አሞ" (sic!).

ሸዋ ፡ ወአቡሁ ፡ ሣህለ ፡ ሥላሴ ፡ ወእሙ ፡ ወለተ ፡ ማርያም ፡ ዘአጥረዮ ፡ በንዋዩ ፡ መስጠቱ ፡[1]) ስሜን ፡ እንድትጠሩኝ ፡ ነው ፡ ስሜን ፡ ጥሩኝ ፡ ዘሠረቆ ፡ ወዘፈሐቆ ፡ በሥልጣነ ፡ ጴጥሮስ ፡ ወጳውሎስ ፡ ውጉዝ ፡ ልይኩን.

Rās Ḫaila Malakōt († Spätherbst 1855), der Vater Menīleks, wird Wright, *Cat.* S. 80, col. 2 als »König von Aethiopien« bezeichnet, ebenso wie sein Vater unten S. 378 in Cod. 251.

231—235. Dersānāta Mīkā'ēl.

Eine dieser Handschriften: 67 Pergamentblätter. 0,265 × 0,204 m. 2 Columnen. 24 Zeilen. Neues Pergament und moderne Schrift. ተጽሕፈ ፡ በዘመነ ፡ ዮሐንስ ፡ ወንጌላዊ ፡ ፮ ሺሕ ፡ ከ ፫ ፡ መቶ ፡ ፹ወ፫ ዓመተ ፡ ምሕረት ። ፲ወ፮ ተጽሕፈ ፡ Die Handschrift wurde von ገብረ ፡ መድኅን ፡ ማይ ፡ ጓጓ ፡ እምደቀ ፡ ትግሬ der Kirche geschenkt. Wenn das Datum 6883 richtig ist, so kann die Zeit der erstmaligen Uebersetzung gemeint sein; denn 1391 würde dazu passen. Unter Dāwīt (1382 — 1411) herrschte literarische Thätigkeit. Wahrscheinlicher aber ist ፮ für ፯ (bekanntlich in modernen Handschriften oft zum Verwechseln ähnlich) und ፫ für ፲ verschrieben; dann hätten wir das Jahr 7383 = 1891 A. D. für die Niederschrift der vorliegenden Handschrift.

239—246. Gebete Mariä auf Golgatha.

239: 41 Pergamentblätter. 0,144 × 0,103 m. 2 Columnen. 20—21 Zeilen.

1. fol. 3 ro: Gebete Mariä auf Golgatha. በስመ ፡ አብ ፡ etc. ዛቲ ፡ ጸሎት ፡ ዘእግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ወላዲተ ፡ አምላክ ፡ እሙ ፡ ለብርሃን ፡ ጸሎታ ፡ ወበረከታ ፡ የሃሉ ፡ ምስለ ፡ ገብረ ፡ ወልደ ፡ ትንሣኤ ፡ ለዓለመ ፡ ዓ ፡ አሜን ። ዘጸለየት ፡ ባቲ ፡ አመ ፡ ፳ወ፩ ለወርኃ ፡ ሰኔ ፡ በደብረ ፡ ጎልጎታ ፡ ዘውእቱ ፡ መቃብረ ፡ እግዚእነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ።

---

1) Ms መለጠቱ.

2. fol. 21: Morgengebete. ኪዳን ፡ ዘነግሀ.

3. fol. 27: Anaphora des Cyriacus von Behnesā. አኰቴተ ፡ ቊርባን ፡ ዘቅዱስ ፡ ሀርያቆስ ፡ ኤጲስ ፡ ቆጶስ ፡ ዘሀገረ ፡ ብህንሳ ።

240: 57 Pergamentblätter. 0,13 × 0,098 m. 1 Columne. 14 Zeilen.

4 Illustrationen: 34 vo Bild des Drachentöters. 35 ro Maria, Jesus, zwei Engel. 56 vo Gott. 57 ro Kreuzigung.

fol. 3 vo—4 vo: Gebete gegen Hagel(?). ጸሎተ ፡ በረድ.

1. fol. 5 ro Gebete Mariä auf Golgatha. Anfang wie 239, 1 bis አምላክ, dann: ዘጸሐፉ ፡ አብሮክሮስ ፡ ረድአ ፡ ዮሐንስ ፡ ጸሎታ ፡ ወበረከታ ፡ የሀሉ ፡ ለገብረ ፡ ተወልደ ፡ መድኅን ፡ ወአቡሁ ፡ አምደ ፡ ሐዋርያት ፡ ለዓለመ ፡ ዓለ[ም] ፡ አ ፡[1] ዛቲ ፡ ጸሎት ፡ ዘጸለየት ፡ አመ ፡ ፳ወ፩ ለወርኀ ፡ ሰኔ ፡ በደብረ ፡ ጎልጎታ.

2. fol. 36 ro Die magischen Gebete *lefāfa ṣedeq*. በስመ ፡ አብ ፡ etc. ጸሎተ ፡ ድኅነተ ፡ ነፍስ ፡ ወመጽሐፈ ፡ ሕይወት ፡ ልፋፈ ፡ ጽድቅ ፡ ዘጸሐፈ ፡ አብ ፡ በእዴሁ ፡[2] ቅዱስ ፡ እምቅድመ ፡ ይትወለድ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘወሀበ ፡ ለማርያም ፡ ዘታድኅን ፡ እምፀባብ ፡ አንቀጽ ፡ ወታበው[እ] ፡ መንግሥተ ፡ ሰማያት ፡ መርሐ ፡ ለጽድቅ. Vgl. Wright, *Catalogue* Nr. CLXXXVII, 10 (S. 119), wo sich auch die bemerkenswerte Variante እንተ ፡ ታበውእ ፡ ውስተ ፡ ጸባብ ፡ አንቀጽ ፡ ወታበጽሕ ፡ ውስተ ፡ መንግሥተ etc. findet.

Dies sind die Gebete, die man auf einen langen Pergamentstreifen schreibt und nach alter Sitte dem Toten mit ins Grab giebt, um ihm die Pforten des Himmels zu öffnen; vgl. Conti Rossini § 18. Jeder Mönch pflegt diese Gebete für sich selber zu schreiben, wie mir in Jerusalem mitgeteilt wurde.

---

1) አ (= አሜን) ist an die Stelle des ursprünglich geschriebenen ም gesetzt.

2) Dieser Name ist noch zu den ṣafaïtischen Namen בסלמה u. s. w. (Littmann, *Zur Entzifferung der Ṣafā-Inschriften*, Leipzig 1901, S. 36 f.) zu vergleichen.

247. Synaxarium.

182 Pergamentblätter. 0,344 × 0,277 m. 3 Columnen. 37—39 Zeilen. Eingeheftet 3 Blätter 0,281 × 0,255 m, 3 Columnen, 57—62 Zeilen. Grosse schöne Schrift.

fol. 1 ro: **ወሀበ ፡ መጻሕፍት ፡ ኃምስቱ ፡ ፫ ፡ መጻሕፍት ፡ ኃይለ ፡ መለኮት ፡ ንጉሠ ፡ ሸዋ ፡ ወሀበ ፡ ለደር ፡ ሥልጣን ፡ ኃምስተ ፡ መጻሕፍተ ፡ ፩ ግንዘት ፡ ገድለ ፡ ተክለ ፡ ሃይ[ማኖት] ፡ አርባዕቱ ፡ ወንጌል ፡ ስንክሳር ፡ ግብረ ፡ ሕማማት ፡ ይሱኖ ፡ መርሐ ፡ ለመንግሥተ ፡ ሰማይት ፡ እግዚአብሔር ፡ ይምሐሮ ፡ ዘሰረቆሙ ፡ ወዘፈሐቆሙ ፡ ውጉዘ ፡ ይኩን ፡ በስልጣነ ፡ ጴጥሮስ ፡ ወጳውሎስ ፡**

Nach dieser ungeschickt geschriebenen Notiz (eines Mönches in Jerusalem?) hat König Ḫaila Malakōt von Schoa folgende 5 Bücher dem Kloster geschenkt: 1. eine Evangelienhandschrift (wahrscheinlich = Nr. 104, s. oben S. 366); 2. *Genzat* (Nr. 175. 176 dieses Verzeichnisses); 3. *Gebra Ḥemāmāt* (hier Nr. 229, oben S. 374 f.); 4. die vorliegende Handschrift; 5. *Gadla Takla Hāimānōt*, s. Nr. 251.

Die Erwerbungsurkunde lautet hier fol. 3 ebenso wie in Cod. 229, s. o. fol. 1 vo—3 ein **ሰላም**.

248. 249. Gadla Gabra Manfas Qedūs.

137 Pergamentblätter. 0,126 × 0,122 m. 2 Columnen. 13—15 Zeilen. Die Schrift ist teilweise verschiedenen Characters, aber doch wohl von derselben Hand. Das Pergament ist sehr vergilbt.

251. Gadla Takla Hāimānōt.

122 Pergamentblätter. 0,355 × 0,282 m. 3 Columnen. 29 Zeilen. Die Schrift ist schön und alt. Die von Ḫaila Malakōt geschenkten Handschriften weisen, soweit ich sie gesehen habe (vgl. noch Cod. 104, 229. 247), denselben schönen Schriftcharacter auf. Es ist wohl anzunehmen, dass auch Nummer 175 ein gleiches Alter hat. Sie stammen wohl aus dem 17. Jahrhundert, der Zeit, in der die Schreibkunst in Abessinien am besten gepflegt zu sein scheint, spätestens

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000399

aus der ersten Hälfte des 18.; doch wird man sie, da sie nicht datiert sind, bei genauerem Studium vielleicht noch früher ansetzen können.

fol. 3: በስመ ፡ እግዚአብሔር ፡ ሥሉስ ፡ በኢተልልዮ ፡[1]) ወ ዋህድ ፡ በኢተፈልዮ ፡ ክዱን ፡ መለኮት ፡ እምተሐልዮ ፡ ወሳሩመ ፡ ሥልጣን ፡ እምተመኳስዮ ፡ ኅቡረ ፡ መንግሥት ፡ በኢተባርዮ ። ወ ዕራየ ፡ አካል ፡ ዘበተአይዮ ፡ ዘሎቱ ፡ ሰጊድ ፡ ወተጋንዮ ፡ ንጽሕፍ ፡ ገድለ ፡ ዘአቡነ ፡ ተክለ ፡ አብ ፡ ተክለ ፡ ወልድ ፡ ተክለ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ዘውእቱ ፡ አባ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ዐዋሬ ፡ ስመ ፡ ሥላሴ ፡ ዘ ይትነበብ ፡ አመ ፡ ፳ወ፬ ለነሐሴ ፡

Schluss: ተፈጸመ ፡ ገድለ ፡ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ በዘመ ነ ፡ ሉቃስ ። በወርኃ ፡ የካቲት ፡ በዕለተ ፡ ቀዳሚት ፡ በ፳ወ፯ ሌሊት ፡ በ፳ወ፱ መዓልት ፡ በጊዜ ፡ ፱ ሰዓት ። ። ።

ዝመጽሐፍ ፡ ዘሣህለ ፡ ሥላሴ ፡ ንጉሠ ፡ ኢትዮጵያ ። መፍቀሬ ፡ ምጽዋት ። ወአቡሁ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ። ወሰን ፡ ሰገድ ፡ ወእመ ፡ ኢያሴሜር ። ዘነበ ፡ ወርቅ ። ። ።

ወጸሐፌሁ ፡ ወልደ ፡ አብናሁ ፡ ሠናይ ። ። ።

Da Cod. Add. 24184 des Brit. Mus. (Wright, *Cat.* Nr. CXXV, S. 80 f.) von Nāhū Sanāi Walda Ab, der mit hier genanntem Schreiber Walda Ab Nāhū Sanāi identisch sein muss, geschrieben ist und jene Handschrift dem 19. Jahrhundert angehört, kann diese zum mindesten 100 Jahre ältere Handschrift nicht von demselben Manne herstammen. Er hat, als er in seinem Amte als Hofschreiber den Namen seines Königs in das angekaufte Buch eintrug, auch den seinigen noch hinzugefügt. *Sāhla Selāsē* war König von Schoa von ca. 1811 bis gegen die Mitte des Jahrhunderts; seine Mutter heisst sonst **ዘነመ ፡ ወርቅ**.

252. Chrysostomus.

154 Pergamentblätter. 0,277 × 0,254 m. 3 Columnen. 25 Zeilen. Vielfach amharische Erklärungen und Inhaltsangaben am Rande. Datiert.

---

1) = "ሌልዮ.

fol 1. Ziemlich schlechte späte Schrift: Betrachtungen über die Taufe.

fol. 2—4 Einleitung: Geschichte des Chrysostomus nach Georgios Walda Amīd, Senkesār, Abu Šāker und Johannes Madabber (Anfang wie in WRIGHT, Nr. CCCXIII, S. 204, sub 1).

fol. 5 Anfang des Commentars; wie in Cod. II des griechischen Klosters (s. ZA XV, S. 139), jedoch am Ende ኤጲስ ፡ ቆጶስ ፡ ዘሀገረ ፡ ቊስጥንጥንያ ። Dann folgt ጸሎተ ፡ ክልኤሆሙ ፡ ይዕቀቦ ፡ ለፍቁሮሙ ፡ ጸዳለ ፡ ክርስቶስ ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ። ወኩልቈ ፡ ቃላቲሃ ፡ ፀወፀ ወከማሁ ፡ ኩልቈ ፡ ተግሣጻ ቲሃ ፡ ፀወፀ ቃል ፡ ቀዳማዊ ፡ በእንተ ፡ ዘይቤ ፡ ከመ ፡ እግዚአብሔር ፡ ልዑል ፡ አቅደመ ፡ አይድአቶሙ ፡ ለአበዊነ ፡ በአፈ ፡ ነቢያት ፡ etc.

fol. 153 ro. Schluss, wie in Cod. 66 der Bibliothèque Nationale, ZOTENBERG, *Cat.* S. 74 a. Die ersten $9^1/_4$ Linien des dort abgedruckten Textes stimmen mit dem dieser Handschrift überein, ausgenommen die orthographischen Varianten ዕብራዊያን (Cod. Jerus.) für "ውያን und እንበቀም für ዕን", ferner om. Cod. Jerus. ግብጻዊ und hat als Name des Eigentümers ጸዳለ ፡ ክርስቶስ, was allerdings fast ganz ausradiert ist. Statt der letzten 3 Zeilen des Cod. Par. hat Jerus. ነዋ ፡ ተፈጸመ ፡ ዝንቱ ፡ መጽሐፍ ፡ በዘመነ ፡ ዮሐንስ ። በ፲ወ፯ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ለኢያሱ ። ወበዘመነ ፡ ሊቀ ፡ ጳጳስ ፡ አባ ፡ ዮሐንስ ፡ ዘለእስክንድርያ ። ወበአባ ፡ ማርቆስ ፡ ጳጳስ ፡ ዘኢትዮጵያ ፡ አመ ፡ ፳ወ፫ ለወርኃ ፡ ኅዳር ፡ በ፯ዜ ፡ ፱ሰዓት ፡ በዕለተ ፡ ሠኑይ ፡ በሥምረቱ ፡ እግዚአብሔር ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ፡ ወአሜን ።

Im 11. Jahre des Königs Iyāsū I (1682—1706) wurde Abbā Mārqōs durch den Patriarchen Johannes von Alexandrien bestätigt (BASSET, *Journ. asiat.* VII, tome 17, S. 358). Allerdings wird ib. 364 sein 17. Jahr als Lucas-Jahr angegeben.

fol. 154: Liste der abessinischen Patriarchen. እጽሐፍ ፡ አስማተ ፡ ጳጳሳት ፡ ዘወጽኡ ፡ ኢትዮጵያ ፡ (Ms "ዮ ፡) እመንበረ ፡ ማርቆስ ፡ ሐዋርያ ።

255. 256. Hāimanōta Abau.

255: 227 Pergamentblätter. 0,318 × 0,285 m. 3 Columnen. 30 Zeilen. 1886 nach Jerusalem geschickt von **አባ፡ ገብረ፡ ኪዳን**.

256: 125 Pergamentblätter. 0,335 × 0,28 m. 3 Columnen. 38 Zeilen. Ueberall an den Rändern amharische Erklärungen. 2 Seiten Einleitung von späterer Hand. Schluss: Inhaltsangabe in äthiopischer Sprache.

259. Aragāwī.

124 Pergamentblätter. 0,23 × 0,219 m. 2 Columnen. 21 Zeilen. Grosse deutliche Schrift. Von zweiter Hand überarbeitet: einzelne Worte sowie die Capitel(**ምዕራፍ**)-Zahlen sind corrigiert, die **ድርሳናት** sind, da ja nicht jedes Capitel **ድርሳን** überschrieben ist, dann besonders nummeriert worden, ferner sind viele Bemerkungen, Inhaltsangaben und Worterklärungen am Rande hinzugefügt.

Anfang vgl. ZA XV, S. 135; Abweichungen: Z. 4 des dortigen äthiopischen Textes **እግዚአብሔር** om. Cod. 259; Z. 8/9 statt **ምግባረ** hat Cod. 259 **ምግባራተ**. Das nun folgende Gebet lautet nach unserer Handschrift: **ጸሎት፡ ለክርስቶስ፡ ወልደ፡ እግዚአብሔር፡ ሕያው፡**[1] **ክሥት፡ አዕይንተ፡ አልባቢነ፡** [**ወአብርህ፡ ህሊናነ፡** später übergeschrieben] **ከመ፡ ንለቡ**[፡] **አ ንብቦ፡ መጻሕፍቲከ፡ ቅዱሳት፡ አሜን። አንተ፡ በኃይልከ፡ ዘታነ ሥአመ፡ ለኵሎሙ፡ ጠባይአት፡**[2] **ነባብያን፡ በበመዓርጊሆሙ፡ ወህላዌሆሙ፡ እንተ፡ ኢትማስን፡ እንተ፡ እምነቤከ፡ ተሠርዓት። ወእምኔከ፡ ያጼንው፡ መዓዝ፡ ሕይወት፡ ለተድላሆሙ፡ ወብከ፡ ይ ረክቡ፡ ኃይለ፡ ለጽንዖሙ። ሀበነ፡ ለነኒ፡ ኃይለ፡ ለድኩማን፡ ወለኅ ጡአነ፡**[2] **አእምሮ፡ ከመ፡ ንጽሕፍ። ወጸግወነ፡ መንፈሰከ፡ ከመ፡ ንቅልም፡ በጸሎታ፡ ለእግዝእትነ፡ ንጽሕት፡ ወስብሕት፡ ድንግል። በኵሉ፡ ጊዜ፡ ወላዲተ፡ አምላክ፡ ማርያም፡ መሪሃም፡ ወበጸሎተ፡ ኵሎሙ፡ እለ፡ አሥመሩ፡ ፈቃደከ፡ አሜን።**

Die Ueberschriften der Cap. 1—19 sind dieselben wie WRIGHT, *Cat.* S. 36a. Bei Cap. 10 habe ich ausser dem

1) Ms **ሐያው**. 2) So im Ms.

bei Wr. angegebenen Titel noch notiert: **ወበእንተ ፡ ዐቃቤ ፡ አጋንንት ፡ እለ ፡ ያስሕቱ ፡ ሰብአ**; ebenso bei Cap. 14· **ወበ እንተ ፡ አእምሮ ፡ እግዚአብሔር**. Jerus. Cap. 20—23 = Lond. 22—25. Also fehlt hier Cap. 20 und 21. Cap. 24 und 25 sind in Jerus. in eins (= Lond. 26) zusammengezogen. Die ursprüngliche Zählung ist hier in Jerus. nicht mehr zu erkennen. Dann Jerus. Cap. 26 (corrigiert zu 24) — 37 = Lond. Cap. 27—38. Statt der auffälligen Lesart **ፀእ ፡ እምአኃው ፡** (so Lond.) in Cap. 29 hat unser Codex (Cap. 28) **አሐዱ ፡ እኁው** (corr. **ኑ**) ፡ **እምአኃው**.

Dann folgen die Briefe (**ፍናዊ ፡ መልእክት**), zum Schlusse ein paar **ድርሳናት** eingestreut. Der folgende Brief wurde mir von einem der höheren Klosterbeamten als das Wichtigste im ganzen Buche bezeichnet und zum eifrigen Studium anempfohlen: **ፍናዊ ፡ መልእክት ፡ ፵ወ፬ ናሁ ፡ አንበብክ ዎ ፡ ለምሥጢር ፡ ኀቡእ ፡** (?) **ዘሀሎ ፡ ውስተ ፡ መልእክትከ ፡ አእኵየ ፡ ትጉህ ፡ ወመልአት ፡ ነፍስየ ፡ ፍሥሐ ፡ ወጎሜት ፡ ዘኢይትነገር ። ጸ ሐፍከ ፡ ሊተ ፡ እንዘ ፡ ትብል ፡ አንሰ ፡ እፈእዮ ፡ ለፀሐይ ፡ እንዘ ፡ የዓ ርግ ፡ ሀገረ ፡ ሉዓሌ ፡ ወለጠፈርኒ ፡ እፈእዮ ፡ ምሉዓ ፡ ኵለንታሁ ፡ እ ምነ ፡ ከዋክብት ፡ ወብርሃኖሙኒ ፡ ይከድኖ ፡ ለብርሃነ ፡ ፀሐይ ፡ ወኢ ያስተርኢ ። ወዓዲ ፡ እፈእዮ ፡ ለፀሐይ ፡ ዘእንበለ ፡ ከዋክብት ። እስ መ ፡ ብርሃኑ ፡ ይከድን ፡ ስነ ፡ ብርሃኖሙ ፡ ለከዋክብት ፡ ወኢያስተር እዩ ። ወበ ፡ ጊዜ ፡ አመ ፡** (fast ausradiert) **እፈእዮሙ ፡ ለከዋክብ ት ፡ ዘእንበለ ፡ ብርሃኑ ፡ ለፀሐይ ። ወበ ፡ አመ ፡ እፈእዮ ፡ ለክበበ ፡ ፀሐይ ፡** (statt dessen **ወርኅ ፡** übergeschrieben) **ምሉዓ ፡ ኵለን ታሁ ፡ ከዋክብተ ። ወበ ፡ አመ ፡ እፈእዮ ፡ ዕሩቀ ፡ እምነ ፡ ከዋክብት ፡** [**ካዕበ ፡** übergeschrieben] **ይቀውም ፡ ባሕረቱ ። ወትቤለኒ ፡ ካዕበ ፡ አንሰ ፡ እትዓቀፍ ፡ በእንተ ፡ እሉ ፡ እመ ፡ ኢኮኑ ፡ እሙነ ፡ በከመ ፡ አ እመርኩ ፡ በጊዜ ፡ አንብቦታ ፡ ለመልእክትከ ። ወናሁ ፡ አስተብቋዕ ኪኒ ፡ ከመ ፡ እጽሐፍ ፡ ለከ ፡ ምሥጢራተ ፡ እሉ ፡ በውስተ ፡ መልእ ክትየ ፡ ወእፈኑ ፡ ለከ ። ወአነሂ ፡ ካዕበ ፡ አፍቁር ፡ ሶበ ፡ ርእይየ ፡ ት ሕትናከ ፡ አሆ ፡** (?) **አበለተኒ ፡ አፍቅሮትከ ። ወናሁ ፡ እጽሕፍ ፡ ለከ ፡ እምገቢረ ፡ መካራት ፡ ዘኃለፈ ፡ ላዕሌየ ። ወበ ፡ እምኔሆሙ ፡ ዘአአመ ርኩ ፡ እምሰብእ ፡ እለ ፡ እሙን ፡ ቃሎሙ ፡ እለ ፡ ተአመኑ ፡ በላዕለ ፡**

እሉ ፡ ምሥጢራት ፡ ወአጤይቅ ፡ ለአፍቅሮትከ ፡ እስመ ፡ ልብ ፡[1]) ንጹሕ ፡ ወሕሊና ፡ ጽሩይ ፡ ዘበጽሐ ፡ ውስተ ፡ ሀገሪተ ፡ ንጽሕ ፡ ብዙኅ ፡ ምግባራተ ፡ [ዘ übergeschrieben] ዘዚአሁ ፡ ትገብር ፡ ጸጋ ፡ በላዕሌ ሆሙ ። ወእሉሰ ፡ ምግባራት ፡ እለ ፡ ዘከርከ ፡ ሊተ ፡ ይመስሉ ፡ ሰለስተ ፡ መዓርጋተ ፡ ልቡና ፡ [ሐተታ ፡ übergeschrieben] ዘአእምሮ ። አሐቲሰ ፡ ንጽሕና ፡ ይእቲ ፡ ዘዕርቅት ፡ እምሕማመ ፡ ነፍስ ። ወካል እታኒ ፡ ንጽሐ ፡ ሕሊና ፡ [. ቂቃን ፡ übergeschrieben] ወለሣልሲት ሰ ፡ የዓቢ ፡ ምግባራ ፡ እምኑ ፡ ንጽሕና ፡ ወንጽሐ ፡ ሕሊና ፡ ወለሊሃ ፡ ይእቲ ፡ ፀሐይ ፡ እንተ ፡ ርኢክ ፡ ተዓርግ ፡ ሀገረ ፡ ሉዓሌ ፡ ወምልዕት ፡ ከዋክብተ ፡ ዘብርሃኖሙ ፡ የዓቢ ፡ እምብርሃነ ፡ ፀሐይ ። ወዝውእቱ ፡ ግብር ፡ ዘየዓቢ ፡ እምንጽሐ ፡ ሥጋ ፡ ወሕሊና ። ወዝውእቱ ፡ ነጽሮተ ፡ ሥሉስ ፡ ቅዱስ ፡ ወከዋክብትኒ ፡ እለ ፡ ርኢክሙ ፡ በውእቱ ፡ መካን ፡ ዘብርሃኖሙ ፡ የዓቢ ፡ እምብርሃነ ፡ ፀሐይ ፡ እሙንቱሰ ፡ በአእምሮተ ፡ ዓለም ፡ ሐዲስ ፡ እለ ፡ በእንተ ፡ ርቀቆሙ ፡ ኢይትከሐል ፡ ያስተማስልዎ ፡ በዝየ ። ወለሊሆሙ ፡ ይነሥኡ ፡ ብርሃነ ፡ እምነ ፡ ፀሐይ ፡ ወፀሐይኒ ፡ በብርሃኖሙ ፡ ያስተርኢ ፡ ለሕሊናት ፡ በውእቱ ፡[2]) ጊዜ ፡ ኢያስተርኢ ፡ ክበበ ፡ ፀሐይ ፡ ዘውእቱ ፡ ንጻሬሁ ፡ ለመድኃኒነ ፡ እስመ ፡ ሕሊና ፡ ይዘነግፅ ፡ በርእየ ፡ ብርሃኖሙ ፡ ለከዋክብት ። ወከዋክብትኒ ፡ ለሊሆሙ ፡ ምክንያት ፡ ለነጽሮተ ፡ ፀሐይ ፡ ውስተ ፡ ጠፈረ ፡ ልብ ፡ በዝንቱ ፡ ጊዜ ። ወዘኒ ፡ ትቤለኒ ፡ ከመ ፡ አንተ ፡ ትሬእዮ ፡ ለፀሐይ ፡ ዘእንበለ ፡ ከዋክብት ። ዝኒ ፡ በእንተ ፡ ዘይመውዖሙ ፡ ለከዋክብት ፡ ብርሃነ ፡ ዚአሁ ፡ ወኢያስተርእዩ ፡ ውስተ ፡ ጊዜ ። ወዝንቱ ፡ ግብር ፡ ይፈደፍድ ፡ እምቀደማዊ ፡ እስመ ፡ በዝየሰ ፡ ክበቡ ፡ ለፀሐየ ፡ ጽድቅ ፡ ያስተርኢ ፡ ለሕሊና ፡ ወያቀውም ፡ አንክሮ ፡ ከመ ፡ ኢይትሐወክ ፡ ወይስእል ፡ ለብዎተ ፡ አኮ ፡ በእንተ ፡ ሥርዓ ታቲሁ ፡ ለእግዚእነ ፡ ዘውእቱ ፡ ምሥጢረ ፡ ዓለም ፡ ሐዲስ ፡ አላ ፡ ብርሃነ ፡ ስብሐቲሁ ፡ ለእግዚእነ ፡ ያስተርኢ ፡ ለሕሊና ፡ ወእሉ ፡ ፪ ግብራት ፡ ዘሀገረ ፡ ሉዓሌ ፡ እሙንቱ ፡ እለ ፡ ይትሌዓሉ ፡ እምግዕዘ ፡ ጠባይዕ ።

Zu vorstehendem Texte stimmt, was Assemani, *Bibliotheca Orientalis* I, 444 für den 44. Brief des Johannes Sābā angiebt: Solis stellarumque visionem, cum Dei mysteriorum-

1) Wahrscheinlich corr. in **በልብ**.

2) Corr. in **ውእቱ**.

que Divinorum contemplatione comparat. *Legi arcanum, quod in tua latebat Epistola* (vgl. äthiop. Anfang).

Zum Schlusse ist von anderer Hand hinzugefügt: die bekannte Notiz von der Uebersetzung dieses Werkes unter Lebna Dengel (vgl. ZA XV, 136), ferner **ይጽሐፍ ፡ ስሞ ፡ ኢ የሱስ ፡ ክር[ስቶስ] ፡ በሰሌዳ ፡ ስሙ ፡ ለ ፡ አረጋዊ ፡ ምሉዓ ፡ መንፈስ ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ።**

Zu 265. Ankerōṭōs.

89 Pergamentblätter. 0,223 × 0,167 m; die zwei ersten Blätter nicht so hoch. 2 Columnen. 1. 35 Zeilen; 2. 28—29 Zeilen.

1. fol. 1—37: Ancoratus des Epiphanius. **አንክሮለስ ፡ በእንተ ፡ ርትዕት ፡ ሃይማኖት ፡ ቃል ፡ ዘኤጲፋኒስ ፡ ዘሀገረ ፡ ቆስጥን ጥንያ ። ። ዘቄጵሮስ ፡ እንዘ ፡ ብሔሩሰ ፡ ኤሉቴሎጶሊስ ፡ እንተ ፡ ፍልስጤን ፡ ዘበሀየ ፡ ከነ ፡ አበ ፡ መነኮሳት ።**

fol. 39—42: 1 Columne, ca. 60 Zeilen. **አሪ ። ወኢሀለወ ት ፡ ብዱታ ። ከንቱታ ፡ በኽል ፡ በተክል ፡ ይነፍሕ ፡ ስራህ ፡ ዕረፍት ፡ ሥዕለ ፡ ማይ ።**

2. fol. 43—83: Testament unseres Herrn Jesu Christi; von anderer Hand, mit amharischen Randbemerkungen. **ኪዳን ፡ ዘእግዚእነ ፡ ወመድኀኒነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ሣህሉ ፡ ወ ምሕረቱ ፡ የሃሉ ፡ ምስለ ፡ ነፍሰ ፡ ገብሩ ፡ ወልደ ፡ ▒ ለዓለመ ፡ ዓለ ም ፡ አሜን ፡** vgl. unten S. 386 zu Cod. 281.

Die vier letzten Blätter sind von ganz verschiedenen Händen beschrieben.

268. Senna feṭrat.

133 Pergamentblätter. 0,165 × 0,11 m. 1 Columne. 17—24 Zeilen.

fol. 1: einige vereinzelte Worte.

fol. 2: **ተሊሥሐ (?) ፡ ማርያም ፡**

fol. 3: bietet folgende merkwürdige Karte:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000405

⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙
ሃፅፆ ርዐፅሂ ፡ ቃ ሥ ፡ ኒ ሸ ፡ ሀ ወ ፡ ሐ ፡ ሃ ፡ ፀ ፡ ሃ ፡ ዐ ፡ ሃ ፡ ሃ ፡ ሃ

⊙	⊙		⊙				
እማከላዊ ት ፡ ኖኅት ፡ ይወጽእ ፡ መዓዘ ፡ ሠናይ ፡ ጠ ል ፡ ወዝና ም ፡ ሰላም ፡ ወሕይወ ት ፡	እምፀጋ ማዊት ፡ ኖ ኅት ፡ ይወ ጽእ ፡ ጠል ወዝናም ፡ አናኵዕ ፡ ወድምሳ ሴ ፡	ዮሐን ስ ፡ ኤፌ ሶን ፡	ኢምሮኅት ፡ የማናዊት ፡ ይ ወጽእ ፡ ጠል ፡ ወአስሐትያ ፡ ቁር ፡ ሐመዳ ፡ ወደደኳ ፡				
ይቡቦ	በሕር						
ፀ	ምዕ ራብ						
ኀሚ ን	ሰባ						
፡ ፍ ኦሀወ ፡ ፅ ሠወ ፡ ፅሠ ወ ፡ ፍኃዚ ፡ ቲወኃዊ ወ ፡ ሂቲጋ ሂሄወኃ ቲኑሑ ፡ ቲ ሕኦሳፎሂ	ዋዚኃሂወ ፡ ፅሠወ ፡ ፍ ኃዚ ፡ ሄመ ዋወ ፡ ፅቲ ዋሀሂወ ፡ ጌሌ ሂሄወኃ ቲሕኃፎዕ ፡ ዋሀመ ፡ ቲ ኑሑፍሂ						
⊙		⊙					

fol. 4: ወተወአ ነገረ ፡ ሰቆቃው ፡ እጽሕፍ ፡ ነግሀ ፡ ወሠርከ ፡ መድጋ ፡ ክርስቶስ ፡ ቅድመ ፡ ጲላጦስ ፡ ዬ ፡ ዬ ፡ ዬ ፡ በእንቲአየ ፡[1]) ከመ ፡ ሰብአ ፡ ዓለም ፡ ኮንከ ፡ ዬ ፡ ዬ ፤ እንዘ ፡ አምላክ ፡ ተረግዘ ፡ ከቦከ ።[2])

fol. 5: ዘከመዝ ፡ ብእሲ ፡ ዘተናገረ ፡ ዘንተ ፡ በእንተ ፡ ፈጣሪ ፡ ወግብራተ ፡ ኵሎሙ ፡ ፍጡራን ፡[3]) ዘከመ ፡ ኮኑ ፡ እምኀበ ፡ ኢኮኑ ፡ ወእፎ ፡ ኮኑ ፡ ወእምአይቴ ፡ ኮኑ ፡ ወዘከመ ፡ ወፅአ ፡ ፩ እም ፩ ከመ ፡ ፀአተ ፡ ቅብዕ ፡ እምሐሊብ ፡ ሐቍኖ ፡ እሳተ ፡ ወነፋሰ ፡ ማየ ፡ ወመሬተ ፡ በመግቦተ ፡ መንግሥቱ ።

fol. 54 (so meine Copie): Anfang des eigentlichen Werkes. ንዌጥን ፡ በረድኤተ ፡ እግዚአብሔር ፡ ከሀሊ ፡ ላዕለ ፡ ኵሉ ፡ ግብር ፡ ወአልቦ ፡ ዘይሰአኖ ፡ መጽሐፈ ፡ ስነ ፡ ፍጥረት.

fol. 131—133: Salām. 2 Columnen. 24 Zeilen.

281. Maṣḥafa Kīdān.

50 Pergamentblätter. 0,143 × 0,091 m. 1 Columne. 13 Zeilen.

fol. 3 ro: ኪዳን ፡ ዘእግዚእነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘመሀሮሙ ፡ ለአርዳኢሁ ፡ እምቅድመ ፡[4]) ዕርገቱ ። ድኅረ ፡ ትንሣኤሁ ፡ እሙታን ፡ ሣህሉ ፡ ወምሕረቱ ፡ የሀሉ ፡ ምስለ ፡ ገብሩ ፡ ክፍለ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ።

fol. 47—50 von anderer Hand: Gesang auf Maria. Angebunden:

26 Papierblätter von derselben Grösse. 1 Columne. 14—16 Zeilen. Grosse deutliche Schrift.

Doctrina Arcanorum; vgl. Dillm. Nr. LX: በእንተ ፡ ትምህ[ር]ተ ፡ ኅቡኣት ፡ ቅድመ ፡ ዘትትነገር ፡ እምጵርስፎራ ፡ ለምዕመናን ፡ ኅቡኣት ፡ ትምህርተ ፡ ኅቡኣትሰ etc.

282 a. Sīnōdōs.

Diese Handschrift ist von Gētāhōn nicht verzeichnet; vielleicht war sie erst neuerdings hinzugekommen und noch nicht eingetragen.

---

1) Ms በእንተየ. 2) l. ገቦካ (?). 3) Ms ፍጠ". 4) Ms አም" (sic).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000408

121 Pergamentblätter. 0,197 × 0,182 m. 2 Columnen. 18 Zeilen. Schrift deutlich, aber nicht sehr alt.

fol. 1 vo: Schenkungsurkunde. ዝመጽሐፍ ፡ ዘአባ ፡ ገብረ ፡ (. ባ ፡ ገብረ ፡) ሚካኤል ፡ ዘወሀበ ፡ ለደር ፡ ሥልጣን ፡ ከመ ፡ ይኩኖ ፡ ለመድኃኒት ፡ ነፍስ ፡ ወሥጋ ፡ አሜን ፡ ሲኖዶስ ፡ ነው ። ።

Vgl. Wright, *Cat.* S. 2 und die dort in der Anm. angegebenen Literatur.

283. Maṣḥafa ʿewūr.

70 Pergamentblätter. 0,20 × 0,179 m. 2 Columnen. 20—22 Zeilen. fol. 1—3 und 70 unbeschrieben. Am Anfange 3 Blätter ausgeschnitten.

Die Handschrift ist zum grössten Teile amharisch. fol. 4—31 ist von mir copiert (4—13 Text, 14—31 Tabellen). Der Text ist von dem von Guidi in den *Rendiconti della R. Acc. dei Lincei* 1896 publicierten sehr verschieden.

fol. 4 ro: በስመ ፡ አብ ፡ etc. ባሕረ ፡ ሐሳብ ፡ ማለት ፡ ቍዕር ፡ ያለው ፡ ዘመን ፡ ማለት ፡ ነው ። ባሕርን ፡ ዘመን ፡ ሲል ፡ እስመ ፡ በመዳልው ፡ ተዳለወ ፡ ዓለም ፡ ወበመስፈርት ፡ ወበመስፈርት ፡ ስፈሮ ፡ ለባሕር ፡ እንዳለ ፡ እዝራ ። ሐሳብንም ፡ ቍዕር ፡ ሲል ፡ ወኢትት ሐሰቡሙ ፡ ወርቆሙ ፡ እንዳለ ።

Anhang.

Notiz über frühere äthiopische Handschriften in Jerusalem.

Im Ms Or. fol. 117 der Königl. Bibliothek zu Berlin (Dillmann, *Cat.* Nr. 66) befindet sich am Schlusse folgende von ungeschickter Hand geschriebene Bemerkung:

ዝመጸሕፍ ፡ (lies ዝመጻሕፍት) ዘጌቴሴማኒ ፡ ፬ ዳዊት ፡ ወ ፬ መጽሐፈ ፡ ልደታ ፡ ፬ መጽሐፈ ፡ እረፍታ ፡ ወፍልሰታ ፡ ህቡረ ፡ ፬ ርቱዐ ፡ ሃይማኖት ፡ ገድል ፡ (l. "ለ) አብርሃም ፡ ይስሐቅ ፡ ወያዕቆብ ፡ ፪ አርጋኖን ፡ ፬ ታአምረ ፡ እግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ፪ ወንጌል ፡ ፪ ጳውሎስ ፡ ምስለ ፡ ግብር ፡ ወሐዋርያ ፡ (lies ግብረ ፡ ሐ").

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000409

Statt ፀ ist vielleicht überall ፅ zu lesen.

Es möge hier darauf hingewiesen werden, dass auch sonst mehrfach äthiopische Handschriften erwähnt werden, die in Jerusalem geschrieben oder von dort nach Europa gekommen sind, vgl. z. B. ZOTENBERG, *Cat.* Nr. 1; 2; 4; 35; 45; 52; 80; 107.

Nachtrag zu S. 364/65.

Zu den äthiopisch-amharischen Glossen sei hier noch bemerkt:

መቃሊ፡ዘ፡ወጊ. Diese Glosse stellt für **ቀለየ** I (s. DILLM. *Lex.* col. 415) die überlieferte Bedeutung »stechen« fest.

እዘዝ፡ዘ፡ጽኑዕ. So in meiner Copie; wahrscheinlich ist **እዙዝ** zu lesen, andernfalls **ጽንዕ.**

ለስድ (in derselben Zeile) sieht in meiner Copie fast wie **ለለድ** aus.

Zu **ትሴሲክ** (l. **ትሴሲክ**) ist wohl **ጥበብ** zu ergänzen.

ምማቱ፡[ዘ፡]ሺብር፡. Diese Glosse giebt für das unsichere äthiop. Wort eine ganz ähnliche Bedeutung wie Rad. Abb.: **መመተ፡ዘ፡ሸሸ**, DILLM. *Lex.* col. 161.

ውዕቦ፡ዘ፡ሻሻል (so meine Copie), vgl. DILLM., *Lex.* col. 943 und GUIDI, *Vocab. Amar.-ital.* col. 213.

አንበጣ፡ (l. **አንበጣ፡**) **ዘሰበቦት፡ቅጸል** = »*anbaṭā* (d. i. Heuschrecke) bedeutet das Laub des *sababōt* (pianta bianca, GUIDI s. v.).« Hier muss ein Versehen vorliegen.

Verbesserungen zu Teil I.

S. 103, Z. 13 l. **ከ»ስተረት፡.**

S. 109, Z. 33 l. **የገቢ፡** und dementsprechend S. 117, Z. 12: »die der Gemeinde zugefallen sind«.

S. 118, Z. 16 l. Actorum.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000410

Wesen und Ursprung des Eponymats in Assyrien.

Von *C. Brockelmann.*

Die Chronologie der Assyrer beruht bekanntlich auf dem *lîmu*, dem Eponymat. Was uns über diese Institution im einzelnen bekannt ist, hat H. Winckler, *Gesch. Assyr. u. Babyl.* S. 212 zusammengestellt; nur ist dort in der Liste der Beamten für den Obersten der Musikanten mit Zimmern, ZDMG 53, 117 N. 2, der Obermundschenk einzusetzen. Hier soll, als für die folgende Untersuchung besonders wichtig, nur der eine Punkt noch einmal hervorgehoben werden, dass der Regierungsantritt eines neuen Königs bestimmend in die sonst im ganzen feste Reihenfolge der *lîmu*-Träger eingreift. Während des ersten vollen Regierungsjahres läuft zwar noch die unter dem Vorgänger begonnene Reihe weiter. Das zweite volle Regierungsjahr aber gehört dem Könige selbst.

Ausserhalb des eigentlichen Assyriens begegnet uns dieselbe Datierungsweise auf den sehr alten sogenannten kappadokischen Kontrakttafeln. Hier finden wir nun aber neben der Lîmudatierung noch eine andere nach *ḫamuštu*, die gleichfalls nach Personen benannt werden. Winckler (*Altor. Forsch.* II, 91 ff.), der dies zuerst erkannt hat, deutet die *ḫamuštu* mit Recht auf eine Periode von fünf Tagen und diese Deutung ist neuerdings von Zimmern (*Ber. der phil.-hist. Kl. d. K. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1901, p. 53 ff.) mit überzeugenden Gründen gestützt und erläutert worden. Nun kann ich aber Winckler nicht mehr beistimmen, wenn er weiter-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000411

hin annimmt, dass jede einzelne Periode von fünf Tagen einen Eponym gehabt habe, und dass jene Texte, da sie zumeist nach *lîmu*, nur vereinzelt nach *ḫamuštu* datieren, aus einer Uebergangszeit stammen. Die Datierung nach *ḫamuštu* findet sich im ganzen fünfmal. Zweimal folgen auf *ḫamuštu* zwei durch »und« verbundene Eigennamen. Dreimal heisst es: In der *ḫamuštu* des A. im Monat B. im *lîmu* des C. An einer dieser Stellen ist der Monatsname nicht mehr deutlich zu erkennen. An den beiden andern Stellen steht der gleiche Monatsname. Dessen erster Bestandteil ist doch wohl *araḫ* »Monat« zu lesen nach dem ideogrammatischen Werte des Zeichens (S^b 254, s. Delitzsch, *Abh. d. phil.-hist. Kl. d. K. Sächs. Ges. d. Wiss.* XIV, Nr. IV p. 227), das Delitzsch, Peiser und Winckler mit seinem Silbenwert umschreiben. Der zweite Bestandteil des Namens ist unstreitig *šarrâni* »der Könige« zu lesen. Ein solcher Name »Königsmonat« ist uns allerdings sonst aus Assyrien und Babylonien nicht bekannt. Das braucht uns aber nicht eben zu befremden; denn auch die drei anderen Monatsnamen, die noch in diesen Texten vorkommen (Delitzsch 3_{12}, 6_{13}, 11_9) weichen von den später gebräuchlichen und von den Juden entlehnten Namen ab, und wieder andere Namen finden wir in den ältesten babylonischen und assyrischen Urkunden (Winckler, KAT³ S. 330). Es wird sich uns nachher als wahrscheinlich ergeben, dass der Königsmonat als der erste des Jahres anzusetzen ist, dessen eigentlichen Namen wir dann vielleicht in der dritten nicht mit Sicherheit gelesenen Stelle (Delitzsch 9_9) zu suchen haben. Nicht jede *ḫamuštu* wird ihren Eponym gehabt haben, sondern nur eine bestimmte, die erste des Jahres, die der *ἐπαγομέναι*, der fünf Tage, die vom alten zum neuen Jahre hinüberleiteten und den Ausgleich zwischen dem alten Mond- und dem neuen Rundjahr bewirkten. Der Eponym oder die Eponymen der *ḫamuštu* hätten also eine ähnliche Rolle gespielt, wie der interrex bei den Römern, zu dem Winckler selber schon auf semitischem Boden

ein Gegenstück in dem *Mušahhir* zwischen den beiden Jahren in einer sabäischen Inschrift nachgewiesen hat (*Altor. Forsch.* II, 351 ff.).

Zum Verständnis dieser Einrichtung müssen wir zunächst die entsprechenden Verhältnisse in Babylon vergleichen. Dort werden in den ältesten uns bekannten Inschriften die Jahre nach gewissen denkwürdigen Ereignissen bezeichnet, ähnlich wie im alten Israel (WINCKLER, KAT^3 323). Später rechnete man nach den Regierungsjahren der Könige. Diese aber konnten ihre Herrschaft offiziell immer nur im Nîsân und zwar am Neujahrsfeste Zagmuk antreten, und, was besonders zu beachten, ihre Herrschaft war nur dann staatsrechtlich giltig, wenn sie in jedem Jahre von neuem am Zagmukfeste durch eine Ceremonie im Marduktempel bestätigt wurde. Diese lästige Verpflichtung, alljährlich zu Neujahr nach Babel zu kommen, veranlasste bekanntlich mehrere Assyrerkönige, die auch keinen selbständigen Herrscher in Babylonien dulden konnten, auf den Königstitel ganz zu verzichten und nur als Šakanakus, als Statthalter, zu herrschen. Aus den Ceremonien des Zagmukfestes dürfen wir wohl einigen Aufschluss über die jener Einrichtung zu grunde liegenden Anschauungen zu gewinnen hoffen.

Die Haupttage dieses Festes[1]) waren der 8. und der 11. Nîsân und seinen Mittelpunkt bildete die Procession des Stadtgottes Marduk in Begleitung andrer Götter, vor allen Nebos, des Hauptgottes der Nachbarstadt Borsippa. Diese zogen zusammen auf einem Räderschiff nach dem Marduktempel Esagila. Nach dieser Procession liessen sich die Götter in einem Gemach jenes Tempels, das *Duazag* hiess, nieder. Indem sie vor Marduk, dem Herrgott, dem Gotte von Himmel und Erde, demütig dastanden und ihn ehrfurchtsvoll anschauten, hielten sie eine Ratsversammlung

1) Vgl. JENSEN, *Kosmologie* S. 84 ff., MEISSNER, ZDMG 50, 297, FRAZER, *The golden bough* I, 226.

und bestimmten die Geschicke des kommenden Jahres, wie es bei Nebukadnezar heisst. Ebenda erhielt der König seine Würde von neuem bestätigt, indem er Marduks Hände anfasste. Draussen aber wogte die Menge in Festeslust, die alle Standesunterschiede aufhob. Ein Sklave oder ein zum Tode verurteilter Verbrecher ward auf den Thron gesetzt und erhielt königliche Kleidung. Er führte kurze Zeit die Macht, und sogar der Harem des Königs stand zu seiner Verfügung. Diese kurze Lust aber musste er am Ende des Festes mit dem Tode büssen. Ein ähnliches Fest wie in Babel dürfen wir auch für Assyrien voraussetzen, freilich ist es uns bis jetzt nur einmal durch eine kurze Erwähnung des Zagmuk in den Annalen Asarhaddons (Jensen, *Kosmologie* p. 84, Delitzsch, HW s. v.) bezeugt.

Winckler erklärt *Forsch.* III, 10 die von ihm diesem babylonischen Feste mit Recht gleichgesetzten Ceremonien beim Antritt des *îmu* in Assyrien für das irdische Nachbild eines himmlischen, mythischen Vorgangs, jener Ratsversammlung, in der die Götter vor dem Kampfe mit Ti'âmat dem Marduk die Weltherrschaft übertrugen. Gewiss war das die Deutung, die die babylonischen Priester selbst dem Feste unterlegten, wie die uns erhaltene Legende, das sogenannte Weltschöpfungsepos, zeigt. Aber wir müssen uns doch hüten, in dem erklärenden Mythus in jedem Falle die wirkliche Quelle des Ritus zu sehen. Frazer in seinem Buche *The golden bough* und W. Robertson Smith in seinen *Vorlesungen über die Religion der Semiten* haben uns ja gezeigt, dass der kultische Ritus sehr oft aus viel älteren und primitiveren Vorstellungen heraus erwachsen ist, und dass der Mythus nicht selten seine Entstehung gerade dem Wunsche verdankt, den Ritus mit späteren Anschauungen in Einklang zu setzen. Ich kann mich auch nicht davon überzeugen, dass es dem amerikanischen Ethnologen Brinton in seinem Buche *Religions of primitive peoples* (London-Newyork 1897) mit seiner Polemik gegen

Frazer und R. Smith gelungen sei, die absolute Priorität des Mythus vor dem Ritus zu erweisen.

Uebrigens scheint Winckler selbst von jener seiner Deutung nicht mehr recht befriedigt. In seiner neuesten Schrift (*Der alte Orient*, III 2/3, S. 52) hat er eine neue Erklärung des Zagmukfestes gegeben, der ich mich freilich erst recht nicht anzuschliessen vermag. Er geht von der bekannten Thatsache aus, dass Marduk die Sonne des Ostens und des Frühlings, Nebo die des Westens und des Winters repräsentiert. Indem er nun die Teilnahme Marduks an jener Procession in den Hintergrund rückt, erklärt er den Besuch Nebos bei Marduk für eine symbolische Darstellung der Verwandlung der Wintersonne in die des Frühlings. Wie Nebo zu Marduk, Nacht zu Licht werde, so verkehre sich auch die Welt nun in ihr Gegenteil und so entständen das Zagmuk, die Saturnalien und der Karneval, das Narrenfest, das Fest der auf den Kopf gestellten Welt, wo jeder das Gegenteil von dem scheint, was er ist.

Wir müssen also auf einem andern Wege zum Verständnis jenes Festes zu gelangen suchen, und dieser Weg ist uns von Frazer in dem bereits erwähnten Werke vorgezeichnet.

Mit den babylonischen Verhältnissen vergleicht Frazer (I, 218) zunächst die des äthiopischen Reiches von Meroe nach den Berichten von Strabo und Diodor, deren typische Bedeutung schon Spencer in den *Principles of Sociology* III, 125 gebührend hervorgehoben hat. Während das Königtum in Babel dem Herrscher alljährlich von Marduk erneuert werden muss, indem gleichzeitig ein Sklave an seiner Statt den Tod erleidet, so hängt die Dauer der Herrschaft und des Lebens zugleich für die Könige von Meroe von den Priestern ab. Die Könige geniessen bei Lebzeiten göttliche Verehrung, sobald aber das Orakel es befiehlt, müssen sie sich selbst den Tod geben. Erst Ergamenes, ein Zeitgenosse Ptolemäus' II. von Aegypten, machte, auf ein Söldnerheer gestützt, dieser Satzung ein Ende.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000415

Für die notwendige Voraussetzung dieses Brauchs, die göttliche Verehrung der Könige, finden wir nun auch in Babel und Assur Parallelen. Zwar in der Blütezeit beider Reiche erscheinen ihre Könige nur noch als Vertreter höchster irdischer Machtvollkommenheit. Aus den Inschriften von Telloh aber hat THUREAU-DANGIN (ZA XV, 411) nachgewiesen, dass den Königen Dungi und Gimilsîn Tempel geweiht waren. Die Geierstele von Telloh zeigt uns den König Eannadu von Lagaš in der charakteristischen Gewandung eines Gottes. Išmêdagân, der letzte König der Dynastie von Isin, nennt sich selbst den geliebten Gemahl der Nanâ (KB III, 86a, 11), er muss damit doch wohl göttliche Ehre auch für sich in Anspruch genommen haben. Für Nordmesopotamien sind wir bis jetzt noch auf das indirekte Zeugnis von Eigennamen angewiesen. In dem Grundbuch von Ḥarrân finden wir eine Anzahl zusammengesetzter Eigennamen, in denen *šarru* König an der Stelle erscheint, wo sonst ein Gottesname steht. Nun könnte man ja zunächst daran denken, dass *šarru* lediglich als stellvertrender Beiname eines Gottes, etwa des Šamaš, zu deuten sei. Der Herausgeber JOHNS aber macht (p. 16) mit Recht dagegen geltend, dass wir diese Namen nicht anders auffassen dürfen, als die, in denen *abû* den Gottesnamen vertritt. Müssen wir diese als Zeugnisse für den Ahnenkult anerkennen, so können wir aus den Namen mit *šarru* nur auf einen Kult des Königs schliessen. Jene andere Erklärung aber wird ganz ausgeschlossen durch den Namen *Apil-šarri-ilai*; denn »Sohn des Königs« ist nirgends als Beiname eines Gottes bezeugt. Dass wir diese Namen grade in Ḥarrân finden, ist gewiss kein Zufall. Diese alte Stadt des Sîn wird uns nachher noch als Stätte eines sehr altertümlichen Kultgebrauches begegnen. Jetzt wird es wohl auch nicht mehr zu kühn erscheinen, wenn man das eine Ideogramm für den König, das Zahlzeichen 20 als ein Zeugnis für den ehemaligen Herrscherkult heranzieht; solche Zahlzeichen sind ja den Göttern heilig.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000416

Soll nun der Ursprung jener äthiopischen Königssatzung erschlossen werden, so darf man sich natürlich nicht bei der flach rationalistischen Annahme einer blossen Priesterherrschaft, die der Macht des Königs überlegen gewesen wäre, beruhigen. FRAZER hat gezeigt, dass bei vielen afrikanischen Völkern, Bantus sowohl wie Sûdânesen die Macht des Königs an seine volle körperliche Integrität gebunden ist, und dass er selbst oder seine Umgebung seinem Leben ein Ende macht, sobald seine Kräfte zu schwinden drohen. Andere Völker halten es noch für zu gefährlich, abzuwarten, bis der König Anzeichen des herannahenden Alters oder sonstiger Schwäche verrät. Bei ihnen ist daher für jede Regierung eine bestimmte Frist festgesetzt, nach deren Ablauf der Herrscher sich selbst zu töten hat. Dies belegt FRAZER durch Berichte aus Vorderindien. Nun gab es endlich auch Völker, die dem Könige nur ein Jahr der Herrschaft vergönnten, an dessen Ende er sterben musste. Nachklänge dieser Sitte finden sich besonders in Hinterindien.

Wir sahen nun, dass in Babylon der König ursprünglich göttliche Verehrung genoss. Das kann aus den Anschauungen primitiver Völker heraus nur so verstanden werden, dass der König als Repräsentant des Stammesgottes galt. Dieselbe Vorstellung finden wir auch in Syrien und Kleinasien wieder. Die hetitischen Denkmäler zeigen uns die Könige durchweg in der Tracht der Götter dargestellt. KORNEMANN hat (*Beitr. z. alt. Gesch.* I 51 ff.) die sehr ansprechende Vermutung geäussert, dass die letzte Stufe des Herrscherkults, wie wir sie bei den Seleukiden seit Antiochos Theos finden, aus syrischen Anschauungen erwachsen ist, und dass der Beiname des 4. Antiochus, *Ἐπιφανής*, der uns auch bei den Ptolemäern begegnet, auf die Menschwerdung des Gottes im König bezogen werden muss. Die göttliche Verehrung, die schon die Pharaonen genossen, ist ja allgemein bekannt.

Solche Incarnationen der Gottheit finden wir nun aber

auch unabhängig von der Königswürde bei vielen Naturvölkern wieder, und an zahlreichen Beispielen hat Frazer gezeigt, dass die Lebenszeit eines solchen Repräsentanten der Gottheit stets kurz befristet ist und mit seinem gewaltsamen Tode endet. Der Gott kann eben nur in einem jugendkräftigen Körper wohnen, wenn er fähig bleiben soll, seinen Verehrern zu nützen. Würde sein Träger krank oder schwach werden, so drohte der von ihm beherrschten Natur das gleiche Schicksal. Ehe sein Leib verfallen kann, muss er getötet werden, damit der Geist ungeschwächt auf einen Nachfolger übergehn kann. Der Glaube, dass die Seele eines Sterbenden unmittelbar in einen andern Leib zu wandern vermag, ist bekanntlich weit verbreitet, wie schon H. Spencer und nach ihm Frazer und Rohde (*Psyche*[2] II, 29 ff.) gezeigt haben.

Dieselbe Anschauung galt ursprünglich auch für die Könige als Vertreter des Gottes. In Babylon repräsentierte der König einst den Marduk selbst. Dieser aber starb alljährlich im Winter, um im Nîsân zu neuem Leben zu erwachen. Usener[1]) hat nun gezeigt, wie bei den Griechen an die Stelle der primitiven Anschauung vom Tode und der Wiederauferstehung des Gottes die Fiction seiner Apodemie und seiner Rückkehr im Frühling getreten war. Eben dasselbe beobachten wir nun in Babylon, dem Mittelpunkt der altorientalischen Kultur.

Während man in Syrien noch Tod und Wiederauferstehung des Gottes feierte, fand in Babylon das *tebû*, der Aufbruch und dann der Einzug des Marduk statt, dem dabei die Götter der benachbarten Städte Gefolgschaft leisten. Hatte in alter Zeit der König alljährlich den Tod erleiden müssen, damit der wiedergeborene Gott in einem neuen und jugendkräftigen Leibe eine seiner würdige Heimstätte finde, so behält er nun zwar seine

1) *Sintfluthsagen* S. 116; vgl. R. Wünsch, *Das Frühlingsfest der Insel Malta* S. 20.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000418

Macht, aber er muss sie sich alljährlich von Marduk neu bestätigen lassen. Während des Festes, das sonst den Tod des Herrschers bedeutete, muss dieser auf seine Würde und Macht verzichten zu gunsten eines andern, der dann statt seiner den Tod erduldet. Dieser Tod ward später wohl in ein dem Gotte dargebrachtes Opfer umgedeutet, und dies Opfer ward mit dem Fortschritt der Kultur durch einen Sklaven oder Verbrecher eingelöst, eine Entwicklung, zu der die Religionsgeschichte mancherlei Parallelen bietet. Dass aber auch der Sklave wirklich noch als Stellvertreter des Königs galt, zeigt die Thatsache, dass ihm sogar dessen Harem zur Verfügung gestellt ward. Vielleicht kreuzte sich in späterer Zeit mit dieser Grundanschauung noch ein anderer Gedankengang. Das Zagmuk galt, wie ZDMG 55, 390[1]) zu zeigen versucht ist, wohl auch als Totenfest. An einem solchen aber gehn die Seelen der Verstorbenen um, begierig den Lebenden zu schaden. So mag der Sklave, worauf mich S. Fraenkel und R. Wünsch aufmerksam machen, den König zugleich dazu vertreten haben, um die Unterirdischen zu täuschen, die etwa ihren Zorn an ihm auslassen möchten.

In Babylon rechnete man nach den Jahren der Könige, der einstigen Vertreter der Gottheit. In Assyrien wurde in der Blütezeit des Reichs nur das zweite von den Regierungsjahren des Königs nach diesem benannt. Sargon endlich bekleidete das Eponymat erst in seinem dritten Jahre. Die Erklärung dieses Sachverhalts verdanken wir Winckler (*Forsch.* II, 12). Während man in Babel die Königskrönung im Nîsân, dem ersten Monat des Jahres, feierte, fiel sie in Assur in den zweiten Monat, den Ijjâr. Dieser war aber der zweite Monat des Jahres erst in der letzten Periode der babylonisch-assyrischen Kultur geworden. Wenn nach Widderrechnung das Jahr mit dem

1) Die dort vorgetragene Auffassung des *tebû* ist allerdings nach dem oben Gesagten richtig zu stellen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000419

Nîsân begann, so musste es im Zeitalter der Zwillinge mit dem Sîvân beginnen, wie die von WINCKLER (*Forsch.* II, 367) behandelte Monatsliste noch erkennen lässt. Der Monat der Königskrönung war also ursprünglich nach Zwillingsrechnung der letzte des Jahres und ward dann im Zeitalter des Stieres der erste. Nun finden wir auf den wohl aus dieser Zeit stammenden kappadokischen Tafeln einen Königsmonat, der wohl der erste des Jahres war, weil in ihn die durch einen besondern Eponym ausgezeichnete *ḫamuštu* der Epagomenen fiel. Aus dem Parallelismus zwischen Monat und Jahr wird es sich nun wohl erklären, dass im Zeitalter des Stieres das Eponymat des Königs in das zweite Jahr seiner Regierung fiel und endlich im Zeitalter des Widders nach der sogenannten Aera Nabonassar's in das dritte, wie es bei Sargon der Fall war. Dass grade dieser König die in Babylon durchgeführte Kalenderreform auch in Assyrien zur Geltung brachte, stimmt ganz zu seiner auch sonst den babylonischen Ansprüchen geneigten Politik (WINCKLER, KAT^3 333). Im Zeitalter der Zwillinge, als der Krönungsmonat der letzte des Jahres war, fiel demnach das Eponymat des Königs in das darauffolgende erste Jahr seiner Regierung.

In allen primitiven Kulturen steht die Zeitrechnung mit der Religion in engster Verbindung. Wenn nun der König ursprünglich im ersten Jahre seiner Regierung zugleich die *limu*-Würde bekleidete, wenn der König ursprünglich göttliche Verehrung genoss und wenn sich in Babylon noch deutliche Spuren einer einst alljährlich stattfindenden Tötung des Königs finden, so darf man wohl vermuten, dass auch in Assur der König eben durch den *limu* als Vertreter der Gottheit galt, und dass er wahrscheinlich auch nach Jahresfrist hatte sterben müssen. Bei vielen Völkern können wir beobachten, wie es den Königen allmählig gelingt, den ursprünglich religiösen Charakter ihrer Würde mit seinen mancherlei lästigen, ja gefährlichen Verpflichtungen abzustreifen und ihre Herr-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000420

schaft zu einer rein politischen Institution zu entwickeln. Dieselbe Verweltlichung der königlichen Macht beobachten wir nun in Assur. An die Stelle der göttlichen Würde des Herrschers trat zunächst das Priesterkönigtum der Išakkus, die wir noch um 1800 in Assyrien antreffen. Als dann endlich die Macht des Königs ganz auf politisch-militärischer Grundlage beruhte, legte er den nur noch im *limu* bestehenden geistlichen Teil seiner Würde nach Abschluss eines Jahres nieder. Dieser ging auf einen der Grossen des Reiches über und ward, nachdem sein alter Inhalt ganz verblasst war, endlich zu einem blossen Hilfsmittel rein formaler Chronologie.

Ursprünglich ward der Eponymus durch das Loos bestimmt. Später hatte die Ceremonie des Looswerfens, *karâr pûru* (Winckler, *Forsch.* II, 334) natürlich ihre Bedeutung verloren, wie die feste Reihenfolge der Beamten zeigt. Eigentlich aber entsprach sie der Schicksalsbestimmung im Marduktempel zu Babel. Noch im Glauben der Jezîdîs, der, wie ZDMG 55, 388 ff. gezeigt, auf den babylonischen zurückgeht, tritt deutlich hervor, dass es sich beim Werfen des Looses darum handelte, den festzustellen, der im kommenden Jahre die Herrschaft führen soll. Ob damit zugleich, wie Winckler (*Forsch.* III, 10) annimmt, eine Verteilung der staatlichen Aemter und Einkünfte unter den Grossen des Reiches stattfand, können wir nicht wissen, da die Ueberlieferung davon schweigt. Wahrscheinlich ist diese Hypothese grade nicht, wenn wir in Betracht ziehn, dass das Looswerfen ja ursprünglich den rein kultischen Zweck hatte, den Vertreter der Gottheit zu designieren.

Ueber die Feier des Zagmukfestes in Assur sind wir leider nicht näher unterrichtet. Für die zweite Hauptstadt der nordmesopotamischen Kultur, für Ḫarrân, ist wenigstens die Existenz eines dem Zagmuk analogen Festes von Winckler (*Forsch.* II, 303 ff.) aufgezeigt. In einem von Harper herausgegebenen Briefe berichtet Nabûpâšir,

Vicekönig von Ḥarrân, dem Könige Sargon, dass Sîn aus- und in das Festhaus eingezogen sei, dass die Opfer(?) des Königs rite vollzogen seien; dann sei Sîn wohlbehalten in seine Wohnung zurückgekehrt und entbiete dem Könige seinen Gruss. Leider nennt uns der Brief nur das Datum, den 17., nicht den Monat des Festes. Doch kann wohl kaum zweifelhaft sein, dass dies Fest in den heiligen Monat des Sîn, den Sîvân, fiel. Dass diese Feier dem *tebû* beim Zagmuk in Babel entsprach, geht aus der Beschreibung trotz ihrer Kürze deutlich hervor; auch wird hier das Festhaus, in das Sîn einzieht und von dem er dann in seinen Tempel zurückkehrt, mit demselben Terminus *bêt etkîti*, wie in Babel, bezeichnet. In der Cylinderinschrift Sargons wird nun der Sîvân einmal (Jensen, *Kosmol.* 14) genannt der Monat des Aufleuchtens des Dargal, des Bestimmers der Bestimmungen, dessen, der das Vorzeichen sehn lässt, des Nannar von Himmel und Erde, des Helden der Götter, Sîn. Der das Vorzeichen sehen lässt, ist sonst (Jensen, *Kosmol.* 127) auch ein Beiname des Jupiter, als des Planeten Marduks, der im Nîsân die Geschicke bestimmt. Hier werden also dem Sîn dieselben Funktionen zugeschrieben wie dem Marduk. Winckler (*Forsch.* II, 371) weist nun mit Recht darauf hin, dass ein Monat nur dann nach dem Aufleuchten des Mondes benannt sein kann, wenn dies in Beziehung zum Sonnenlauf gedacht ist, als sein Zusammentreffen mit der Sonne im Frühlingsäquinoctium. Dies aber fiel in den Sîvân nur im Zeitalter der Zwillinge oder des Nannar, wie eben bei Sargon einmal für altersgraue Vergangenheit gesagt wird (Winckler, l. c. 372). Die Mondpriester zu Ḥarrân hätten also vielleicht in beabsichtigtem Gegensatz zu den von Babylon ausgehenden Kalenderreformen an jener ältesten Zeitrechnung festgehalten. Die Deutung, dass die Apodemie und die Rückkehr des Gottes an die Stelle seines Todes und seiner Wiederauferstehung getreten ist, werden wir wohl nun auch hier anlegen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000422

dürfen. Dass diese Feier für den König von besonderer Bedeutung war, schliesst WINCKLER mit Recht daraus, dass ihm über den glücklichen Verlauf besonders berichtet wird. Ursprünglich wird eben die Anwesenheit des Königs, als Vertreters der Gottheit, auch hier unbedingt erforderlich gewesen sein. Während aber die mächtige Priesterschaft des Marduk in Babylon, als dem Mittelpunkt der Kultur, an ihrer Forderung stets festhalten konnte, mussten sich ihre minder glücklichen Collegen in der Provincialhauptstadt Ḥarrân mit einem Bericht an den König begnügen.

Auf die naheliegenden Parallelen aus dem klassischen Altertum bin ich absichtlich nicht näher eingegangen; doch scheint es mir, falls sich meine Auffassung bewähren sollte, unumgänglich, auch das hellenische Eponymat auf seine kultischen Beziehungen hin zu untersuchen. R. WÜNSCH macht mich schon jetzt auf das Verhältnis des athenischen ἄρχων ἐπώνυμος und seiner Gemahlin zu Dionysos sowie auf die Olympiadensieger aufmerksam.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000423

Sprechsaal.

Zur assyrischen Lautlehre.

Von *C. Brockelmann.*

1. Von den von JENSEN diese *Zeitschr.* XIV, 182 besprochenen Beispielen combinatorischen Wandels von assyrisch-babylonischem *š* zu *s* unter dem Einfluss von *b* dürfte *sibu* : שִׁבְעָ wohl zu trennen sein; denn es zeigt die fraglichen Laute in andrer Folge als die übrigen Beispiele, und diese Folge ist natürlich für das Zustandekommen eines solchen Lautwandels keineswegs gleichgiltig. Nun ist zu beachten, das ägypt. *sfḫ* im Anlaut zum Assyrischen stimmt (gegenüber *šiš* : *šiššu*). Dadurch wird es wahrscheinlich, dass das Assyrische hier den alten Lautstand bewahrt hat und dass hebr.-aram. שִׁבְעָ im Anlaut durch die Sechs beeinflusst ist (wie assyr. *samānū* durch *sibu*). Prof. FRAENKEL sagt mir, dass er bereits dasselbe vermutet habe.

2. Als ich in dieser *Zeitschr.* XV, 395 über assyr. *l* schrieb, war mir leider unbekannt geblieben, dass C. F. LEHMANN in seinem *Šamaššumukîn* (hinter dessen Titel niemand umfangreiche linguistische Erörterungen suchen wird) I, 157 bereits die richtige Erklärung des Lautwandels von *s* zu *l* gegeben hat, freilich noch ohne die Gegenprobe von *nêšu*.

3. Das Verhältnis von assyr. *šû*, *šî*, min. שׁוּ, שׁ zu gemeinsem. הוּ, הִי ist meines Wissens noch nicht erklärt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000424

Im Mehrî nun lautet das Pron. masc. *he*, fem. *se*, pl. masc. *hem*, fem. *sen*. Offenbar ist hier im Anlaut das Ursprüngliche erhalten. In den meisten semitischen Sprachen ist das Fem. nach dem Masc., im Assyrischen und Minäischen das Masc. nach dem Fem. umgebildet. Ebenso ist ja im Plur. im Arabischen der Vokal des Fem. vom Masc. beeinflusst, umgekehrt im Hebräischen und im Mehrî der Vokal des Fem. von dem Masc., während das Assyrische die ursprüngliche Verschiedenheit der Vokale erhalten, dafür aber die Endung des Masc. im Konsonanten der des Fem. angeglichen hat. Dieselben Ausgleichserscheinungen zeigt bekanntlich das Pronom. II. pers. im Plur.; dort steht das Aramäische auf Seite des Assyrischen. Im Mehrî sind auch die Vokale des Singulars III. pers. ausgeglichen.

Aus Briefen des Herrn S. Daiches

an *C. Bezold.*

Leipzig, 18. Mai 1902.

. . . . . Während meiner Lektüre der *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets* habe ich einige Beobachtungen betreffs der Gleichung יהוה = *Japi(ve)* gemacht, die geeignet sein dürften, die Möglichkeit dieser Gleichung in Frage zu stellen, und möchte mir gestatten, Ihnen diese Beobachtungen in aller Kürze mitzuteilen.

1. Bu. 91—5—9, 2499 Zeile 8 findet sich der Personenname *Ja-pi(ve)-um*. Dieses *Ja-pi-um* ist augenscheinlich identisch mit dem *Ja-pi*, welches in dem Namen *Ja-pi-ilu* (Bu. 91—5—9, 544 Z. 4) vorkommt und ein Gottesname sein soll. Wäre nun dieses *Japium* ein Gottesname, so müsste davor das Determinativ AN stehen. Wohl konnte das bei *Ja-pi-ilu* fehlen, weil der zweite Bestandteil des Namens (*ilu*) über den ersten keinen Zweifel zulassen

würde. Bei *Japium* aber müsste doch wenigstens das Determinativ AN stehen. Dass auch bei phonetischen Schreibungen das Determinativ AN steht, sehen wir an Namen wie ^{an}*Na-bi-um-ma-lik* (Bu. 91—5—9, 44) u. a. m. Ausserdem wäre eine Abkürzung in dieser Form (der Gottesname allein ohne einen zweiten Bestandteil) sehr ungewöhnlich; eine solche kommt auch äusserst selten vor. Es scheint also ausgeschlossen, dass in diesem *Japium* ein Gottesname vorliegt. Wenn nun dieses *Japium* mit dem *Japi* in *Japi-ilu* identisch ist, so gilt dasselbe für *Japi*.

2. Ferner ist es auffällig, dass dieses *Japi* bezw. *Jaum* niemals ein Determinativ AN hat, während die anderen Götter fast immer mit AN versehen sind. Ausnahmen hievon bilden nur die Götter Sin in der Schreibung ⟨⟨⟨, Ea und Urra, was wohl auf graphische Gründe zurückzuführen ist.[1]) Dass auch bei der Zusammensetzung mit *ilu* das Determinativ AN steht, lehrt uns ein Name wie ^{an}*Marduk-ilu* (Bu. 91—5—9, 44).

3. Erwähnt sei noch, dass dieses *Japi* resp. *Jaum* in keiner anderen Verbindung vorkommt als in *Japi-ilu* resp. *Jaum-ilu*. *Japi-muballiṭ* o. ä. findet sich nicht, ebensowenig wie *Japi-rabi*, *Japi-rāmu* od. dgl. (als zu erwartende Analoga zu *Ḫammu-rabi*, *Sumu-atar*, *Sumu-ramēa* etc.).

Aus alledem, besonders aus 1. und 3., dürfte vielleicht der Schluss erlaubt sein, dass *Japi* (wie *Jaum*) kein Gottesname ist, sondern ein Verbum (oder Adjektivum), weshalb es mit und ohne *ilu* stehen kann. Ob man hierbei an יפה = »schön, gut« denken darf? Namen wie *Ja-aḫ-baar-ilu* und *Ja-ar-ši-ilu* sind nicht selten in diesen Texten . . . . . .

1) Vgl. inzwischen die Mitteilung von Dr. Ranke an Prof. Kittel, wonach bei den »westsemitischen« Göttern das Determinativ meist fehlt. — Zum Vorhergehenden (unter 1.) sei noch bemerkt, dass ein westsemitischer Gott ohne ein Kompositionsglied als Name überhaupt nicht vorkommt. (Correctur-Nachtrag.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000426

Leipzig, 1. Juli 1902.

. . . . . IV R 58, 46b—48b wird die Dämonin *Labartu* (von der Mutter?) beschworen, nie mehr wiederzukommen: *šumma ana bīti tatūrim . . ., ina kussē uššabu tušśabi, šerru ša ana ḫabuniia anaššu ana ḫabuniki tanašši.*

ḫabunu ist bis jetzt unerklärt. Vielleicht könnte der arabische Stamm خَبَنَ auf dieses Wort Licht werfen. خَبَنَ VIII bedeutet »etwas im Busen verbergen«; cf. Lane s. v. Diesem Stamme خبن dürfte nun im Assyrischen das Substantiv *ḫabunu* entsprechen und »Busen« bedeuten. Auch der Zusammenhang weist auf diese Bedeutung hin. Vgl. auch (dem Sinne nach) Jes. 49, 22 והביאו בניך בחצן. Die ganze Stelle würde dann in der Uebersetzung lauten: »Dass du nicht in das Haus wiederkehrst, auf den Stuhl, auf dem ich sitze, dich setzest, das Kind, das ich an meinem Busen trage, an deinem Busen trägst.« Für *ḫabunšu tumallūni* (IV R 61, 45a) dürfte gleichfalls »Busen« passen . . . . .

Nannaru.

Von *C. F. Lehmann.*

Nannaru (nach Delitzsch, HW 470 »noch unsicherer Herkunft«) ist مَفْعَل von *namâru* »leuchten«.

Aus ursprünglichem **manmaru* wurde nach dem Barth'schen Gesetz: ****nan****maru* und, statt progressiver Assimilation des ersten Stammradicals (zu **nammaru*), trat unter dem Zwange der beiden vorausgehenden *n* regressive Assimilation des zweiten Radicals ein, aus ****nan****maru* ward ***nan****naru*. Zur Nebenform *nanni(e)ru* wäre Delitzsch, *Assyr. Gramm.* § 35/36 zu vergleichen.

Nannaru ist also der »Leuchtort« des Sin; die Stätte (das Gestirn), in dem Sin sich verkörpert. —

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000427

Ein entsprechender Gedanke liegt wohl in der meines Wissens bisher noch nicht völlig geklärten[1]) Bezeichnung ausgedrückt, die dem Sonnengott in der Lehre *Iḫw-n-jtn*'s (Amenophis' IV.) beigelegt wurde: »*Rê-Horus*, der im Horizonte wohnende, der im Horizonte jauchzt, in seinem Namen: ‚Glanz, der im Sonnengestirn ist'.«

»Namen« bedeutet hier gewiss, wie so oft, »Wesen, Erscheinung«, und es soll offenbar ausgedrückt werden, dass eine besondere Erscheinungsform des Sonnengottes verehrt wird: diejenige, die zum Ausdruck kommt und sich verkörpert in dem Glanze, in der strahlenden Kraft der Sonne (des Sonnengestirns, daher die Betonung des Wohnens im Horizont).

So gefasst, giebt der Name den Hauptinhalt der neuen Lehre im Kern wieder.

Das Gilgamíš-Epos in der israelitischen Legende.

Eine vorläufige Mitteilung.

Von *P. Jensen.*

I. Die Geschichte des Moses, wozu ursprünglich wohl die Reise der 2 Kundschafter — = *Gilgamíš* und dem Schiffer des *Utnapištim*, der Jenen zum Gestade der Seligen fährt? — nach Jericho und zurück gehört hat, entstammt dem *Gilgamíš*-Epos. Wie die einzelnen Ereignisse in beiden Legenden einander entsprechen, habe ich in Nr. 33/34 der *Berliner Philologischen Wochenschrift* (1902) angedeutet.

Zu dem dort Gesagten ist namentlich hinzuzufügen: Moses' Flucht nach Midian, seinem Zusammentreffen mit Sippora beim Brunnen, seiner Verheiratung mit ihr, seinem

---

1) Siehe Steindorff, *Die Blütezeit des Pharaonenreichs* (1900) S. 140b: »Was dieser seltsame Name besagt, wissen wir nicht.«

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000428

Hirtenberuf, seiner Berufung auf dem Horeb (dem »wüsten«), seiner Rückkehr nach Aegypten, dem Angriff Jahveh's auf ihn, um ihn zu töten, der aber dann von ihm ablässt, seiner Begegnung mit Aaron in der Wüste entsprechen Col. II ff. von Tafel I des Epos: *Ḫabani*(?) lebt draussen in der Wüste (der Trift) mit dem Vieh zusammen als dessen Beschützer, von einem Jäger gehasst (= dem Jäger Esau in der Parallelgeschichte bei Jakob!), der eine Hure aus Erech holt, um ihn von seinem Vieh wegzubringen. Mit dieser trifft *Ḫabani*(?) an der Tränke zusammen und giebt sich ihrer Liebe hin. Sie fordert ihn dann auf, mit nach Erech zu kommen, der Stadt des *Gilgamiš*, worauf er eingeht. *Gilgamiš* träumt mittlerweile von einem Stern, der ihm wie ein Kriegsheer auf den Rücken fällt und dessen er sich zuerst nicht erwehren kann, den er aber zuletzt abschüttelt; seine Mutter deutet den Stern auf *Ḫabani*(?) und darauf geht *Gilgamiš* Diesem entgegen, um sich ihn als Freund und Genossen zu erwerben.

In diesem Stück entspricht also Moses vor Allem nicht dem *Gilgamiš*, sondern *Ḫabani*(?), Aaron Jenem, Sippora vor Allem der Hure; sonst aber entspricht Sippora der *Ištar*, Mirjam dagegen der Hure.

Nicht nur der Untergang des Pharao, sondern auch und vor Allem die Amalekiterschlacht entspricht dem *Ḫumbaba*-Kampf.

Die Ankunft am Gottesberge Sinai und die Vernichtung des goldenen Kalbes (parallel Genesis 35, 2 ff. bei Sichem(!); s. unten) finden um dieselbe Zeit des Jahres statt, wie die entsprechenden Ereignisse des *Gilgamiš*-Epos. Vgl. das in der *Berl. Phil. Wochenschr.* zum Todesmonat Aaron's Bemerkte.

Da Mirjam nicht der *Ištar* entspricht, sondern der Hure, kann ihr Tod in Kadesch (entsprechend dem der Debora bei Bethel) nicht so gedeutet werden, wie in der *Berl. Phil. Wochenschr.* vorgeschlagen, also dass die Reihenfolge der Ereignisse in den Mosesgeschichten ohne Ein-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000429

schränkung mit der der ihnen im *Gilgamiš*-Epos entsprechenden Begebenheiten übereinstimmt.

Den 2 Skorpionriesen des *Gilgamiš*-Epos im Lande *Amurru*, die *Gilgamiš* den Weg versperren, entsprechen nicht nur die Schlangen und Skorpione in Numeri und Deuteronomium, sondern auch der den Weg versperrende Amoriterkönig Sihon und der Riese Og, auch ein Amoriterkönig.

Die Hure Kozbi — der Name zu assyr. *kuzbu* »Kraftfülle, Geschlechtskraft« u. ä.? — dokumentiert sich auch durch den Namen ihres Vaters als die *Siduri*, »die vom Himmelsberge«, = der Kalypso, der Tochter des Atlas, und Kirke nahe beim Atlas. Denn ihr Vater heisst *Ṣūr*, d. i. »Fels«, »Felsenberg«.

II. Die Gesetzgebung des Pentateuch erweist sich als ein Fremdkörper in seiner Umgebung.

III. Da der Aufenthalt beim Sinai vielleicht 354 Tage, also die Zeitdauer eines Mondjahres, jedenfalls aber annähernd ein Jahr umfasst, so umspannen die dem *Gilgamiš*-Epos entsprechenden Ereignisse im Leben Mose vom Auszug aus Aegypten an gerade oder ungefähr ein Jahr, d. h. den Zeitraum des *Gilgamiš*-Epos, eines Sonnenjahrepos.

IV. Vom Exodus und Wüstenzug bleibt als nicht aus dem *Gilgamiš*-Epos stammend ausser der Gesetzgebung nicht Viel mehr als die Idee der Auswanderung.

V. Die Taten des Josua bilden eine fortlaufende Parallele zu denen des Moses. Elazar entspricht gegen *Berl. Phil. Wochenschr.* dem Aaron, nicht Kaleb, Dieser aber wohl dem Schiffer des *Utnapištim*, mit dem *Gilgamiš* zur Insel der Seligen fährt.

VI. Teile der *Gilgamiš*-Legende, die in der Josua-Legende fehlen, finden sich in der Moses-Legende mehrfach als Dubletten.

VII. Das Lokal der Moses-Geschichten ist ursprünglich mit dem der Josua-Geschichten identisch gewesen, in-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000430

dem z. B. an die Stelle des heiligen Berges Ebal bei Josua, bei Moses der Sinai getreten ist, der mythische »Mondberg« Sinai als der Berg, von dem her *Ištar*, die Tochter des Mondgottes, geholt ward. Vgl. das in der *Berl. Phil. Wochenschr.* über *Ḫarrān* Bemerkte.

VIII. Ein auf die *Gilgamiš*-Legende zurückgehendes »Nordsystem«, mit dem Ebal und Sichem an Stelle des babylonischen Götterbergs, weisen ferner auf die Legenden von Abraham, die von Isaak und die von Jakob und seinen Söhnen. Vgl. hierzu *Berl. Phil. Wochenschr.* l. c. Sehr bemerkenswerter Weise zeigt sich in den letzteren in der Hauptsache die Reihenfolge der ihnen entsprechenden Partien des *Gilgamiš*-Epos, obwohl in den Jakob-Legenden dessen einzelne Ereignisse auf mehr Personen als im Epos verteilt sind, und sich mehr noch als in den bisher genannten israelitischen *Gilgamiš*-Legenden die Ereignisse gegen ihre ursprünglichen Träger verschoben haben.

Zu dem in der *Berl. Phil. Wochenschr.* l. c. Bemerkten seien an Einzelheiten hinzugefügt: Hagar und Ismael entsprechen im Wesentlichen der Hure und dem Jäger, Eliezer (wie Elazar in der Josua-, Azarja in der Tobias-, Lazarus-Elazar in der Jesus-Legende) dem *Ḫabani*(?), Debora und Lea wieder der Hure. Daher *Gilgamiš*-Epos I, IV, 21 = Genesis 29, 28 a! Abimelech von Gerar endlich, im letzten Grunde mit Abimelech von Sichem(!) identisch, Abimelech, der die Sara-*Ištar* in seine Gewalt bringt, ist *Ḫumbaba*. Dass die Geschichte Jakob's von seiner Flucht an bis zur Heimkehr und zur Begegnung mit Esau, wie Exodus Cap. 2 V. 15 etc., auf *Gilgamiš*-Epos Taf. I Col. II ff. zurückgeht, ist selbstredend. U. s. w.

IX. Ein »Nordsystem« ist ferner die *Gilgamiš*-Legende von Elias und Elisa.

X. Die Elias-Geschichten und die Elisa-Geschichten, soweit sie dem *Gilgamiš*-Epos entstammen, ergänzen einander gegenseitig. Elias entspricht z. T. dem *Ḫabani*(?).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000431

XI. Eine *Gilgamiš*-Legende ist ferner die Geschichte des Tobias.

XII. Dass ihr Schauplatz z. T. Ninive ist, die Entblindung des Vaters des Tobias und der Name seines Grossvaters könnten, da die Tobias-Legende ursprünglich eine Hosea-Josua-Legende gewesen zu sein scheint, mit den Schicksalen des Königs Hosea von Samaria zusammenhängen.

XIII. Die Jonas-Geschichten haben wohl Beziehungen zur israelitischen *Gilgamiš*- und spec. zur Tobias-Legende.

XIV. Der Stoff des Debora-Liedes, wenigstens ein Teil davon, die Esther-Legende und die Judith-Legende entsprechen der *Ḫumbaba*-Episode im *Gilgamiš*-Epos. Daher wird Haman-*Ḫumbaba* in demselben Monat gehenkt, in dem *Ḫumbaba* getötet wird, und kehrt Judith um dieselbe Zeit in ihre Stadt zurück, wie *Ištar* aus Elam zu der ihrigen.

XV. Eine bemerkenswerte Verbindung zwischen der Esther-Legende und den Parallel-Sagen bildet der Umstand, dass Saul, der Sohn des Kisch, als ein *Gilgamiš* (, der darum Samuel-*Ḫabani*(?) citieren lässt u. s. w.) Agag, den Amalekiter, als einen *Ḫumbaba* (s. o.) schlägt, und Mordechai-*Gilgamiš* von Kisch, Haman-*Ḫumbaba* aber von Agag abstammt.

XVI. Die *Ḫumbaba*-Episode ist die Festlegende eines *Ištar*-Sirius- und Weinernte-Festes, ebenso daher — und nach der Chronologie des Judith-Buches — die Judith-Legende. Vgl., da Abimelech auch = *Ḫumbaba*, Richter 9, 27 und damit den noch heute bestehenden Brauch bei der Purim-Fest-Feier, Haman zu verfluchen.

XVII. Die Esther-Legende, also ebenfalls ursprünglich die Legende eines Sommer-Weinfestes, genannt יְמֵי פּוּרִים, d. i. Neuwein- oder Keltertraubenfest, ist durch die Einführung der Anthesterien bei den Juden zur Legende eines Winter-Weinfestes geworden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000432

XVIII. Das Morden am 13. Adar stammt aus der Nikanorschlacht. Unsere Esther-Legende ist also jünger, als dies Ereignis.

XIX. Es darf gefragt werden, ob zwischen Josua-Jesua, dem ersten Hohenpriester der nachexilischen Gemeinde, und Ezra einerseits und dem ersten Josua und Elazar andrerseits Beziehungen bestehen.

XX. Die Geschichte Jesu, von vielen seiner Wundererweisungen und seinen Reden abgesehen — die Mitteilung von der Elisabeth Empfängnis an Maria und Mariae Reise zu Jener, die Bedrohung des Lebens Jesu und die Flucht nach Aegypten, die Rückkehr nach dem Tode des Herodes, Jesus in der Wüste und seine Bestätigung, die Anwerbung der Jünger, das Weinwunder, die Bergpredigt — aber nicht ihr Inhalt —, die Aussendung von 12 Aposteln, das samaritanische Weib und die Veranlassung zur Enthauptung des Johannes, Jesu Flucht in die »Wüste«, ein Meersturm mit nachfolgender glücklicher Landung, das kanaanäische Weib, eine wunderbare Volksspeisung, Jesu »Verklärung«, Jesu letzte Reise nach Jerusalem, die Auferweckung des Lazarus, Jesu Auferstehung zur Osterzeit am Sonntag, die Himmelfahrt, eine Zeitdauer von Jesu Erdenwallen als Messias nach den Synoptikern — ist die im Wesentlichen vollständige Geschichte eines israelitischen *Gilgamiš*, und die alttestamentlichen Geschichten ähnlichen Ereignisse im Leben Jesu gehen nicht auf jene zurück, sondern sind nur Parallelen dazu, die einem selbständigen System angehören, einem System der »Propheten- und Erlöser-Legende«, vielleicht speciell einem Josua-System.

Dieses System berührt sich — was Niemanden überraschen wird — an manchen Punkten besonders nahe mit der Elias-Elisa-Legende.

Von den Namen in den Jesus-Legenden sind einer Herkunft aus der Legende verdächtig: Jesus, Joseph (Name seines Vaters), Maria (Name seiner Mutter), Elisabeth,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000433

Lazarus, Maria (Name von dessen Schwester) und Martha, Simon, der 2. Name des Apostels Kephas, — wie auch Saul —, Judas (der Name des Verräters). Wie Lazarus dem Elazar der Josua-Legende entspricht — = Eliezer bei Isaak und Azarja bei Tobias —, so dürfte Maria, die Sünderin, der Mirjam = der Hure und Martha, die »Herrin«, der Herrin *Ištar* entsprechen.

XXI. Das *Gilgamiš*-Epos stellt sich als eine höchst künstliche Verquickung einer Sonnenjahrlegende mit einer Sonnentaglegende dar, ist z. T. vom babylonischen Himmel abgelesen und spiegelt die babylonische Erde wieder. So entspricht dem Auftreten des Jägers der heliakische Aufgang des Pfeil- und Jagdsterns Beteigeuze im Jäger Orion, die Bezwingung des *Ḫumbaba*, des *dapinu*, dem Verschwinden des *Dapinu*-Sterns, des Procyon, in den Sonnenstrahlen, die aus den israelitischen und griechischen *Gilgamiš*-Sagen mit Bestimmtheit zu erschliessende Heimkehr der *Ištar* aus dem Osten dem Wiederaufgang ihres Sterns, des Sirius, u. s. w. u. s. w.

XXII. Eine Serie von Ereignissen, wie sie im *Gilgamiš*-Epos vorliegt, kann daher nur einmal gerade so zu einem Ganzen vereinigt worden sein, wie dies im *Gilgamiš*-Epos geschehen ist, und dies muss in Babylonien geschehen sein.

XXIII. Daraus folgt mit zwingender Notwendigkeit, dass die israelitischen ebenso wie die griechischen Parallelsagen im letzten Grunde aus Babylonien stammen — trotz des Hohns so mancher Wächter des Griechentums und trotz der Unzugänglichkeit von Alttestamentlern und Neutestamentlern für diese zum Umdenken zwingende Theorie.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000434

Nachträge zu meinen Thesen über die griechischen *Gilgamiš*-Sagen.

Von *P. Jensen.*

a) Es ist auffallend, dass die Gattin des Paris, eines griechischen *Ḫumbaba*, Oinone heisst, also wohl zum Weine Beziehungen hat, die Gattin des Haman-*Ḫumbaba* aber *Zereš* heisst und *Śiraš*, auf das *Zereš* zurückgehn könnte, der Name der babylonischen Weingottheit ist.

b) Die Lösung der Erstgeburt auf dem Zuge zum Gottesberge Sinai bildet wohl eine Parallele zu Isaak's Opferung und darum diese wie jene eine zur Opferung der Iphigenie auf bezw. vor der Fahrt nach Troja, die dem Zuge zum Götterberge entspricht.

c) Der Priester Jethro, der nach der Schlacht mit den Amalekitern (Amalekiter = *Ḫumbaba*!) mit Aaron und den Aeltesten das Brod isst, entspricht dem Priester Melchisedek von Salem — = Salem in der Jakoblegende! —, der Abraham nach der Schlacht gegen Kedorlaomer = *Ḫumbaba* mit Brod und Wein entgegenkommt, und dieser wie jener dem Priester Maron von Ismaros, der dem von Troja heimkehrenden Odysseus einen Schlauch mit Wein schenkt.

Jethro kommt ohne Wein wie Jael dem Sissera-*Ḫumbaba* — gegen die Parallellegenden — keinen Wein giebt, weil beide — Keniter sind.

d) Des Hercules Zug zu den von den Töchtern des Atlas bewachten goldenen Aepfeln im äussersten Westen entspricht wirklich dem des *Gilgamiš* zum Edelsteinpark im Westen, da ja bei oder in diesem *Siduri*, »die vom Himmelsberge« wohnt und diese der in einem Haine wohnenden Kalypso, der Tochter des Atlas, und der Kirke nahe beim Atlas entspricht.

e) Des Theseus Fahrt nach Kreta, einer »Insel der Seligen« und der Insel des Deukalion auf einem von

Phaiax befehligten und von Nausithoos gesteuerten Schiffe ist eine so vollkommene Parallele wie nur möglich zu der Fahrt des *Gilgamiš* nach dem Gestade des *Utnapištim* auf dessen Schiff und zu der dieser entsprechenden Fahrt des Odysseus zu den seligen Phäaken. Vgl. o. p. 128 und p. 133.

f) Die griechischen *Gilgamiš*-Sagen zeigen eine Reihe ihnen mit den israelitischen gemeinsamer Züge, die sie beide vom Original unterscheiden.

g) Dies lässt darauf schliessen, auf welchem Wege wenigstens ein Teil der griechischen *Gilgamiš*-Sagen zu den Griechen gekommen ist.

Sollte eine dieser Thesen fallen, so wären damit nicht alle übrigen gerichtet (vgl. oben S. 134).

Nach seltsamen Erfahrungen erscheint es nötig, nachdrücklich zu betonen, dass Niemandem ein wegwerfendes Urteil oder gar ein Hohn über die oben vorgetragenen Dinge zusteht, der mit unweisem Dünkel am *Gilgamiš*-Epos vorübergeht, statt sich auf's Genaueste damit und mit der babylonischen Mythologie überhaupt bekannt zu machen. Letzteres verlangt von Jedem, der über meine Thesen zu urteilen schon jetzt Neigung verspürt, die vielgerühmte Voraussetzungslosigkeit der wissenschaftlichen Forschung, die aber von gar Manchen unsrer angesehensten Gelehrten zwar jüngst mit schönen mannhaften Phrasen proclamiert worden ist, aber in der gelehrten Praxis nicht immer betätigt wird.

Marburg, den 9. September 1902.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000436

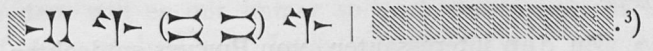
Assyriologische Randbemerkungen.

Von *C. Bezold.*

1. Zu dem Briefe des Herrn S. Daiches oben S. 403 f., dessen Inhalt ich durchaus beistimme, seien hier noch ein paar Bemerkungen gestattet! Delitzsch, *Babel und Bibel* S. 47 umschreibt den ersten der beiden Namen,[1]) die »Jahve ist Gott« bedeuten sollen, ohne Fragezeichen durch *Ia-ah-ve-ilu*. Die Berechtigung, durch *ve* zu transscribiren, ist aber nicht ersichtlich. Eine solche Berechtigung liegt bei Eigennamen meines Erachtens nur dann vor, wenn Varianten die Lesungen *wa*, (*ve*), *wi*[2]) von stützen, also beispielsweise in dem Namen *Arzawya*, der neben *Ar-za-*, *Ar-za-*, *Ar-za-* (d. i. *-wi-a*) auch *Ar-za-ú-ja* (*Arzauja*) geschrieben wird; oder wenn die zweifellose Identität einer babylonischen Namensschreibung mit einem sonst wohlbekannten Namen vorliegt, wie in *Ar-**-da* = אַרְוָד, etc.; vgl. meine Ausgabe der *Tell el-Amarna Tablets*, p. 146. Keines von beiden ist bei *Ia-»ah«-**-ilu* der Fall.

Dagegen ist nun aber folgendes zu beachten:

a) hat nach einem unveröffentlichten zweisprachigen Syllabarfragment mit Glossen, K. 8220 (*Catal.* p. 907) auch den Lautwert *bi*:

 .[3])

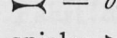
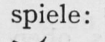
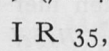
---

1) Den Namen *Ia-hu* (warum *h*?; vgl. König, *Bibel und Babel* S. 40; Jensen, *Die Christl. Welt* '02, Nr. 21, Sp. 491 f.)-*um-ilu* lasse ich absichtlich bei Seite.

2) S. meine *Oriental Diplomacy*, London 1893, p. XII, § 4.

3) Auch der Lautwert *tal* für ist jetzt ausser durch S[a] (Brünnow, *List*, p. 330, No. 7966) noch durch die Stelle eines unveröffentlichten zweisprachigen Syllabarfragments mit Glossen, 79—7—8, 285 (*Catal.* p. 1722) zu belegen:

.

b) = *pi* wechselt in fremden Eigennamen mit = *bi*; vgl. u. a. die sicheren und augenfälligen Beispiele:  (var.)-*tu-ra* I R 22, 112;  (var.)-*in-ṭi-ṭi* (Mendes) V R 1, 99. 134; -*li*-(var.) I R 35, No. 1, 6; 36, 14. 31 etc.;  -(var.)-*ti* (צוֹבָא) 82—5—22, 34; 83—1—18, 370; V R 7, 114 und dazu Brünnow, *List*, p. 330, No. 7965 sowie meinen *Catal.* pp. 2151b, 1993a, 2050a, 2192a. Endlich

c) das von Delitzsch *ah* transscribierte Zeichen entspricht (*'a*, *'i*, *'u*), das lautlich — wie allbekannt — in Eigennamen und auch sonst mit (= *a*, resp. , = *i*, resp. , = *u*) »wechselt«. Nun findet sich in dem bis jetzt unveröffentlichten babylonischen Briefe des aus zwei Berichten an den König über Angelegenheiten in Elam bekannten Beamten Šama' (s. m. *Catal.* p. 2177a) K. 5627 (*Catal.* p. 733) ein Name , *Ja-a-bi-ilu* bezw. "Yâbil" (*Catal.* p. 2210a), und diesen wird man nach dem Gesagten zwanglos mit *Ja*--*ilu* identificieren, sei es dass man sich für die Aussprache mit *b* oder für die mit *p* (vgl. Daiches, S. 404) zu entscheiden geneigt ist.[1])

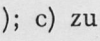
Geschieht dies, dann fällt die Gleichung יהוה = *Ia-ah-ve*.

2. Zu den interessanten, von Pinches entdeckten und von Sayce, Burkitt und Halévy besprochenen babylonisch-griechischen Texten, die zum ersten Mal eine ganz feste Handhabe zur Bestimmung der Aussprache des Babylonischen und des Sumerischen bieten (PSBA '02, 108 ff.; 120 ff.; 143 ff.; *Revue sém.* '02, 241 suivv.), möchte

1) Ob ein Schwanken in der Aussprache zwischen *b* und *p* angenommen werden darf (vgl. Haupt, *Beitr. z. assyr. Lautlehre*, S. 102, Anm. 3), soll hier nicht untersucht werden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000438

ich auf sieben halbvergessene Fragmente der Smith-Sammlung aus Kujundschik aufmerksam machen, die ich im August 1894 catalogisirte (vgl. *Catal.* p. 1961 b unter "Alphabetic characters"). Trügt mich meine Erinnerung nicht, so weisen die dort befindlichen Zeichen Aehnlichkeit auf mit der neugefundenen griechischen Schrift. Auch äusserte ich schon vor 8 Jahren Bekannten gegenüber die Ansicht, jene Inschriften könnten allenfalls auch griechisch sein, habe aber leider niemals die Zeit gefunden, sie zu copiren. Residenten oder Besucher des British Museum werden jetzt leicht Aufschluss geben können.

3. "A new patêsi of Ašur". Unter diesem Titel hat C. H. W. Johns im *Am. Journ. of Sem. Lang.* XVIII, No. 3 die drei Fragmente KK. 8805, 10238 und 10888, deren Vereinigung ihm gelungen ist, beschrieben. Er findet im April 1902, dass die "scanty list" [of patêsis] "may now be increased". Da er dabei meines *Catalogue* mit keinem Worte Erwähnung thut, will ich ihm dieses, wie es scheint äusserst widerwärtige Geschäft abnehmen. Ich schrieb über die betreffenden Stücke im Mai 1892 bezw. Januar-Februar 1893 folgendes: a) zu K. 8805: 'Part of a historical inscription, probably of a [1]) (*Catal.* p. 962); b) zu K. 10238: 'Part of an inscription of an Assyrian king' (p. 1074); c) zu K. 10888: 'Part of a historical text, probably written for a  [1]) (p. 1121). Nach alle dem will es mir immer so vorkommen, als hätte ich von dem soeben von Johns neuentdeckten *"new patêsi"* schon — vor zehn Jahren etwas gewusst! —

Das giebt viel zu denken. — Es ist doch völlig ausgeschlossen, dass sich der englische Reverend mit einer so angesehenen americanischen Zeitschrift wie dem *Journal of Semitic Languages* einen Scherz erlaubt habe, um so mehr, als er den von ihm neugefundenen »join« und den, bezw. die Patesi-Namen ganz sachgemäss verzeichnet.

---

1) Für Nichtassyriologen: = *pa*; = *ti*, bezw. *te*; = *si*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000439

Leider werde ich wahrscheinlich gezwungen sein, später auf ähnliche Vorkommnisse noch mehrfach zurückzugreifen: Johns' *Assyrian deeds and documents* habe ich immer noch nicht einsehn können.[1])

1) Der Leser wird sich vielleicht wundern, dass ein so wichtiger Fund wie die Entdeckung eines neuen Patesi nicht in der *Introduction* meines *Catalogue* verzeichnet ist. Dazu gestatte man mir schon hier die Bemerkung, dass die dem fünften Bande beigegebene *Introduction* gar nicht genau und vollständig das wiedergiebt, was ich selbst als »Einleitung« geschrieben habe. An Stelle des auf p. XIX von Vol. V des *Catalogue* gedruckten Satzes: "It is interesting to note that the Assyrian scribes sometimes copied verbatim ancient texts, *e. g.*, KK. 11596 and 10888" lautet der betreffende Passus meiner eigenen, für die Trustees des Museums angefertigten Einleitung: "For specimens of historical inscriptions which appear to be copies of older texts, of an ancient king of Sumer and Akkad, or of one of the so-called *patesi*, see KK. 11596 and 10888"! — — Näheres anderwärts!

Bibliographie.

Assyriological books [Besprechung von Johns' »Assyrian deeds and documents recording the transfer of property«, Vol. III; Harper's »Assyrian and Babylonian Letters«, Vol. VI; King's »Easy lessons in the cuneiform inscriptions«; Jeremias' »The Babylonian conception of Heaven and Hell«; Thompson's »On traces of an indefinite article in Assyrian« und Delitzsch's »Babel und Bibel«]: The Athenaeum, No. 3902, Aug. 9th, 1902, p. 183—4.

Barth, J. — Wurzeluntersuchungen zum hebräischen und aramäischen Lexicon. Leipzig (Hinrichs) 1902. IV, 61 Ss. in gr.-8°.

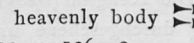
— Babel und israelitisches Religionswesen. Vortrag. Berlin (Mayer & Müller) 1902. 36 Ss. in 8°.

Bissing, Fr. W. von — Die deutschen Ausgrabungen in Babylon: Sonderabdruck aus der Beilage zur Allgemeinen Zeitung, Nr. 144 vom 27. Juni 1902.

Boissier, A. — Les présages de Sargon et de Naram-Sin. Extraits des livres des haruspices. IV R 34 (K 2130): Revue sémitique 1902, p. 275—80.

— Matériaux pour l'étude de la religion assyro-babylonienne: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1902, p. 220—33.

Bork, F. — Elamisches: Beitr. z. Assyr. IV, S. 431—3.

Brown, Rob. jr. — Note on the heavenly body  : Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1902, p. 126—9.

Burkitt, F. C. — Notes on "Greek transcriptions of Babylonian tablets": ibidem, p. 143—5.

Delattre, A. J. — Quelques lettres assyriennes: ibidem, 1901, p. 331—59.

Delitzsch, Friedr. — Babel und Bibel. Ein Vortrag. Leipzig (Hinrichs) 1902. 52 Ss. in 8°.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000441

Delitzsch, Friedr. — Aus sieben Briefen Dr. Koldewey's. — Aus Dr. Weissbach's beiden Abhandlungen. — Schriftdenkmäler aus babylonischen Särgen: Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft zu Berlin, November 1901 bis März 1902, No. 11, S. 4—16.

— Zusatzbemerkungen zu Nagels Abhandlung über Kings Hammurabi-Briefe: Beitr. z. Assyr. IV, S. 483—500.

Fossey, C. — La question sumérienne: Comptes rendus des séances de l'Acad. des Inscrr. et Belles-lettres 1901, p. 696—706.

Fowler, H. N. — Archaeological news. News of excavations. Babylonia: Am. Journ. of Archaeology, Second Series, Vol. VI (1902), p. 60—1.

Gelderen, C. van — Ausgewählte babylonisch-assyrische Briefe transscribiert und übersetzt: Beitr. z. Assyr. IV, S. 501—45.

Ginzel, F. K. — Die astronomischen Kenntnisse der Babylonier und ihre kulturhistorische Bedeutung. III. Der mutmassliche Entwickelungsgang der babylonischen Astronomie: Beiträge zur alten Geschichte I, S. 349—80.

Halévy, Jos. — La découverte d'un critérium sumérien: Revue sémitique 1902, p. 159—71.

— Kritik über Delitzsch's »Babel und Bibel« und über Hommel's »Aufsätze und Abhandlungen«, III, 1: ibid., p. 185—9.

— Les tablettes gréco-babyloniennes et le Sumérisme: ibid., p. 241—68.

Harper, R. F. — Assyrian and Babylonian letters belonging to the Kouyunjik Collections of the British Museum. Parts VI, VII & VIII. The University of Chicago Press. London (Luzac) 1902. XVI, 120, XIX, 120, XXX, 120 pp. in 8°.

Hilprecht, H. V. — With pick and spade in Bible lands: The Sunday School Times 1902 (Vol. XLIV), No. 27, p. 356.

Howorth, H. H. — The later rulers of Shirpurla or Lagash: English Historical Review, April 1902, p. 209—34.

Hrozný, Frdr. — Zum Geldwesen der Babylonier: Beitr. z. Assyr. IV, S. 546—50.

Jastrow, M. jr. — Die Religion Babyloniens und Assyriens. Vom Verfasser vollständig durchgesehene und durch Um- und Ueberarbeitung auf den neuesten Stand der Forschung gebrachte deutsche Uebersetzung. 1. Lieferung. Giessen (Ricker) 1902. V, 80 Ss. in gr.-8°.

— Kritik über Harper's »Assyrian and Babylonian Literature«: Am. J. Sem. lang., Vol. XVIII, p. 254—5.

Jensen, P. — Kritik über Kugler's »Die babylonische Mondrechnung«: Gött. gel. Anz. 1902, No. 5, S. 363—72.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000442

Jensen, P. — Anzeige von Rogers' »A history of Babylonia and Assyria«: Theol. Ltrztg. 1902, No. 9, Sp. 257.

— Erklärung: Deutsche Litt.-Ztg. 1902, No. 19, Sp. 1179.

— Kritik über Delitzsch's »Babel und Bibel«: Die Christliche Welt 1902, No. 21, Sp. 487—94. Vgl. Delitzsch, Theol. Ltrztg. 1902, No. 16, Sp. 464.

— Kritik über Radau's »Early Babylonian history«: Theol. Literaturbl. 1902, No. 11, Sp. 127—8.

— Kritik über King's »The letters and inscriptions of Ḫammurabi«, Vols. I—III: Lit. Ctrlbl. 1902, No. 21, Sp. 694—6.

— Ausführliche Kritik über Winckler's »Geschichte Israels in Einzeldarstellungen«, Teil II: Berl. phil. Wochenschr. 1902, No. 31/32, Sp. 981—91; No. 33/34, Sp. 1025—38.

Johns, C. H. W. — Some secondary formations among Assyrian proper names: Am. J. Sem. lang., Vol. XVIII, pp. 149—66, 246—53.

— A new patêsi of Ašur: ibid., p. 174—7.

Johnston, Chr. — Anzeige von R. F. Harper's »Assyrian and Babylonian letters«, Part V: Amer. Journ. of Philol., vol. XXII, 4, p. 442—3.

König, E. — Bibel und Babel. Eine religionsgeschichtliche Skizze. Berlin (Warneck) 1902. 51 Ss. in 8^0.

— Fünf neue arabische Landschaftsnamen im Alten Testament beleuchtet. Kritik darüber: Lit. Ctrlbl. 1902, No. 14/15, Sp. 458—9; The Athenaeum, No. 3901, Aug. 2nd, 1902, p. 155.

Kohler, J. — Ein Beitrag zum neubabylonischen Recht: Beitr. z. Assyr. IV, S. 423—30.

Koldewey, R. — Aus zwei Briefen von ihm: Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft zu Berlin, April 1902, No. 12, S. 1—17.

Kotalla, Ed. — Fünfzig babylonische Rechts- und Verwaltungsurkunden aus der Zeit des Königs Artaxerxes I (464—424 v. Chr.): Beitr. z. Assyr. IV, S. 551—74.

Küchler, Fr. — Beiträge zur Kenntnis der assyrischen Medizin. Leipziger Inaugural-Dissertation. Marburg 1902. VI, 52 Ss. in 4^0.

Lehmann, C. F. — Ueber die Beziehungen zwischen Zeit- und Raummessung im babylonischen Sexagesimalsystem: Beiträge zur alten Geschichte I, S. 381—400.

— Nachträgliches zur historischen Semiramis: ebend. S. 481.

— Zur Entstehung des Sexagesimalsystems und des sexagesimalen babylonischen Längenmaasses: ebend. S. 481—9.

— Gobryas und Belsazar bei Xenophon: ebend. II, S. 341—5.

*

Lehmann, C. F. — Ptolemaios II. und Rom: Beiträge zur alten Geschichte II, S. 347—8.

— Aus Georgien: Erweiterter Sonderabdruck aus der »Zeit«, 1902, No. 41 bis 44. 15 Ss. in 8°.

Martin, Fr. — Mélanges assyriologiques (III—VI): Tirage à part du Recueil de Travaux relatifs à la Philologie et à l'Archéologie égyptiennes et assyriennes, Vol. XXIV. Paris (Bouillon) 1902. 15 pp. in 4°.

Meissner, Br. — Kritik über Schrader's »die Keilinschriften und das Alte Testament«, dritte Aufl., I. Hälfte: Berl. phil. Wochenschr. 1902, No. 31/32, Sp. 979—81.

— Babylonische Bestandteile in modernen Sagen und Gebräuchen: Archiv für Religionswissenschaft V (1902), Heft 3.

Muss-Arnolt, W. — Assyrisch-englisch-deutsches Handwörterbuch. 12. Lief. Berlin (Reuther und Reichard) 1902. 64 Ss. in gr.-8°.

Nagel, G. — Die Briefe Hammurabi's an Sin-idinnam: Beitr. z. Assyr. IV, S. 434—83.

Nöldeke, Th. — Kritik über Barth's »Babel und israelitisches Religionswesen«: Lit. Ctrlbl. 1902, No. 27, Sp. 900—902.

Offord, Jos. — The antiquity of the four-wheeled chariot: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1902, p. 130—1.

Oppert, J. — Sogdien, roi des Perses. Un faux précieux: Comptes rendus des séances de l'Acad. des Inscrr. et Belles-lettres 1901, p. 482—93.

— Une complainte des villes chaldéennes sur la suprématie de Babylone de l'époque des successeurs d'Alexandre: ib., p. 830—46.

Pichler, E. J. — *ANA-PANI-ÎLI*, illustrated from the Hebrew: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1902, p. 185.

Pinches, Th. G. — Cylinder-seals in the possession of J. Offord Esq.: ibidem, p. 87—94.

— Greek transcriptions of Babylonian tablets: ibid., p. 108—19.

— Kritik über Jensen's »Assyrisch-babylonische Mythen und Epen«, Theil I: Journ. of the Royal As. Soc. 1902, January, p. 203—7.

Prince, J. D. — Kritik über Delitzsch und Haupt's »Beiträge zur Assyriologie«, Band IV, Heft 3: Amer. Journ. of Philol., vol. XXII, 4, p. 461—4.

Radau, H. — The creation-story of Genesis I. A Sumerian Theogony and Cosmogony. Chicago (Open Court Publishing Company) 1902. VI, 70 pp. in gr.-8°.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000444

Ranke, H. — Die Personennamen in den Urkunden der Hammurabidynastie. Ein Beitrag zur Kenntnis der semitischen Namenbildung. I. Teil. Münchener Inaug.-Diss. München (Straub) 1902. VII, 53 Ss. in gr.-8°.

Rogers, R. W. — Biblical discoveries that have stirred the world: The Sunday School Times 1902 (Vol. XLIV), No. 10, p. 129—30.

Sayce, A. H. — The Ionians in the Tel el-Amarna tablets: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1902, p. 10—13.

— The Greeks in Babylonia: Graeco-cuneiform texts: ibidem, p. 120—5.

Scheichl, Fr. — Die Duldung in Babylonien-Assyrien, Persien und China. Drei Kulturbilder. Gotha (Perthes) 1902. IV, 108 Ss. in 8°.

Scheil, V. — Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes (LXII—LXV): Tirage à part du Recueil de Travaux relatifs à la Philologie et à l'Archéologie égyptiennes et assyriennes, Vol. XXIV. Paris (Bouillon) 1902. 8 pp. in 4°.

Schrader, Eb. — Keilinschriftliche Bibliothek. Sammlung von assyrischen und babylonischen Texten in Umschrift und Uebersetzung. In Verbindung mit L. Abel, C. Bezold, P. Jensen, F. E. Peiser, H. Winckler herausgegeben. Band VI, I. Teil. Assyrisch-babylonische Mythen und Epen. Von P. Jensen. 2. Hälfte, 2. Lieferung. Berlin (Reuther und Reichard) 1901. 125 Ss. in 8°.

Schwally, Fr. — Anzeige von König's »Fünf neue arabische Landschaftsnamen im Alten Testament beleuchtet«: Theol. Ltrztg. 1902, No. 9, Sp. 266—7.

Streck, M. — Die alte Landschaft Babylonien nach den arabischen Geographen. II. Teil. Leiden (Brill) 1901. XV, 161 Ss. in 8°.

— Die alte Landschaft Babylonien nach den arabischen Geographen, Teil I und II. Kritik darüber: Lit. Ctrlbl. 1902, No. 28, Sp. 937—9.

Thompson, R. C. — On traces of an indefinite article in Assyrian. London (Nutt) 1902. 31 pp. in 8°.

Thureau-Dangin, Fr. — Note sur la troisième collection de tablettes découverte par M. de Sarzec à Telloh: Comptes rendus des séances de l'Acad. des Inscrr. et Belles-lettres 1902, p. 77—93.

— Anzeige von Loisy's »Les mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Genèse«, Reisner's »Tempelurkunden aus Telloh« und Koldewey's »Die Pflastersteine von Aiburschabu in Babylon«: Revue crit. 1902, No. 16, p. 301—3.

— Kritik über Delitzsch's »assyrische Lesestücke«, 4. Aufl. und King's »The letters and inscriptions of Ḫammurabi«, Vols. II & III: ibidem, No. 21, p. 401—4.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000445

Ward, W. H. — Altars and sacrifices in the primitive art of Babylonia: Primitive Semitic religion to-day, p. 266—77.

Weissbach, F. H. — Die sumerische Frage. Anzeige davon: Journ. of the Royal As. Soc. 1902, January, p. 181—3.

Winckler, H. — Himmels- und Weltenbild der Babylonier als Grundlage der Weltanschauung und Mythologie aller Völker: Der alte Orient III, Heft 2/3. Leipzig (Hinrichs) 1901. 63 Ss. in 8°.

Abgeschlossen am 31. August 1902.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000446

VERLAG VON KARL J. TRÜBNER IN STRASSBURG.

DAS IRANISCHE NATIONALEPOS

von

Theodor Nöldeke.

8°. 82 S. 1896. Mark 4.50.

(Besonderer Abdruck aus dem Grundriss der iranischen Philologie.)

Das neue vorliegende Heft des iranischen Grundrisses (vgl. lauf. Jahrg. Nr. 12, Sp. 425 d. Bl.) bringt zunächst den Abschluss der meisterhaften Studie von Nöldeke über das Schahname. Wer es beim Lesen des ersten, im ersten Hefte des zweiten Bandes enthaltenen Theiles noch nicht gemerkt hat, der wird jetzt zugeben müssen, dass in Zukunft eine wissenschaftliche Beschäftigung mit der epischen Dichtung im Allgemeinen oder mit der älteren Epik eines Einzelvolkes nicht möglich ist, wenn man nicht diese Darstellung des iranischen Nationalepos gründlich durchgearbeitet und sich zu eigen gemacht hat. Sie stellt sich würdig neben die ebenfalls tief eindringenden und neue Ziele erschliessenden Untersuchungen Comparetti's über das finnische Nationalepos. Schon was Nöldeke selbst an Parallelen aus den altgriechischen, altgermanischen und anderen volksthümlichen Epen anführt, wird jedem classischen und germanischen Philologen sehr erwünscht und anregend sein.

Literar. Centralblatt 1896 Nr. 43.

Soeben erschien:

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE ÄGYPTENS UNTER DEM ISLAM.

Von

Dr. Carl H. Becker.

Heft I.

8°. VI, 80 S. 1902. Mark 2.50.

Das Werk wird in drei ungefähr gleich starken Heften erscheinen. Dem dritten wird ein ausführlicher Index für das ganze Werk beigegeben.

Soeben erschien:

Bacher, Dr. W., Die Agada der Tannaiten und Amoräer. Bibelstellenregister. Nebst einem Anhange: Namenregister zur Agada der babylonischen Amoräer. 8°. VI, 94 S. 1902. Mark 3.—

Unter der Presse:

Bacher, Dr. W., Die Agada der Tannaiten. Erster Band: Von Hillil bis Akiba. Von 30 vor bis 135 nach d. g. Z. Zweite Auflage. 8°. ca. 29 Bogen. Preis ca. Mark 8.—.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000447

HITTITER UND ARMENIER

von

P. Jensen.

gr. 8°. XXVI, 255 S. 1898. Mark 25.—.

Mit 10 lithographischen Schrifttafeln und einer Uebersichtskarte.

Inhalt: I. Das Volk und das Land der Hatio-Hayk. — II. Die hatisch-armenischen Inschriften. A) Liste der bekannten Inschriften. B) Transscriptions- und Uebersetzungsversuche. — III. Das hatisch-armenische Schriftsystem. A) Die Schriftzeichen und ihre Verwendung. Mit einem Anhang. B) Das ägyptische Vorbild des hatischen Schriftsystems. C) Palaeo-armenischer Ursprung der hatischen Schrift. — IV. Die Sprache der Hatier und das Armenische. A) Grammatisches. B) Lexikalisches. C) Der Lautbestand der hatischen Sprache im Verhältnis zu dem des Indogermanischen und des Armenischen — V. Zur hatisch-armenischen Religion. A) Hatische Götterzeichen. B) Hatische Götternamen. C) Hatische Götter. D) Einfluss des syrischen Cultus auf den der Hatier. E) Die Religion der Hatier und die der Armenier. — VI. Zur hatisch-armenischen Geschichte. — Nachträge. Verzeichnisse.

. . . . „Et voici maintenant que M. P. Jensen nous arrive avec un fort volume où toutes les inscriptions copiées jusqu'à présent sont analysées, transcrites, traduites, éclaircies d'un commentaire grammatical et historique. M. Jensen est un assyriologue de mérite, que ses travaux sur la cosmogonie des Babyloniens ont mis en évidence. Il a de la pénétration, du feu, de l'enthousiasme, de la persévérence, une science rare de l'antiquité en général; il a été encouragé et soutenu par des maîtres tels que Justi et Nöldeke: son oeuvre est de celles, que mêmes les plus prévenus ne pourront se dispenser d'examiner avec un soin minutieux . . . . .

G. Maspero (Journal des Débats, 22. Juin 1898).

HISTORISCHE GRAMMATIK DES KILIKISCH-ARMENISCHEN

von

Dr. Josef Karst.

8°. XXIII, 444 Seiten mit 2 Tafeln. 1901. Mark 15.—.

. . . . . M. J. Karst ne pouvait que faire oeuvre éminemment utile; le travail a été fait avec un soin extrême; quant à la méthode, il suffit pour en garantir la correction de rappeler que l'auteur est le digne élève de M. Hübschmann à qui l'ouvrage est dédié. . . . . Son ouvrage marque un progrès important.

A. Meillet (Revue critique, 1901, No. 25).

Unter der Presse:

DAS MITTELARMENISCHE RECHTSBUCH

herausgegeben und übersetzt von

Dr. Josef Karst.

gr. 4°. ca. 40 Bogen. ca. Mark 30.—.

☞ Auf den beigehefteten Prospect der J. Ricker'schen Verlagsbuchhandlung (Alfred Töpelmann) in Giessen, betreffend Subscriptionsausgabe von Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens, sei hiermit besonders aufmerksam gemacht.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.

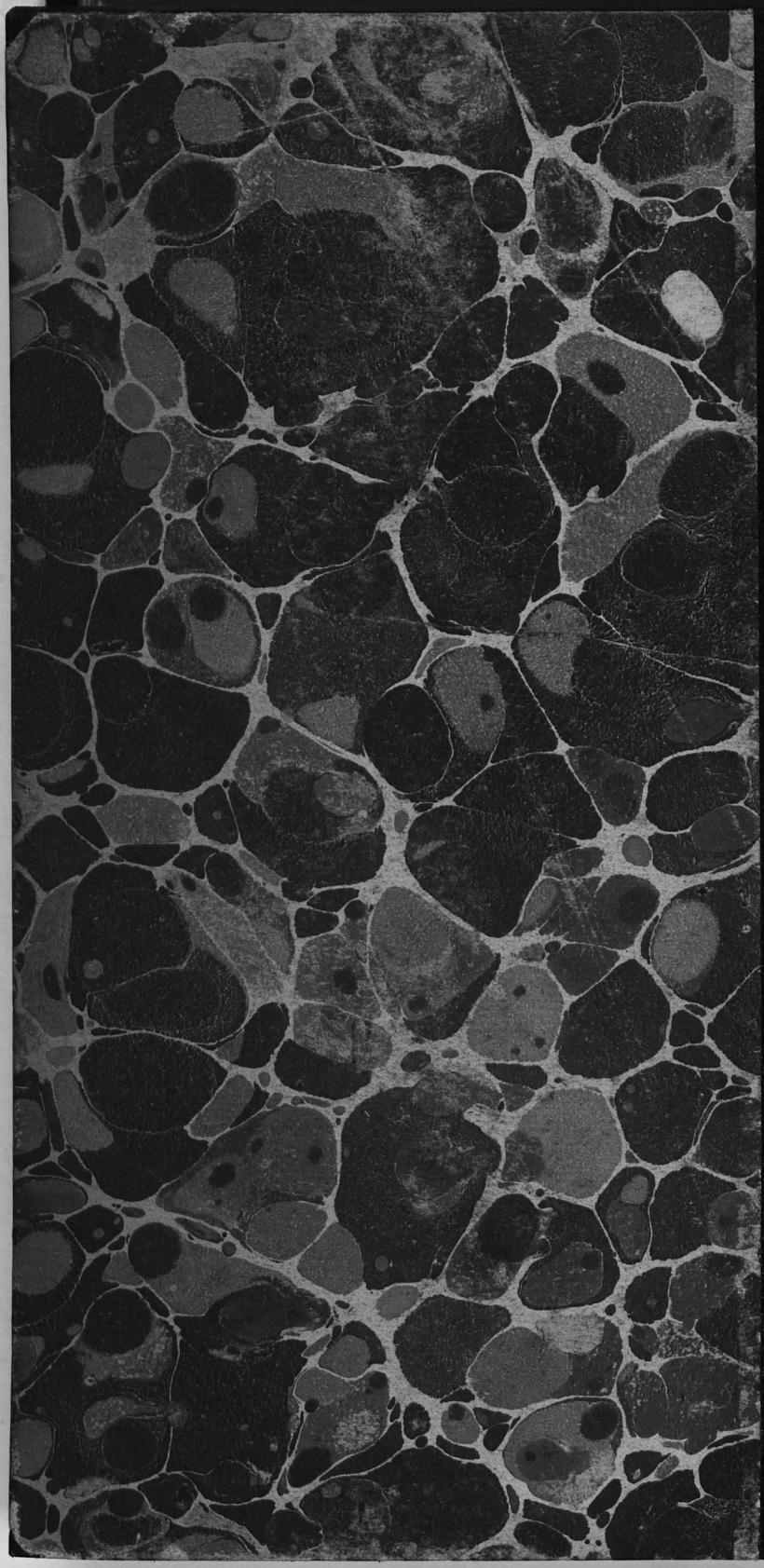
Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000448

ULB Halle
000 026 573
3/1

Db 251

Bibliothek der
Deutsch[illegible]
Morgenl[illegible]en
Gesellschaft.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000451



Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-106127-13/fragment/page=00000452