







ZEITSCHRIFT  
FÜR  
ASSYRIOLOGIE  
UND VERWANDTE GEBIETE

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD  
IN HEIDELBERG.

NEUNUNDZWANZIGSTER BAND.

Mit zwei Tafeln und sieben Abbildungen.



STRASSBURG  
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER  
1914/1915.



Alle Rechte vorbehalten.

Bibliothek der  
Deutschen  
Morgenländischen  
Gesellschaft.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.



## I N H A L T.

	Seite
F. L. Bernstein, Des Ibn Kaisân Kommentar zur Mu'allaka des Imru'ulqais	1
W. G. Schileico, Das sechsseitige Tonprisma Lugal-ušumgal's aus der Sammlung Lichatschew . . . . .	78
W. H. Worrell, Studien zum abessinischen Zauberwesen (Schluß) . . . . .	85
A. Walther, Die Umschrift der Keilschriftzeichen . . . . .	142
M. Kmoskó, Eine uralte Beschreibung der »Inkubation« . . . . .	158
C. Frank, Verbesserungsvorschläge zu Stephen Langdon's Babylonian Liturgies . . . . .	172
Th. Nöldeke, כרנושת עממאן . . . . .	239
I. Löw, Karpas . . . . .	247
G. Kewitsch, Zur Entstehung des 60-Systems . . . . .	265
J. Morgenstern, On Gilgames-Epic XI, 274—320 . . . . .	284
E. Littmann, Die syrischen Inschriften von Theleda . . . . .	301

### SPRECHSAAAL:

E. Unger, Tempelweihinschrift des Gimil-Sin aus Giš-Úh ki (Umma) . . . . .	179
E. Unger und F. H. Weißbach, Ein Fragment der neubabylonischen Inschrift Nebukadnezar's vom Nahr el-Kelb . . . . .	181
H. Grimme, Spuren von Kinderopfern in Südarabien . . . . .	184
C. Frank, Bemerkungen zu den sumerisch-babylonischen Fischnamen . . . . .	190
C. Frank, <i>uppu ahi</i> . . . . .	196
C. Frank, Zu <i>kalū</i> und <i>kurgarrū</i> und ihren Kultgeräten . . . . .	197
P. Schwarz, Ḥajjim? . . . . .	201
A. Van Hoonacker, Bethel TQM . . . . .	204

### RECENSIONEN:

Th. Kowalski, Der Dīwān des Kais ibn al Ḥaṭīm. Besprochen von Th. Nöldeke . . . . .	205
R. Fr. Harper, Assyrian and Babylonian letters. Parts XII and XIII. Bespr. von Br. Meißner . . . . .	216



	Seite
S. Funk, Bibel und Babel. Bespr. von F. Steinmetzer . . . . .	223
A. T. Clay, Personal Names from Cuneiform Inscriptions of the Cassite Period. Besprochen von H. H. Figulla . . . . .	227
A. T. Clay, Business Documents of Murashu Sons of Nippur, dated in the reign of Darius II. Bespr. von H. H. Figulla . . . . .	228
A. T. Clay, Babylonian Records in the Library of J. Pierpont Morgan. Part II. Besprochen von L. W. King . . . . .	229

---

Bibliographie . . . . .	232
-------------------------	-----

Die Verantwortung für die einzelnen Artikel tragen allein die Verfasser.



202 251

# ZEITSCHRIFT FÜR ASSYRIOLOGIE UND VERWANDTE GEBIETE

HERAUSGEGEBEN VON  
**CARL BEZOLD**  
IN HEIDELBERG.

XXIX. Band.

Dezember 1914.

1.—2. Heft.

## INHALT:

	Seite
F. L. Bernstein, Des Ibn Kaisân Kommentar zur Mu'allaka des Imru'ulqais	1
W. G. Schileico, Das sechseckige Tonprisma Lugal-ušungal's aus der Sammlung Lichatschew. Mit 2 Abbildungen	78
W. H. Worrell, Studien zum abessinischen Zauberwesen. (Fortsetzung und Schluß)	85
A. Walther, Die Umschrift der Keilschriftzeichen	142
M. Koskó, Eine uralte Beschreibung der »Inkubation«	158
C. Frank, Verbesserungsvorschläge zu Stephen Langdon's Babylonian Liturgies	172
Sprechsaal: Mitteilungen von E. Unger, F. H. Weißbach, H. Grimme, C. Frank, P. Schwarz und A. Van Hoonacker. Mit 2 Tafeln in Lichtdruck und 2 Abbildungen im Text	179
Recensionen: Th. Kowalski, Der Dīwān des Kais ibn al Ḥaṭīm. Besprochen von Th. Nöldeke. — R. Fr. Harper, Assyrian and Babylonian letters. Parts XII and XIII. Besprochen von Br. Meißner. — S. Funk, Bibel und Babel. Besprochen von F. Steinmetzer. — A. T. Clay, Personal Names from Cuneiform Inscriptions of the Cassite Period und Business Documents of Murashu Sons of Nippur, dated in the reign of Darius II. Besprochen von H. H. Figulla. — A. T. Clay, Babylonian Records in the Library of J. Pierpont Morgan. Part II. Besprochen von L. W. King	205
Bibliographie	232

15. 20. 1914.

STRASSBURG

VERLAG VON KARL J. TRÜBNER

1914.



VERLAG VON KARL J. TRÜBNER IN STRASSBURG.

ZEITSCHRIFT FÜR ASSYRIOLOGIE  
UND VERWANDTE GEBIETE

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD

IN HEIDELBERG.

Band XVI—XXVIII. 1902—1913.

(Die Bände I—XV sind im Verlag von Emil Felber in Berlin erschienen.)

---

Die „Zeitschrift für Assyriologie“ erscheint in Vierteljahresheften von je mindestens 5 Bog. 8<sup>o</sup> zum jährlichen Subskriptionspreis von 20 M.

Einzelne Hefte soweit Vorrat zu entsprechend höheren Preisen.

Man beliebe alles was die Redaktion betrifft an Geh. Hofrat Prof. Dr. C. Bezold in Heidelberg, alles was die Expedition und den Verlag anbelangt, an die Verlagsbuchhandlung von Karl J. Trübner in Strassburg (Elsass) zu adressieren.

---

Die Verantwortung für die einzelnen Artikel tragen allein die Verfasser.



## Des Ibn Kaisân Kommentar zur Mu'allaka des Imru'ulkaïs.

Von F. L. Bernstein.

### Einleitung.

Das Ansehen, das die Mu'allakât bei den arabischen Philologen genossen, und die Schwierigkeiten, die ihre literarische Eigenart dem modernen Kritiker bereitet, lassen es gerechtfertigt erscheinen, das Material, das uns die alten arabischen Kommentatoren dieser Kašîden zur Sicherstellung ihres Textes und zur Erleichterung ihres Verständnisses bieten, möglichst vollständig zugänglich zu machen.

Eine Hauptquelle, aus der die späteren Kommentatoren dieser Gedichte, so 'Abû Ġāfar Annaḥḥâs,<sup>1)</sup> 'Abû Zakarîjâ Attibrîzî<sup>2)</sup> und vielleicht auch 'Abû 'Abdallâh Azzauzanî<sup>3)</sup> geschöpft haben, war der Kommentar des 'Abulḥasan Muḥammad ibn 'Aḥmad ibn Kaisân,<sup>4)</sup> der im Jahre 320 (nach andern im Jahre 299) d. H. starb. Über ihn siehe M. SCHLÖSSINGER (in dieser *Zeitschr.* Bd. XVI, S. 15 ff.), der den Kommentar Ibn Kaisân's zur Mu'allaka des 'Amr herausgegeben hat, und J. HAUSHEER, *Die Mu'allaka des Zuhair mit dem Kommentar des Abû Ġāfar Ibn Muḥammad Annaḥḥâs* 1905, S. 7 f.

1) Starb 338 (d. H.). BROCKELMANN, *Geschichte der arabischen Literatur* I S. 132.

2) Starb 502. BROCKELM., a. a. O. I S. 279 f.

3) Starb 486. BROCKELM., a. a. O. I S. 288.

4) So lautet überall sein Name, während L (s. u.) ihn ابو الحسن nennt.



Ibn Kaisân hat seinen Kommentar als ein Schulhandbuch verfaßt. Er gibt zunächst kurz die Bedeutung der unbekanntenen Worte des Textes an, weist auf die grammatischen Zusammenhänge hin und bietet zum Schlusse jedes Scholions eine den Gedankenzusammenhang feststellende Paraphrase des Verses, wenn nicht gerade der Sinn der Dichterworte aus dem Texte selbst unmittelbar hervorgeht. Außer der Reihe dieses streng innegehaltenen Schemas behandelt er bei sich bietender Gelegenheit auch schwierige grammatische Fragen mit einiger Ausführlichkeit.

Der Zweck, den I. K. mit der Abfassung seines Werkes verfolgte, ist wohl als der Grund anzusehen, der ihn in der Nennung der früheren Autoritäten, auf deren Überlieferungen und Ansichten er sich stützte, möglichst Maß halten ließ. So werden in dem vorliegenden Kommentar zur Mu'allaka des Imru'ulkaïs an je einer Stelle Sîbawaihi<sup>1)</sup> (zum 72. Vers) und 'Abû 'Ubaida<sup>2)</sup> (zum 27. Vers) als grammatische Autoritäten angeführt. Al'aşma'î<sup>3)</sup> wird an zwei Stellen als Quelle genannt, zum 1. Vers für eine Textvariante und zum 38. Vers für eine Textauffassung. Eine Variante zum 33. Vers wird auf Ibn Al'a'râbi<sup>4)</sup> zurückgeführt. Als Gewährsmann für die eine von I. K. angeführte Tradition der Genealogie des Imru'ulkaïs wird Aţţûsî<sup>5)</sup> erwähnt. Häufiger (an 11 Stellen) findet sich I. K.'s Lehrer Bundâr<sup>6)</sup> genannt, und zwar als Quelle für die zweite genealogische Tradition, die I. K. hinsichtlich des Imru'ulkaïs anführt, und in den Scholien zu den Versen 30 (zweimal), 33, 34, 35, 37, 47, 61, 62, 76.

Dieser Ausgabe des I. K.'schen Kommentars zur Mu'allaka des Imru'ulkaïs sind folgende Handschriften zu Grunde gelegt:

- 1) Starb 177, n. a. 180. BROCKELM., a. a. O. I S. 100 f.
- 2) Starb 210. BROCKELM., a. a. O. I S. 103.
- 3) Starb 216. BROCKELM., a. a. O. I S. 104 f.
- 4) Starb 231. BROCKELM., a. a. O. I S. 116 f.
- 5) Ein Schüler Ibn Al'a'râbi's. *Sitzungsber. d. Kais. Akad. d. Wissensch., phil.-hist. Cl.* 98. Bd. Wien 1881. S. 556 f.
- 6) Über ihn s. SCHLÖSSINGER, a. a. O. S. 16 f.



I. Cod. 800 der Library of the India Office. Er enthält auf der ersten Seite als Titel شرح المعلقات السبع لابي الحسن بن كيسان<sup>1)</sup> النكوتى رحمه الله. Allein nur die Scholien zur Mu'allaka des Imru'ulqais sind wirklich von I. K., während bei den andern der Kommentar Azzauzanî's steht. Im Cod. gibt darüber eine eingehaftete Erklärung LYALL's Bescheid, auf die bereits SCHLÖSSINGER, a. a. O. S. 19 und HAUSHEER, a. a. O. S. 8 hingewiesen haben.

Der Cod. ist im Jahre 1098 (d. H.) geschrieben, hat deutliche Schrift und entbehrt, auch in den Versen, fast ganz der Vokale. Am Rande, bisweilen auch über den Worten, enthält er Glossen, die von derselben Hand wie der Text herzurühren scheinen. Sie ergänzen den Kommentar durch Erklärungen oder Varianten.<sup>2)</sup> Außerdem zitieren sie häufig für Worte der Verse oder des Kommentars den Kâmûs. Diese Zitate beweisen oft, daß scheinbare Flüchtigkeiten des Textes gewollt oder aber einer bereits fehlerhaften Vorlage entnommen sind, so zum 1. Vers das Zitat für الذحول = »Nebenzelte«; sie beweisen bisweilen aber auch ein gründliches Mißverstehen des Textes, so das Zitat für المسخ zu مسخ im 50. Vers.

Der Kommentar selbst hat in diesem Cod. fast durchgängig die typische Form, daß die beiden Teile der Scholien durch المعنى قال ابو الحسن und durch التفسير قال ابو الحسن die kenntlich von einander getrennt werden.

1) Ms hier fälschlich كيشان, während am Anfang des Kommentars der Name richtig geschrieben ist.

2) Durch > ohne Punkt gekennzeichnet. — Von sonst in dieser Hdschr. vorkommenden orthographischen Besonderheiten ist sehr häufig die Setzung eines <sup>2</sup>Alif nach auslautendem *z*, so in ذوا الرمة, ابوا الحسن und in der 3. sing. Impf. der verba tertiae و.



II. Der Berliner Codex Glaser 41. Er stammt aus dem Jahre 622 (d. H.), hat große Schriftzüge und verwendet sehr ausgiebig diakritische Zeichen.<sup>1)</sup>

Wenn er auch durchgängig den Charakter einer und derselben Hand aufweist, scheint er doch als ein Konvolut aus mehreren, mindestens zwei Manuskripten anzusehen zu sein. Darauf weist zunächst der äußere Befund hin. Während die Blätter 2—4 [Imru'ulḳais 19—fast ganz 28 (nach ARNOLD, *Septem Mo'all.*)] nur sehr wenig mit Vokalen versehen sind, zeigen Bl. 1 [Imru'ulḳais vom Ende des Schol. zu Vers 1—zur Mitte des Schol. zu Vers 5 (ARN.)] und Bl. 5 ff. sehr reiche Vokalisation. Die Blätter 5—9 enthalten Scholien zu Ṭarafa, Vers 76—Schluß, die Blätter 10—30 den von SCHLÖSSINGER herausgegebenen Kommentar zu 'Amr.<sup>2)</sup>

1) Außer den bei WRIGHT, *Gramm.* 3. Ed. I § 1 Rem. d angeführten noch صَ، طَ، لَ، (ك)، لَ (Lām); Waṣla fälschlich über الِ etc., auch am Anfang des Satzes; sonst ist waṣlierungsfähiges 'Alif ا geschrieben, wie اَسْتَوِدِعَ oder اَتَسَعَ; statt لَانَ meist لَانَ oder لَانَ.

2) Eine Kollation der SCHLÖSSINGER'schen Ausgabe mit dem Ms ergab folgende Verbesserungen: S. 27, Z. 4 يجعله; Z. 6 عمرو. S. 28, Z. 11 في من يليهم اي في من يليهم. S. 30, Z. 1 جنبه; Z. 3 تربعت. S. 32, Z. 5 ختسبه. S. 34, Z. 5 خفضت; Z. 6 حملته. S. 39, Z. 19 سبوفنا. S. 41, Z. 10 وكذلك; Z. 20 بعضه (statt بعضها). S. 46, Z. 7 لحق. S. 50, Z. 9 (das 1. Wort) في من يليهم اي في من يليهم. S. 52, Z. 19 رفد. S. 52, Z. 19 في من يليهم اي في من يليهم. S. 56, Z. 12 اباونا. S. 57, Z. 15 القوم. S. 58, Z. 15 من اعدائهم. S. 59, Z. 18 hinter واحدته و احدته im Ms ein Ergänzungszeichen (, das wahrscheinlich besagt, ان شئت sei hier zu wiederholen; unter dem ت von شئت steht auch ein ن.



Nach einer Notiz des 'Abû Ğāfar Alġālibî,<sup>1)</sup> eines Schülers I. K.'s, am Schlusse dieser Scholien zu 'Amr ist I. K., nachdem er »diese 5 Ḳaṣîden« erklärt hatte, »seiner Wege gegangen«. Nach dem Tode seines Lehrers wandte sich dann 'Abû Ğāfar an 'Abû 'Aḥmad Alġarîrî, einen Schüler Al-mubarrad's und Lehrer Ta'lab's, von dem er die Ḳaṣîda des 'Antara erklärt erhielt.<sup>2)</sup> Diesen Kommentar enthalten die Blätter 31—41a (Bl. 31 beginnt قال ابو احمد الجريري قال ابو عمر وهو عننرة). Von Blatt 41b—45 folgen Scholien zu Zuhair (1—7, 14, 48—60); sie beginnen قال ابو العباس احمد بن يحيى الملقب ثعلب كان من حديث زهير بن ابي سلمى واهل بيته اذهم كانوا من مزينة. Aus dieser Tatsache, daß hier noch Scholien zur Mu'allaka des Zuhair folgen (die jedoch nach den Anfangsworten<sup>3)</sup> dem Kommentar des Ta'lab angehören werden), haben AHLWARDT und SCHLÖSSINGER als die 5 Ḳaṣîden, die I. K. nach der Notiz des 'Abû Ğ. Alġālibî<sup>4)</sup> kommentiert hat, die des Imru'ulqais, Tarafa, Labîd, 'Amr und Hârît angesehen. Allein die Scholien An-naḥḥâs' zur Mu'allaka des Zuhair (ed. HAUSHEER), die I. K. zum 5. und 7. Verse zitieren, beweisen, daß der Kommentar

1) Seine Worte الى هاهنا أملى علينا ابو الحسن بن كيسان

lassen in ihm den Herausgeber des I. K.'schen Kommentars erkennen. Daher wird die Nennung Atta'ālibî's am Anfang des eigentlichen Kommentars im Londoner Ms (قال الثعالبي قال لنا ابو الحسن) als das Mißverständnis eines Abschreibers zu gelten haben, da Atta'ālibî im Jahre 350, also erst 30 (oder 50) Jahre nach dem Tode I. K.'s geboren worden ist.

2) Vgl. SCHLÖSSINGER, a. a. O. S. 19 und zur Beschreibung des Ms AHLWARDT, *Verzeichn. d. arab. Hdschr. d. K. Bibl. zu Berlin* VI S. 513.

3) Diese stimmen außerdem von كان ab genau mit dem von H. DERENBOURG in *Les manuscrits arabes de l'Escurial* I S. 166 mitgeteilten Anfang der dort beschriebenen Hdschr. des Ta'lab-Kommentars überein.

4) Alġālibî's Bemerkung steht allerdings im Widerspruch zu den Worten I. K.'s: اختصرنا غرائب هذه القصائد السبع المشهورة (S. 9 Z. 3 f.)



des I. K. auch zu dieser Mu'allaka vorhanden gewesen sein muß. Das Tarafa-Fragment im Codex ist aus zwei Versweisen Attibrîzî's zum 81. und 91. Verse auf eine Lesart und eine Auffassung I. K.'s, die sich beide in den Scholien des Fragments finden, als I. K. angehörig erwiesen. Die Scholien zu den Versen 19—28 der Mu'allaka des Imru'ulkaïs (nach ARN.) gehören, da sie mit den entsprechenden Scholien im Cod. 800 Ind. Off. übereinstimmen, gleichfalls I. K. an.

Anders ist es aber mit den Scholien auf Bl. 1: die Scholien zu den Versen 3 und 4 dieses Fragmentes fehlen der Londoner Hdschr. ganz, und aus den noch erhaltenen Schlußworten von Vers 1 im Berl. Cod. ist auf eine Kongruenz mit dem ersten Scholion in jener auch nicht zu schließen; dagegen stimmt das Scholion zum 5. Vers hier mit dem Scholion zum 3. Vers dort überein. Was den 2. Vers betrifft, so entspricht die in B von ihm gegebene Erklärung, die der Auffassung I. K.'s in L gerade entgegengesetzt ist, der Ansicht, die Attibrîzî im Namen Al'aşma'î's anführt. Nun hat Attibrîzî zu den Versen 3 und 4 fast bis aufs Wort mit den Scholien in B übereinstimmende Erklärungen und sagt am Ende von Vers 3 wörtlich nach B  
وهذا البيت والذي بعده مما يزداد في هذه القصيدة قال  
'الاصمعي الاعراب ترؤبهما'. Schließlich ist der noch erhaltene Schluß des Scholions zu Vers 1 in B fast wörtlich in den Kommentar Attibrîzî's hineingearbeitet, während in L davon nur der sinnentsprechende, nicht wörtlich gleiche Satz  
ونبك  
جواب الامر مجزوم  
steht, aber auch nicht am Schlusse, sondern gemäß der I. K.'schen Disposition in dem den Text sprachlich erklärenden ersten Teil. Was überhaupt das ganze äußere Wesen des in B erhaltenen Fragmentes der Scholien zu den Versen 1—4 (nach ARN.) betrifft, so zeigt es sichtlich Abweichungen gegenüber der I. K.'schen Art. Das Ergebnis der Untersuchung scheint zu sein, daß dieses Kommentarstück in B einem mit dem I. K.'s nicht identischen, von Attibrîzî in seinem Sammelkommentar teils wört-



lich, teils im Auszuge benutzten Werke angehört, das besonders auf die Tradition Al'aṣmā'îs zurückgeht oder diesem selbst zuzuschreiben ist. Schwer erklärlich bleibt dann allerdings die Übereinstimmung der Scholien zu dem 5. Verse in B und dem 3. Verse in L; sollte etwa Bl. 1 in B an sich schon ein Konglomerat aus verschiedenen Kommentarstücken sein?

Da also B nur zu 9 Versen der Mu'allaka des Imru'ulqais die Scholien I. K.'s vollständig und zu zwei weiteren in Bruchstücken enthält, beruht die Feststellung des Textes dieser Ausgabe zum weitaus größten Teil auf dem Zeugnis der einen Hdschr. L. Daß unter diesen Umständen — man bedenke noch die relative Jugend von L — an manchen Stellen Zweifel über die Originalität des Textes nicht zu unterdrücken, anderwärts wieder Vermutungen über das Vorliegen von Lücken nicht abzuweisen waren, wird nicht wundernehmen können. Bisweilen konnte durch Vergleichung mit den späteren Kommentatoren ein Hinweis auf die wahrscheinlich echte Textbeschaffenheit gegeben werden. Annaḥḥâs wurde zu diesem Zwecke benutzt in der Ausgabe von E. FRENKEL (1876), Attibrîzî in der von LYALL (1894) und Azzauzanî in der von E. G. HENGSTENBERG (1823) und dem Druck Maṣr 1315.

Die Mu'allaka des Imru'ulqais hat bei I. K. 76 Verse. Über die ausgelassenen Verse 3 und 4 und 48—51 der ARNOLD'schen Ausgabe, von denen sich die ersten beiden nur noch bei Attibrîzî, die anderen vier bei Attibrîzî und Azzauzanî finden, s. die Bemerkungen zur Berliner Hdschr. und die Anm. zu Vers 45. Über das Verhältnis des 47. Verses bei ARNOLD zu den Versen 45 und 56 bei I. K. s. die Anm. zu letzterem Verse.

Auf die Umstellung der I. K.'schen Verse 45 und 56 bei Annaḥḥâs und Attibrîzî (wie in AHLWARDT, *The Divans of the six ancient Arabic poets* S. 146 ff.) wird an der gleichen Stelle hingewiesen. Von Verschiedenheiten in der Versfolge bei den anderen Kommentatoren gegenüber der Anordnung



bei I. K. sind (unter Zugrundelegung der I. K.'schen Zählung) noch folgende zu erwähnen: die Reihenfolge der Verse 50—53 ist bei Annahhâs 52, 51, 53, 50; die Verse 18 und 19 sind bei Azzauzanî (wie bei ARNOLD und AHLWÄRDY) umgestellt; den Vers 39 läßt Azzauzanî (wie auch ARNOLD) dem Verse 29 folgen.

Folgende Varianten, die sonst nicht bezeugt sind, finden sich bei I. K.:

Vers 15	ونحوى شقها (im Scholion)
„ 47	مكّر ممرّ ( „ „ )
„ 71	ولا أجما أطما ( „ Text)
„ 75	رحيقا من سلاف ( „ „ )

Außerdem zu Vers 49 in der Glosse على الشدّ.

Das Zustandekommen dieser Arbeit ist durch das freundliche Wohlwollen von öffentlicher wie privater Seite wesentlich gefördert worden. Zunächst gebührt mein aufrichtiger Dank den löblichen Verwaltungen der Library of the India Office zu London, der Königlichen Bibliothek zu Berlin und der Königlichen und Universitäts-Bibliothek zu Breslau, die mir in freigebigster Weise ihre wertvollen Handschriften- und Bücherschätze zur Benutzung in Breslau freigaben und übersandten. Mannigfache Anregungen und zahlreiche Verbesserungen wurden mir vor allem von meinem verehrten Lehrer Herrn Professor PRAETORIUS in Breslau, sodann auch von Herrn Professor R. GEYER in Wien zuteil. Auch ihnen spreche ich an dieser Stelle meinen tiefgefühlten Dank aus.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَالصَّلَاةُ  
 عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ ، قَالَ أَبُو الْحَسَنِ مُحَمَّدُ  
 بْنُ أَحْمَدَ كَيْسَانَ النُّحْوِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ اخْتَصَرْنَا غَرَائِبَ هَذِهِ  
 الْقِصَائِدِ السَّبْعِ الْمَشْهُورَةِ لِیَحْفَظَ عَلَى الْمُتَعَلِّمِينَ وَكَذَلِكَ اخْتَصَرْنَا  
 هـ فِي أَمْرِ الْغَرِيبِ تَفْسِيرَ مَعَانِيهَا وَمَوَاضِعِهَا<sup>1)</sup> بَعْدَ الْإِخْتِصَارِ مِنْ  
 شَرْحٍ يَجْتَازُ إِلَى تَطْوِيلٍ فَصَّلْنَاهُ وَكَانَ عَارِضًا فِي مَوْضِعِهِ إِنْ  
 أَحَبَّ الْمُتَعَلِّمُ أَنْ لَا يَتَشَاغَلَ بِحِفْظِهِ كَانَ عَارِفًا بِهِ وَبِإِنْقِطَاعِهِ  
 عَمَّا قَبْلَهُ وَمَا بَعْدَهُ بَأَنَّا نَقُولُ فِي مَوْضِعِهِ وَهَذَا عَارِضٌ فِي هَذَا  
 الْمَوْضِعِ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ ،

١٠ قَالَ أَمْرُو الْقَيْسِ بْنِ خَجْرٍ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَجْرٍ  
 الْأَكْبَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ مُعَاوِيَةَ بْنِ كِنْدَةَ  
 وَهُوَ<sup>2)</sup> ثَوْرُ بْنُ مَرْتَعِ بْنِ عَفِيرِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ مَرْةَ بْنِ عَدِيٍّ<sup>3)</sup>  
 أَبُو أَدَةَ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ هَمَيْسَعِ<sup>4)</sup> بْنِ عَرِيبِ بْنِ عَمْرِو  
 ابْنِ زَيْدِ بْنِ كَهْلَانَ بْنِ سَبَأِ بْنِ يَشْجَبَ<sup>5)</sup> بْنِ يَعْرَبِ بْنِ  
 ١٥ قَتَحْطَانَ بْنِ عَابِرِ بْنِ شَالِحِ بْنِ أَرْخَشَدَ بْنِ سَامِ بْنِ نُوحِ  
 عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ الْغَالِبِيُّ<sup>6)</sup> قَالَ لَنَا أَبُو الْحَسَنِ هَكَذَا رَوَايَةٌ  
 الطُّوسِيَّ وَفِي رَوَايَةٍ بُنْدَارٍ هُوَ أَمْرُو الْقَيْسِ بْنِ حَجْرِ بْنِ الْحَارِثِ  
 الْمَلِكِ بْنِ عَمْرِو بْنِ مُعَاوِيَةَ بْنِ ثَوْرِ بْنِ مَرْتَعِ وَهُوَ عَمْرُو بْنُ

1) Ms مواضع. 2) Ms بن. 3) Ms عدى. 4) Ms مهيسع.

5) Ms يشجب. 6) Ms الثعالبي; s. Einleitung S. 5, Note 1.



معاوية بن ثور وهو كندة بن عفير بن عدى بن الحارث بن  
 مرة بن أد ، أم مرة مدلة وهى مدحج<sup>1)</sup> وإنما سُميت مدحج  
 لأنها ولدت على أكمة يقال لها مدحج ، ويقال إنما سُمي ثور  
 ابن عفير كندة لأنه كند أباه أى كفره ،

قال

١ قفا نَبِكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ ٥

بِسَقَطِ اللَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ<sup>2)</sup> فَحَوْمَلٍ

التفسير قال أبو الحسن يخاطب صاحبيه ويختم الواحد  
 ونبك جواب الأمر مجزوم ، وذكرى الذكْرُ ، حبيب بمعنى محبوب  
 يقال . . . . .<sup>3)</sup> معدول عنهما بسقط اللوى ، اللوى منقطع<sup>4)</sup>  
 الرمل يقال ألويتهم لوى الرمل حيث يرق<sup>5)</sup> ويظهر الحد<sup>6)</sup>  
 والسقط ما تساقط منه قطعاً ويقال مثلث وكذلك سقط النار  
 وسقط الولد والكسر فيهما أشهر ، والدخول وحومل موضعان  
 المعنى قال أبو الحسن ومعنى هذا البيت أنه استوقف صاحبيه  
 ليبيكيا معه على ما عهد ذبه إن ذكره الموضع ذلك ، وقوله<sup>١٥</sup>  
 بين الدخول فحومل فيه شئ يعترض فيه من جهة التحو  
 فيقال كيف قال بين الدخول فحومل وأنت لا تقول المأل بين  
 زيد فعمرو لأن الموضع الذى يكون لأثنين<sup>6)</sup> قد احتويا عليه  
 جميعاً فلا تفرق الفاء بينهما وإنما هذا للواو وكذلك كان

1) Ms hier und weiter مدحج. 2) Ms hier und weiter الدخول.

3) Lücke im Ms bis an das Ende der Zeile. 4) So bei Annaḥḥās; Attribuzi hat

يسترق Ms يرقا ، wofür ursprünglich يرق dagestanden zu haben scheint.

5) Ms الحد. 6) Ms اثنين.

برواية الأَصْمَعِيِّ بين الدخول وحومل ولا يُجيزُ الفاء ، قال أبو الحسن فالجوابُ أن<sup>١)</sup> الدخولَ موضعٌ مُتَّسِعٌ يشتمِلُ على المواضع التي فيه فلو أَقْتَصَرَ عليه فقال قفا نبك بين الدخول لجَاز أن يشتمِلَ وَحْدَهُ على البَيْنِ كما تقولُ نزلتُ بين الكوفة ٥ وأنت تريد بين منازلِ أهلِها فجاءَ هذا على هذا وكذلك حومل فكانتْ أَرانُ بُكاءٍ في الموضعينِ بكاءً بعد بكاءٍ ولم يُرَنَّ في موضعٍ بينهما ولكن تتبَعُ آثارها بهذه المواضع فبكاها وكذلك ما بعدة ،

٢ فتوضِحَ فَالْمِقْرَاةِ لَمْ يَعْفَ رَسْمُهَا ٥

لِما نَسَجْتَهَا مِنْ جَنُوبٍ وَشَمَالٍ

١٥

التفسير قال أبو الحسن توضحُ موضعُ والمِقْرَاةُ كذلك والمِقْرَاةُ أَيضاً ما جُمِعَ فيه الماءُ من حَوْسٍ وغيره ، لم يعفَ لم يدسَّ ولم يَمَحُ ، والرسمُ الأثرُ الذي يستبينُ به الشيءُ ويُستدلُّ به عليه تقولُ رسمتَ<sup>٢)</sup> لي<sup>٣)</sup> رسماً فعملتُ عليه ، وقوله لما نسجتُها من جنوبٍ وشمالٍ أي لم يعفَ لِنَسَجِ<sup>٤)</sup> الجنوبِ والشمالِ وَحْدَهُ بَلْ لَهُ ولغيره ، وهذا معناه<sup>٥)</sup>

1) Ms ان ان. 2) Oder رسمتُ? 3) Ms الى. 4) Ms نسج.

5) Das Fragment in Codex B beginnt mit dem Schluß des Scholiums zu Vers 1:

جواب الأمرِ والأجودُ أن يكونَ جوابَ شَرَطِ مَقْدَرٍ ، وذكرى<sup>١)</sup> متعلِّقٌ من نَبِكَ<sup>٢)</sup> ،

١—٢) Attibrizi hat من ذكرى من يتعلِّقُ بنبك



٣ وَقُوْنَا بِهَا صَحْبِي عَلَيَّ مَطِيَّبَهُمْ ❖  
يَقُولُونَ لَا تَهْلِكُ أَسَى وَتَجَمَّلِ

❖ فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها  
لما نسجتها من جنوب وشمال

توضح فالمقراة موضعان، ومعنى قوله لم يعف رسمها لم يدرس ه  
لما نسجتها الجنوب والشمال فهو (١) باق (٢)

❖ تَرَى بَعَرَ الْأُرَامِ فِي عَرَصَاتِهَا  
وتبعانها كأنه حب فلفل

الأرام الطباء البيض واحدتها رتم، والعَرَصات جمع عَرَصَة  
وهي الساحة، والقيعان جمع قاع وهو الموضع الذي يستنقع  
فيه الماء، وهذا البيت والذي بعده مما يزان في هذه القصيدة  
قال الأصمعي الأعراب تروبيهما

❖ كَأَنِّي غَدَاةَ الْبَيْتِ يَوْمَ تَحْمَلُوا

لَدَى سَمَرَاتِ الْحَيِّ نَائِفٍ حَنْظَلِ

سَمَرَاتُ جمع سَمْرَةٍ وهي شجر لها شوك، يقول لما تحملوا أعترلت ١٥  
أبكي كأني نائفة حنظل وإنما شبه نفسه به لأن نائفة الحنظل  
تدمع عيناه لحرارة الحنظل، والنقف نقفك رأس الرجل بعضاً  
او غيرها قال الشاعر

1—2) Die Worte, die auch Attibr. hat, sind im Ms von zweiter Hand hinzugefügt.

التفسير قال<sup>1)</sup> أبو الحسن<sup>2)</sup> وقوفًا جمع واقف وهو نصب  
 على الحال ، وصحبي<sup>3)</sup> وأحبابي وعلى من صلت وقوف ، وصحبي<sup>4)</sup>  
 رفع بوقوف ، والمطى الإيل واحد لها مطية ويستعمل<sup>5)</sup> في كل  
 ما ركب ظهره ، لا تهلك لا تمت ، أسي أي<sup>6)</sup> حزنًا أسي يأسى  
 ه أسي<sup>7)</sup> أي حزن ، وتجمّل تجمّل<sup>8)</sup> أي<sup>9)</sup> أظهر<sup>10)</sup> جميلًا دع  
 الجزع ، المعنى<sup>11)</sup> قال أبو الحسن<sup>12)</sup> ومعنى هذا البيت أنه  
 استوقفهما لبيكيا معه إذ أحبابه وقوف عليه أي في حال  
 وقوفهم ، ونصب هذا مثل قول زهير

غَدَوْتُ عَلَيْهِ<sup>13)</sup> غَدْوَةً فَوَجَدْتُهُ ❖

تُعَوِّدًا لَدَيْهِ<sup>14)</sup> بِالصَّرِيمِ عَوَادِلُهُ

10.

..... ❖ إِنَّ<sup>15)</sup> بِهَا أَكْتَدَ أَوْ رَزَامَا

❖ خُوَيْرِبَيْنِ يَنْفِقَانِ الْهَامَا ❖

يعنى لصين وخويرب تصغير خارب وهو<sup>1)</sup> سارق الإيل  
 خاصة<sup>2)</sup> ، وقالوا النقف كسر الهامة عن الدماغ وأنقفتك المخرج  
 ه أي أعطيتك العظم لتستخرج مخّه وناقف الحنظل الذي يستخرج  
 الهبيد وهو حب الحنظل ،

1—2) Fehlt B. 3) B صحبي. 4) B وأحبابي. 5) B

وتستعمل. 6) Fehlt L. 7) Fehlt L. 8—9) Fehlt B. 10) B

عليه L. 14) L. عليهم L. 13) L. 11—12) Fehlt B. تصبّر واظهر

15) Ms أن.

وهو سارق وخويربان الإيل خاصة<sup>3)</sup>. 1—2) So bei Attibrizi; Ms hat



وكان ينبغي أن يقول قاعداً لديه<sup>1)</sup> فيوحد<sup>2)</sup> وكذلك واقفاً بها<sup>3)</sup> حكبي ولكنّه هذا في لفظ الأسماء وقد جرى تجرى الفعل فيما بعده وقد يجوز جمع الفعل في التقديم فجرى على ذلك ، وقد قال قوم إنه نصب وقوفاً على الصلة من قفا وقد يجتمل وجهين على ما قالوا أحدهما أن يكون مثلاً به استيقافهما ه اي قفا وقوفاً كما وقف حكبي اي مثلاً وقوفهم إلا أنه نونه حين فصل بينه وبين الأسماء فيكون مثلاً قوله فشاربون شرب الهيم اي شرباً مثلاً شربها اي كما تشرب ويكون ما بعد الصلة صلة لها<sup>4)</sup> الى آخر البيت ، فهذا وجه والوجه الآخر أن تجعل وقوفاً مصدرًا وقع موقع الوقت لاستيقافه كما ١٠ تقول ألبت على فعود القاضي اي ما قعد اي مدة قعوده ووقت قعوده كل هذا جائز ، قال ابو الحسن ولا أعلم أحداً رواه بالرفع ،

٤ وَإِنَّ شِفَائِي عَبْرَةٌ مُهْرَاقَةٌ<sup>5)</sup> ❖

١٥ فَهَلْ عِنْدَ رَسْمِ دَارِسٍ مِنْ مَعْوَلٍ

ويروى عبرة لو سخطتها ، التفسير قال أبو الحسن العبرة الدمعة ، ومهراقة مسفوحة مصبوبة ، والدارس الأثر المكي ، والمعول فيه وجهان المبكى<sup>6)</sup> الموضوع<sup>7)</sup> الذي فيه العويل وهو البكاء ويكون الموضوع الذي فيه الوصول الى الكتبة وإصابة

1) L عليه.

2) B فوحد.

3) Bis hierhin reicht Bl. I von B.

4) Ms له.

5) Ms مهراقة hier und im Scholium.

6—7) Etwas un-

sichere Konstruktion; vielleicht zu ergänzen: يكون المبكى اي الموضوع.

الحاجة يقال مُعَوَّلْنَا عَلَى فُلَانٍ اى نَحْدُ عِنْدَهُ مَا نَزِيدُ فَيَقُولُ  
 لَيْسَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ بُلُوغُ مَا نُحِبُّ وَإِنْ بَكَيْنَا لَا نَنْتَفِعُ بِذَلِكَ  
 وَهَذَا مِمَّا يَتَعَرَّى بِهِ الشُّعْرَاءُ لِيَكْسِرُوا الْحَزْنَ ' الْمَعْنَى قَالَ أَبُو  
 الْحَسَنِ فِي هَذَا الْبَيْتِ مَعْنَى لَطِيفٌ يُقَالُ كَيْفَ قَالَ (1) لَمْ يَعْفِ  
 ٥ رَسْمَهَا ثُمَّ قَالَ وَهَلْ عِنْدَ رَسْمِ دَارِسٍ مِنْ مَعْوَلٍ هَلْ يَكُونُ (2) هَذَا  
 نَقْصًا (3) فَيُقَالُ إِنَّهُ قَالَ لَمْ يَعْفِ رَسْمَهَا لِمَا نَسِخَتْهُ فَكَانَ فِيهِ  
 تَأْوِيلًا لَمْ يُخْصَ (4) هَذَا بِعَفْوٍ (5) الْأَثَرُ لَكِنَّ هَذَا وَغَيْرَهُ عَفَا  
 مِثْلَ قَوْلِ زُهَيْرٍ

تَفَّ بِالْدِّيَارِ الْتَنَى لَمْ يَعْفُهَا الْقَدَمُ (6) ❖

بَلَى وَغَيْرَهَا الْأَرْوَاحُ وَالْدِيَمُ ١٠

اى لَوْ كَانَ (7) الْقَدَمُ وَحْدَهُ لَمْ يَعْفُ وَلَكِنْ عَفَّتْهَا الرِّيَاحُ وَالدِيَمُ  
 وَغَيْرُتْهَا مَعَ الْقَدَمِ وَكَذَلِكَ هَذَا ' ❖

٥ كَدَأَيْكَ مِنْ أُمَّ الْحُوَيْرِثِ قَبْلَهَا ❖

وَجَارَتْهَا أُمَّ الرَّبَابِ بِمَأْسَلِ

١٥ كَدَأَيْكَ اى كَعَادَتِكَ وَيُرْوَى كَدِينِكَ وَهُوَ مِثْلُهُ فِي الْمَعْنَى  
 وَكَذَلِكَ الدِّيْدَنْ ' وَمَأْسَلُ أَسْمُ جَبَلٍ ' وَالْكَافُ مُتَعَلِّقَةٌ بِقَوْلِهِ  
 قَفَا نَبِكَ اى أَبْكَى (8) كَعَادَتِي (9) عَلَى أُمَّ الْحُوَيْرِثِ وَجَارَتْهَا وَإِنْ  
 شِئْتَ عَلَى مَعْنَى هَذَا الَّذِي ذَكَرْتَ إِنَّهُ شَفَائِي كَعَادَتِي لِأَنِّي

1) Fehlt Ms. 2) Ms بـيرون. 3) Ms نقصًا. 4) Ms يخصه.

5) Ms يعفو. 6) Ms القَدَمُ hier und weiter. 7) Ms noch الـا. 8—9) Ms

كَعَادَتِي اَبْكَى.



كُنْتُ أَشْفَى بِهِ إِذَا فَعَلْتَهُ ، وَالْبَاءُ فِي قَوْلِهِ بِمَأْسَلٍ مُتَعَلِّقَةٌ  
بِالذَّاءِ كَقَوْلِكَ عَادْتُكَ بِهَذَا الْمَوْضِعِ أَيْ نَبِكَ بِهَذَا الْمَوْضِعِ  
كَمَا بِكَيْنَا بِمَأْسَلٍ ،

٦ إِذَا قَامَتَا تَضَوَّعَ الْمِسْكُ مِنْهُمَا ❖

٥ نَسِيمَ الصَّبَا جَاءَتْ بِرِيًّا الْقَرَنَقُلِ

التفسير قال أبو الحسن تَضَوَّعَ فِعْلٌ مَاضٍ وَالْمِسْكُ مَذَكَّرٌ  
ومنها<sup>١</sup> يُوْتَتْ<sup>٢</sup> المسك فإذا أُنْتُ<sup>٣</sup> قلت تَضَوَّعَ فَرَفَعْتَ تَرِيدُ  
تَتَضَوَّعُ فَحَدَفْتُ إِحْدَى التَّائِبِينَ وَيَصِيرُ الْفِعْلُ مُسْتَقْبَلًا ، وَتَضَوَّعَ  
فَاحٌ وَتَحَرَّكَتْ رَائِحَتُهُ وَتَفَرَّقَتْ حَوَالِيهِ ، وَالنَّسِيمُ هُبُوبُ الرِّيحِ  
حِينَ يَبْدَأُ ضَعِيفُهُ ، وَالرِّيَّا الرَّائِحَةُ وَيُقَالُ إِنَّهَا الطَّيْبُ وَيُقَالُ  
رِيًّا كُلُّ شَيْءٍ رَائِحَتُهُ مَا كَانَتْ ،

٧ فَفَاصَتْ نُمُوعُ الْعَيْنِ مَتَى صَبَابَةٌ ❖

عَلَى التَّحَرُّرِ حَتَّى بَلَّ نَمْعِي حَمَلِي<sup>٤</sup>

التفسير قال أبو الحسن الصبابة رِقَّةٌ بِالْمَشْوَقِ يَكُونُ مِنَ  
الرِقَّةِ أَنْ يَبْكِيَ وَنُصِبَ عَلَى أَنَّهُ مُصَدَّرٌ وَقَعَ مَوْجِعَ الْحَالِ ، وَقَوْلُهُ  
عَلَى التَّحَرُّرِ يَرِيدُ أَنَّهُ خَضَلَ لِحِيَّتَهُ حَتَّى جَرَى عَلَى تَحْرِهِ وَنَزَلَ  
عَنْ ذَلِكَ إِلَى صَدْرِهِ فَبَلَّ حَمَلُ سَيْفِهِ وَالْحَمَلُ الْجَمَالَةُ ، الْمَعْنَى  
قَالَ أَبُو الْحَسَنِ وَإِذَا<sup>٥</sup> يُقَالُ فِيهِ كَيْفَ بَلَّ حَمَلُهُ وَالْحَمَلُ عَلَى

1—2) Hier fehlt wohl im Ms etwas.

3) Ms أُنْتُ.

4) Ms

حَمَلٌ hier und im Scholium.

5) So vermutet Herr Prof. PRAETORIUS den

Text; Ms وهذا.



عَاتِقَهُ فَإِنَّ الْحَمَلَ وَإِنْ كَانَ عَلَى الْعَاتِقِ فَإِنَّهُ يَسْتَبِطِنُ الصَّدْرَ  
فَيَبْرُدُ الدَّمْعُ إِذَا جَرَى عَلَى النَّخْرِ فَيَبْتَدِلُ لَذَلِكَ

٨ أَلَا زُبَّ يَوْمٍ لَكَ مِنْهُنَّ صَالِحٌ ❖

وَلَا سَيِّمَا يَوْمٍ بِدَارَةِ جُلْجُلٍ

٥ التفسير ولا سيما لا مثل ما ' يوم يروى بالرفع وبالخفض  
فمن خفضه جعل ما صلةً وأضاف سيما الى يوم ومن رفع  
اليوم جعل ما بمعنى الذى أراد ولا مثل الذى هو يومٌ بدارة '  
والسىّ المثلُ يقال هما سيانِ اى مثلانِ وما أنتِ بسىّ فلانِ  
اى بمثله ولست له بسىّ قال الحطيمه

١٠ فَيَأْتَاكُمْ وَحَيَّةٌ بَطْنٍ وَإِ ❖

هَمُوزَ النَّابِ لَيْسَ لَكُمْ بِسِيّ

يقال هموز بالزاي وهموس بالسين وحديد الناب أيضا يروى '  
فمن روى هموس بالسين أراد صوت نابه اذا نهش خفيا<sup>١</sup> '  
والهموز الذى يدق ما نهشه يقال همزه اذا<sup>٢</sup> كسره<sup>٣</sup> ' ودارة  
١٥ جُلْجُلٍ موضعٌ [ويجوز<sup>٤</sup>] هموز بكسر الراء بتبعية الواوى ومثله

ذَلَّ<sup>٦</sup> رِكَابِي حَيْثُ شِئْتُ مُشَايِعِي<sup>٧</sup> ❖

بِسِيّ أَرَعُ<sup>٨</sup> قَطَا الْمَكَانِ الْمَعَاقِلِ<sup>٩</sup>

خَفَضَ الْمَعَاقِلَ<sup>٩</sup> وهو من نَعَتِ الْقَطَا بِتَبْعِيَّةِ الْمَكَانِ وَالْقَصِيدَةُ  
مَخْفُوضَةٌ<sup>٥</sup> [ ' ]

1) Ms خفى. 2) Ms وانا. 3) Ms كسره. 4-5) Wohl eine in den Text hineingestellte Glosse, da diese Bemerkung sonst vor den ihr vorhergehenden drei Wörtern hätte stehen müssen. 6) Ms ذل. 7) Ms مشايع. 8) Ms اروع. 9) Ms المعائل.



٩ وَيَوْمَ عَقَرْتُ لِعِدَارِي مَطِيَّتِي ❖

فِيَا عَجَبًا<sup>١</sup>) مِنْ رَحْلِهَا الْمَكْمَلِ

التفسير نصب يوم عقرت على أنهما كلمتان جعلنا كشيء واحد والعرب توتر هذا في الأوقات إذا أضيفت إلى الأفعال الماضية وإلى<sup>٢</sup>) الحمل موضعه رفع نسق على اليوم الذي بعد ٥ سبها ومن خفضه موضع هذا أيضا خفض وإن شئت كان موضعه نصباً بحمله على معنى ألا رب يوم لك منهم صالح في ذلك الوقت الذي عقرت فيه نافتك وعقرتها نحرها ويقال للمقتول والمذبح العقيير ويقال بدل عقرها إن ضرب قوائمها بالسيف ولم يتحرها وإذا كانت التذكية من غير ١٥ موضعيها فهي عقر فأما القتل فإنه يسمى العقيرة كيف كان القتل قالت ليلي الأخبيلية

نظرت<sup>٣</sup>) ودوني من عماية منظر ❖

وبطن الركاء أي نظرة ناظر

١٥ إلى الخيل أجلى شأوها عن عقيرة ❖

لعاقرها فيها عقيرة عاقر

فإن تكن القتلى بواء فإنكم ❖

فتى ما قتلتم آل عوف بن عامر

1) Ms عجباً. 2) Hier vermutet Herr Prof. PRAETORIUS im Texte eine Lücke; Annaḥḥ. und Attibr. haben dieselbe Bemerkung wie I. K. mit dem Zusatz

وعلى الحمل möchte ich ergänzen. 3) Ms نظرة.

١٠ فَظَلَّ الْعَدَارَى يَرْتَمِينَ بِلَحْمِهَا ❖

وَسَحَّمْ كَهْدَابٍ<sup>1)</sup> أَلْدِمَقْسِ الْمَفْتَدِلِ

العَدَارَى الأَبْكَارُ مِنَ الجَوَارِي ' يَرْتَمِينَ يُنَاوِلْنَ بَعْضَهُنَّ  
بَعْضًا ' وَالْهَدَابُ هُدَابُ الثَّوْبِ وَهُوَ طَرَفُهُ الَّذِي لَمْ يُسْتَتَمِ نَجْحُهُ ' ٥  
' وَالدِّمَقْسُ الْقَرْزُ ' وَالْهَدَابُ وَالْهُدْبُ<sup>2)</sup> وَاحِدٌ ' ❖

١١ وَيَوْمَ دَخَلْتُ الْخِدْرَ خِدْرَ عَنِيْرَةَ ❖

فَقَالَتْ لَكَ الْوَيْلَاتُ إِذْكَ مُرْجِلِي

وَيُرَوَّى يَوْمَ عَنِيْرَةَ ' فَمَنْ رَوَاهُ هَكَذَا فَهُوَ أَسَمَ مَوْضِعَ وَمَنْ  
رَوَاهُ خِدْرَ عَنِيْرَةَ أَرَادَ الْهُودَجَ وَجَعَلَ عَنِيْرَةَ أَسَمَ أَمْرًا<sup>3)</sup> لَكَ  
١٠ الْوَيْلَاتُ دَعَتْ عَلَيْهِ ' إِذْكَ مُرْجِلِي تَارِكِي رَاجِلَةً أَيْ تَعَقَّرَ بَعِيْرِي  
فِيكُنْهِلُ مَعْنِيْبِيْنَ مِنْ الْمَعْنَى أَيْ إِتَكَ لَا تُبَالِي مَا فَعَلْتَ أَيْ  
أَخَافُ أَنْ تَعَقَّرَ بَعِيْرِي كَمَا عَقَرْتَ بَعِيْرَكَ ' وَالْوَجْهُ الْآخِرُ أَصَحُّ  
وَهُوَ أَنَّ مَالَ مَعَهَا فِي شَقِّ وَاحِدٍ<sup>3)</sup> فَخَافَتْ عَلَى بَعِيْرِهَا ' وَقَوْلُهُ  
فِي الْبَيْتِ الثَّانِي<sup>4)</sup> ' ❖

١٢ تَقُولُ وَقَدْ مَالَ الْغَبِيْطُ<sup>5)</sup> بِنَا مَعًا ❖ ١٥

عَقَرْتَ بَعِيْرِي يَا أَمْرًا الْقَيْسِ فَأَنْزِلِ

1) Ms mit ذ statt د hier und im Scholium.

2) Ms الهدب.

3) Ms آخر.

4) Herr Prof. PRAETORIUS nimmt hier eine Lücke im Texte an  
und schlägt als Ergänzung vor: **يبدل على هذا الوجه**.

5) Ms الغبيط

hier und im Scholium.



الغبيطُ قَتَبَ يَمَلًا ظَهَرَ البعيرُ ، فهذا البيتُ يتبين<sup>1)</sup> الذى قبله اى عقرت ظهره ، وإنما مال الغبيطُ لأنه آثنتى عليها يُقبلها فصارًا معًا فى شِقِّ واحدٍ

١٣ فَقُلْتُ لَهَا سِيرِي وَأَرْخِي زَمَامَهُ ❖

وَلَا تُبْعِدِينِي مِنْ جَنَاحِ الْمَعْلَدِ

التفسير جناها اى ما آجنتنى من قبلها ، والمعْلَدُ الذى يعْلَلُه اى يتغنى به ويلهيه ، ويُرَوى المعْلَدُ وهو الذى قد عُدَّ بالطيبِ اى طيبَ مرَّةً بعد أُخرى من العَلِّ وهو الشَّرْبُ الثَّانِي وما بعده<sup>2)</sup> ، المعنى ومعنى هذا البيتِ سيرى ولا تَهْتَمِّي لعقره وأرخى زمامه كيف شاء ولا تبعدينى من قبلك<sup>١٠</sup> ، وفيه معنى قِلَّةِ أَكْبْرَائِهِ بهلاكِ الجملِ فى هَوَى نفسه ،

١٤ فَمِثْلِكَ حُبَلَى قَدْ طَرَقْتُ وَمَرْضِعٍ

فَأَلْهَيْتُهَا عَنْ نِي تَمَائِمَ حُحُولٍ<sup>3)</sup>

التفسير مثلك حُبَلَى اى خلوتُ بها كما خلوتُ بكِ والحامِلُ لا تصبو إلى الرجالِ والمرضِعُ كذلك اى فقد شغلتُ هانئِينَ<sup>١٥</sup> فعطفنا على ، وألهيتها شغلنتها كما تقول لها عن كذا اى شغل عنه ولم يلتفت ، اى شغلتُ عن ولدها بى ، ذو تَمَائِمَ

1) Vielleicht, wie Herr Prof. PRAETORIUS vermutet, **be** zu ergänzen. 2) Ms

بينه; der Sinn fordert **بعده**, was auch Annahh., der I. K. zitiert, hat.

3) Ms **حُحُولٍ** hier, im Scholium und im Zitat.



أى صَبِيٍّ عَلَيْهِ تَعَارِيضٌ يُقَالُ لَهُ التَّمِيمَةُ وَجَمْعُهُ التَّمِيمُ وَالتَّمَائِمُ ،  
وَحَوْلٌ أَتَى عَلَيْهِ حَوْلٌ ، قَالَ أَمْرُو الْقَيْسِ

مِنَ الْقَاصِرَاتِ الطَّرْفَ لَوْ دَبَّ حَوْلٌ ❖

مِنَ الدَّرِّ الْحِ

ه (1) لأنَّ أَقْلَ سِنِيٍّ (2) الشَّيْءِ مَا كَانَتْ لَهُ سَنَةٌ وَهِيَ الْحَوْلُ فَلَمَّا  
كَانَ هَذَا أَصْلَ الصِّغَرِ وَأَوَّلَ (3) مَا يُعْتَدُّ مِنَ السِّنِّ اسْتَعْمَلَ فِي  
الصِّغَرِ فَكَانَ لِكُلِّ مَصْغَرٍ أَسْمًا ، يَرِيدُ أَنْ يُنْفِقَ (4) نَفْسَهُ عِنْدَهَا  
يَقُولُ هَذِهِ لَمْ تَهْتَمِّ بَوْلِدِهَا فَكَيْفَ أَهْتَمَّتْ مَعِيَ بِبِعِيرٍ ،

١٥ إِذَا مَا بَكَى مِنْ خَلْفِهَا أَنْصَرَفَتْ لَهُ ❖

بِشِقِّ وَتَحْتَى شِقُّهَا لَمْ يَحْوَلِ

١٥

وَيُرْوَى وَفَحْوَى شِقُّهَا لَمْ يَحْوَلِ وَيُرْوَى (5) وَشِقِّ (6) عِنْدَنَا لَمْ  
يَحْوَلِ ، الْمَعْنَى قَالَ أَبُو الْحَسَنِ فَمَنْ قَالَ وَتَحْتَى شِقُّهَا أَى  
عَظْفَتْ عَلَى خَدِّهَا أَقْبَلَهُ فَقَسَمَتْ طَرْفَهَا بَيْنِي وَبَيْنَ وَلِدِهَا  
فُخَالِسَهُ النَّظَرَ وَلَا تَقْطَعُ طَرْفَهَا إِلَى وَلَا تَمْنَعُنِي قُبْلَهَا ، وَلَيْسَ  
١٥ يَرِيدُ الْفَاحِشَةَ لِأَنَّهُ لَا يَنْقَسِمُ الشَّقَانِ بَيْنَهُ (7) وَبَيْنَ وَلِدِهَا عَلَى  
ذَلِكَ الْمَعْنَى وَلَكِنْ أَرَادَ الْحَدِيثَ ،

١٩ وَيَوْمًا عَلَى ظَهْرِ الْكَنْثِيْبِ تَعَدَّرَتْ ❖

عَلَى وَآلَتْ حَلْفَةً لَمْ تَحْلَلِ

1) Wahrscheinlich hier etwas ausgefallenen. 2) Ms سِنِيٍّ. 3) Ms

١٥ اول. 4) Gl.: ظ يَتِيْقِنُ (?). 5—6) Ms وَيُرْوَى بِشِقِّ. 7) Ms بَيْنِي.



التفسير الكتيب الجبل من الرَّمْلِ يَعْلَمُ عَمَّا سِوَاهُ مِنْ  
 الرَّمْلِ يُقَالُ تَكَثَّبَ الرَّمْلُ كُنُبَانًا ، وَتَعَدَّرَتْ طَلَبَتِ الْمَعَادِيرَ أَيْ  
 تَعَدَّلَتْ أَتَتْ بِالْعَدَلِ الَّتِي تُعَدَّرُ بِهَا وَيُقَالُ تَعَدَّرْتُ امْتَنَعْتُ ،  
 وَآلَتْ حَلَفْتُ ، وَأَخْرَجَ حَلْفَةً مَصْدَرًا لِأَنَّ الْأَلِيَّةَ وَالْحَلْفَةَ  
 سِوَاهُ ، لَمْ تَحُلِّدْ لَمْ تَسْتَثْنِ فِي يَمِينِهَا وَالتَّحَلُّدُ أَنْ يَقُولَ الْحَالِفُ ه  
 إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَهِيَ تَحْلَةُ الْقَسَمِ ، رَجَعَ إِلَى الْمَرَاةِ الْأُولَى فَقَالَ  
 قَدْ كَانَ مِنْ فِعْلٍ هَذَا قَبْلَ رُكُوبِي مَعَهَا ،

١٧ أَفَاطِمَ<sup>١</sup> مَهَلًا بَعْضَ هَذَا التَّدَلُّلِ ❖

وَإِنْ كُنْتَ قَدْ أَزْمَعْتَ صُرْمِي فَأَجْمِلِي

التفسير جعل تلومها<sup>٢</sup> عليه تدللاً يقال أدل فلان على  
 فلان إذا<sup>٣</sup> وثق بما له عنده فحمل عليه في الأمور فوق ما  
 يستحق<sup>٤</sup> ، والصرم القطيعة ، وأزمت عزميت على ذلك ، أجملي  
 أحسنى ، المعنى يقول إن<sup>٥</sup> كان فعلك إدلالاً ليس عن  
 بغضة<sup>٦</sup> فدعى بعضه أى لا تسرفي وإن كان عزمك القطيعة  
 فأحسنى فيما بينى وبينك ،

١٥

١٨ وَإِنْ كُنْتَ قَدْ سَاءَتْكَ مِنِّي خَلِيقَةٌ ❖

فَسَلِّي ثِيَابِي مِنْ ثِيَابِكَ تَنْسَلِ

التفسير ساءتكَ آذتكَ مِنَ السُّوءِ<sup>٧</sup> ، خَلِيقَةٌ مُخَالَفَةٌ<sup>٨</sup> ،  
 فَسَلِّي ثِيَابِي مِنْ ثِيَابِكَ ضَرْبُهُ مَثَلًا لِمَا بَيْنَهُمَا مِنْ مُخَالَفَةِ

1) Hier beginnt Bl. 2 von B. 2) L تَكْرِيبُهَا. 3) Fehlt L. 4) B noch به.

5) L لان. 6) B بَعْضَةٌ; L بَعْضُهُ. 7) L السُّوءُ. 8) L مُخَالَفَةٌ.



القلبيين كَاخْتِلَاطِ الثِّيَابِ بِالثِّيَابِ ' تنسل تسقط يقال نسل  
 ريش الطائر ينسل إذا سقط ' المعنى<sup>1</sup> قال أبو الحسن<sup>2</sup>  
 ومعنى هذا البيت يقول إن خلأتقى حسنة فإن كرهتها فلا  
 شيء<sup>3</sup> يرضيك إلا الصرم أي لا مزيد<sup>4</sup> عندى ولكن قد  
 غلبت على قلبي فخليه<sup>5</sup> حتى تقع المفارقة ' وقد قيل إن  
 الثياب القلب وتأولوا قوله تبارك<sup>6</sup> وتعالى<sup>7</sup> وثيابك فطهر أي  
 طهر قلبك بأن لا يكون فيه كفر ' وقد قيل مثل ذلك في  
 قول عننرة

فَشَكَّكَتُ بِالرَّمْحِ الطَّوِيلِ<sup>8</sup> ثِيَابَهُ ❖

لَيْسَ الْكَرِيمَ عَلَى الْقَنَا يَحْرَمُ

10

إنما أرا قلبه وربما جعلوا الثياب كناية<sup>9</sup> عن الإنسان  
 نفسه<sup>10</sup> ' ❖

19 أَغْرَكَ مَتَى أَنْ حُبَّكَ قَاتِلِي ❖

وَأَنْتَ مَهْمَا تَأْمُرِي الْقَلْبَ يَفْعَلِ

15 التفسير أغرك متى أي حملك على الغرة<sup>11</sup> وهي قلة  
 المعرفة بما يجب<sup>12</sup> له ومن ذلك الغرير الذي لم يجرب الأمور '   
 المعنى<sup>13</sup> قال أبو الحسن<sup>14</sup> ومعنى<sup>15</sup> هذا البيت أنك وثقت

1—2) Fehlt B. 3) B 𐤁. 4) L يزيد. 5) B فخليه.

6—7) B تعالى. 8) B الاصم; auch Gl. in L: اصم. 9) Fehlt L.

10) B نفسة. 11) B الغرة. 12) B يجب. 13—14) Fehlt B.

15) B معنى.



مَتَى بِالْحَكْبَةِ وَأَنَّ ذَلِكَ يَأْتِي (1) عَلَى نَفْسِي (2) وَأَنَّ قَلْبِي مَطَاوِعِكِ  
وَعَبِيرُ مَطَاوِعِي فِي فِرَاتِكِ فَلذَلِكَ (3) كَانَ تَدْلُوكِ

٢٠. وَمَا دَرَفَتْ عَيْنَاكَ إِلَّا لِتَضْرِبِي  
بِسَهْمَيْكَ فِي أَعْشَارِ قَلْبٍ مُقْتَلٍ

التفسير ذرفت ذمعت ، وجعل عينها سهميها تمثيلاً ه  
بقدحين يستوفيان أعشارَ الجزور إذا (4) فازا (5) ، وقوله مقتل  
أي (6) مدلل منقاد ، والمعنى (7) قال أبو الحسن (8) ومعنى هذا  
البيت أنه جعل بكها سبباً لعلبتها على قلبه فكأنها حين  
بكت فاز سهمها شبيبها (9) بالقامر (10) إذا استولى (11) بقدحين  
على أعشارِ الجزور وذلك أنه لا يستولى على الجزور كلها بأقل  
من سهمين لأن أعلاها المعلى وله (12) سبعة أنصباء وأقلها  
القد وله نصيب واحد ثم التوامم والرقيب والمصفح والحلس  
والنابس فإذا خرج المعلى (13) فائزاً ومعه الرقيب أو المصفح أو  
الحلس أو النابس أو خرج (14) المصفح والنابس أو الحلس والنابس  
استولى السهمان (15) على أجزاء الجزور ، فأراد أن عينها قامتاً (16)  
لها (17) مقام سهمين ، وقد فسر معناه على غير هذا قالوا أراد  
وما ذرفت عينك إلا لتجرحي (18) بهما قلباً معشراً أي مكسراً

1) L بائي. 2) B نفستي. 3) B فذلك. 4-5) L افازة.

6) Fehlt B. 7-8) Fehlt B. 9) L تشبيبها. 10) L بالنار.

11) B استولا. 12) L له. 13-14) Fehlt L. 15) Fehlt L.

16-17) L كامثالهما. 18) L لتجرحي.



من قولهم بُرْمَةٌ أَعْشَارٌ إِذَا كَانَتْ مَكْسُورَةً قَدْ جُبِّرَتْ<sup>1</sup> فَادَّانِي  
شَيْءٌ يُصِيبُهَا يَذْهَبُ بِهَا<sup>2</sup> كَأَنَّهُ أَرَادَ أَنَّ قَلْبِي قَدْ أَثَّرَ فِيهِ  
الْحُبُّ مِرَارًا فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الْقَدْرِ الْأَعْشَارِ وَلَا<sup>3</sup> وَاحِدَ لَهَا

٢١ وَبَيْضَةَ خِدْرِ لَا يُرَامُ خِبَاؤُهَا<sup>4</sup> ❖

تَمَتَّعْتُ مِنْ لَهْوٍ بِهَا غَيْرَ مُجَلِّ

التفسير اي رُبَّ بَيْضَةٍ خِدْرِ يَعْنِي أَمْرًا كَالْبَيْضَةِ فِي  
صِيَانَتِهَا ، لَا يُرَامُ خِبَاؤُهَا لَا<sup>5</sup> يُطَمَعُ فِيهِ لِعِزَّتِهَا<sup>6</sup> ، وَخِبَاؤُهَا  
بَيْنُهَا ، وَتَمَتَّعْتُ<sup>7</sup> جَعَلْتُهَا مَتَاعِي الَّذِي أَلْهُو بِهِ وَأَقُومُ بِهِ<sup>8</sup> ،  
غَيْرَ مُجَلِّ لَمْ يُجَلِّنِي عَنْهَا خَوْفٌ وَلَا مَنَعٌ ، الْمَعْنَى<sup>9</sup> قَالَ أَبُو  
الْحَسَنِ<sup>10</sup> وَمَعْنَى هَذَا الْبَيْتِ أَنَّ هَذِهِ الْمَرْأَةَ فِي خِدْرِ مَغِيْبَةٍ لَا  
يُطَمَعُ فِي<sup>11</sup> الْوُصُولِ إِلَيْهَا بِتَزْوِيجٍ وَلَا غَيْرِهِ وَصَلْتُ إِلَى اللَّهْوِ  
بِهَا لِعِزَّتِي<sup>12</sup> وَلِغَلْبَتِي عَلَى قَلْبِهَا

٢٢ تَخَطَّيْتُ أَهْوَالَ إِلَيْهَا وَمَعَشَرَ ❖

عَلَى حِرَاصًا لَوْ يُسِرُّونَ<sup>13</sup> مَقْتَلِي

١٥ وَيُرَوِّى تَخَطَّيْتُ أَبْوَابًا<sup>14</sup> ، وَيُرَوِّى لَوْ يُسِرُّونَ ، التفسير قال<sup>15</sup>  
أَبُو الْحَسَنِ<sup>16</sup> فَمَنْ قَالَ يُسِرُّونَ فَمَعْنَاهُ يَكْتُمُونَ ، وَقَدْ قَالَ

1) L عشرت. 2) Fehlt L. 3) B لا. 4) So B und L hier

und im Scholium. 5) L ولا. 6) B لعزتها. 7) B تمتعت.

8) Fehlt L. 9—10) Fehlt B. 11) B الى. 12) B لعزتي. 13) B

يسرون. 14) Gl.: تجاوزت احراسا. 15—16) Fehlt B.



بَعْضُهُمْ يَسْرُونَ مِنَ الْأَصْدَادِ يَكُونُ يَكْتُمُونَ وَيَكُونُ يُعْلِنُونَ  
 وَتَأَوَّلُوا هَذَا فِي قَوْلِهِ عَزَّ<sup>1</sup> وَجَدَّ<sup>2</sup> وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوْا  
 الْعَذَابَ أَي أَعْلَنُوهَا وَيُقَالُ كَتَمُوهَا مِنَ الَّذِينَ أَتْبَعُوهُمْ عَلَى  
 الْكُفْرِ ، فَأَمَّا يَسْرُونَ بِالشَّيْبِ الْمَجْمَعَةِ<sup>3</sup> فَيُظْهِرُونَ مِنْ قَوْلِكَ  
 أَشْرَرْتُ الثَّوْبَ إِذَا نَشَرْتَهُ ، الْمَعْنَى<sup>4</sup> فَمَعْنَى<sup>5</sup> هَذَا الْبَيْتِ أَي ه  
 تَخَطَّيْتُ هَذِهِ الْأَهْوَالَ وَهُوَ لِالْجَمْعِ الَّذِينَ يَحْرِصُونَ عَلَى قَتْلِ<sup>6</sup>  
 وَلَا يَقْدِرُونَ عَلَى ذَلِكَ لِعِزِّي فَلَا يُمَكِّنُهُمْ إِسْرَارُهُ لِنَبَاهَتِي وَلَا  
 إِظْهَارُهُ لِمَا يَخَافُونَ فِي عَائِبَةِ ذَلِكَ مِنْ بَوَارِهِمْ<sup>7</sup> لِأَنَّ قَتْلَ مِثْلِي  
 لَا يُخْفِي<sup>8</sup> وَلَا<sup>9</sup> يُظْهِرُ لِعِزِّي ،

١٠ ٢٣ إِذَا مَا الثَّرِيًّا فِي السَّمَاءِ تَعَرَّضَتْ ❖

تَعَرَّضَ أَثْنَاءَ الْوِشَاحِ الْمُفْصَلِ

التفسير جعل إذا وقتًا لتخاطبه ، والثريا تعترض في السماء  
 إذا استقلت وتستقبلك بأنفها أول ما تطلع ، ويقال تعترضها  
 اعتراضها على غير استقامة كما قال

١٥ تَعَرَّضَ الْمُهْرَةَ فِي الطَّوْلِ<sup>١٠</sup>

وكذلك تعرض أثناء الوشاح هو أن ينثنى على الكشح فلا  
 يستقيم ، والمفصل الذي قد فصل بالصدر ، المعنى<sup>١١</sup> قال  
 أبو الحسن<sup>١٢</sup> ومعنى هذا البيت أي أتى هذه المرأة وقد

١—٢) B تعالى. ٣) B مجمة. ٤—٥) B ومعنى. ٦) L

مقتلي. ٧) B مولدهم. ٨—٩) Fehlt B. ١٠) L الطويل.

١١—١٢) Fehlt B.

أَسْتَقَلَّتْ<sup>1)</sup> هَذِهِ<sup>2)</sup> النُّجُومُ وَتَهَوَّرَ<sup>3)</sup> اللَّيْلُ لِحَسَارَتِي عَلَى اللَّيْلِ  
وَقَدْ قَالَ قَوْمٌ إِنَّ الثَّرِيًّا لَا تَتَعَرَّضُ<sup>4)</sup> وَإِنَّمَا تَمُرُّ عَلَى أَسْتِقَامَةٍ  
وَلَكِنَّهُ مِثْلُ قَوْلِهِ

تَعَرَّضِي مَدَارِجًا وَسُومِي ❖

تَعَرَّضَ الْجُوزَاءُ لِلنُّجُومِ

قال فأراد الجوزاء<sup>5)</sup> وهي أشبه بالوشاح والعرب تسمى الجوزاء  
النظم ولكنه وضع شيئاً مكان شيء كقول زهير كَأَحْمَرَ عَيْنِ  
وَإِنَّمَا هُوَ أَحْمَرُ ثَمُونَ وَكَقَوْلِهِ

مِثْلُ النَّصَارَى قَتَلُوا الْمَسِيحًا

١٠ وَإِنَّمَا يَرِيدُ الْيَهُودَ ،

٢٤ فَحِجَّتْ وَقَدْ نَضَتْ لِنَوْمِ ثِيَابِهَا ❖

لَدَى السِّتْرِ إِلَّا لِبَسَةِ الْمُتَفَضِّلِ

التفسير نضت ألفت يقال نضا ثوبه وسراه عنه ، والمتفضل  
الذي يبقى في ثوب واحد لينام فيه<sup>6)</sup> أو يعتدل يقال رجل  
١٥ فُضِّلَ وَأَمْرَأَةٌ فُضِّلَ وَالْفَضْلَةُ الثِّيَابُ الَّتِي تَتَبَدَّلُ<sup>7)</sup> لِلنُّوْمِ وَالْعَمَلِ  
وَالْمِفْضَلُ الْإِزَارُ ، الْمَعْنَى<sup>8)</sup> قَالَ أَبُو الْحَسَنِ<sup>9)</sup> وَمَعْنَى هَذَا الْبَيْتِ  
إِنِّي وَافَيْتُهَا وَهِيَ تَرِيدُ النَّوْمَ لِأَنَّ ذَلِكَ وَقْتُ خَلْوَتِهَا  
فَتَحَيَّنَتْهُ<sup>10)</sup> ،

1) L استلقت . 2) Fehlt B. 3) B تهوّر . L تهوون . 4) B

تعرض . L تعرض . 5) Gl.: ظ السر (?). 6) Fehlt L. 7) B تبدل .

8—9) Fehlt B. 10) L فقحبتنها .



٢٥ فَقَالَتْ يَمِينَ اللَّهِ مَا لَكَ حِيلَةً ❖  
وَمَا إِنْ أَرَىٰ عَنكَ الْغَوَايَةَ تَتَّجَلِي

التفسير<sup>1)</sup> يَمِينَ اللَّهِ اى<sup>2)</sup> أَحْلَفُ بيمينِ الله فلما ألقى  
الباء نَصَبَ على إِضْمَارِ الفِعْلِ ، وَرَوَى بَعْضُهُمْ يَمِينُ الله  
بالرفع اى يَمِينُ الله قَسَمِي ، ما لك حيلة اى ما لك جهة ه  
فيما أتيت<sup>3)</sup> ، وَالْغَوَايَةُ الْعَيُّ ، تَتَّجَلِي تَنْكَشِفُ ، الْمَعْنَى<sup>4)</sup> قال  
أبو الحسن<sup>5)</sup> ومعنى هذا البيت أنها خافت بمحبتها أَنْ يُظْهَرَ  
عليه فقالت ما لك حيلة في التخلُّصِ وقد يجوز ما لك حيلة  
فيما<sup>6)</sup> قَصَدَتْ له إْتَى<sup>7)</sup> أَخَافُ أَنْ يَعْلَمَ أَهْلِي بِكَ اى فكيف  
السبيلُ إِلَى سِتْرِ هذا ،  
١٥

٢٦ فَقَمْتُ بِهَا أَمْشِي تَجْرُّ وَرَاءَنَا ❖  
عَلَى أَثَرِنَا نَيْرَ مِرْطٍ مَرَحَلٍ

ويروى نَمْشِي<sup>8)</sup> ويروى عَلَى أَثَرِنَا أَذْيَالَ مِرْطٍ وَيُروى عَلَى<sup>9)</sup>  
أَثَرِنَا دَيْلَ مِرْطٍ ، التفسير النيرُ الْعَلَمُ وَيُقَالُ الْهَدْبُ<sup>10)</sup> ،  
والذي طَرَفُ الْقَمِيصِ وَالشَّوْبُ الَّذِي يَقَعُ على الْأَرْضِ إِذَا لُمِسَ ،  
والمِرْطُ إِزَارٌ خَزٌّ مُعَلَّمٌ وَجَمْعُهُ مِرْوَطٌ ، وَمَرَحَلٌ عَلَيْهِ أَمْثَالُ  
الرَّحَالِ مِنَ الْوَشْيِ وَكَذَلِكَ الْبُرْدُ الْمَرَحَلُ ، الْمَعْنَى<sup>11)</sup> قال أبو  
الحسن<sup>12)</sup> ومعنى هذا البيت أنها لما<sup>13)</sup> قالت له ما لك حيلة

1) Fehlt B.

2) Fehlt B.

3) B ابيت .

4—5) Fehlt B.

6) B في ما .

7) B اى .

8) L يمشى .

9) Fehlt L.

10) L

للهدب .

11—12) Fehlt B.

13) Fehlt B.

ههنا<sup>١</sup> أَخْرَجَهَا مِنْ خِدْرِهَا لِيُخْلَمُوا<sup>٢</sup> بِهَا فَجَبْرَتْ ذَيْلَ مَرِطِهَا  
 عَلَى أَثَرِ قَدَمِهَا وَأَثَرِ قَدَمِهِ لِيَلَّا<sup>٣</sup> يُقْفَى أَثْرُهُمَا<sup>٤</sup> فَيُظَهَرَ عَلَيْهِمَا  
 وَمَنْ قَالَ عَلَى إِثْرِنَا أَيْ أَتْبَعْنَا ذَيْلَهَا لِنُعْقَى آثَارَنَا ، وَمِثْلُهُ قَوْلُهُ  
 نَعْقَى بِدَيْلِ الدَّرْعِ إِنْ جِئْتُ مَوْدِقِي  
 ه مودقه طريقه الذى دنا منه

٢٧ فَلَمَّا أَجْرْنَا سَادَةَ الْحَيِّ وَأَنْتَكَى ❖

بِنَا بَطْنُ خَبْتِ ذَى قِفَافٍ عَقَنْقَلِ

التفسير أجْرْنَا بمعنى جاوَزْنَا ، وسَادَةُ الْحَيِّ وباحتهم  
 وَعَرَّصْتُهُمْ واحدٌ وهى الرَّاحِبَةُ التى يُدِيرُونَ أَخْيَتَهُمْ حَوْلَهَا ،  
 ١٠ وَأَنْتَكَى اعْتَرَضَ لَنَا وَعَنَّ ، وَالْحَبْتُ مَا أَطْمَأَنَّ مِنَ الْأَرْضِ وَلِأَنَّ  
 ذَى قِفَافٍ مِنَ الرَّمْلِ ، وَيُقَالُ أَيْضًا لِمَا غُلِظَ مِنَ الْأَرْضِ قُفٌّ  
 وَالْجَمْعُ الْقِفَافُ ، وَالْعَقَنْقَلُ الدَّاخِلُ بَعْضُهُ بَعْضًا يَتَّصِلُ وَلَا  
 يَنْقَطِعُ يَكُونُ ذَلِكَ مِنَ الرَّمْلِ وَغَيْرِهِ وَمِثْلُ مِنَ الْأَمْثَالِ  
 أَطْعِمُ أَخَاكَ مِنْ عَقَنْقَلِ الصَّبِّ<sup>٥</sup>

١٥ أَيْ مِنْ كُشَيْبَتِهِ<sup>٦</sup> أَيْ شِجْمَهُ مِنْ عُنُقِهِ إِلَى رُفْعِهِ<sup>٧</sup> ، الْمَعْنَى قَالَ  
 أَبُو الْحَسَنِ وَمَعْنَى هَذَا الْبَيْتِ أَنِّي خَرَجْتُ بِهَا حَتَّى جَاوَزْتُ  
 الْحَيَّ وَاسْتَبَطَنْتُ الْحَبْتَ الَّذِي حَوْلَهُ الْقِفَافُ لِيُقْفَى مَوْضِعُنَا  
 وَتَسْتَرَّ بِهَا أَرْتَفَعَ عَنَّا مِنْ قِفَافِهِ ، وَقَدْ قِيلَ إِنَّ الْوَاوَ فِي قَوْلِهِ  
 وَأَنْتَكَى مُفْتَكِمَةٌ<sup>٨</sup> وَإِنَّ أَنْتَكَى جَوَابٌ فَلَمَّا ، وَقَالَ أَبُو عبيدة

1) B هاهنا. 2) B ليخلوا. 3) B كيلا. 4) Bis hierhin

reicht Bl. 4 von B. 5) Ms الضب. 6) Ms كشيته. 7) Ms رفته.

8) So Annaḥ., Attibr. und Azzauz. (Ed. Maṣr 1315 und bei ARNOLD, *Septem*

الواو نَسَقٌ حَصَرَتِ الْجَوَابَ ، وقال غيره الجواب محذوفٌ اتّما يريد فلما اجزنا وانتكى نزلنا وامنّا واشباهه هذا ودلّ على ذلك البيتُ الثاني ، قال ابو الحسن والذين قالوا الواو مقحمةً احتجوا بقوله عزّ وجدّ فلما أسلما وتلّه للجيبين وناديناها أنّ يا إبراهيم قالوا المعنى ناديناك فكذاك قوله تعالى ٥ حتّى إذا جاؤها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها قالوا معناه قال لهم وهذا كمثل يحنبل النسق وأن يكون الجواب مكتفى منه<sup>١</sup> بما يدلّ عليه سياق الكلام ،

٢٨ إذا قلت هاتي نوليّني<sup>٢</sup> تمايلت ٥

١٥ على هضيم<sup>٣</sup> الكشخ<sup>٤</sup> رياً الخخلد

ويروى هَصَرْتُ بِفَوْدِي رَأْسَهَا فَتَمَايَلْتُ ، التفسير نوليّني من النائل وهو العطيّة ، يريد ما تساحه فيه من قبلها والتزامها ، وهضيم الكشخ ضامرة الجنبين وإتّما يريد الخاصرتين ويقال الكشخ من منقطع الأضلاع الى الورك ويقال بدل الكشخ الجنب كله قال أبو الحسن والتفسير الأول أصحّ ، والريّا<sup>٥</sup> المبتلئة فعلى من الرى والرى أنتهاء شرب العطشان وذلك أنّه يملأ جوفه فيقال لكذ مبتلى من شحم أو لحم ريان وريّا للمونث والريّا أيضا الريح الطيبة ، والخخلد موضع الخخال والمسور موضع السوار والخدم موضع الخدم والمطوق موضع

*Mo'all.*) Ms مخمة hier und weiter; ebenso HENGSTENBERG (in seiner Ausgabe des Azzauz.). 1) Ms منهم. 2) Gl.: خ ناولتنى. 3) Ms mit خ ناولتنى. 4) Ms ككشخ gegen das Metrum. 5) Ms statt ض hier und im Schol.



الطَّوْقِ وَالْخَنْقِ مَوْضِعَ الْخَنْقَةِ ' الْمَعْنَى قَالَ أَبُو الْحَسَنِ  
وَمَعْنَى هَذَا الْبَيْتِ أَنَّهُ لَمَّا خَلَا بِهَا قَالَ نَوَلِينِي أَيْ لَا تَبْجَلِي  
عَلَيَّ بِشَيْءٍ أُرِيدُهُ مِنْ قُبْلِكَ وَالنَّزَامِكِ<sup>1)</sup> فَتَمَايَلْتُ عَلَيْهِ بِبَدَنِهَا  
وَسُحِّتْ بِذَلِكَ فَأَلْتَزَمْتَهُ وَهِيَ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ '

٢٩ مَهْفَهْفَةٌ بَيَّضَاءُ غَيْرُ مُفَاصَّةٍ ❖

تَرَائِبُهَا مَصْقُولَةٌ كَالسَّجْنَجَلِ

المهفهفة الحسننة الخلق ولا تكون مهفهفة إلا في ضمير  
خَصِرٍ ' والمفاصة المسترخية البطن العظيمة اي ليست كذلك  
والترائب عظام ما بين التكر والصدر وإنما يريد ما فوق  
١٠ الترائب ليس يريد الترائب نفسها ' ومصقولة كالسجنجل مثل  
المرأة ويقال سبيكة الفضة '

٣٠ تَصَدُّ وَتُبْدَى عَنِ شَتَيْتٍ وَتَتَّقَى ❖

بِنَاطِرَةٍ مِنْ وَحْشٍ وَجَرَّةٍ مُطْفِلٍ

التفسير تصدَّ تُعْرَضُ ' وتبدي تُظْهِرُ ' عن شتيت عن  
١٥ تَغَرَّ مَتَفَرِّقِ الْأَنْبَابِ<sup>2)</sup> ' وتتقى اي تَلْقَانَا لَيْسَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهَا  
شَيْءٌ يَسْتُرُّ عَيْنَهَا عَنَّا ' وناظرة عين ناظرة والناظر البصر  
والوحش منها الطباء ' وَجَرَّةٌ مَوْضِعٌ ' وَمُطْفِلٌ أُمُّ طِفْلٍ لَهَا وَلَدٌ  
صَغِيرٌ وَكُلُّ صَغِيرٍ طِفْلٌ وَالطِّفْلُ يَفْتَحُ الطَّاءَ النَّاعِمَ ' وَأَرَادَ  
بِنَاطِرَةٍ مُطْفِلٍ فَلَمَّا فَرَّقَ بَيْنَهُمَا نَوَّنَ لِعَلَطٍ<sup>3)</sup> كَمَا قَالَ

1) Ms التزامك.

2) So vermutet Herr Prof. PRAETORIUS; Ms النبت.

3) Ms الغلط.

رَحِمَ اللَّهُ أَعْظَمًا دَفَنُوهَا ❖  
بِسِحِّسْتَانَ<sup>1)</sup> طَلْحَةَ الطَّلِحَاتِ

أراد أعظم طلحة الطلحات والأجود أن لا ينون ولا يفصل بين  
الحافض والحفوض فإن اضطّر فلم ينون فهو أحسن كما  
قال ذو الرمة

كَانَ أَصْوَاتَ مِنْ إِبْغَالِهِنَّ<sup>2)</sup> بِنَا ❖

أَوَاخِرِ الْمَيْسِ أَنْقَاضِ الْفَرَارِيحِ

وهو يريد أصوات أواخر الميس ، وإن شئت وهو مذهب  
بندار أن تجعل الناظرة المرأة شبهها بطبيعية مطلق فوصفها  
بذلك قال<sup>3)</sup> وهو مثل قوله

كَانَ الْأَتْخَمِيَّةَ قَامَ فِيهَا ❖

لِحُسْنِ دَلَالِهَا رَشَاءً<sup>4)</sup> مُوَانِي

يريد أن المرأة هكذا في بردها والأخميّة برد ، قال ومثله قوله لطرفة

تَقَطَّعُ الْبَيْدَ إِلَى أَرْحَلِنَا ❖<sup>5)</sup>

آخِرَ اللَّيْلِ يَبْعُفُورِ خَدْرِ

فإنما أراد بنفسها أي تحيننا<sup>6)</sup> كأنها يعفور<sup>7)</sup> أي تتقيننا كأنها

1) Ms بسحيتبان. 2) Ms افعالهن. 3—7) Vielleicht eine in

den Text hineingestellte Glosse; يتقيننا أي schließt sich dann gut an فوصفها

بذلك an. 4) Ms ريثمها. 5) Die erste Vershälfte im Ms: نقطع

الليل الى ان دخلنا; das 2.—4. Wort auf Radiertem verbessert. 6) Ms

تجننا.

ناظرةً مطفلاً ' المعنى قال ابو الحسن ومعنى هذا البيت حسن تفسير بندار تصدّ تعرض أستحياء وتبتسم فيبدو لنا ثغرها ' وتتقى نلقانا بعد الإعراض بملاحظتها كملاحظة الطيبة طفلها فذلك أحسن ما يكون من غنج المرأة ' ٥

٣١ وَجِيدٌ كَجَيْدِ الرَّثْمِ لَيْسَ بِفَاحِشٍ ❖

إِذَا هِيَ نَصَبَتْهُ وَلَا بِمَعْطَلٍ

التفسير الجيد العنق ' والرثم الطيب الأبيض والأعقر الذى تعلوه حمرة ' ليس بفاحش ليس بطويل فاحش الطول ' ونصبته نصبته ' ولا بمعطل اي ليس بخال من الخلي ' المعنى ١٠ قال ابو الحسن ومعنى هذا البيت انها نلاحظنا بعينها وجيدها كهذه الصفة<sup>١</sup> إلا أنه جعله عطفًا على ناظرة إذ أدخل فيها الباء ' ٥

٣٢ وَفَرَعٌ يَزِينُ الْمَتْنَ أَسْوَدَ فَاحِمٍ ❖

أَثِيثٌ كَقَنْوِ النَّخْلَةِ الْمَتَعْتِكِلِ

١٥ التفسير الفرع الشعير ' يزين المتن اي يبلغ إليه ويزينه ' فاحم شديد السواد ' أثيث كثير التبت ' القنو العدق وهو الكباشة ' والعدق بفتح العين النخلة ' والمتعتكل المتراكب العتاكيل وهي الشماريح واحدها عتقول وعتكال كما تقول شمروخ وشمراخ ' ٥

١) Gl.: ظ الطيبة.



٣٣ غَدَائِرُهُ مُسْتَشْرَزَاتٌ إِلَى الْعَلَى ❖

تَصَلُّ الْعِقَاصُ فِي مُنْتَى وَمُرْسَلٍ

التفسير قال ابو الحسن الغدائرُ الذوائبُ واحدها غديرةٌ ،  
مستشزراتٌ قَلِبَتْ شَزْرًا ، وروى ابن الأعرابي مستشزرات اي  
مرتفعات ، الى العلى الى ما فوقها من الغدائر ، والعقاص جمع ه  
عِقْصَةٍ وهى شىءٌ يُجْمَعُ من الشعرِ فيُضْفَرُ تحت الذوائبِ  
تتحمَلُ<sup>١</sup> به وهى مَشْطَةٌ معروفةٌ لهم يُرْسَلُ بعضُ الشعرِ وَيُقْتَلُ  
بعضه فالذى قُتِلَ هو المُنْتَى لِأَنَّهُ تُنَى بعضه على بعضٍ والمرسلُ  
المسرحُ غيرَ مفتولٍ ، وقوله تَصَلُّ اي يسترها كثرةُ الشعرِ فَتَغِيبُ  
فيه ، وروى بندارٌ يَصِلُ الْعِقَاصُ بالياء قال وهو واحدٌ وهو ١٠  
المِدرى الذى تُدْخِلُهُ المِراةُ في شعرها ليضمَّ بعضه الى بعضٍ  
يقول فَمِنْ كَثْرَةِ شعرها يَهْلِكُ فيه مِدرها<sup>٢</sup> فلا تَحِدُهُ ،

٣٤ وَكَشْحٌ لَطِيفٌ كَالْجَدِيدِ مُخَصَّرٌ ❖

وَسَاقٍ كَأَنْبُوبِ السَّقِيِّ الْمَدْلَلِ

التفسير قال ابو الحسن الكشْحُ الحَصْرُ وقد فسّرناه ،  
ولطيفٌ مُخَصَّرٌ حَسَنُ التَّخْصِيرِ وكُلُّ شىءٍ وُصِفَ في تحسينِ  
عملٍ او خَلِقَ فهو لَطِيفٌ ، والجديدُ الرِّمَامُ يَتَّخِذُ من الجلودِ  
فيحىءُ حَسَنًا لَيِّنًا ، وساقٍ كَأَنْبُوبِ أَرَادَ كَالْبُرْنِيِّ في نَعْمَتِهِ  
ولِينِهِ ، والمَدْلَلُ نَعْتُ السَّقِيِّ ، والسَّقِيُّ الذى يُسْقَى في البساتينِ ،  
ويقال تَحَلُّ مَدْلَلٌ اِذَا مَدَّتْ أَقْنَائُهُ فَاسْتَوَتْ ، قال بندار المَدْلَلُ ٢٠

1) Ms يتحمل.

2) Ms مدارها.



الذی تُفِیئُهُ<sup>1)</sup> أَدْنَى الرِّیَاحِ لِنَعْمَتِهِ<sup>2)</sup> ، وَعَلَى تَفْسِيرِ الْأَوَّلِ كَأَنَّهُ  
أَرَادَ بِرَدِيًّا نَبَتٌ بَيْنَ نَخْلٍ مِثْلِهِ فَالَسْقَى هُوَ النَّخْلُ وَنُسِبَ  
الْأَنْبُوبُ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ نَبَتٌ فِي أَصُولِهِ فَالنَّخْلُ يُظَلُّهُ مِنَ الشَّمْسِ  
هَذَا مَعْنَاهُ وَمِثْلُهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ

نَمَشَى<sup>3)</sup> عَلَى بَرْدِيَّتَيْنِ<sup>4)</sup> غَدَاهُمَا<sup>5)</sup> ❖

عَدْتُ بِسَاحَةِ حَائِرٍ<sup>6)</sup> يَعْجُوبُ

وَقَالَ بَعْضُهُمُ الْمِثْلُ الَّذِي قَدْ ذَلَّلَهُ الْمَاءُ أَيْ رَوَى حَتَّى يَطَاوَعَ  
كُلَّ مَنْ مَدَّ إِلَيْهِ يَدَهُ<sup>7)</sup>

٣٥ وَيُجْحَى فَتَبِتُ الْمَسْكِ فَوْقَ فِرَاشِهَا ❖

نَوْمٍ الْجَحَى لَمْ تَنْتَطِقْ عَنْ تَفْضِيلِ ١٠

التفسير فتبت المسك ما تفتت منه اي نحات عن جلدها  
وقوله نَوْمٍ الْجَحَى اي تنام فحوة لنعمتها ، ولم تنتطق لم  
تشد بطنها بنطاق وهو ما مد<sup>7)</sup> على الوسط اذا اريد العمل  
وقوله عن تفضل اي بعد تفضلها في ثوب واحد<sup>8)</sup> وتلقى  
١٥ سائر ثيابها وتشد وسطها للعمل ، المعنى قال ابو الحسن  
ومعنى هذا البيت ان هذه المرأة مكفية لها من يقوم

1) Ms تُفِئُهُ; s. d. Anmerkung zur Stelle. 2) Gl.: لنعومته

(لنعومتها). 3) Vielleicht auch يمشى oder نمشى; Ms ممشى.

4) Ms برد ينبتين. 5) Ms غداهما. 6) Ms جايئر. 7) Vielleicht hier,

wie Herr Prof. PRAETORIUS vermutet, auch شُدُّ zu lesen. 8) Im folgenden

kann der Text nicht in Ordnung und vollständig sein.

بشأنها وخدمتها فلم تنفضد في ثياب المهنة ولم تنتطق بعد ذلك فإتما تقوم من نومها وقد سقط عن جلدتها الطيب فهي في هذا الوقت الذي فيه النساء<sup>1)</sup> من أعمالهن يقع عليها النعاس لفرغها وما هي فيه من النعمة فتنام الى أن يصلح لها طعامها وشرابها ، ويقال للمكفّي قد كُفيت ما هـ يهْمُك فَنَمَ وذلك أنّ النومَ يَقْدُ على ذى الحاجة ويكثر على المكفّي ، قال بندار وليس يريد به كثرة النوم وإنما يريد الاتّداء في الوقت الذي يُشغَل فيه النساء بأعمالهن ،

٣٤ وَتَعَطُّو بِرَخِصٍ غَيْرِ شَتْنٍ كَأَنَّهٗ ❖

١٠ أساريع ظبي أو مساويك إشحيل

تعطو تناول ، رخص ناعمٌ يعنى بنائنا ، غير شتن غير غليظ<sup>2)</sup> جانف ، والأساريع دوابٌ تكون في الرملٍ وقال بعضهم في الحشيش واحدٌها أسروع ويقال يسروعٌ وأساريع بمعنى أسروع وهي مَدَسَاءُ الظهر ، وظبي اسمٌ كتيب من الرمل بعينه ، والإشحيل شجرٌ يشبه الأراك له غصونٌ ناعمةٌ يُستاك بها ،

٣٧ تُضَىءُ الظَّلَامَ بِالْعِشَاءِ كَأَنَّهَا ❖

منارة ممسى راهبٍ مُتَبَدِّلِ

التفسير قال ابو الحسن العشاء الليل ، وقوله كأنها منارة ممسى قال مفسر الشعر أراد سراج منارة وقال بندار معنى

1) Hier vermutet Herr Prof. PRAETORIUS den Ausfall eines Verbuns.

2) Ms عليظ.



هذا البيتِ إنما أَرادَ منارَتَه في المَساءِ لِأَنَّها مُشْرِقةٌ بِقُنْدِيلِه  
فَكَانَ هَذِهِ المِراةُ بِإِشْرَاقِ جَبِينِها<sup>1)</sup> تلكَ المِنازةُ بِإِشْرَاقِها  
بالسراجِ وَإِذا أَشْرَقَتِ أَضْءَتِ الظلامَ وَكانتْ في الظلامِ في حُسْنِ  
تلكَ المِنازةِ بِالإِشْرَاقِ ' المِتمبِّدِ المِنفِرْدِ<sup>2)</sup> كَأَنَّهُ أَتَقَطَعَ عَنِ  
هـ النَّاسِ إِلى رَبِّه لِعِبادَتِه ' .

٣٨ إِلَى مِثْلِها يَرْنُو أَحْلِيمُ صِبابَةً ❖

إِذا ما أَسْبَكَرَتْ بَيْنَ دِرْعٍ وَحِجُولٍ

التفسير قال ابو الحسن يَرْنُو يُدِيمُ النظرَ والرُّنُو نَظَرٌ  
ساكنٌ دائِمٌ وَمِن هُنَا قالوا كَأَس رَنَوْناءُ اى دائِمَةٌ ' والحليمُ  
١٠ العاقلُ وَأَصْلُ الحَلِيمِ العَقْلُ ' والصِبابَةُ رِقَّةُ الشوقِ<sup>3)</sup> لِذلكَ صِبابَةٌ  
وَهى صَبٌّ بِفِلاذِةٍ وَهُوَ الذى يَكادُ يَبْكِ مِنَ الحَبِّ ' اسْبَكَرَتْ  
امتدَّتْ<sup>4)</sup> وَيقالُ للمِراةِ إِذا أَنتَهى شِبابُها مِسْبَكَةٌ وَيقالُ اسْبَكَرَتْ  
انْتَصَبَتْ واعتدلَتْ وَأَسْبَكَرَ في مُشِبِّ<sup>5)</sup> اسْتِقَامَ واعتدَلَ ولم  
يَنْجَزْ لَه ' والدِرْعُ قَمِيصُ المِراةِ ' والحِجُولُ دُونُه تَجُولُ فِيه المِجاريةُ  
١٥ لِمِيسِ بالطويلِ وَقالَ بَعْضُهُم الحِجُولُ الوِشاحُ وَقالَ بَعْضُهُم الحِجُولُ  
المِلكَفَةُ ' المَعنى قالَ ابو الحِسنِ وَمَعنى هَذَا البِيتِ على  
تفسيرِ الأَصمَعِيِّ في أَنَّ الحِجُولَ قَمِيصُ المِجاريةِ التى لَم تَبْلُغْ أَنتَها  
بِينِ الطويلِةِ والقِصيرةِ لِحُدائِةِ سِنِّها وَأَنتَها لَم تَبْلُغْ مُنتَهى  
طولِها وَعلى القَوْلِ الأَخرِ إِذا ما اسْبَكَرَتْ بَيْنَ دِرْعِها وَوِشاحِها  
٢٠ وجَعَلْها بَيْنَها لِأَنَّهُ أَصابَ بَدَنَها مِنَ هَذَا شىءٍ وَمِن هَذَا

1) Gl.: خ. حسنها. 2) Ms المنفر. 3) Hier vermutet Herr Prof.

PRAETORIUS eine Lücke im Text. 4) So Annaḥ. und Attibr.; Ms اشتدت.

5) Ms مشبه; s. Anmerkung.



شَيْءٌ فَقَدْ اَلْتَفَّأَهَا وَإِنْ كَانَا جَمِيعًا عَلَيْهَا وَالتَّفْسِيرُ الْأَوَّلُ أَنَّهُ  
لَيْسَ عَلَيْهَا دَرْعٌ وَحِجْلٌ وَلَكِنَّهَا فِي قَمِيصٍ بَيْنَهُمَا أَيْ دُونَ  
الدَّرْعِ وَتَوْقَ الْحِجْلِ فَلَمَّا كَانَ الْقَمِيصُ بَيْنَهُمَا جَعَلَهَا بَيْنَهُمَا  
وَالْعَرَبُ قَدْ تَجَعَّلَ الثِّيَابَ مَكَانَ الْإِنْسَانِ وَالْإِنْسَانُ مَكَانَ الثِّيَابِ قَالَ

رَمَوْهَا بِأَثْوَابٍ خِفَافٍ فَلَا تَرَى ❖

لَهَا شَبَهًا إِلَّا الْأَنْعَامَ الْمُنْفَرَا

وَإِنَّمَا أَرَادَ بِأَنْفُسِهِمْ يُقَالُ بِأَثْوَابٍ لَأْتَهُمْ إِذَا غَدَوْا فَالثِّيَابُ  
تَذَهَبُ بِذَهَابِهِمْ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ

فَشَكَّكَتُ بِالرَّمْحِ الطَّوِيلِ ثِيَابَهُ

إِنَّهَا يُرِيدُ شَكَّكَتُهُ لِأَنَّهُ إِذَا شَكَّكَهُ دَخَلَ ثِيَابَهُ فِي الشَّكِّ قَالَ ١٥  
اللَّهُ تَعَالَى هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ فَعَلَى هَذَا جَرَى  
الْكَلَامُ ١٥

٣٩ كَبِكْرُ الْمُقَانَاةِ الْبَيْضِ بِصُفْرَةٍ

غَذَاهَا نَمِيرُ الْمَاءِ غَيْرَ مُحَلَّلٍ

التَّفْسِيرُ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الْبَيْضُ يُنْصَبُ وَيُرْفَعُ وَيُخْفَضُ فِي ١٥  
هَذَا الْبَيْتِ ، وَالْبِكْرُ يَعْنِي بِهِ بَيْضَةُ النِّعَامَةِ أَوَّلُ مَا بَاضَتْ  
فَالنِّعَامَةُ بَكْرٌ وَبَيْضُهَا بَكْرٌ ، وَالْمُقَانَاةُ الْخِثَالَةُ تَقُولُ قَانَيْتُ  
بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ وَيُقَالُ مَا يُقَانِي خُلِقَ فُلَانٌ أَيْ لَا يَخْتَلِطُ  
خُلُقُهُ بِخُلُقِي<sup>١)</sup> أَيْ لَا يَشَاكِلُنِي فَالْمُقَانَاةُ اخْتِلَاطُ الصُّفْرَةِ  
بِالْبَيْضِ ، فَكَأَنَّهُ قَالَ كَبِكْرُ الْبَيْضِ الْمُقَانِي إِلَّا أَنَّهُ أَخْرَجَهُ عَلَى ٢٠

١) Ms يخلقى.

التَّائِبِثِ لَأَنَّ كَلَّ جَمَعَ وَاحِدُهُ بِزِيَادَةِ هَاءٍ عَلَى لَفْظِهِ يَذْكَرُ فِي  
 أَكْثَرِ اللُّغَاتِ وَيُؤْتِيهِ أَهْلُ الْحِجَازِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى عَجَازُ فَخَلَّ خَاوِيَةً  
 فَجَاءَ بِهِ عَلَى التَّائِبِثِ وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ عَجَازُ فَخَلَّ مُنْفَعِرٍ  
 فَجَاءَ بِهِ عَلَى التَّذْكَيرِ ، فَكَأَنَّهُ هَاهُنَا قَالَ كَبَكَرَ الْبَيْضِ الْمَقَانِةِ  
 ه فَجَعَلَ الْمَقَانِةَ نَعْتًا لِلْبَيْضِ وَأَتَامَ النِّعْتَ مَقَامَ الْمَنْعُوتِ لِأَنَّ  
 النِّعْتَ يَكُونُ خَلْفًا مِنَ الْأَسْمِ ، وَمَنْ نَصَبَ الْبَيْضَ فَإِنَّهُ يَجْعَلُ  
 فِي الْمَقَانِةِ ضَمِيرَ الْبَيْضِ (1) وَيَكُونُ أَسْمَ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ لِأَنَّ  
 الْمَقَانِةَ الْمَفَاعِلَةُ وَيَرْفَعُهُ عَلَى الْبَيْضِ كَأَنَّهُ قَالَ كَبَكَرَ (2) الْبَيْضِ (3)  
 الَّذِي قُوْنِي هُوَ الْبِيَاضُ (4) بِصَفْرَةٍ يَجْعَلُهُ مُتَعَدِّيًّا إِلَى مَفْعُولَيْنِ  
 ١٠ قَامَ أَحَدُهُمَا مَقَامَ الْفَاعِلِ وَتُرِكَ الْآخَرُ عَلَى نَصْبِهِ كَقَوْلِكَ مَرَرْتُ  
 بِالْمُعْطَى الثَّوْبَ يَا فَتَى ، وَمَنْ قَالَ الْبِيَاضَ فَخَفَضَهُ خَفَضَهُ بِالْإِضَافَةِ  
 كَمَا تَقُولُ مَرَرْتُ بِالْمُعْطَى (5) الدَّرْهِمِ ، وَمَنْ رَفَعَهُ لَمْ يَجْعَلْ فِي  
 الْمَقَانِةِ ذِكْرًا وَجَعَلَ الْأَلْفَ وَاللَّامَ بِمَعْنَى الْهَاءِ أَرَادَ كَبَكَرَ الْبَيْضِ  
 الَّذِي قُوْنِي بِيَاضُهُ بِصَفْرَةٍ فَجَعَلَ الْبِيَاضَ اسْمَ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ  
 ١٥ وَرَفَعَهُ وَأَتَامَهُ (6) مَقَامَ الْفَاعِلِ ، وَقَوْلُهُ غَدَاهَا نَمِيرُ الْمَاءِ النَّمِيرُ  
 الْمَاءِ النَّاجِعُ فِي الشَّارِبَةِ (7) وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَدْبًا ، وَغَيْرَ حَلَّلٍ  
 نَصَبٌ عَلَى الْحَالِ ، وَالْحَلَّلُ الَّذِي قَدْ نَزَلُوا بِهِ وَسَقَوْا مِنْهُ  
 فَكَدَّرَتْهُ الدِّلَاءُ أَوْ كَانَ مِمَّا تَكَرَّرَ فِيهِ الدَّوَابُّ فَبَالَتَ فِيهِ وَرَأَتْ  
 فَإِذَا لَمْ يُنَزَلْ عَلَيْهِ فَهُوَ صَارْفٌ (8) ، وَيُقَالُ إِنَّ الْمَاءَ النَّمِيرَ هُوَ  
 ٢٠ الْمَاءُ الْكَثِيرُ الَّذِي لَا يَنْقَطِعُ فَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَجَوُّنُ أَلَا إِنَّ هَذَا  
 أَخَذَ مِنْ قَوْلِ حَاتِمِ

1) Ms البياض. 2—3) Ms كالببيض. 4) Ms بياض. 5) Ms بالمُعْطَى.

6) Ms اتمامه. 7) Ms الشاربية. 8) Vielleicht ist, wie Herr Prof. PRAE-

TORIUS vermutet, hier wie S. 40, Z. 14 صافي zu lesen.



وَسُقِيَتْ بِالْمَاءِ<sup>1)</sup> النَّمِيرِ وَلَمْ  
أَتَرَكَ الْأَطِيسُ<sup>2)</sup> حَمَاءَ الْجَفْرِ ،

وَرَوَى غَيْرَ حَكَلٍ أَى غَيْرَ قَلِيلٍ مَنْقَطِعٍ فَيَكُونُ تَفْسِيرُ  
حَكَلٍ عَلَى ضَرْبَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ كَتَحَلَّةِ الْيَمِينِ مِنْ سُرْعَةِ  
أَنْقِطَاعِهِ وَيَكُونُ أَنَّهُ لَا يَحْمَلُ مَنْ يَحَلُّ عَلَيْهِ فَلَيْسَ بِحَكَلٍ ه  
لِلنَّاسِ حَوْلَهُ أَى لَا يَأْتُونَهُ لِمَعْرِفَتِهِمْ بِقِلَّتِهِ ، يَقُولُ فَهَذَا الْمَاءُ  
كَثِيرٌ مُصْلِحٌ لِلْمَالِ نَاجِعٌ فِيهِ ، وَقَدْ فَسَّرَ بَعْضُهُمْ بَكَرِ الْمَقَانِئِ  
أَرَادَ الدَّرَّةَ وَجَعَلَهَا بَكَرِ الدَّرَاتِ الْمَقَانِئِ وَتَفْسِيرُهُ عَلَى تَفْسِيرِ  
الْبَيْضَةِ ، الْمَعْنَى قَالَ أَبُو الْحَسَنِ وَمَعْنَى هَذَا الْبَيْتِ أَنَّ هَذِهِ  
الْمَرَاةَ يَعْلُو بِبِاضِهَا صَفْرَةً لَيْسَتْ بِخَالِصَةِ الْبِیَاضِ وَلَا خَالِصَةِ ١٥  
الصَّفْرَةِ وَلَكِنَّهُ أُشْرِبَ بَعْضُهُ بَعْضًا كَمَا قَالَ ذُو الْأَرْمَةِ

كَأَنَّهَا فِضَّةٌ قَدْ مَسَّهَا ذَهَبٌ

وَهِيَ مَعَ ذَلِكَ حَسَنَةُ الْغِذَاءِ بِمَنْزِلَةِ الْمَالِ الَّذِي يَغْدُوهُ الْمَاءُ  
النَّمِيرُ الصَّافِي فَجَمَعَ فِي هَذَا الْبَيْتِ حُسْنَ الْغِذَاءِ وَصَفَاءِ<sup>3)</sup>  
الدَّوْنِ وَأَعْتَدَ لَهُ فِيمَا يَسْتَحْسِنُونَ وَكَذَلِكَ الْبَيْضَةُ وَالدَّرَّةُ لَيْسَتَا ١٥  
بِخَالِصَتَيِ الْبِیَاضِ وَلَا بِخَالِصَتَيِ الصَّفْرَةِ ، وَقَدْ قَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّ  
غِذَاءَ نَمِيرِ الْمَاءِ إِنَّمَا أَرَادَ غِذَاءَ الدَّرَّةِ وَقَالَ الْمَاءُ الْعَذْبُ لَا يَكُونُ  
فِيهِ الدَّرُّ وَيَكُونُ فِي الْمِلْحِ وَمَا كَانَ فِي الدَّرِّ مِنَ الْمَعْتَدِلِ الَّذِي  
بَيْنَ الْمِلْحِ وَالْعَذْبِ كَانَ أَحْسَنَ الدَّرِّ ، وَالْبَكَرُ مِنَ الدَّرِّ الَّذِي  
لَمْ يُتَّقَبْ ٢٠

1) Ms الماء.

2) Ms الاطم.

3) Ms وصفاء.

٤٠ تَسَلَّتْ عَمَايَاتُ الرَّجَالِ عَنِ الصَّبِيِّ  
وَلَيْسَ فُوَادِي عَنِ هَوَاهُ بِمُنْسَلٍ

التفسير قال ابو الحسن عمايات<sup>1)</sup> جمع عماية وهي الجهل  
ويروى وليس فوادى عن صباه وعن هواك ايضا ' بمُنْسَلِ اى  
ه بمُنْفَعِلٍ مِنَ السَّلْوِ يُقَالُ سَلَوْتُ عَنْهُ اَسَلُوْهُ وَسَلِيْتُ عَنْهُ اَسَلَى  
سَلُوًا وَالسَّلْوَانُ مَا اَسَلَى<sup>2)</sup> ' يقول اذا بلغ الرجل تمامه اعرض  
عَنِ الصَّبِيِّ وَعِصَايَ دَائِمٌ ' وَالصَّبِيُّ الْجَهْلُ وَمَيْدُ الرَّجُلِ اِلَى مَا  
يَلْهُو بِهِ كَفِعْلِ الصَّبِيَانِ وَاَمَّا الصَّبَا فِي اللُّهُوْ فَهُوَ تَعْمُدُهُ  
اللَّهُوْ

١٠ ٤١ اَلَا رُبَّ خَصْمٍ فِيكَ اَلْوَى رَدَدْتَهُ ❖

نَصِيحٍ عَلَيَّ تَعَدَّلِهِ غَيْرُ مُوتِلٍ<sup>3)</sup>

قال ابو الحسن الخضم هاهنا من يعدله في مودتها جعله  
خصمًا ' وَالْوَى<sup>4)</sup> شَدِيدُ الْخُصُومَةِ يَلْتَوِي عَلَى خَصْمِهِ بِالْحُجَّةِ '   
رَدَدْتَهُ لَمْ اَقْبَلْ قَوْلَهُ وَيُقَالُ رَدَدْتَهُ اى رَدَدْتَهُ بِخُصُومَتِي عَنْ  
١٥ حُجَّتِهِ اى غَلَبْتُهُ ' وَتَعَدَّلَهُ عَدَلُهُ ' غَيْرُ مُوتِلٍ اى غَيْرُ مُقَصِّرٍ  
عَنْ جَهْدِهِ ' الْمَعْنَى قَالَ اَبُو الْحَسَنِ الْمَعْنَى قَوْلُهُ نَصِيحٍ عَلَيَّ  
تَعَدَّلِهِ اى هُوَ نَصِيحٌ عَلَيَّ اَنَّهُ يَعَدِّلُنِي لِمَا يَرَى مِنْ فِتْنَتِي بِهَذِهِ  
الْمَرَاةِ وَلِمَا يَخَافُ عَلَيَّ مِنَ الْهَلَكَةِ فِي حُبِّهَا وَاَنَا اَتَّهِمُهُ فَقَدْ  
جَعَلْتَهُ خَصْمًا '

1) Ms عمايا. 2) Ms اتسلى. 3) Ms موتلى hier und im Scholium.

4) Ms والالوى.

٤٢ وَلَيْدٍ كَمَوْجِ الْبَحْرِ مُرَخِّ سُدُولَهُ \*  
عَلَى بِنَاوَعِ الْهُمُومِ لِيَبْتَلِي

التفسير قال ابو الحسن كموج البحر اى ظلمته كذلك  
بعضها على بعض ، والسدول الستور واحدها سدل ، ليبتهلى اى  
ليختبر ما عندى ، المعنى قال ابو الحسن والمعنى ان الليد  
طال عليه لما هو فيه من هوى هذه المرأة فكان الليد  
اعتمده بذلك ليختبره ايصير ام لا يصبر اجزع من طوله ام  
لا يجزع ،

٤٣ فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصَلْبِهِ \*

١٠ وَأَرْدَفَ عَجَازًا وَنَاءً بِكَلْكَلِ

قال ابو الحسن تمطى امتد ، ويروى تمطى بجوزة<sup>١</sup> والجوز<sup>٢</sup>  
الوسط ، وأردف اى زان على صلبه ، عجازا جمع مخز ازان  
تأخير الليل ، ناء نهض متنايلا او تهيأ لذلك ، والكلكل  
الصدر ، المعنى قال ابو الحسن وفيه تقديم وتأخير إنما تقديمه  
ناء<sup>٣</sup> بصدرة وتمطى بصلبه وأردف عجرة ، كذا تأليفه يوكد<sup>٤</sup>  
طول الليل وأنه اعتمده بذلك ،

٤٤ أَلَا أَيُّهَا اللَّيْدُ الطَّوِيلُ الْأَلَا<sup>٤</sup> الْأَجَلِ<sup>٥</sup> \*

بِصُحِّحٍ وَمَا الْأَصْبَاحُ فِيكَ بِأَمْنَدِلِ  
ويروى منك ، ويروى وإن كنت قد ازمنت ذلك فافعل ،

١-٢) Ms mit r statt ز. 3) Ms نأى. 4-5) Ms الأجلى.



المعنى قال ابو الحسن ومعنى هذا البيت أن ليلد لما أعتمده  
 بالطول ليختبر ما عنده أظهر جزعه وسأله أن يتجلى اى ينكشف  
 له عن الصبح ثم قال وما الإصباح فيك بأمثد منك فيما  
 يصيبنى من الوجد على هذه المرأة اى أستوى على فيها الليل  
 والنهار ، ومن قال وإن كنت قد أرمعت ذلك فافعل اى إن  
 كنت أرمعت على أن تجلى<sup>1)</sup> فجل ذلك أستراحة غمه<sup>2)</sup> الى  
 الخروج الى حالة من حالته التى هو عليها ،

٤٥ فيا لك من ليلد كان نجومه :

بكل مغار الفتل شدت بيدد

١٥ اى يا عجبا<sup>3)</sup> لك كما تقول يا لك من فارس ، كان نجومه  
 مشدودة بيدد بكل حبل شديد الفتل ، المغار الشديد  
 الفتل ، ويدد حبل<sup>4)</sup> ،

٤٦ وقد اغتدى والطير في وكراتها :

بمجر قبيد الأويد هيكل

١٥ ويروى وكراتها ، التفسير قال ابو الحسن اغتدى أخرج  
 غدوة في طلب الصيد والطير ساكنة لم تطر من مواضعها ،  
 والوكن حيث يسقط الطائر للمبيت والوكر حيث يجعل عشه  
 ومن جعل واحد الوكنات<sup>5)</sup> أكنة فهي تكون في الجبال كالتمايرد  
 في السهل قال ابو الحسن لست أعرف لها واحدة ، والمنجر

1) Ms يتجلى. 2) Ms مغمه. 3) Ms عجبا. 4) Gl.: ن حبل.

5) Ms الاكنات.

مِنَ الْجَيْلِ الْقَصِيرِ الشَّعْرَةَ<sup>1)</sup> وَيُقَالُ الْمَاضِي مِنْ قَوْلِكَ أَنْجِرْدُ فِي الْأَمْرِ أَمْضَى فِيهِ ، وَقَيْدُ الْأَوَابِدِ أَيْ يَجْبِسُ<sup>2)</sup> الْأَوَابِدَ وَهِيَ الْوَحْشُ إِنْ تَسَبَّغَهُ أَيْ يَلْحَقُهَا فَيَقْبِدُهَا ، وَهَيَّكَلٌ ضَخْمٌ ،

٤٧ مَكْرًا<sup>3)</sup> مَقْرًا<sup>4)</sup> مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعًا ❖

كَلِمُونَ صَخْرٍ حَطَّةُ السَّيْلِ مِنْ عَلٍ<sup>5)</sup>

التفسير مَكْرٌ يَصْلَحُ لِلْمَكْرِ وَمَقْرٌ يَصْلَحُ لِلْفِرَارِ ، وَبُرُؤَى مَكْرًا<sup>6)</sup> مَمْرًا أَيْ مَذْبِجَ الْخَلْقِ<sup>7)</sup> ، مُقْبِلٌ بِحَسَنِ الْإِقْبَالِ مُدْبِرٌ بِحَسَنِ الْإِدْبَارِ ، وَقَوْلُهُ مَعًا أَيْ فِيهِ هَذَا وَفِيهِ هَذَا مُجْتَمِعَانِ ، وَالْجَلْمُونُ حَجْرٌ يَبْلَأُ الْكَفَّ أَوْ مِثْلُ الرَّأْسِ ، وَقَوْلُهُ حَطَّةُ السَّيْلِ أَيْ أَنْزَلَهُ مِنْ رَأْسِ الْجَيْلِ ، مِنْ عَلٍ أَيْ مِنْ أَعْلَى الْجَيْلِ ،<sup>١٠</sup> وَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ قَالَ بِنْدَارٌ بَعْدَ أَنْ فَسَّرَ لَنَا هَذَا التفسيرَ ظَاهِرٌ كَلَامُهُ فِي هَذَا الْبَيْتِ كَأَنَّهُ مُحَالٌ لِأَنَّهُ قَالَ مَكْرٌ مَقْبِلٌ مُدْبِرٌ مَعًا وَالْمَكْرُ خِلَافُ الْقَرِّ وَالْإِقْبَالُ خِلَافُ الْإِدْبَارِ فَيُقَالُ كَيْفَ قَالَ مَعًا وَالْأَشْيَاءُ مُتَضَادَّةٌ قَالَ وَتَعَكُّبُهُ أَنَّهُ قَالَ كَلِمُونَ صَخْرٍ حَطَّةُ السَّيْلِ جَمَعَ بِهِ<sup>8)</sup> هَذِهِ الْحِصَالِ الْخَتْلِفَةَ فَأَرَادَ أَنَّهُ<sup>١٥</sup> لَا فَضْلَ لشيءٍ مِنْهَا عَلَى شيءٍ تَسَاوَتْ مَعًا فِيهِ فِكْرَةٌ<sup>9)</sup> وَفِرَّةٌ<sup>١٠)</sup> فِي الْقُدْرَةِ سِوَاهُ إِنَّهُ يَلْحَقُ غَيْرَهُ وَيَسْبِقُهُ بِمِقْدَارِ مَا لَحِقَهُ بِهِ

1) So auch bei Attibrizî; Annaḥḥ. und Azzauz. haben الشعر. 2) Ms

بجيس. 3—4) Ms مَكْرٌ مُقْبِلٌ. 5) Ms على hier und im Scholium.

6—7) So möchte ich, wenn auch nicht jeden Zweifels frei, die Stelle, die nach dem Texte des Ms: مَكْرٌ مَمْرٌ أَيْ مَذْبِجُ الْخَلْقِ unverständlich ist, lesen.

8) Ms بها. 9—10) Ms فِكْرَةٌ وَفِرَّةٌ.



وكذلك إقباله في التمام وإدبارُه متعادِلانِ ، المعنى قال ابو الحسن ايضاً ومعنى هذا البيت أن هذا الفرس كهذه الصخرة المستديرة التي تهوى في السيل من رأس الجبل في سرعتِها فإن أولها وآخرها سواءٌ لِاستدانتها وصلابتها فإن كررت عليه . لَحِقْتُ وَإِنْ فَرَرْتُ فَجَوْتُ وَإِنْ أَقْبَلَ فَهُوَ جَاءُ<sup>(١)</sup> فِي (٢) الْحُسْنِ مِثْلَهُ إِذَا أُدْبِرَ وَفِي صِحَّةِ الْأَعْضَاءِ وَكَمَالِ الْخَلْقِ ،

٤٨ كُمَيْتٍ يُزَلُّ اللَّبْدُ<sup>(٣)</sup> عَنْ حَالٍ مَتْنِهِ ❖

كَمَا زَلَّتِ الصَّفْوَاءُ بِالْمُتَنَزِّلِ

التفسير قال ابو الحسن حال متنيه موضع الركوب وحيث يَقَعُ اللَّبْدُ وَمِنْ ذَلِكَ قِيلَ حَالِ الرَّجُلِ فِي ظَهْرِ فَرَسِهِ ، وَنَسَبَ ذَلِكَ إِلَى الْمَتْنِ لِاتِّصَالِ الْحَالِ بِهِ ، وَالْمَتْنُ مَا اتَّصَلَ بِالظَّهْرِ مِنْ عَجْزَةٍ وَهُوَ مَتْنٌ وَمَتْنَةٌ وَيَذْكَرُ الْمَتْنَ وَيَوْنَتْ بِغَيْرِ هَاءٍ ، وَالصَّفْوَاءُ الصَّخْرَةُ الْمَلْسَاءُ بِيضَاءٍ كَانَتْ أَوْ سَوْدَاءَ ، وَالْمُتَنَزِّلُ الَّذِي يَتَنَزَّلُ عَلَيْهَا يَعْنِي طَائِرًا سَقَطَ عَلَيْهَا أَوْ نَحْوَهُ ، فَرَلَتْ ١٥ بِهِ أَيْ زَلَّتْ بِهِ ، وَيُقَالُ الْمَتَنَزِّلُ الْمَطْرُ وَيُقَالُ السَّيْلُ ،

٤٩ عَلَى الدَّبْلِ جَبَاشٍ كَأَنَّ أَهْتِرَامَهُ ❖

إِذَا جَاشَ فِيهِ حَمِيمُهُ غَلَى مِرْجَلِ

التفسير قال ابو الحسن الدَّبْلُ الضَّمُورُ ، جَبَاشٌ يَجْبِشُ فِي عَدْوِهِ كَمَا يَجْبِشُ الْقِدْرُ بِالْغَلْيَانِ ، وَحَمِيمُهُ مِثْلُ غَلِيهِ ، وَمِرْجَلٌ ٢٠ قِدْرٌ حَدِيدٌ<sup>(٤)</sup> ، وَيُرْوَى عَلَى الْعَقَبِ جَبَاشٌ ، وَالْعَقَبُ جَرَى بَعْدَ

1—2) Ms باقي. 3) Ms اللَّبْدُ hier und im Scholium. 4) Ms جديد.

جري ' المعنى قال ابو الحسن ومعنى هذا البيت أن هذا  
الفرس آخر عدوه كهذه الصفة فكيف أوله ' .

هـ مَسَّحَ إِذَا مَا السَّاجِحَاتُ عَلَى الْوَنَى ❖

أَثَرْنَ الْغُبَارَ بِالْكَدِيدِ<sup>1)</sup> الْمُرْكَلِ

التفسير قال ابو الحسن المَسَّحَ الكثيرُ الجري كأنه يصبه هـ  
صَبًّا ' والساجحات السريعات كأذهن يسبحن في العدو ' والونى  
الفتور ' والكديد المكان الغليظ ' والمركل الذى تضربه  
بحوافرها ' المعنى قال ابو الحسن ومعنى هذا البيت أن هذا  
الفرس يسح العدو إذا كانت النحيل الساجحات على فتورها  
تجنهه فتثير الغبار من الأرض الصلبة لاجتهادها عدا هذا هـ  
الفرس عدوا سهلا كما يسح السحاب<sup>2)</sup> يريد سهولة العدو عليه  
وأنه لا يثير بحوافره<sup>3)</sup> ما أثارت الساجحات وقت ونها ' .

اه يَزِلُّ الْغَلَامُ الْخَفَّ عَن صَهَوَاتِهِ ❖

وَيَلْوَى بِأَثْوَابِ الْعَنيفِ الْمَثْقَلِ

التفسير قال ابو الحسن الخف الخفيف ' يزَلْ يزلق جعل هـ  
الفعل للغلام ' والصهوات جمع صهوة والصهوة موضع اللب<sup>4)</sup>  
وجمعها بما حولها وإنما له صهوة واحدة ' ويلوى يذهب  
بها أى يلقبها عنه ' والعنيف الذى لا رفق له بالركوب '   
والمثقل الثقيل البدن ' وروى بعضهم يزَلْ الغلام الخف<sup>5)</sup> جعل

1) Ms mit ر am Schluß hier und im Scholium. 2) Annaḥḥ. und Attibr.

3) Ms احوافره. 4) Ms اللب. 5) Gl.: خ ظ  
haben noch الْمَطَّرَ الخفيف.



الفعل للفرس ' المعنى قال ابو الحسن ومعنى هذا البيت أن هذا الفرس لنشاطته وسرعته لا يثبت عليه الخفيف ومن عَنف به لم يُمكِنه إصلاح ثوبه لأنه لا يتقار تحتها فإنما يركبه الحُسن الذي يُداريه '

٥٢ دَرِيرٌ كَحَذْرُوفٍ<sup>١</sup> الْوَلِيدِ أَمْرَةٌ ❖

تَتَابَعُ كَفَيْهِ خَيْطٌ مُوَصَّلٌ

التفسير قال ابو الحسن دَرِيرٌ سريعٌ يستدِرُّ بالعدو ' والحذروف الحَرَارَةُ التي يلعب بها الصبيان ' أَمْرَةٌ فتله كما يلعب الصبي بالحَرَارَةِ يفتد خيطها اذا قاتل يدًا بيدٍ وتابَع ١٠ ذلك أنفتل الخيط فدارت الحَرَارَةُ وسمعت لها صوتًا ' المعنى قال ابو الحسن ومعنى هذا البيت أن هذا الفرس له حَفِيْفٌ في عدوه يُسمع له خَرِيرٌ كحَرِيرِ الحذروفِ ' وإذا كان الخيط موَصَّلًا فأنفتل بعضه على بعضٍ جذبته كأنه أخذ للصوت ' فجمع في هذا أن متابَعَة عدوه كمتابَعَة الحذروفِ في الدَّورانِ ١٥ وحفيفه كحفيف الخيط<sup>٢</sup> الموصَلِ فوق التشبيهِ بمعنيتين '

٥٣ لَهُ أَيُّطَلَا ظَبْيِي وَسَاقَا نَعَامَةٍ ❖

وَالْإِرْخَاءُ سِرْحَانٍ وَتَقْرِيْبٌ تَقْفُلٌ

التفسير قال ابو الحسن الإِطْلُ الحاصرةُ مثلُ إِبِلٍ في الوَزْنِ ويقال لها أَيُّضًا أَيُّطَلُ بفتح الألفِ مثلُ قَيْصِرٍ في الوزنِ ' ٢٠ وَالْإِرْخَاءُ الْعَدُوُّ ' وَالسِّرْحَانُ الدِّئِبُ ' وَالتَّقْرِيْبُ دَوِيْنُ الْعَدُوِّ '

1) Ms mit ح statt خ hier und im Scholium. 2) Ms خيط.



والتَّنْفُلُ وَلَدُ الثَّعْلَبِ وَجَعَلَهُ هَهُنَا الثَّعْلَبُ ، الثَّعَالِبُ عَدُوُّهَا  
 التَّقْرِيبُ وَيُسْتَحْسَنُ ذَلِكَ ، وَالدُّبُّ لَا يَتَقَارُّ إِذَا يَمُرُّ كَالرِّيحِ  
 وَمِنْ ذَلِكَ سُمِّيَ ذَنْبًا لِأَنَّهُ<sup>١</sup> يُقَالُ تَذَاءَبَتْ<sup>٢</sup> الرِّيحُ إِذَا جَاءَتْ  
 مِنْ كَدِّ وَجْهِ وَالدُّبُّ يَعْدُو فِي كَدِّ وَجْهِ ، فَأَرَادَ أَنَّ خَاصِرَتِي  
 هَذَا الْفَرَسِ فِي اسْتِطَالَتَيْهِمَا وَطَيْبَيْهِمَا<sup>٣</sup> كَخَاصِرَتِي الطَّيْبِ وَأَنَّ  
 سَاقِيَهُ كَسَاقِيِ نِعَامَةٍ لِقَصْرِهِمَا وَاسْتَوَاتَيْهِمَا وَإِذَا قَصَرَتِ السَّاقُ  
 طَالَ الْوُضَيْفُ<sup>٤</sup> مَا بَيْنَ الرَّسْغِ إِلَى الرُّكْبَةِ ، وَيُقَالُ إِذَا يَرَادَ  
 أَنَّهُ مَعْرُوفٌ حَمَّ الْقَوَائِمُ كَمَا قَالَ  
 مَمَّشُوقُ الْقَوَائِمِ شَوَدَبٌ ،

١٠ هـ ضَلِيعٌ إِذَا اسْتَدْبَرْتَهُ سَدَّ فَرَجَهُ ❖  
 بِضَافٍ فُوَيْقَ الْأَرْضِ لَيْسَ بِأَعْرَلٍ

التفسير قال أبو الحسن الضليع الشديد وقال بعضهم  
 العظيم الجنبين وقال بعضهم الذي يضطلع بما حمل ، والفرج  
 ما بين اليدين وما بين الرجلين وأراد ههنا ما بين  
 الرجلين والفروج ما بين القدمين ، وقوله بضاف أي بدنب<sup>١٥</sup>  
 سابغ ، وقوله فويق أي يقرب من الأرض ولا يقع عليها ،  
 والأعرل الذي ذنبه في ناحية فيقول ليس هذا بأعرل ،

ه ه كَانَ سَرَاتَهُ لَدَى الْبَيْتِ قَائِمًا ❖  
 مَدَاكُ عَرُوسٍ أَوْ صَلَايَةَ حَنْظَلٍ

١) Ms لانه لا

٢) Ms تذايب

٣) Ms وطبهما

٤) Ms

الوضيف

التفسير قال ابو الحسن السراة الظهر ، ولدى البيت عند  
 البيت ، والمداك العخرة التى يَسْحَقُ عليها العطار الطيب ،  
 وإنما قال مداك عروس لأنها<sup>1)</sup> قريبة عهد<sup>2)</sup> بالطيب ،  
 والصلاية عخرة أيضا يدق عليها الهبيذ<sup>3)</sup> وهو حب الحنظل  
 ٥ يُقَشَّرُ وَيَسْحَقُ وَيَطْبَخُ فَيُوكَلُ ، المعنى قال ابو الحسن ومعنى  
 هذا البيت أن هذا الفرس اذا قام عند البيت ولم يسرَّجْ  
 ولم يُرَكَبْ لم تر في ظهره حِجَمًا لعظم لامتلائه باللحم كأنه  
 إحدى هاتين العخرتين لامتلايه وصفائه لأنه لا يُخْتَارُ من  
 العخر للطيب والحنظل إلا ما استوى وصفا ،

١٠ ٥٤ كَانْ نُجُومًا عَلِقَتْ فِي مَصَامِهِ<sup>4)</sup> ❖

بِأَمْرَاسٍ كَتَّانٍ إِلَى صَمِّ جَنْدَلٍ

مصامه مقامه ، وأران بالنجوم<sup>5)</sup> تحجبل قوائمه فشبّه  
 بياضه بالنجوم ، والأمراس الجبال ، والكتان أران به ههنا  
 القنب ، والجندل العخر ، والصماء الشديدة التى ليست بجوفاء  
 ١٥ اذا فرغت لم تسمع لها صوتًا كما يُسْمَعُ للأجوف ، وإنما يريد  
 بالجندل حوافر الفرس وأنّ البلق كالمشودن بحوافره وأران  
 شدة العصب فأكد هذا المعنى بالأمراس ليوكد الصلابة  
 والشدة ،

٥٧ كَانْ دِمَاءُ الْهَادِيَاتِ بِنَحْرِهِ ❖

٢٠ عَصَارَةٌ حِنَاءٍ بِشَيْبٍ مُرَجَّلٍ

لأنه قريب العهد بالطيب Annaḥ. und Attibr. haben 1—2)

3) Ms العبيد. 4) Ms مضمامه hier und im Scholium. 5) Ms النجوم.

التفسير قال ابو الحسن الهاديّات يريد أوائل الوحش  
 وكلّ متقدّم<sup>1)</sup> هانٍ ولذلك سُمّي العنق هاديًا ، وعصارة الحنّاء  
 ما غسِلَ عنه الحنّاء وإنما يريد ما أَبَقَتِ العصارَةُ من حمرة  
 الحنّاء في الشيبِ فشبهه الدم به ، مرَّجَلٌ مسرَّجٌ<sup>2)</sup> ، المعنى  
 قال ابو الحسن ومعنى هذا البيت أنّه أدرك الأوائِلَ حتّى  
 تَحْضَبَ بدمِها فلما قال ذلك عَلِمَ أنّ الأواخرَ قد أَحْرَزَها ولم  
 تَفْتَنهُ<sup>3)</sup> ، وفي قولهِ عصارَةُ حنّاء قولان أحدهما أنّه شبهه حمرة  
 الدم بالحبيّة يُغسَلُ عنها الحنّاء ونُسْرَجٌ<sup>4)</sup> فتفرَّقَ عنها تلك  
 الحمرة فشبهه ما يجرى من الدم على نحره بذلك الذي يجرى  
 من هذه الحبيّة المرَّجَلَةِ وليس للدم في هذا الفرس لَوْنٌ صافٍ ١٠  
 لأنّه كُمِيتٌ فالدم كالحنّاء الذي يعتصره الرجل من هذه  
 الحبيّة ، وقولٌ آخر أنّ الدم قد فُرِّقَ على نحره حتّى غلب  
 لَوْنُهُ لونَ شعره فحَضَبه كما يَحْضَبُ الحنّاء الشيبَ ويتبنت فيه  
 وقتَ تَرجيلِهِ فيكون شبهه بما أَبَقِيَ الحِضَابُ بالشيبِ من  
 حمرة الحنّاء ،

١٥  
 ٨١ فَعَنَّ لَنَا سِرْبٌ كَأَنَّ فِعَاجَهُ ❖

عَدَارَى دَوَارٍ فِي مُلَاءٍ مُدَيَّلٍ

التفسير قال ابو الحسن عَن عَرَضٍ ، وَالسِرْبُ الْقَطِيعُ مِنَ  
 الْبَقَرِ وَمِنَ الطَّيْرِ وَمِنَ الْقَطَا<sup>5)</sup> وَيُسْتَعْمَلُ فِي الْجَمَاعَةِ حَتَّى يُقَالَ  
 فِي النِّسَاءِ وَأَرَادَ بِهِ هَهُنَا قَطِيعَ بَقَرٍ لِأَنَّ قَوْلَهُ نِعَاجَهُ إِنَّمَا ٢٠

1) Ms متقدّم.

2) So bei Annaḥḥ. und Azzauz.; Ms und Attibr.

haben مسرَّج.

3) Ms يفتنه.

4) Ms وتسرج.

5) Ms القطاع.

يُعْنَى بِهِ بِقَرَّةٌ ، وَالْعَدَارَى الْأَبْكَارُ مِنَ الْجَوَارِي ، وَدَوَارٌ صَنَمٌ يُدَارُ حَوْلَهُ ، وَالْمَلَاءُ الْمَلَاخِفُ ، وَالْمَذْيَلُ يُقَالُ فِيهِ السَابِغُ الَّذِي يَقَعُ عَلَى الْأَرْضِ وَيُقَالُ الْمَهْدَبُ وَيُقَالُ الَّذِي جُعِلَ لَهُ ذَيْلٌ مِنْ غَيْرِ لَوْنِهِ وَبَقْرُ الْوَحْشِ بِيضُ الظُّهُورِ سُودُ الْقَوَائِمِ ه فَكَانَ هَذَا أَشْبَهَ بِقَوْلِهِ ، الْمَعْنَى قَالَ أَبُو الْحَسَنِ وَمَعْنَى هَذَا الْبَيْتِ أَنَّ نِعَاجَ هَذَا السَّرْبِ يَطْفَنُ بِالثِّيْرَانِ كَطَوَافِ النِّسَاءِ بِالْأَدْوَارِ وَهُنَّ عَدَارَى يَمْشِينَ مَنخَقِرَاتٍ يَلُونُ بَعْضُهُنَّ بِبَعْضٍ وَكَذَلِكَ مِثْلِيَّةُ الْبَقْرِ فِي هَذَا السَّرْبِ ،

ه٩ فَادْبَرْنَ كَالْجَزَعِ الْمَفْصَلِ بَيْنَهُ ❖

بِحَيْدٍ مَعْمٍ فِي الْعَشِيرَةِ فَخَوْلٍ

١٠

التفسير قال أبو الحسن فادبرن يعنى النعاج ، كالجزع لأن في ألوانهن سواداً وبياضاً يريد صفاء بريقهن والجزع الحرز فيه سوادٌ وبياضٌ ، والمفصل الذى فصل بعضه من بعض أى تنابعن وبينهن فرجٌ كتفصيل هذا الجزع بحيد ه الغلام ، والجيد العنق ، وقوله معم أى له أعمامٌ ، وخول له أخوالٌ ، وقوله في العشيرة أى أعمامه وأخواله من عشيرة واحدة ، المعنى قال أبو الحسن ومعنى هذا البيت أنه إذا كانت أمه من أهل بيته حذبت عليه العشيرة كلها فإذا كثرت أعمامه وأخواله أتحفوه وزينوه وأراد أن الغلام إذا كان في هذه الصفة كان الجزع الذى عليه في غاية ويؤكد صفاء جلود هذه البقر ، وإنما تحسن جلودها إذا أصابت الرعى وأقامت فلم ترع وكذلك كل راعية ،

4\*

٩. فَالْحَقَّةُ بِالْهَادِيَاتِ وَدَوْنَهُ ❖

جَوَاحِرُهَا<sup>١</sup> فِي صَرَّةٍ لَمْ تَزَيَّلْ

التفسير فالحقة يريد الغلام الحق الفرس بالهاديات ويجوز أن يكون الفعل للفرس الحق الغلام بالهاديات فطعنها<sup>٢</sup> ، والهاديات المتقدّمات منها ، ودونته<sup>٣</sup> مما يليه<sup>٤</sup> ، جوارحها<sup>٥</sup> ، متخلفاتها<sup>٥</sup> في صرّة ، الصرّة الجماعة ، لم تزيّل لم تفرّق ، ويقال الصرّة الغبار يريد ما أثارت بعدوها ، ويقال الصرّة الصياح أي<sup>٦</sup> حين تفرقت صاح بعضها إلى بعض ، ويقال الصرّة الشدة ، والصرّة في غير هذا أن تصرّ الشيء صرّة وكذلك صررت الناقة صرّة حسنة إذا شدت أخلافها ليجتمع<sup>١٠</sup> اللبن في صرّتها والصرّة<sup>٧</sup> أصل الصرع والخلف ، والصرّة الصرير<sup>٨</sup> المعنى قال أبو الحسن ومعنى هذا البيت أن راكب هذا الفرس لا يتوقّف على ما لحق دون أن يبلغ الهاديات ثم يرجع عليها فأراد أنه لحقها ولما تفرقت جوارحها أي رجع عليها وهي بعد مجتمعّة كأنه قال ودون هذه الهاديات<sup>١٥</sup> الجوارح حاصلّة<sup>٩</sup> لا يمكنها فوّت عن هذا الفرس فلم تتفرقت إذ كانت كلّها في قبضة راكبه ،

1) Ms جوارحها hier und im Scholium. 2) Ms قطعتها. 3) Ms

ودونها. 4) Ms يليها. 5) Ms مختلفاتها. 6) So schlägt Herr

Prof. PRAETORIUS statt des handschriftlichen إلى zu lesen vor. 7) Ms والصرّة.

8) Ms noch einmal. 9) Vielleicht ist mit Annaḥ. und Attibr. خالصة zu lesen.



٩١ فَعَادَى عِدَاءَ بَيْنَ ثَوْرٍ وَنَجْجَةٍ ❖

دِرَاكًا وَلَمْ يُنْصَحْ بِمَاءٍ فَيَغْسَلَ

التفسير عَادَى وَالِي يُقَالُ عَادَيْتُ بَيْنَ صَيْدَيْنِ إِذَا<sup>١)</sup> صَدَّتْهُمَا مَعًا ، وَدِرَاكًا مَدَارِكَةً ، وَلَمْ يُنْصَحْ بِمَاءٍ أَي لَمْ يُعَرِّقْ<sup>٢)</sup> ، فَيَغْسَلَ فَيُنَشِّرُ الْعَرَقُ فِي جِلْدِهِ ، الْمَعْنَى قَالَ أَبُو الْحَسَنِ وَمَعْنَى هَذَا الْبَيْتِ أَنَّ هَذَا الْفَرَسَ لِحِقِ الْهَادِيَاتِ وَلَمْ يَجْتَهِدْ فَيَعَرِّقْ وَإِذَا كَانَ هَكَذَا فَهُوَ إِذَا عَرَّقَ لَمْ يَبْقَ مِنْهَا شَيْئًا ، وَقَالَ بِنْدَارٌ قَوْلُهُ فَعَادَى عِدَاءَ بَيْنَ ثَوْرٍ وَنَجْجَةٍ دِرَاكًا لَمْ يُرِدْ ثَوْرًا وَاحِدًا وَلَا نَجْجَةً وَاحِدَةً لَكِنَّهُ أَتَى عَلَى الْبَقْرِ هَكَذَا حَتَّى أَفْنَاهَا مَرَّةً يَطْعُنُ ثَوْرًا وَمَرَّةً يَطْعُنُ نَجْجَةً قَالَ وَفِي قَوْلِهِ دِرَاكًا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ أَكْثَرَ مِنْ اثْنَيْنِ<sup>٣)</sup> لِأَنَّهُ لَوْ أَرَادَ اثْنَيْنِ لَكَانَ فِي قَوْلِهِ عَادَى مَا يَكْفِيهِ لِأَنَّ عَادَى لَا يَكُونُ إِلَّا فِي اثْنَيْنِ فَمَا فَوْقَ ذَلِكَ ،

٩٢ فَظَلَّ طُهَاءَ اللَّحْمِ مِنْ بَيْنِ مَنْصِجٍ ❖

صَفِيفَ شِوَاءٍ أَوْ قَدِيرٍ مُجَلَّلٍ

التفسير قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الطُّهَاءُ الطَّبَّاخُونَ وَاحِدُهُمْ طَاهٍ كَمَا تَرَى قَالَ بِنْدَارٌ طُهَاءُ يَطْهَوهُ وَيَطْهَاهُ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ سَمِعْتُ غَيْرَهُ يَقُولُ يَطْهِيهِ وَطْهَيْتُهُ وَأَمَّا بِنْدَارٌ فَكَانَ يَقُولُ طَهَوْتُهُ مِثْلَ صَوْتِهِ أَحْوَهُ وَأَحْمَاهُ ، وَالصَّفِيفُ مَا رُقِقَ وَصُفَّ عَلَى الْجَمْرِ<sup>٤)</sup> وَالرِّضْفُ وَهُوَ الَّذِي يَسْبِيهِ النَّاسُ الْكَبَابُ وَهُوَ شِوَاءُ الْأَعْرَابِ ، وَالْقَدِيرُ مَا طُلِحَ فِي قَدِيرٍ ، وَمُجَلَّلٌ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِلْقَدِيرِ

1) Fehlt Ms.

2) So Ms.

3) Ms اثنيين hier und weiter.

ويجوز أن يكون للشواء ويجوز أن يكون للصفيف إلا أنه خفضه حين فرّق بينه وبينه ، وكذلك القدير هو منسوق على الصفيف لا على الشواء ولكن لما كان الصفيف يجوز في الكَوِ أن يقول هو منضجٌ صفيفٍ شواءٍ حمّله على ما كان يجوز فيه ، قال ابو الحسن الكَوِيُّون يقولون اذا جازَ في الأسم إعرابان وأجرَيْتَه ٥ على أحدهما جازَ في المعطوف أن تحمّله على الإعراب الذي في الأوّل وجاز أن تخالف به الى الوجه الآخر الذي كان يجوز في الأوّل وينشدون في ذلك

بَيْنَا نَحْنُ نُنْظِرُهُ أَتَانَا<sup>١</sup> ❖

١٥ مَعْلِقٌ شَكْوَةٌ وَزِنَادٌ رَاعِي

فينصبون الزناد لأن الشكوة وإن خُفِضَتْ فقد كان يجوز أن تنون<sup>٢</sup> معلّقًا وتنصبها فكذلك عمل في تدبير خفضه لأنّه كان يجوز أن لا ينون منجّبا ويخفّض الصفيف ،

٤٣ وَرُحْنَا يَكَاذُ الطَّرْفُ يَقْصُرُ دُونَهُ ❖

١٥ مَتَى مَا تَرَقَّ الْعَيْنُ فِيهِ تَسَهَّلِ

قال ابو الحسن ويروى ورُحْنَا وَرَاحَ الطَّرْفُ يَنْفُضُ رَأْسَهُ بِكَسْرِ الطاء في الطرف ، رحنا رجَعْنَا عَشِيْبًا ، والطَّرْفُ الْعَيْنُ ، يقول يقصُر دون هذا القرس لا ينظرُ إليه بأجمعه لحسنه اذا وقع الطرف على شيء منه أدامَ النظرَ اليه فإذا ارتفع<sup>٣</sup> عن ذلك دعاه الى أن ينظرَ بعدَ نظره الى أعلاه الى أسفله لإعجاب

١) Ms ابانا.

٢) Ms ينون.

٣) Ms ترفع.



النظر بحسنه فيديهم تأمله ولا يكان يحيط به لوفوه على كل  
 موضع منه ينظر اليه فيكان يقصر عن بلوغه ، هذا معنى  
 البيت ، قال ابو الحسن وفيه معنى آخر يقول من نظر اليه  
 أشفق أن يصيبه بالعين فقصر عن النظر وأزال نظره من  
 ٥ موضع الى موضع لئلا يتمكن ذلك من قلبه فيعينه اى يصيبه  
 بالعين ،

٩٤ قَبَاتَ عَلَيَّ سَرَجُهُ وَجَامُهُ ❖

وَبَاتَ بَعَيْنِي قَائِمًا غَيْرَ مُرْسَلٍ

المعنى قال ابو الحسن معنى هذا البيت أن هذا الفرس  
 ١٠ اذا رجع من الصيد لم يحل عنه سرجه لئلا يبرن ظهره  
 ويفسد ولم يؤخذ لجامه لئلا يسرح<sup>١)</sup> في العلف والماء على  
 تعبته فيضرب ذلك به ، ويقول بات برسنه لم اكله الى غيرى  
 لإشفاقى عليه ومحبتى له ، هذا قول ، وقول آخر يقول هذا  
 الفرس اذا رن من صيد وثقنا بصبره وحبينا على رده اليوم  
 ١٥ الثانى فتركناه معدا له كما قال

فَبِتْنَا قِيَامًا لَدَى مُهْرِنَا ❖

نُبْرَعُ<sup>٢)</sup> مِنْ شَفْتَيْهِ<sup>٣)</sup> الصِّفَارَا

اى لحرسنا على الصيد لم ننم ننتظر الصبح فهذا على هذا  
 جمل ،

1) So vermutet Herr Prof. PRAETORIUS; Ms **يمرح** 2) Ms **ينزع**.

3) Ms **شفتة**.



٤٥ أَعْتَى عَلَى بَرْقٍ أُرِيكَ وَمِيضُهُ ❖

كَتَمَعَ الْيَدَيْنِ فِي حَبِيٍّ<sup>١</sup> مُكَلَّلٍ

التفسير ويروي أصاح ترى برقًا ، أعتى على برق أي  
أنظر معي من أين يأتي هذا البرق ، ولمع اليدين حركة  
اليدين ألمع له بالشيء إذا حركه ليبراه ، والحبي<sup>٢</sup> من  
السحاب العالي الذي يتصل بعضه ببعض ، ومكَلَّل بعضه على  
بعض ويقال البرق في نواحيه كالإكليل ويقال المكَلَّل المستدير  
كالإكليل ، المعنى قال أبو الحسن ومعنى قوله أصاح ترى برقًا  
وأعتى على برق متقارب إتما اراد إتي غير واثق بنظري  
لأن هوائى يرينى أكثر مما أرى فهل أبصرت ذلك يقينًا ،<sup>١٠</sup>

٤٦ يُضِيءُ سَنَاهُ أَوْ مَصَابِيحُ رَاهِبٍ ❖

أَمَالَ<sup>٣</sup> السَّلِيظَ بِالدُّبَالِ الْمَفْتَلِ

التفسير السَنَا مقصور ضوء البرق وضوء النار والسَنَا من  
الشَّرَفِ ممدود<sup>٤</sup> والسَنَا نَبَتْ يُمُدُّ وَيُقَصِّرُ ، والمصابيح السُرُجُ  
والفتائل ، والسليط الزيت<sup>٥</sup> وقد يقال للشيرج السليط والحل<sup>١٥</sup>  
والدُّبَالُ الفتائل واحدها دُبَالَةٌ ، وإعراب مصابيح بالرفع  
والنصب والحفص فرفعها أن تنسقها على السنا وإن شئت  
على ما في الكاف من ذَكَرَ الوَمِيضُ أَوْ البرق ، والنصب على  
أن تنسقها على الوميض وإن شئت على ترى برقًا إذا نصبت

1) Ms حبيي. 2) Ms والحبيي. 3) Gl.: سخ اهان. 4) Ms

والزيت. 5) Ms الممدود.

البرق ، والحفص وفيه ضَعْفٌ أَنْ تَنْسَقَهَا عَلَى الْهَاءِ فِي سَنَاءِ  
يُرِيدُ أَوْ سَنَا مَصَابِيحَ وَجَاءَ هَذَا عَلَى مِثْلِ قَوْلِهِ  
وَبَيْنَهُمَا<sup>1)</sup> وَالْأَرْضِ غَوْلٌ تَنَافِقِ<sup>2)</sup>  
ومثل قوله

فَأَذْهَبَ فَمَا بِكَ وَالْآيَامِ مِنْ عَجَبِ<sup>3)</sup> ٥

المعنى قال ابو الحسن ومعنى هذا البيت انى شكك فأعنى  
على بيان ذلك لا أدري أبرقا رأيت أو مصابيح راهب ، ومعنى  
قوله أمال السليط بالذبال إذا أدام إيمانه عليه أم صبه  
عليه أى فعل ذلك وفيه الذبال

٩٧ قَعَدْتُ لَهُ وَحُكْبَتِي بَيْنَ ضَارِحٍ ❖ ١٥

وَبَيْنَ الْعَذِيبِ بَعْدَ مَا مُتَأَمَّلِ

التفسير أى قعدت لهذا البرق ومعنى حكبتى أى احكابتى ،  
وضارح موضع والعذيب موضع ، تأمل<sup>4)</sup> هذا البرق ثم نجب  
من ذلك فقال بعد ما متأمل<sup>5)</sup> أراذ بعد متأملى فيه أى ما  
أبعد ما تأملت ، والتأمل التفرس والتثبت ،

٩٨ عَلَا قَطْنَا بِالشَّيْمِ أَيْمَنُ صَوِيهِ ❖

وَأَيْسَرُهُ عَلَى السِّتَارِ فَيَذُبِلِ<sup>6)</sup>

التفسير علا من العلو ، قطن جبل ، والشيم النظر ،  
وأيمن صويه يكون فيه وجهان من اليمين وإن شئت من

1) Ms وما بينهما. 2) Ms تَفَانِقِ. 3) Ms عَجَبِ. 4) Ms اتأمل.

5) Ms يتأمل. 6) Ms mit ي vor ل hier und im Scholium.



الْيَمَنِ وَالْبَرَكَةِ ، وَصَوْبُهُ مَطْرُهُ الَّذِي أَصَابَ الْأَرْضَ يُقَالُ صَابَتْ  
السَّمَاءُ بِمَعْنَى أَصَابَتْ بِمَطْرِهَا الْأَرْضَ ، وَأَيْسَرُهُ مِنَ الْيَسَارِ أَي (1)  
يَسْرَتُهُ (2) وَيَجُوزُ أَيْسَرُهُ أَقْلُهُ ، وَالسَّنَارُ جَبَلٌ ، وَيَذْبُلُ جَبَلٌ أَيْضًا  
وَحُكْمُهُ فِي التَّخْوِ أَنْ لَا يَنْصَرِفَ لِأَنَّهُ عَلَى وَزْنِ الْفِعْلِ الْمُسْتَقْبَلِ  
وَلَكِنَّهُ صَرَفَهُ فِي الشَّعْرِ وَفِيهِ يُصَرَفُ كُلُّمَا لَا يَنْصَرِفُ ، الْمَعْنَى ٥  
قَالَ أَبُو الْحَسَنِ وَمَعْنَى هَذَا الْبَيْتِ إِنِّي شِئْتُ هَذَا الْبَرْقَ  
فَوَجَدْتُهُ بِنظَرِي هَكَذَا ،

٩٩ فَآخَى يَسُخُّ آلَاءَ حَوْلَ (3) كَثِيفَةً (4)

يَكْبُ عَلَى الْأَذْقَانِ دَوْحَ الْكَنْهَبِلِ (5)

التفسير آخَى جَاءَ صَكْوَةَ النَّهَارِ ، يَسُخُّ يُصَبُّ ، كَثِيفَةً (6)  
أَرْضٌ ، يَكْبُهَا يُقْلِبُهَا عَلَى رُءُوسِهَا ، وَالْأَذْقَانُ هَهُنَا مُسْتَعَارَةٌ  
لِلرُّعُوسِ وَأَعَالِي الشَّجَرِ ، وَالْكَنْهَبِلُ شَجَرٌ بَعِينُهُ مِنْ أَعْظَمِ الْعُضَاةِ ،  
يَقُولُ هَذَا الْمَطْرُ يَقْلَعُ الشَّجَرَ إِذَا جَرَى مِنَ الْجِبَالِ فِي أَصُولِهَا  
فِيكْبُهَا فِي الْأُودِيَةِ عَلَى أَنْفَانِهَا لِشِدَّتِهِ ،

٧٠ وَمَرَّ عَلَى الْقَنَانِ (٥) مِنْ نَفْيَانِهِ (7) ❖

فَأَنْزَلَ مِنْهُ الْعَصَمَ مِنْ كُلِّ مَنْزِلٍ

ويروى (8) مَنْزِلٍ بِفَتْحِ الْمِيمِ ، التفسير قال أبو الحسن مرَّ  
عَلَى الْقَنَانِ وَهُوَ جَبَلٌ مِنْ نَفْيَانٍ (9) هَذَا الْمَطْرُ أَي مِنْ نَفْيِهِ (10)

1) Ms noch einmal. 2) Ms يُسْرَتُهُ. 3) Ms حَوْلَ; Gl.: جَوْزُ.

4) Ms كَثِيفَةً hier und im Scholium. 5) Ms mit ي vor ل hier und im

Scholium. 6) Ms الْقَنَانِ hier und im Scholium. 7) Ms نَفْيَانِهِ. 8) Ms

يُروى. 9) Ms نَفْيَانِ. 10) Ms نَفْيَتِهِ.

ويقال ما تَسَاوَطَ عن جَنَابَتِهِ ويقال للماء الذي يَخْرُجُ على يَدَيِ السَّاقِي إِذَا أَبَدَلَ الحَبْلُ النَفِيانُ<sup>1)</sup> ، والعَصْمُ الوَعُولُ<sup>2)</sup> واحداً لها أَعَصَمَ سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِبَيَاضِ فِي مَعَاصِمِهَا أَوْ لَوْنِ يُخَالِفُ أَلْوَانَهَا ، المعاصمُ مِنَ الزَّنْدِ<sup>3)</sup> إلى مِقْدَارِ قُبْضَةٍ مِمَّا فَوْقَهُ مِنَ الذِّرَاعِ فَأَرَانِ بِهِ قَوَائِمَ<sup>4)</sup> ، مِنْ كَلِّ مَنْزِلٍ أَيْ مِنْ كَلِّ وَجْهِ أَنْزَلَهَا مِنْهُ ، وَمَنْ قَالَ مَنْزِلٍ أَيْ مِنْ كَلِّ جِهَةٍ تَنْزَلُ مِنْهَا أَيْ هَوَتْ إِلَى الأَرْضِ ،

٧١ وَتَيْمَاءٌ لَمْ يَتْرُكْ فِيهَا جِدْعَ تَخَلَّةٍ ❖

وَلَا أَجْمًا أَطْمًا<sup>5)</sup> مَشِيدًا بِجَنْدَلٍ

١٠ التفسير قال ابو الحسن تيماء بلدٌ ، والأجْمُ والأطْمُ<sup>6)</sup> بناءانِ عالِيانِ مِنَ الحُصُونِ وَهِيَ الأَجَامُ والأَطَامُ<sup>7)</sup> ، والمَشِيدُ<sup>8)</sup> المَبْنِيُّ بِالشَّيْءِ وَهُوَ الكِدْسُ وَيُقَالُ لِالجِصِّ<sup>9)</sup> أَيضاً شَيْدٌ وَيُقَالُ أَيضاً المَشِيدُ<sup>١٠)</sup> المَطْوَلُ يُقَالُ شَادَ بِنَاءً ، وَيُقَالُ المَشِيدُ مَا بُنِيَ بِالأَجْرِ والجِصِّ وَبِالجِجَارَةِ<sup>١١)</sup> والجِصِّ ،

١٥ ٧٢ كَأَنَّ ثَبِيرًا فِي عَرَانِينِ وَبَلِيهِ ❖

كَبِيرٌ أَنَسِ فِي بِجَانٍ مُرَمَّلٍ

ثَبِيرٌ جَبَلٌ ، وَعَرَانِينٌ وَبَلِيهِ أَوَائِدُ مَطْرَةٍ ، وَالْعَرْنِينُ الأَنْفُ فَجَعَلَهُ ههنا ما تَقَدَّمَ مِنَ المَطَرِ ، وَالبُؤْدُ أَوْسَعُ المَطَرِ قَطْرًا

1) So Ms. 2) Ms الوعلل. 3) Ms الزند. 4) Ms قوايما.

5) Ms الما. 6) Ms والالم. 7) Ms والالمام. 8) Ms والمشييد.

9) Ms الجص. 10) Ms المشييد hier und weiter. 11) Ms والججارة.

وهو الوابل ، كبير أناسٍ اى شيخ<sup>٥</sup> ، فى بجان اى كساء مخطط<sup>٥</sup>  
فيه سوان وبياض ، مرمل اى مدثر ، وكان ينبغى أن يكون  
مرمل رفعا لآته من نعت كبير ولكنّه خفّضه على مجاررتّه  
البيان ونحو هذا قولهم جُرّ صبّ خرب وقال الججاج

كَانَ نَسَجَ الْعَنْكَبُوتِ الْمُرْمَلِ<sup>١</sup>

والمرمل<sup>٢</sup> من نعت النسج فأجرأه على العنكبوت وهذا فى  
الشعر كثير ، قال سيبويه إتما غلطوا فى مثل هذا لأنهم  
جعلوا المضاف والمضاف إليه كالشىء الواحد ، ألا ترى أنك  
تقول هذا حبّ زماني فتنسب الرمان اليك وإتما تريد<sup>٣</sup>  
إضافة الحبّ فلم تصدّ الى ذلك لما جعلت الرمان من تمامه<sup>٤</sup>  
فلذلك أتبعوا إعراب<sup>٤</sup> خرب الضب<sup>٥</sup> لآته من تمام الحجر ،  
المعنى قال ابو الحسن معنى هذا البيت آته إتما خصّ التشبيهة  
بالشيخ لآته أبدا ملتفّ فى ثيابه فالتفّاف هذا الماء على هذا  
الجبل كالتفّاف الكساء على هذا الشيخ اى قد غطاه الماء  
حتى لا يرى منه شىء<sup>٥</sup>

١٣ كَانَ قَلْبِعَةَ الْحَيْمِرِ غُدُوَّةً ❖

مِنَ السَّيْلِ وَالْغُتَاءِ فَلَكَّةٌ مِغْرَلٌ

التفسير قال ابو الحسن الحيمر جدّ ، وقلبعته موضع فى  
أعلاه ، والسيل الماء الذى أحاط بها ، والغتاء ما على الماء

١ Ms 4-5) ٢ Ms 3) ٣ Ms 1-2) ٤ Ms ٥ Ms

اعراب خرب.



مِنْ حُطَامِ الشَّجَرِ وَرَبِدِ الْمَاءِ فَهُوَ مُسْتَدِيرٌ عَلَى هَذِهِ الْقَلْعَةِ  
فَهِيَ فِيهِ كَالْفَلَكَةِ فِي الْمِغْزَلِ يُخَيِّدُ إِلَيْكَ كَدَّ وَرَانَ الْمَاءِ حَوْلَهَا  
إِنَّهَا تَدُورُ كَمَا تَدُورُ الْفَلَكَةُ ' وَقَالَ بَعْضُهُمُ الْكَبِيرُ أَرْضٌ '   
وَرَوَى بَعْضُهُمْ كَأَنَّ طُمَيْتَةَ الْكَبِيرِ غَدَوَةٌ قَالَ طُمَيْتَةُ جَبَلٌ '

٧٤ وَالْقَى بِحَكْرَاءِ الْغَبِيطِ بَعَاعَةٌ ❖

نَزُولِ الْيَمَانِيِّ ذِي الْعِيَابِ الْكَمَلِ

التفسير قال ابو الحسن حكراء الغبيط موضع ' والغبيط  
في غير هذا قَتَبَ يَمَلًا ظَهَرَ الْبَعِيرِ مِنْ أَتْنَابِ الْهَوْدَجِ '   
وبعاعه<sup>١)</sup> تَقَلُّهُ أَرَانُ كَثْرَةً<sup>٢)</sup> مطرّه ' واليماني رجلٌ من أهل  
١٠ الْيَمَنِ ' ذِي الْعِيَابِ أَي صَاحِبِ عِيَابٍ يَرِيدُ تَاجِرًا قَدْ حَمَلَ  
مَتَاعًا فَهُوَ الْكَمَلُ ' وَيُرْوَى الْكَمَلُ جَعَلَ الْيَمَانِي جَمَلًا وَحَمَلَ  
عِيَابًا ' وَجَعَلَ بُرُوكَهُ نَزُولَهُ أَي يَنْزِلُ مَتَشَاغِلًا ' وَيُرْوَى ذِي  
الْعِيَابِ الْكُحُولِ أَي إِذَا حَوَّلَ مِنْ مَوْضِعٍ حَمَلٌ فَاتَّقَلَ مَخَافَةَ أَنْ  
يُبْقِيَ شَيْئًا مِنْ مَتَاعِهِ '

٧٥ كَأَنَّ مَكَائِي الْجَوَاءِ غُدِيَّةً<sup>٣)</sup> ❖

صَبِحْنَ رَاحِيَةً مِنْ سُلَافٍ مُفْلَقَةٍ

التفسير قال ابو الحسن المكاكي واحدها مكاك وهو طائر  
كثير الصفير ويقال للمصفر المكاك من قوله عز وجل **إِلَّا  
مُكَاةً وَتَصْدِيَّةً** ' وَالْجَوَاءُ جَمْعُ جَوٍّ ' وَغُدِيَّةٌ تَصْغِيرُ غَدَاةٍ '

١) Ms وبعاعه. 2) Ms كثرته. 3) Ms عشبه غدیه.

صَبَحْنَ سُقَيْنَ الصَّبُوحِ وَهُوَ شُرْبُ أَوَّلِ النَّهَارِ ثُمَّ الْقَبِيلُ شُرْبُ  
 نَصْفِ النَّهَارِ ثُمَّ الْعَبُوقُ شُرْبُ الْعِشِيِّ ثُمَّ النَّحْمَةُ<sup>1)</sup> شُرْبُ اللَّيْلِ  
 ثُمَّ الْجَاشِرِيَّةُ<sup>2)</sup> شُرْبُ النَّخْرِ ، وَالرَّحِيقُ مِنْ أَسْمَاءِ الْخَمْرِ ،  
 وَالسَّلَافُ مَا قَطَرَ قَبْلَ أَنْ يُعَصَرَ<sup>3)</sup> ، وَالْمُفْلَلُ مَا فِيهِ طَعْمُ  
 الْفُلْفُلِ يَرِيدُ بِذَلِكَ حِدَّةَ الشَّرَابِ ، الْمَعْنَى قَالَ أَبُو الْحَسَنِ  
 وَمَعْنَى هَذَا الْبَيْتِ أَنَّ هَذِهِ الْمَكَائِي لَمَّا غَرَدَتْ غَدَوَةً شَبَّهَهَا  
 بِالسَّكَارَى يَتَغَنَّوْنَ فَرَحًا وَطَرَبًا ، يَقُولُ كَانَ هَذِهِ الطَّيُورُ فِي  
 الصَّبَاحِ فِي سُورِهِنَّ كَسُرُورِ الْمُصْطَبِحِينَ مِنَ الرَّحِيقِ

١٦ كَأَنَّ السَّبَاعَ فِيهِ غَرَّتِي عُذَيَّةٌ ❖

١٠ بِأَرْجَائِهِ الْفُصُوى أَنَابِيشُ عُنْصَلِ

قَالَ أَبُو الْحَسَنِ أَرْجَاؤُهُ نَوَاجِيهِ وَاحِدُهَا رَجًا مَقْصُورٌ ،  
 وَالْفُصُوى تَأْنِيثُ الْأَفْصَى أَيْ النَّاحِيَةِ الْفُصُوى ، وَكَانَ يَنْبَغِي  
 أَنْ يَقُولَ الْفُصَى وَلَكِنَّهُ نَعَتَ الْجَمِيعَ بِمَا يُنْعَتُ بِهِ الْوَاحِدُ  
 كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِنُرَيْكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى ، وَأَنَابِيشُ  
 جَمْعُ أَنْبُوشٍ ، وَقَالَ بِنْدَارٌ لَا أَعْرِفُ لَهُ وَاحِدًا وَهُوَ مَا نُبِشُ  
 مِنْ الْعُنْصَلِ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ وَهُوَ عِنْدِي أُفْعُولٌ<sup>4)</sup> مِنْ النَّبِشِ  
 كَأَنَّهُ مَا نُبِشُ عَنْهُ الْأَرْضُ ، وَالْعُنْصَلُ ذَبْتُ مِثْلُ الْبَصَلِ تُنْبِشُ  
 عَنْهُ الْأَرْضُ فَتُسْتَخْرَجُ فِيؤَكَلُ ، الْمَعْنَى قَالَ أَبُو الْحَسَنِ وَمَعْنَى  
 هَذَا الْبَيْتِ أَنَّ هَذَا الْغَيْثَ جَرَّ السَّبَاعَ وَغَرَّتْهَا بِسَبِيلِهِ فَظَهَرَتْ  
 فِي جَوَانِبِهِ وَأَرْضِهِ أَرْجُلُهَا وَأَطْرَافُهَا كَمَا يَبْدُو هَذَا الْعُنْصَلُ إِذَا  
 نُبِشَ عَنْهُ ، وَيُقَالُ أَصَابَهُمْ مِنَ الْمَطَرِ جَارَ الصَّبِغِ بِسَبِيلِهِ فَلَا يُقْلِتُهُ

1) Ms الحجمة. 2) Ms الحاشريّة. 3) Ms يصضر. 4) Ms دعول.



## Anmerkungen.

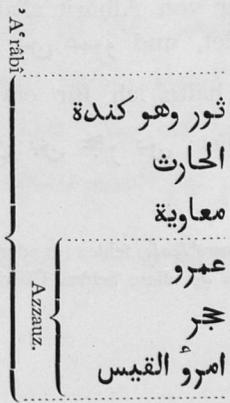
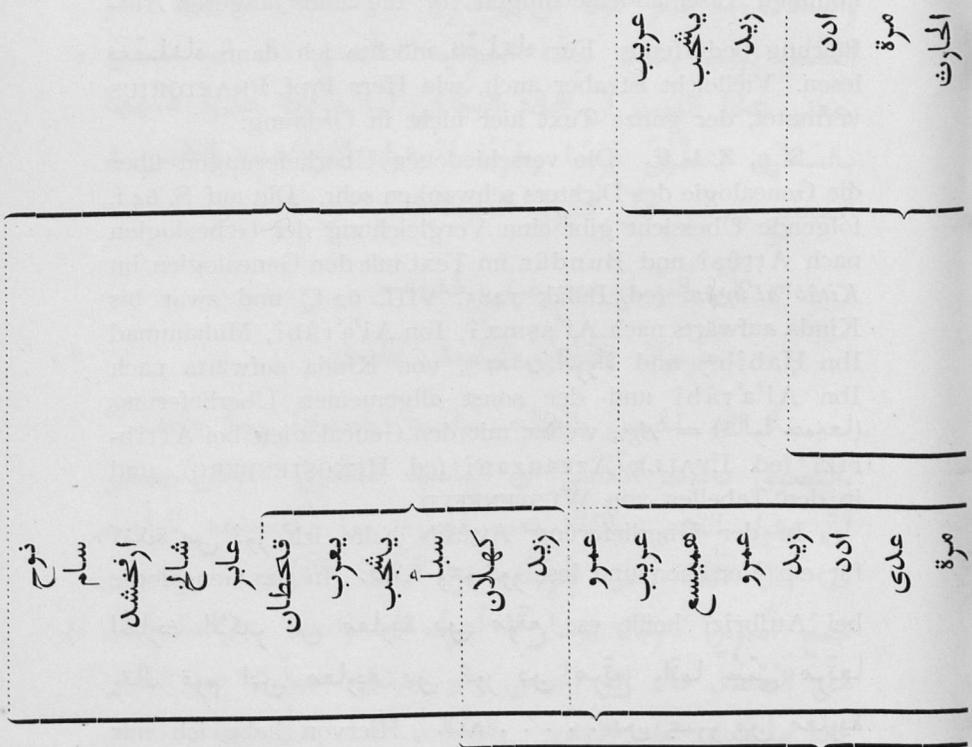
S. 9, Z. 5 f. Mit **بعد** fängt, wie ich vermute, ein neues Gefüge an; ich übersetze: »Nach den kurzen Erklärungen kommen Auseinandersetzungen vor, die einer längeren Ausführung bedürfen.« Für **فصلناه** möchte ich dann **فَفَصَّلْنَاهُ** lesen. Vielleicht ist aber auch, wie Herr Prof. PRAETORIUS vermutet, der ganze Text hier nicht in Ordnung.

S. 9, Z. 10 ff. Die verschiedenen Überlieferungen über die Genealogie des Dichters schwanken sehr. Die auf S. 64 f. folgende Übersicht gibt eine Vergleichung der Genealogien nach Aṭṭûsî und Bundâr im Text mit den Genealogien in *Kitâb al'agânî* (ed. Bûlâk 1285, VIII, 62 f.) und zwar bis Kinda aufwärts nach Al'aşma'î, Ibn Al'a'râbî, Muḥammad Ibn Ḥabîb<sup>1)</sup> und **بعض الرواة**<sup>1)</sup>, von Kinda aufwärts nach Ibn Al'a'râbî und der sonst allgemeinen Überlieferung (**قالوا جميعا**) = 'Ag., weiter mit den Genealogien bei Attibrîzî (ed. LYALL), Azzauzanî (ed. HENGSTENBERG), und in den Tabellen von WÜSTENFELD.

In der Überlieferung Aṭṭûsî's halte ich **كندة بن ثور** für ein Versehen und lese **كندة وهو ثور**. In der Genealogie bei Attibrîzî heißt es: **الحارث الأكبر بن معاوية بن مرتع** وقال قوم ابن معاوية بن ثور بن مرتع وأبنا سُمي مرتعا لأنه . . . . . **بن عمرو بن معاوية**. Hiervon habe ich nur die Tradition, daß der Großvater von Alḥarîṭ al'akbar Taur war, in der Übersicht verwendet, und **بن عمرو** hinter der Etymologie des Namens **مرتع** halte ich für ein Versehen und lese **وهو عمرو**. Annaḥḥâs hat: **امرو القيس بن حجر بن الحارث الكندي**.

1) Bei DE SLANE, *Le Diwan d'Amro'ulqais* fehlen in der Wiedergabe des entsprechenden Abschnittes aus *Kit. al'ag.* diese beiden Überlieferungen.







S. 10, Z. ۲ f. Zur Etymologie des Namens Madhiğ vgl. Ibn Duraid, *Genealogisches-etymologisches Handbuch*, ed. WÜSTENFELD, S. 237, wo aber nicht die Mutter, sondern deren Kinder den Namen erhalten.

S. 10, Z. ۳ f. Zur Etymologie von Kinda vgl. Ibn Dur., a. a. O. S. 218, *Kiṭ. al'ag.* VIII S. 63, *Kâmil* (ed. WRIGHT) S. 748 b.

S. 10, Z. ۵. Glosse: القصيدة من البحر الطويل والقافية من المتراكب وهو ما اجتمع فيه ثلاثة متحركات بين ساكنين وهي اللام من الدخول<sup>3)</sup> والفاء والحاء من فحومل بين الواو في الساكنين<sup>2)</sup> او من المتدارك وهو متحركان بين ساكنين نحو فحومل وهما الميم واللام بين الواو وياء الوصل

S. 10, Z. ۷. Gl.: *Kâmûs*-Zitat für الدحول.

S. 10, Z. ۸. Gl.: خاطب الواحد بلفظ الاثنين إشارةً او مطالبةً بأن نبكى بكاء الاثنين ولم يقل قفوا لأنها أول ما يخرج من حد<sup>4)</sup> الانفرد والاتحاد<sup>5)</sup> الى حدّ الازواج

S. 11, Z. ۹. Gl.: الهاء في قوله رسمها يحمل على المقراءة يريد المقراءة التي لم يعف رسمها ويرجع الى الدخول<sup>6)</sup> وحومل وتوضح والمقراءة يريد أنّ منزل الحبيب دارس وهذه لم تعف

S. 12, Z. ۱. Gl.: قوله وقوفا حال من نبك تقديره نبكى وحسبى قد وقفوا مطيهم قائلين لا تهلك أسى وتحمل

S. 12, Z. ۵ f. Attibrîzî gibt für diese in ihrer Knappheit nicht leicht verständliche Stelle folgende Erklärung Al'aşma'îs: وكان الاصمعيّ يذهب إلى أنّ الرّجيين إذا اختلفتا

1—2) ?? 3) Ms الدحول. 4) Ms حين. 5) Ms الایجاد.  
6) Ms الدحول.

على الرسم لم تعفواه ولو دامت عليه واحدة لعفته لأنّ الريح  
 الواحدة تسفى على الرسم فيدرس وإذا اعتورتها ربحان فسفت  
 عليه احدهما فغطته ثم هبت الاخرى كشفت عن الرسم ما  
 سفت الاولى

S. 13, Z. 9. Metr. طويل. AHLWARDT, *The Divans of the six ancient Arab. poets* S. 93: XV 31 und LANDBERG, *Primeurs arabes* II, S. 111 haben den ersten Halbvers بكرت بكرت عليه und die Variante بكرت عليه فوجدته HAUSHEER, *Annahhâs zu Zuh.* S. 12, FRENKEL, *Annahh. zu Imru'ulk.* S. 6 und Attibrîzî (LYALL) S. 4 und S. 57 haben بكرت عليه فوجدته.

S. 13, Z. 11. Metr. رجز. *Kâmil* S. 454.

S. 15, Z. 9. Metr. بسيط. AHLWARDT, *The Div.* S. 97: XVII 1. Vgl. auch LANDBERG, *Prim. ar.* II, S. 136, wo Al'a'lam die beiden Verse aus unserer Mu'allâqa zitiert, ohne der Auffassung Ibn Kaisân's Erwähnung zu tun.

S. 16, Z. 4. Gl.: تقديره تضوع المسك تضوع الصبا فخذف  
 المضاف وشبهها بالنسيم في سرعته وطيبه اذا صعبه القرنفل

S. 17, Z. 9. *Annahh.* hat زائدة للتوكيد فمن جره جعل ما زائدة للتوكيد. Zum Gebrauch von صلة bei Ibn Kaisân vgl. S. 13, Z. 2; S. 14, Z. 4 und Z. 9. Vgl. auch ARNOLD's *Chrestomathia Arabica* II S. 197.

S. 17, Z. 10. Metr. وافر. GOLDZIEHER, *Div. des Alhufai'a* in ZDMG Bd. 46, S. 524: XXX 11.

S. 17, Z. 19. Metr. طويل. So liest Herr Prof. GEYER den Vers und übersetzt: »Mein Reittier fügt sich, wo immer ich will, in der Nachfolge (Gehorsam) gegen mich in einer Wüste, wo ich das Flughuhn des Ortes, das kluge, aufscheuche.« Mit dem handschriftlichen ذلل ist die erste Hälfte der halbe



72. Vers der Mu'allaqa des 'Antara (ARNOLD, *Septem Mo'all.*). Herr Prof. GEYER bezweifelt übrigens die Berechtigung, den Vers als Beleg für die Attraktion der Genetivform heranzuziehen, mit der Begründung: »Man könnte nämlich auch lesen **المَعَائِلِ**« (Die Flughühner) der Zufluchtsstätten«, nämlich der Wasserlöcher, wohin Wild und Reisende ihre Zuflucht vor dem Verdursten nehmen. Die Diskrepanz zwischen **مكان** sing. und **معائل** plur. macht hier am Versende mit dem Reimzwang keine Schwierigkeit.«

S. 18, Z. 1. Gl.: **اراد يوم عقرى فانام الفعل مقام المصدر** '

S. 18, Z. 2. Gl.: **قوله فيا عجبا من رحلها المتكمل**  
 لالتعجب فيه وجوه احدها انهن لم يحتجبن بالماء عنه ولم يستترن بل يبرزن حاملات للرحل فكنى بتكمل الرحل عن الحالة التي عليها يآشرن والآخر انهن حملن الرحل وقوله يقول<sup>1)</sup> **العجب من حالهن** حيث لم ينفعهن<sup>2)</sup> **عقرى المطية** حتى الحقت بذلك احراق الرحل ويجوز ان يكون وجه التعجب انهن حملن الرحل اكراما له واعظاما ويجوز ان يكون الرحل بعد ان كان مركوبا صار راكبا حيث حمل على مطاياهن'

S. 18, Z. 5. Zum Gebrauch von **نسقى** hier und in den weiteren Scholien vgl. SCHLÖSSINGER in dieser *Zeitschrift* XVI S. 62.

S. 18, Z. 13 ff. Metr. **طويل**. Die drei Verse, aber nicht zusammenhängend, im *Kit. al'ag.* X S. 75, der 3. Vers ib. S. 66 und S. 81. *Kâmil* S. 734 hat die ersten beiden Verse zusammenhängend; der 3. Vers ib. S. 371. *Gauharî* s. r. **بوا** نظرت وركن. Im ersten Vers hat *Kit. al'ag.*

1) Ms **تقول**. 2) So vermutet Herr Prof. PRAETORIUS; Ms **دصعهن**.



نظرت وُرُكُنَّ *Kâmil*; من دنانين دونه ❖ مفاوز حوضى . . .  
 . . . من بُوانة دوننا ❖ وأركان حِسْمَى . . . Im 2. Vers hat *Kit.*  
*al'ag.* . . . فوارس أجلى. CHEIKHO, *Divâns de trois poétesses*  
*arabes* war mir leider nicht zugänglich.

S. 21, Z. 3. Metr. طويل. AHLWARDT, *The Div.* S. 129:  
 XX 27.

S. 21, Z. 19. Zu dem seltsamen Gebrauch von حديث  
 im Sinne von »Unterhaltung«, »Geplauder« vgl. ARNOLD'S  
*Chrestom. Arab.* II S. 39, wo A. unter Angabe zweier Stellen  
 für حديث die Bedeutung »collocutio (Gespräch)« anführt.

S. 23, Z. 9. Sûra 74, Vers 4.

S. 23, Z. 9. Metr. كامل. Der 49. Vers der Mu'allaka  
 (ARNOLD).

S. 24, Z. 4. Gl.: <sup>1)</sup> انما قال في اعشار قلب مقتل لان لا  
 واحد<sup>2)</sup> من النساء في قلب فيقول<sup>3)</sup> الا لتضربى في قلب  
 مقطع ترميه النساء اعشارا فأخذت هذه شيئاً وهذه شيئاً قال  
 الاصمعي في قوله اعشار قلب ان قلبه قسم اعشارا<sup>4)</sup> كما يقسم  
 لحم الجزور انه يقسم على عشرة اجزاء فيقول بكأوك ليصيب  
 القلب كذلك

S. 24, Z. 13 f. Glossen zu المجلس, الرقيب, التوام, الفدّ  
 und النفاس über den Worten oder am Rande geben nach  
 dem *Kâmûs* die Reihenfolge der Pfeile, die aber der Zählung  
 I. K.'s nicht entspricht. Sie nennen als 3. den Raqîb, als  
 4. den Hils, als 5. den Nâfis, während sich für Muşfaḥ keine  
 Glosse findet; der *Kâm.* zählt ihn als 6. Pfeil. Diese Reihen-

1) Fehlt Ms. 2) So Ms; zum Gebrauche von واحد als Femin.  
 vgl. A. MÜLLER, *Sitzber.* der K. Bayer. Akad. der Wiss. 1884, S. 921. 3) Ms  
 فتقول. 4) Ms اعشار.



folge entspricht den ausführlichen Schilderungen des Spiels, die sich bei HUBER, *Über das »Meisir« genannte Spiel der heidnischen Araber* und in LANDBERG's *Primeurs arabes* I finden. Von den Kommentatoren der Mu'all. erwähnen weder Annah. noch Azzauz. die Reihenfolge; wohl aber Attibr., der die I. K. entgegengesetzte Zählweise hat. Von Verschiedenheiten in der Reihenfolge finden sich in den von HUBER a. a. O. S. 33 angeführten Quellen und bei LANDBERG a. a. O. S. 33, Z. 9 und S. 50, Z. 2 nur die, daß Nâfis auch der 4. und Muṣfaḥ (= Musbil) auch der 5. Pfeil seien; was aber auch nicht mit I. K.'s Angaben übereinstimmt.

S. 26, Z. ۲. Sûra 10, Vers 55 und Sûra 34, Vers 32.

S. 26, Z. ۱۵. Metr. رجز. Ğauharî s. r. قتل (وقول الراجز); Ĥarîrî, *Séances* (ed. DE SACY 1822) S. 268, Z. 20 im Komm. (وقد شدده الراجز). FREYTAG, *Darstellung der arab. Verskunst* S. 54 gibt سريع als Metrum an.

S. 27, Z. ۴. Metr. رجز. Nach Ğauharî s. r. عرض von Dulbiğadain.

S. 27, Z. ۹f. النظم ist eine der gebräuchlichen Bezeichnungen für den Gürtel des Orion; also repräsentiert wohl hier الجوزاء nicht wie sonst das ganze Sternbild des Orion, sondern nur dessen Gürtel. Vgl. IDELER, *Untersuch. üb. d. Urspr. u. d. Bedeut. d. Sternnamen* Ss. 214 und 225 und 'Abd-al-Raḥmân al-Sûfî, *Descript. des étoiles fixes. Trad. litt. . . . avec des notes par H. C. F. C. SCHJELLERUP* Ss. 204 und 207.

S. 27, Z. v. Aus dem 32. Vers der Mu'all. (ARNOLD).

S. 27, Z. ۹. Metr. رجز. Herr Prof. GEYER verweist hierzu auf den in *Lisân al-'arab* III S. 431 erhaltenen Vers  
يعنى عيسى إذا المسمي يقتل المسيحا  
ابن مريم يقتل الدجال بنيزكه

S. 28, Z. ۱. Gl.: كانها قالت قسم الله اى اقسام القسم  
المضاف الى الله فهو نهاية الانقسام

S. 28, Z. 5 f. Den knappen Ausdruck umschreibt Attibr.  
 ما لك حجة في ان تفخني بطروقك اياى وزيارتك ليلا يقال  
 ما له حيلة اى ما له حجة وعذر

S. 29, Z. 4. Metr. طويل. Imru'ulq. AHLWARDT, *The Div.* S. 141: XL 15 (2. Hälfte).

S. 29, Z. 14. Metr. سريع. FREYTAG, *Arabum Proverbia* II S. 30.

S. 30, Z. 4 f. Sûra 37, Verse 103 und 104.

S. 30, Z. 9. Sûra 39, Vers 73.

S. 30, Z. 11. Gl.: ويروى هصرت بغصنى دومة فتمايلت ' هصرت اى مددت<sup>1)</sup> بغصنى دومة<sup>2)</sup> يعنى ذواتبها اراد هصرت غصنى دومة فاتكهم الباء والدوم شجر المقل

S. 32, Z. 1. Metr. خفيف. Ibn Kais Arruqajât, *Div.* (ed. RHODOKANAKIS in *Sitzungsber. d. K. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Cl.* 144. Bd. Wien 1902) S. 90: V 1 (liest نَصَرَ الله).

S. 32, Z. 9. Metr. بسيط. *Hamâsa* (ed. FREYTAG) I S. 484, Z. 4.

S. 32, Z. 7. Gl.: الميس شجر عظام; Gl.: الفرائج اولاد الدجاجة.

S. 32, Z. 11. Metr. وافر.

S. 32, Z. 14. Metr. رمل. AHLWARDT, *The Div.* S. 60: V 5 und *Div.* (ed. M. SELIGSOHN) S. 47: II 5 lesen die 1. Hälfte: جازت البيد الى ارحلنا; bei SELIGSOHN S. 109 die Var. aus den *Muhtârât*: تقطع القوم الى ارحلنا.

S. 34, Z. 11. Gl.: *Kâmûs*-Zitat für أَرَّتْ.

S. 34, Z. 14. Gl.: اراد كاتبوب البردى السقى المذلل لكنه اقتصر من الموصوف على الصفة لدالاتها عليه

1) Ms مدت.

2) Ms darüber ظ دوحه.



S. 35, Z. 1. Statt **تَفَيَّبْتُهُ** ist vielleicht auch **تَفَيَّبْتُهُ** zu lesen; FRENKEL gibt in den Anmerkungen seiner Ausgabe des *Annâh.* S. XIII die Möglichkeit dieser Lesart für das Zitat unserer Stelle zu. Attibr. hat an der gleichen Stelle **تَفَيَّبْتُهُ**. Die Lesart **تَفَيَّبْتُهُ** im Texte FRENKEL's dürfte daher wohl kaum ursprünglich sein.

S. 35, Z. 5. Metr. **كامل**. Nach *Tâğ al'arûs* s. r. **عب**, der die 2. Vershälfte anführt, von **كُؤس**.

S. 35, Z. 9. Gl.: **Ķâm**.-Zitat für **اليعسوب**.

S. 36, Z. 10. Gl.: **Ķâm**.-Zitat für **اسروع**.

S. 36, Z. 13. **اسرايع** ist der Plural sowohl zu **اسروع** wie zu **يسروع** (so *Ĝauh.* und **Ķâm**.; auch Attibr. im Kommentar zur Stelle hat **والاسرايع جمع أسروع ويسروع**). Danach ist FRENKEL (*Annâh. zu Imru'ulq.*) S. 33, Z. 4 zu verbessern.

S. 37, Z. 13. Herr Prof. PRAETORIUS möchte mit der Hdschr. **في مُشِيه** »in einer unklaren Sache« lesen.

S. 38, Z. 4. Vgl. DOZY, *Dict. dét. des noms des vêtements chez les Arabes* S. 176 s. v. **دوع**, wo D. zwei Stellen anführt, an denen **دوع** im Sinne von »Frauen« gebraucht wird.

S. 38, Z. 5. Metr. **طويل**. *Tâğ al'arûs* s. r. **ثوب**.

S. 38, Z. 9. S. oben S. 69, Anm. zu S. 23, Z. 9.

S. 38, Z. 11. *Sûra* 2, Vers 183.

S. 39, Z. 2. *Sûra* 69, Vers 7.

S. 39, Z. 3. *Sûra* 54, Vers 20.

S. 39, Z. 13. Zu dem Gebrauche von **ذکر** im Sinne des gewöhnlichen **ضمير** vgl. S. 56, Z. 18. — **الالف واللام** bezieht sich auf den Artikel von **البياض**.



S. 40, Z. 1. Metr. كامل. *Diw.* (ed. SCHULTHESS) S. ۲۰:  
XXXII 3. — Der Glossator hat wahrscheinlich **إِلَّا طَمَّ** ge-  
lesen, da er für **طَمَّ** und **طِطَّم** den *Kâm.* zitiert; außerdem  
*Kâm.*-Zitat für الجفر.

S. 40, Z. ۱۲. Metr. بسيط. SMEND, *De Dsurrumma poeta*  
etc. S. 8, Vers 20.

S. 42, Z. ۱۸. Gl.: فيك يروى بالكسر للكاف يذهب الى  
ان الخطاب اليها يقول ليس الصبح باهون امرٍ وانت العشيقة  
من الليل يشير الى ان نهاره تشبيهاً كليله

S. 43, Z. ۹ f. Der Text ist hier nicht ganz sicher.  
ذلك kann sowohl Objekt zu فجعَل als auch Subjekt zum  
folgenden sein. Statt الى الخروج vermutet Herr Prof. PRAE-  
TORIUS في الخروج.

S. 43, Z. ۱۲. Gl.: يوجد في بعض النسخ هذه الابيات

وقربية اقوام جعلت عصامها

على كاهل منى ذلولٍ مرحل

يقول وربّ قربةٍ اقوام جماعة حملتها بجعل عصامها وهو الحبل  
الذي<sup>1)</sup> تحمل به ويضعه الرجل على كاهله وهو مجمع العنق  
والظهر ' وقوله منى اى على كاهلٍ لكنّه جعله كانه منفرد عنه  
اشعارا بقوته ولهذا وصفه بقوله ذلول آخ اى قد ذلل ورجل  
مرة بعد اخرى وعبر بذلك كناية عن اعتياده تحمل الحقوق

ووان كجوف العير قفر قطعته

به الذئب يعوى كالخليع المعيد

1) So in der fast wörtlich gleichen Stelle bei Attibrizi; im Ms fehlt  
الذى.



يقول وُرْبٌ وَإِ يشبه جوف العير اى باطن الحمار فى الخلاء  
 من النبات والانس او يشبه وادى<sup>1)</sup> الحمار فى ذلك ، والجوف  
 باطن الشىء ، والفقر المكان الخالى ، والخليع الذى خلعة  
 اهله اى طرفه وقيل اراد المقامر<sup>2)</sup> ، والعواء صوت الذئب  
 وما اشبهه ، والمعيل كثير العيال ، قطعته طويته سَيْرًا وكان  
 الذئب يصيح فيه من فرط الجوع كالمقامر<sup>3)</sup> الذى كثر عياله  
 يطالبونه بالنفقة وهو يصيح بهم ويخاصمهم ان لا يجد ما  
 يرضيهم ،

فقلت له لما عوى<sup>4)</sup> ان شاننا ❖

قليل الغنى ان كنت لما تمول

يقول قلت للذئب لما صاح ان شاننا اى امرنا قليل النفع  
 وقلة غنائك ان كنت غير متمول كما كنت غير متمول ،  
 كلانا اذا ما نال شيئاً افاته ❖

ومن يجترث حرثى وحرثك يهزل

يقول كل واحدٍ منا اذا ظفر بشىء فوّته عن نفسه اى اذا  
 ملك شيئاً انفقه وبذره ، ثم قال من سعى سعياً وسعيك  
 افتقر وعاش<sup>5)</sup> مهزول العيش ، تمت

Die Verse werden von mehreren Kommentatoren dem Ta'ab-  
 baṭa šarran beigelegt; s. ARNOLD, *Sept. Mo'all.*, *Annotationes*  
 S. 6, MÜLLER, *Imru'kaysi Mu'all.* S. 19 f., FRENKEL, *Annal.*  
 zu *Imru'ulq.* S. 40, Note b.

Der Verfasser der Scholien zu den vier Versen ist mit  
 Ausnahme des Passus von *وقوله منى* bis *ألح* im 1. Verse  
 durchaus von Azzauzanî abhängig und zeigt außerdem durch

1) Ms وان. 2) Ms المقام. 3) Ms كالمقام. 4) Ms عوى.  
 5) Ms وعاد.



die Erklärung von *عصام* im 1. Verse, daß er auch Attibrîzî's Kommentar benutzt hat.

S. 43, Z. 1v. Die von Ibn Kaisân gegebene Erklärung von *الوكن* und *الوكر* stimmt mit der Angabe, die Ġauharî im Namen Al'ašma'î's macht, überein: *الوكن مأوى الطائر في غير عش والوكر بالراء ما كان في عش*. Danach wird wohl bei FRENKEL (*Annabh. zu Imru'ulq.*) S. 40 Z. 7 *والوكن* und Z. 8 mit B *والوكر* zu lesen sein.

S. 43, Z. 1a. Gl.: *Kâm.-Zit.* für *التمران* und *التمرید*.

S. 44, Z. 3. Gl.: *Kâm.-Zit.* für *الضخم*.

S. 45, Z. 19. Gl.: *ويبروي على الشد اى يجيش على الشد ' كان اهترامه اى كان صوت حركته ' اذا جاش حميه اى حرارته ' الهزيم*. und *Kâm.-Zit.* für *في عدوه*.

S. 46, Z. 3. Gl.: *Kâm.-Zit.* für *المسح*.

S. 46, Z. 4. Gl.: *Kâm.-Zit.* für *أرض مركلة*.

S. 46, Z. 13. Gl.: als *Kâm.-Zit.* *الخف ضد الثقيل*, was sich aber in dieser Form im *Kâmûs* nicht findet.

S. 47, Z. 5. Gl.: *Kâmûs-Zitat* für *الخذروف* und für *الخذرف*. — Über das Kreiselspiel bei den Arabern s. JACOB, *Stud. i. ar. Dicht.* I, S. 26, III <sup>2. A.</sup> SS. 113 und 254.

S. 47, Z. 11. Gl. über *صوت من منخر*: *حفيف*.

S. 47, Z. 1v. Gl.: *Kâm.-Zit.* für *التنفل*.

S. 48, Z. 9 f. Der Sinn verlangt, daß *الساق* hier »der Oberschenkel« ist.

S. 48, Z. 9. Metr. *طويل*. Imru'ulqais. AHLWARDT, *The Div.* S. 117: IV 28 Schluß.

S. 48, Z. 1a. Gl.: *خ*

❖ *كان على المتنين منه اذا انتحى*  
*مداك عروس او صلاية حنظل*



المتنان ما عن يمين الفقار وشماله ، والانتكاء الاعتماد  
' والقصد ' نصب قائماً على الحال ' (Wörtl. aus Azzauz.).

S. 49, Z. 10 f. Gl.: *Kâmûs*-Zitat für الضمّ und اضطمّ. — Dieser Vers steht bei den andern Kommentatoren als letzter der Nachtbeschreibung; Azzauzanî hat nur die 2. Hälfte desselben als Schluß von Vers 45. Die Überlieferung I. K.'s, die den Eindruck der Ursprünglichkeit macht — bei der Nachtbeschreibung stehen sonst zwei Verse mit ein und demselben Vergleiche hintereinander, weswegen Azzauzanî sie auch in einen zusammengeworfen hat — wird, ohne daß des Namens I. K.'s Erwähnung geschieht, von Attibrîzî angeführt. Ġauh. s. r. صوم sagt: ومصام الفرس ومصامته موقفه: وقال كأن الثريا --- *Kâmil* S. 483 Z. 5 sagt allerdings, indem er den Vers zitiert, قال امرؤ القيس في طول الليل. Als Parallele zur Überlieferung I. K.'s sei noch der *Kâmil* S. 14, Z. 20 zitierte Vers (Metr. طويل) angeführt:

كأن الثريا علقت في جبينه \*  
وفي أنفه الشعري وفي جبهه القمر

S. 54, Z. 9. Metr. وافر. *Mufaṣṣal* (2. ed. BROCH) S. 68, Z. 13 liest وَفَضَّةٌ und تَرْقِبَةٌ.

S. 55, Z. 19. Metr. متقارب. Abû Duwâd Al'ijâdî. AHLWARDT, *Sammlungen alter ar. Dichter* I: *Al'aṣmâ'ijât* S. 28: XXIX 5 liest عُرَاءَةٌ.

S. 57, Z. 3. Metr. طويل.

S. 57, Z. 5. Metr. بسيط. Der Zusammenhang, in dem das Zitat hier angeführt wird, verlangt, الأيَّام als Personennamen aufzufassen. Eine andere Möglichkeit der Erklärung, die allerdings die Verwendung des Zitates an dieser Stelle als falsch erkennen ließe, führt — mit allem Vorbehalt —

Herr Prof. GEYER an. Er glaubt, »daß **والآيَام** hier vielleicht eine Art Beteuerung ist« und übersetzt dann den Vers: »Geh' weg! Was war an dir (du Feigling!), bei den (Schlacht-)Tagen (unseres Stammes)!, bewundernswertes?«

S. 59, Z. 5. Zu diesem Verse bemerkt Annaḥḥ., daß I. K. diesen wie alle in der *Ḳaṣida* mit **كَأَنَّ** anfangenden Verse mit **وَكَأَنَّ** begonnen hätte, **بزيادة الواو ليكون بعض الكلام مرتبًا ببعض**. Attibrîzî macht die gleiche Bemerkung, allerdings nur hinsichtlich dieses Verses und der ihm folgenden (**في هذا البيت وفيما بعده**). Für die Berechtigung dieser Mitteilungen bietet L nur hinsichtlich des letzten Verses des Gedichtes einen Anhalt, da bei ihm vor **كان** ein **و** steht, das aber durch einen großen roten Schlußpunkt ausgefüllt wird.

S. 60, Z. 5. Metr. **رجز**. *Diw.* in AHLWARDT, *Samml. alter ar. Dichter* II, S. 47: XXIX 108.

S. 61, Z. 5. Gl.: *Ḳâm.-Zit.* für **الْبَعَّ**.

S. 61, Z. 18 f. *Sûra* 8, Vers 35.

S. 62, Z. 13. Von den Lexicis führt nur BÉLOT als Plural zu **قُصَوَى** die Form **قُصَى** an; FRENKEL (*Annabh. zu Imr.*) liest **قُصَى**, und Attibr. (LYALL) hat **قُصَا**. Vgl. WRIGHT, *Gramm.* 3. Ed. I, § 304 I, 2.

S. 62, Z. 14. *Sûra* 20, Vers 24.

#### Nachwort.

Die neueste Bearbeitung unserer *Ḳaṣida*: *Die Mu'allaqa des Imru'ulqais, übers. und erklärt* von Dr. S. GANDZ in *Sitzber. d. K. Ak. d. Wiss.* Wien 1913 konnte noch nicht berücksichtigt werden. Ein flüchtiger Durchblick dieser Abhandlung scheint die Erwartung zu rechtfertigen, daß ihr Verfasser durch Benutzung des I. K.'schen Kommentars zu manchen Abänderungen seiner Interpretation veranlaßt werden wird. — Druckfehler: S. 14, Z. 9 lies **مِثْلَ** statt **مِثَل**; S. 16, Z. 13 **دَمَعِي** statt **دَمَعَى**; S. 18, Z. 17 **تَكُنْ**; S. 40, Z. 13 **الذِي** statt **الذَى**; S. 46, Z. 9 **النَّحِيل** statt **الْحَيْل**.

## Das sechsseitige Tonprisma Lugal-ušumgal's aus der Sammlung Lichatschew.

Von *Woldemar G. Schileico.*

Im Jahre 1901 oder 1902 erwarb N. P. LICHATSCHEW bei einem Antiquitätenhändler in Konstantinopel ein äußerst interessantes, in seiner Art fast einziges<sup>1)</sup> Denkmal aus der Zeit der Dynastie von Agade. Es ist ein recht gut erhaltenes sechsseitiges Prisma aus ungebranntem Ton von 115 mm Höhe und 23 mm Breite. Die ersten fünf Seiten sind durch Querstriche in je 19 horizontale Zeilen eingeteilt, die je 2—3 kalligraphisch geschriebene Zeichen enthalten, in der Weise, daß der Text der Seiten II—V identisch ist. Längs der sechsten Seite geht von oben nach unten eine gleichermaßen fein ausgeführte Weihinschrift. In der beigefügten Autographie (die identischen Seiten II—V sind nur einmal wiedergegeben) habe ich mich bemüht, die ausgesuchte Feinheit der Zeichen des Originals nach Möglichkeit genau wiederzugeben, was mir leider nicht durchwegs nach Wunsch gelungen ist.

Die Col. I—V des »Prisma Lichatschew« enthalten einen Katalog ideographischer Schreibungen von Nomina com-

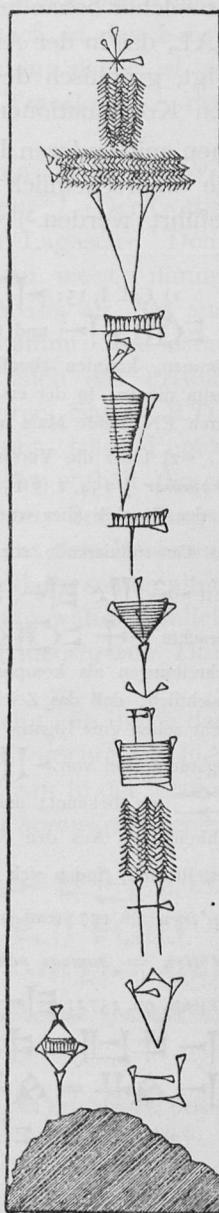
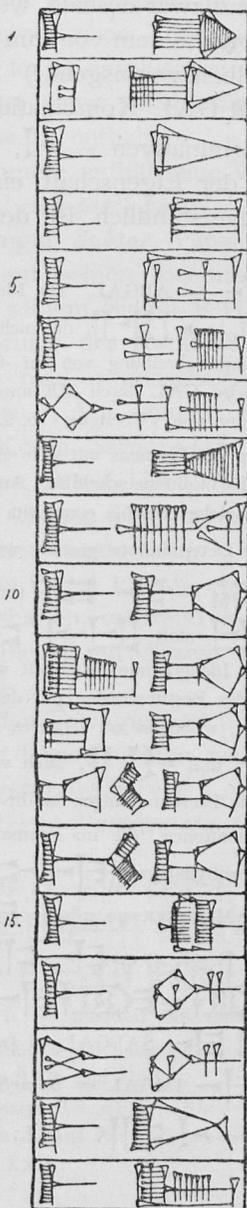
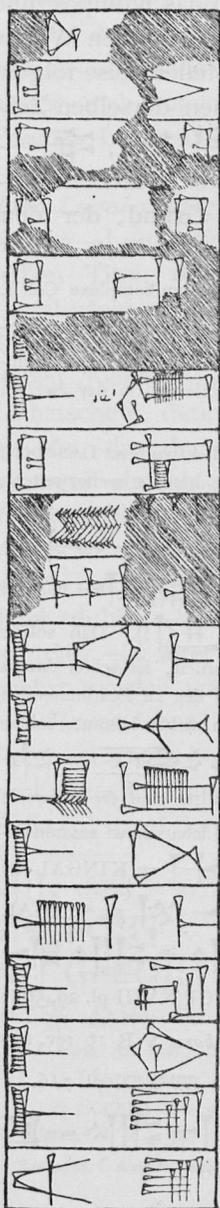
1) N. P. LICHATSCHEW zeigte mir die Photographie eines ähnlichen Prismas aus derselben Epoche, aber mit anderen Kombinationen der Zeichen und ohne Weihinschrift, die er von einem Pariser Antiquar mit der Aufforderung, das Original anzukaufen, erhielt. Der unmäßig hochgestellte Preis veranlaßte ihn aber, das Angebot abzuweisen. So konnte er mir zwar gestatten, die Existenz dieses zweiten Prismas hier zu erwähnen, untersagte mir aber selbstverständlich alle weiteren Verweise darauf.



Col. I.

Col. II-Y.

Col. E.



posita, die auf -GAL »groß« endigen. Ein Teil dieser Schreibungen ist rein ideographisch;<sup>1)</sup> der andere Teil wird wenigstens als solcher behandelt, und zwar deshalb, weil das Kompositum GAL, das in der Aussprache dem von ihm bestimmten Worte folgt, graphisch demselben vorausgeht.<sup>2)</sup> Stellenweise folgen den Kombinationen mit GAL Kombinationen derselben Zeichen mit anderen Determinativen —  $\text{𐎧𐎠}$ ,  $\text{𐎧𐎠𐎠}$ ,  $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠}$ ,  $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$  — die wahrscheinlich in der Eigenschaft eines Nota-Bene angeführt werden.<sup>3)</sup> Unverständlich ist der Grund, der den

1) Col. I, 15:  $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$   $\text{𐎠}$  = ABGAL. Die Ideogrammkomplexe Col. I, 11  $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$   $\text{𐎠}$  und Col. I, 13  $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$ , die nicht in den Syllabaren vorkommen, konnten ebenfalls zur Schreibung von auf -GAL ausgehenden Komposita dienen; in der ersten wird GAL durch ME umschrieben, in der zweiten durch EN, beide Male im Sinne von »Vorsteher« o. ä.

2) Über die Verbindung des Nomens mit dem Adjektivum s. LANGDON, *Grammar* § 154, 1 (§ 154, 2 ist bloß eine scheinbare Ausnahme, s. weiter unten). In der Graphik aber wurden solche Nomina composita oft umschrieben, wobei das Determinierende vor das Determinierte gestellt wurde:  $\text{𐎧𐎠𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$  statt  $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠}$ ,  $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$  =  $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$  statt  $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$  u. a. m. (beachte  $\text{𐎧𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠}$  statt  $\text{𐎧𐎠𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠}$ !). Daß solche Schreibungen als komponierte Ideogramme behandelt wurden, ist schon daraus ersichtlich, daß das Zeichen des Bestimmenden mit dem des zu Bestimmenden nicht selten eine Ligatur bildet, wobei es vor letzteres zu stehen kommt; solche Ligaturen sind von  $\text{𐎧𐎠𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠}$  und  $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$ , auch von  $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$  =  $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$  etc. bekannt; auch für Einschreibungen in die Mitte sind die Beispiele zahlreich. — Aus den Kombinationen, die im Prisma Lichatschew zusammengestellt sind, finden sich in den Syllabaren:  $\text{𐎧𐎠𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$  = KINGAL = *mu'irru* Sb 127 (*rab puḫri* MEISSNER no. 4890);  $\text{𐎧𐎠𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$  = \*TEGAL = *tiru* = *manzaz pāni* II R 51, 47 c;  $\text{𐎧𐎠𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$  =  $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$  MEISSN. no. 4372;  $\text{𐎧𐎠𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$  =  $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$  CT XVIII pl. 29, 56 a;  $\text{𐎧𐎠𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$  =  $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$  ŠABGAL = *tamkaru* V R 16 rev. 22;  $\text{𐎧𐎠𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$  =  $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$  IMGAL = *namriru* CT XIX pl. 7, 6.

3) Vgl.  $\text{𐎧𐎠𐎠}$   $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$  —  $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$  I, 18 f.;  $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$  —  $\text{𐎧𐎠𐎠𐎠𐎠}$

Schreiber veranlaßte, den Text der Col. II viermal zu wiederholen. Die Mehrzahl der durch das Prisma angeführten Kombinationen findet sich weder in den erhaltenen Denkmälern der alten sumerischen Literatur, noch in den babylonisch-assyrischen lexikographischen Texten; daher ist es besser, sich zunächst einer vollständigen Transkription des Prismas Lichatschew zu enthalten.

Die sechste Columnne enthält eine Weihinschrift: *dingir Ni-daba Lugal-ušumgal dub-šar*<sup>1)</sup> *pa-te-si L[agaš<sup>ki</sup>]* »Der Göttin Nidaba—Lugal-ušumgal, *dubšar*, Patesi von Lagasch«. Denselben Titel, der auf seinen Beamtenstand weist, nimmt Lugal-ušumgal auf seinem Siegel RTC no. 165 an, das aus der Zeit der Regierung des Narâm-Sin stammt; von demselben König muß man augenscheinlich auch das Prisma Lichatschew datieren. Auf seinem anderen Siegel RTC no. 162, das den König Šargani-šarri nennt, trägt Lugal-ušumgal einfach den Patesi-Titel. Vielleicht enthält dieser Titelwechsel einen kleinen Beweis zugunsten der unlängst von SCHEIL gemachten Entdeckung<sup>2)</sup>: der aus dem Beamtenstande neugebackene Patesi konnte eine Zeitlang seinen alten Titel »dubšar« beibehalten, während es wenig wahrscheinlich ist, daß ein alter Patesi mit diesem wohl niedrigeren Titel beehrt worden wäre.

Bevor ich zu den Erwägungen übergehe, die durch das Prisma Lichatschew hervorgerufen werden, möchte ich hier noch eines in Susa gefundenen, von L. LEGRAIN in der letzten Serie (5., 1913) der *Textes élamites-sémitiques* herausgegebenen

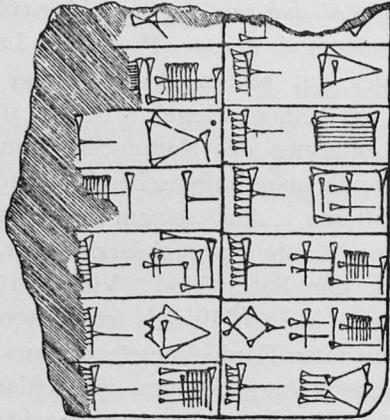
𒀭𒀭𒀭𒀭 (REC no. 417) II, 1 f.; 𒀭𒀭 — 𒀭𒀭𒀭 — 𒀭𒀭 — 𒀭𒀭𒀭 II, 6 f.;  
 𒀭𒀭 — 𒀭𒀭𒀭 — 𒀭𒀭𒀭 — 𒀭𒀭 — 𒀭𒀭 — 𒀭𒀭 —  
 𒀭𒀭 — 𒀭𒀭 — 𒀭𒀭 — 𒀭𒀭 — 𒀭𒀭 — 𒀭𒀭 — 𒀭𒀭 — 𒀭𒀭 —  
 — 𒀭𒀭 —  
 — 𒀭𒀭 —  
 II, 16 f. — Inbetroff des stark beschädigten Anfanges der Col. I kann ich keine bestimmte Meinung äußern.

1) Eine Ligatur aus ŠAR und PA!

2) SCHEIL, *Rev. d'Assyr.* IX no. 2 p. 81. — Die von ED. MEYER, *Gesch. d. Altert.*<sup>3</sup> I, 2 § 397 a in diesem Falle angewandte Methode ist bedenklich.



Fragmentes<sup>1)</sup> Erwähnung tun. Es ist ein Teil des rechten Randes einer Tontablette mit den Resten zweier Columnen *recto*, deren Inschrift paläographisch gleichfalls aus der Zeit der Dynastie von Agade stammt. Das vom Herausgeber nicht angeführte *verso* hat sich augenscheinlich nicht erhalten. Die hier folgende flüchtige Kopie dieses Fragments ist von mir nach der Autographie von L. LEGRAIN angefertigt.



Die sieben erhaltenen Zeilen der linken Columne des susischen Fragments entsprechen genau der Col. I, 12—18 des Prismas Lichatschew, die sieben Zeilen der rechten Columne sind identisch<sup>2)</sup> mit der Col. II, 2—8 des Prismas; die zwei Zeilen Col. I, 19—II, 1 des Prismas müssen zur rechten Columne des Fragments bezogen werden, welche somit eine Höhe von 9 Zeilen erhält. Nach dem Erhaltenen aber zu urteilen, hatten beide Columnen die gleiche Zeilenzahl; deshalb wird das obere Stück der linken Columne durch die Zeilen Col. I, 10—11 des Prismas wieder hergestellt. Weiterhin ist aus der Autographie von LEGRAIN zu ersehen, daß links wenigstens noch eine Columne war; ihre neun Zeilen

1) *Mémoires de la Mission Archéologique de Susiane* XIV p. 121 f. no. 88.

2) Man beachte die letzte Zeile!

entsprachen augenscheinlich der Col. I, 1—9 des Prismas. Aus allem Dargelegten folgt, wie es mir scheint, die vollkommene Identität zum mindesten des *recto* des Susischen Fragments mit Col. I, 1—Col. II, 8 des Prismas Lichatschew; über das nicht erhaltene *verso* des Fragments kann man natürlich nur Vermutungen hegen.

Die Resultate, die aus dem Vergleich beider Texte folgen, sind von Wichtigkeit. Ihre Bedeutung inbetreff der Geschichte der elamischen Kultur zur Zeit der Dynastie von Agade hier zu erörtern, liegt aber außerhalb der Grenzen dieser Arbeit; die volle Wertschätzung ihrer Bedeutung steht den Spezialhistorikern Elam's zu. Ich hielt es für meine Pflicht, das Prisma Lichatschew den Fachmännern zugänglich zu machen und auf seine Identität mit dem Susischen Fragmente hinzuweisen. Da ich diese Aufgabe nun für erledigt halte, so möchte ich zum Schlusse nur noch mit ein paar Worten die aus dem Vergleich der beiden Texte gezogenen Folgerungen fixieren. Beide Texte, der eine in Susa gefunden, der andere in Lagaš geschrieben, sind natürlich auf ein gemeinsames Original zurückzuführen; die Reihenfolge der angeführten Zeichen in beiden Texten erscheint auf diese Weise nicht mehr als zufällig, sondern durch die traditionellen Zeichensammlungen als längst festgestellt. Infolgedessen wächst auch die Bedeutung der übrigen uns erhaltenen Texte aus der Epoche von Agade analogen Inhaltes.<sup>1)</sup> Die Weihinschrift des Prismas Lichatschew ist auch an sich von Interesse. Schon THUREAU-DANGIN wies auf Nidaba als auf die Schutzgöttin der Schreibekunst hin.<sup>2)</sup> Nun erhalten wir ein höchst interessantes Spezimen votiver Darbringung an diese Göttin. Andererseits wirft der votive Charakter des Prismas etwas mehr Licht auf die Technik der Organisation der Tempelbibliotheken.

1) MIO no. 1267 (THUREAU-DANGIN, *Inventaire* I pl. 15), SCHEIL, ES V no. 87, etc.

2) *Rev. d'Assyr.* VII p. 107 ff.



Endlich ist noch folgendes zu bemerken. Die Weihinschrift Lichatschew Col. VI, welche nur zum Lesen bestimmt war, läuft in vertikaler Richtung, d. h. in der gewöhnlichen Richtung der alten Texte; der Text von Col. I—V aber, welcher hauptsächlich zum Abschreiben bestimmt war, ist in horizontalen Zeilen durch links gewendete Zeichen ausgeführt. »On ne peut, croyons-nous, expliquer un pareil fait qu'en admettant . . . . l'habitude, chez les scribes, de coucher la tablette à écrire sur le côté gauche: les signes qui, théoriquement, demeuraient verticaux, devenaient ainsi, pratiquement, horizontaux.«<sup>1)</sup>

1) THUREAU-DANGIN, *Recherches sur l'origine de l'écriture cunéiforme* I p. XII.

## Studien zum abessinischen Zauberwesen.

Von *William Hoyt Worrell.*

Fortsetzung und Schluß.<sup>1)</sup>

10. Nr. 20. 7,5 cm × 1,35 m; dünnes, hartes, wurmstichiges Pergament; drei Streifen; am Anfang Ornament; Mitte primitive Zeichnung von der Tötung der *Wertzelyā*:

1) S. Bd. XXIII, Ss. 149 ff.; XXIV, Ss. 59 ff. In HASTINGS, *Encyclopedia of Religion and Ethics*: sub voc. *Charms and Amulets (Abyssinian)* habe ich einige Ergänzungen zu den gedruckten Teilen 1 und 2 gegeben, die ich hier im 3. Teile in den Randbemerkungen bringen muß. Zu Gylou, XXIII, Ss. 158 ff. bemerke noch FRANK, *Zu babylonischen Beschwörungstexten*, in dieser *Zeitschr.*, Bd. XXIV, Ss. 161 f., wo diese Dämonin mit babyl. Gallu identifiziert wird. Dieselbe Ansicht vertritt schon PRADEL, *Griechische Gebete* (DIETERICH und WÜNSCH, *Rel. Ver. und Vorarbeiten*, Bd. III), Ss. 90—91, und Prof. J. A. CRAIG (Privatmitteilung Mai 1910). Zu den Zauberzeichen, XXIII, 153, Anm. 1 s. noch J. A. MONTGOMERY, *Some Early Amulets from Palestine (Journ. Amer. Or. Soc. XXXI, 3, pp. 272 ff.)*, wo wir bei hebräisch-palästinensischen Amuletten des 2.—5. Jahrhunderts n. Chr. schon die bekannten, aus kleinen Kreisen und Strichen bestehenden Zauberbuchstaben der öst-westlichen mittelalterlichen Zauberbücher vorfinden. Dieselben Zeichen findet man in den *Berliner Ägyptischen Urkunden* (Kopt. 11—18), in den Papyri des British Museum (KENYON, *Catalogue I*, p. 122 und sonst), in den dortigen koptischen Handschriften (CRUM, *Catal. p. 174*) und in einem sehr alten mittel-ägyptischen Amulette im Besitze von Mr. CHARLES L. FREER, Detroit. Zu XXIII, S. 171, Anm. 1 vgl. CRUM, *Catal. Copt. Mss. Brit. Mus.* p. 254: oḥišaoḥišaša-oḥišaoḥiša. Zu XXIV, S. 85 vgl. LANE, *Modern Egyptians*, ch. 12, in dem ein dem Abessinischen zugrundeliegender arabischer Spruch vorkommt. TURAJEW, *Lefāfa Šedeq*, Petersburg 1908, beschreibt eine Art abessinisches Totenbuch, das mit der Leiche begraben wird, um der Seele Heil im Jenseits zu verschaffen.

dasselbe Motiv wie Bd. XXIII, S. 152, Taf. II;<sup>1)</sup> Ende: sechs Engel; Schrift gut; Datum 17. Jahrhundert.<sup>2)</sup>

»Basma. Gebet betreffend Blut und Schwangerschaft, und *Šūtālē*. [Sūsneyōs-Legende mit zahlreichen, aber unbedeutenden Abweichungen. Das alte Weib am Wege sagt zu Sūs:] . . . Das alte Weib, das vor dir ist, indem Werzelyā unter dem Baume eines Gartens saß. . . . Damit sie die Kinder nicht töte, welche saugen, und nicht nahekomme dem schwangeren Weibe [und] alle Krankheiten [verursache. Wer. verspricht nicht dahin zu gehen, wo sein Name sich befindet.] O Herr, durch dieses Wort lasse gerinnen das Blut, und stärke die Frucht im Mutterleibe deiner Magd, Tā'kā Māryām! Und nachdem er vollendet hatte das Buch seines Heldenkampfes,<sup>3)</sup> ging der heilige Sūs. fort und wurde ein Zeuge für den Namen Krestōs, des Erhabenen und Gepriesenen: ihm sei Lob in Ewigkeit! Amen! Das Gebet und die Hilfe des hl. Sūs. schütze und sei ein Helfer und Schützer und rette vor jedem Geist der Krankheit deine Magd, T. M.!

Gebet betreffend das Blut [Mkev. 5, 25 über das Weib mit dem Blutgang, verkürzt und frei zitiert.] . . . . O Herr, durch dies Wort rette vor der Krankheit des Blutes deine Magd, T. M.!

1) Zu den Abbildungen des Sūsneyōs-Wertzelyā-Kampfes (Bd. XXIII, S. 152, Tafel II; und unten Ss. 118 f.) sei nachträglich auf die bei MACLER, *Formules magiques de l'Orient chrétien* in der *Revue de l'Histoire des Religions*, Bd. 58, 1908, S. 9 ff. veröffentlichten Abbildungen verwiesen. Der Gegenstand der Darlegung in allen diesen sechs Bildern, aus einer syrischen Hs. (Mader No. 10), ist verschieden (St. Georg und der Drache, Mār Zai'fa und der Pestdämon, Mār Gabriel und das böse Auge, Salomon und der Dämon etc.), aber das Motiv bleibt dasjenige unserer gegenwärtigen Sūsneyōs-Wertzelyā-Bilder; nur steht dort der Held zur Rechten, der Feind zur Linken, dagegen in unseren Texten umgekehrt. S. daselbst Literaturangaben über christliche Zauberei. Dr. GEORGE L. HAMILTON macht mich auf CONYBEARE, *Few. Quart. Rev.* XI, pp. 1 ff. (*Testamentum Solomonis*: Obizuth gleicht Werzelyā) und LAWSON, *Modern Greek Folklore*, p. 179 (*Βυζοῦ* gleicht Gello) aufmerksam.

2) Die Datierung ist sehr unsicher.

3) D. h. »seinen Heldenkampf (sein Leben) vollendet hatte«.

Gebet betreffend Schwangerschaft und Blut. Im Namen des heiligen Dreifachen! Ich nehme meine Zuflucht zu diesen deinen Namen, damit du rettetest deine Magd, Walatta ██████████<sup>1)</sup> vor den Fleischfressern<sup>2)</sup> und vor den Bluttrinkern<sup>2)</sup> und vor den Zauberern<sup>2)</sup> und vor den Medizinmännern!<sup>2)</sup><sup>3)</sup> Denn hierdurch bannte Sälömön die Dämonen: Im Innern seines Ringes an seiner rechten Hand war der Zauberspruch.<sup>4)</sup> Und die Inschrift lautete folgendermaßen: Für Šōtalāi: Sälömön!<sup>5)</sup> Fōhā! Hühūhū!<sup>6)</sup> Šarbēq! Sariq! Sarāhī! Gēmēwōs!<sup>7)</sup>

1) Reste des Namens der ersten Besitzerin.

2) D. h. zunächst die Hyänen, aber als identisch mit den Zauberern gedacht. Zu XXIII, S. 181, Anm. 9; XXIV, S. 67, Anm. 3; S. 74, Anm. 4 s. die Berichte bei H. A. STERN, *Wanderings among the Falashas in Abyssinia* (London 1862), Ch. XI und M. PARKYNS, *Life in Abyssinia* (London 1853), Ch. XXXIII; auch BASSET, *Les apocryphes éthiopiens* IV, p. 25, N. 2 (Bibliographie). *Būdā* ist ein Begriff, der in sich drei verschiedene Vorstellungen vereinigt: 1. der Schmied, der einen festen Wohnsitz hat und Zauberei mit Strohhalmen u. dgl. treibt; ein Hexenmeister, der mit rein mechanisch gedachten Zaubermitteln arbeitet; 2. der böse Geist, der in den Körper des Besessenen hineindringt; 3. die Hyäne, die Tote aus den Gräbern und Lebendige auf dem Wege frißt. 1 und 2 können gleichzeitig bestehen; s. PARKYNS p. 158; ebenso 2 und 3, p. 149. Viele Dämonen haben nur eine geistige Form. Das Schema Hexenmeister-Geist-Tier ist aber wohl in Abessinien wie überall die vorherrschende Vorstellung, und die Volksphantasie unterscheidet nicht zwischen diesen drei ursprünglich ganz verschiedenen Begriffen. Auch in Babylonien existiert kein scharfer Unterschied zwischen Hexenmeister und Geist (s. JASTROW, *Rel. Bab. u. Assyr.* I, S. 309). Entweder durch eine Rückwirkung seiner erworbenen Künste wird der Hexenmeister selbst zu einem Dämon, oder es ist von vornherein eine solche Person kein Mensch, sondern ein Halb- oder Doppelwesen. Vgl. dazu das hebr. **בַּיָּס** (Belege im Lexikon), das bald als Totengeist, bald als in der Hexe wohnender oder auch dieser dienender Geist, bald als Hexe selbst, und endlich als eine Bezeichnung der Zauberkunst verstanden wird. Die LXX haben das rationalisiert (*ἐγγαστρολύπθος* und *ἐκ τῆς γῆς φανῶν*).

3) Vorl. **አቃብያን : (ሥጋ) ሥራይ : (ሥጋ)**.

4) Vorl. **በማዕከለ : ጎልቀቱ : ወጃየማን : እዲሁ** wohl für — **ዘበ እዲሁ : ዘየማን** : (Amharismus).

5) Diese acht Worte werden je dreimal wiederholt.

6) **እገገ እገገ እገገ** (L).

7) Verkürzt aus dem folgenden Fargēmēwōs.

Fargēmewōs!<sup>1)</sup> Von diesen fernsten Teilen der Erde hat sie<sup>2)</sup> mir die Weisheit meines Schreibrohrs<sup>3)</sup> gebracht, [welche] darin [ist] samt den bösen Dämonen; und sie überwinden mich nicht, denn ich befehle ihnen. Wie es mir gefällt, bezwinge ich sie. Mein Spruch ist: 'Alfāwī!<sup>4)</sup> Tābōrāwī!<sup>4)</sup> Melōsāwī!<sup>4)</sup> Dakīn! Kenyāwī!, indem ich durch den Umstand, [daß ich] im Fleische [lebe], diejenigen Bösen überwinde, welche im Fleische [leben], indem ich mich mit Engelflügeln schütze. Durch diese Namen rette vor *Tan-kualañā* und *Mwārtañā* deine Magd, T. M.!

Gebet betreffend *Bāryā* und *Lēgēwōn*. Derjenige, der das Herz der Menschen stiehlt<sup>5)</sup> und die Augen verfinstert und wie ein Schatten im Nachtraum kommt! Ich beschwöre dich und verfluche dich bei Tā'ōs!, seinem<sup>6)</sup> Namen, und bei Māsyās! und bei den fünf Wunden des Kreuzes unseres Herrn I. K.!<sup>7)</sup> Durch diese Namen rette vor der Krankheit *Bāryā* und *Lēgēwōn* deine Magd, Walatta !

1) Entstellt aus Tergeminus (L).

2) D. h. die Inschrift?

3) D. h. die Zauberkunst.

4) 'Alfā, Tābōr, Melōs mit Adjektivendung.

5) **ϠΑ[Δ]·Π**: d. h. wahnsinnig macht.

6) D. h. Namen Gottes.

7) D. h. Sādōr etc. Cf. Bd. XXIII, S. 169, Anm. 8; S. 170; XXIV, S. 62; S. 80; S. 86; und öfters unten. Die Sator-Formel ist fast überall in Europa zu belegen. S. KÖHLER, *Kleinere Schriften*, Berlin 1900, Bd. III, S. 564 ff. für Bibliographie und Belege. HOVORKA und KRONFELD, *Vergleichende Volksmedizin*, Bd. I, S. 25 f. sammelten drei verschiedene lateinische, eine neukeltische und eine serbische (Dämonennamen!) Deutung der Worte. Meines Erachtens braucht kein richtiger Sinn darin zu stecken; wie das Zauberquadrat (s. Bd. XXIV, S. 60, Anm. 4) besitzt jede so gelungene Erfindung an sich eine Zauberkraft, wie die ganze Geschichte der Zahlen- und Buchstabenmystik uns lehrt; vgl. z. B. MACDONALD, *Relig. Attitude a. Life in Islam*, p. 106 f. Für Ägypten s. CRUM, *Cat. Copt. Mss. Brit. Mus.*, no. 524 und *Coptic Ostraka*, no. 490 (Literaturangaben); KRALL, *Mitt. a. d. Samml. Rainer* V, S. 119 (in den zwei letzten neben dem selteneren ΑΛΦΑ ΛΕΩΝ ΦΩΝΗ ΑΝΗΡ, das sicher keinen wirklichen Sinn besitzt); CRUM, *Proc. Soc. Bibl. Arch.* XIX, p. 210 ff.: *Prayer of the Virgin in Bartos* (vom 11. Jahrhundert

Gebet betreffend *Felṣat* und *Quersat*, *Magāñā* und *Gūsemṯ*, *Wegāt* und *Qūrṯemāt*, *Meč'adar* und *Ferā* und *Zār* und *Bedbed*, *Ṣelāwagī*. Ich beschwöre euch und ich verfluche euch und lasse euch bannen durch den Bann Salōmo's und durch das Siegel der Königin 'Elēnī! Im Namen des Vaters! Im Namen des Sohnes! Im Namen des Heiligen Geistes!, damit ihr euch nicht nähert der Seele und dem Leibe, *Felṣat* und *Qūrṣat*, *Wegāt* und *Qūrṯemāt*, *Magāñā* und *Gūsemṯ*, *Zār* und  <sup>1)</sup> und *Ṣelāwagī*, Seele und Leib von deiner Magd!« <sup>2)</sup>

11. Nr. 130. 8 cm × 1,59 m; sehr dickes, hartes Pergament, aus drei Streifen; linker Rand wurmstichig; oben Engel; Mitte Spinne; geflügelte Engelköpfe; Schrift sehr fett und kurz; zum Teil fast unleserlich; Datum 18. Jahrhundert.

»Basma. [Gebet gegen bekannte Dämonen] . . . . .  
*Teqūr*, . . . *Mārī* . . . *Guendālā*[?] [Sus.-Legende mit gewöhnlicher Einleitung; mehrere Wiederholungen; es wird nicht gesagt, daß *Werczelyā* stirbt; sie verspricht nicht dahin zu gehen, wo sein Name ist etc.] Das Gebet des hl. Sus. rette deinen Diener, *Kīnā Ṣellāse*!<sup>3)</sup>

oder später. Die fünf Wunden tragen noch nicht die Sator-Namen! Anders in den arabischen und äthiopischen Versionen. Ursprünglich wohl kein Zusammenhang). Vermutlich nicht erst durch die Portugiesen, sondern in relativ alter Zeit (nach CRUM, *Ostr.* p. XVI etwa 600—750 n. Chr. für Ägypten zu belegen) kam die Formel von den Kopten nach Abessinien. Ursprüngliches AREPO erscheint koptisch als ARETŌ und äthiopisch \*ALĀDŌR (unter Einfluß des SĀDŌR wurde ARETŌ zunächst zu \*ARĀDŌR) oder (bei LUDOLF, *Comm.* p. 351) \*ARŌDĀ (unter Einfluß von RŌDĀS). In beiden Fällen zeigt sich die T-Form. Auch die Konfusion zwischen T und D deutet auf das Koptische. Für Europa s. noch ELLWORTHY, *The Evil Eye* p. 400 ff.; BRAND, *Popular Antiquities of England*, vol. II, 67; *The Reliquary* 1893, VII, p. 195; TRAVELYAN, *Folklore and Folk Stories of Wales* p. 233 (erwähnt einen mit dieser Formel beschriebenen, in Glamorgan 1850 aufgefundenen Stein, der römischen Ursprungs sein soll); H. M. SCARTH, *Roman Britain* p. 143 (römische(?) Fresken aus Corinium).

1) Verschieden für *Teḡridā*? 2) Name der Besitzerin nicht eingetragen.

3) Die Rolle ist für zwei Personen bestimmt.

Basma. Gebet betreffend die Krankheit durch Auge des *Bāryā* und 'Egāsab'e,<sup>1)</sup> *Felāsā*, *Ṭabīb*, *Zār*, *Tegridā* und *Tag-bāra Sab'e*;<sup>1)</sup> rette deine Magd, Walatta Madhēn!<sup>2)</sup>

[Fānū'el-Lied, im allgemeinen wie unten S. 113; s. Bd. XXIII, S. 176—7; vgl. unten Ss. 94, N. 1; 117.]<sup>3)</sup>

1) S. oben Bd. XXIV, Ss. 61, 67; unten Ss. 99, 105. **እጅሰብእ** : und **ዕጅሽብ** : aus amhar. **እጅ** : (mit ge'ez Stat. constr.) und **ሰብእ** : bzw. **ሽብ** : (beides für ge'ez **ሰብዕ** : Beschwörung? oder doch **ሰብእ** : Mensch?). Danach mit Hand der Beschwörung, der Zauberei, oder mit Hand des Menschen zu übersetzen. Vgl. amhar. **እጅ ሽባ** : gelähmt an der Hand? GUIDI 214. S. unten S. 105 **ተግባረ ሰብእ** : , wo offenbar dasselbe Element vorliegt.

2) Die Rolle ist für zwei Personen bestimmt.

3) Die Abweichungen dieses aus dem Gedächtnis frei zitierten Textes abzudrucken wäre unnütz. Das 40. Kapitel des äthiopischen Henochbuches scheint den abessinischen Erzengel-salāms zugrunde zu liegen. S. dort: die vier Gesichter, die den Herrn der Geister preisen. Das erste ist der barmherzige hl. Mikā'el, der den Herrn der Geister preist; das zweite ist der hl. Rūfā'el, der über alle Krankheiten der Menschen verfügt; das dritte ist der hl. Gābre'el, der über alle Kräfte gesetzt ist; das vierte ist der hl. Fānū'el, »der über die Buße und die Hoffnung derer gesetzt ist, die das ewige Leben ererben,« und »die *Saiṫānāt* abwehrt und ihnen nicht erlaubt, vor den Herrn der Geister zu treten, um die, welche auf Erden wohnen, zu verklagen«. Folgendes ist neu:

**ሰላም ፡ ለከ ፡ ፋኑኤል ፡ ጴጥሮስ ፡ ካህን ፡ ወሳጤ ፡ ወአፍአ ፡**  
(fast verwischt)

**እስመ ፡ ለለዕለት ፡ አበስኩ ፡ ገብርክ ፡ በበስብእ ፡ ስብእ ፡**  
(fast verwischt)

**ፍትሐኒ ፡ ከመ ፡ ተሰርአ ፡**

**ሰላም ፡ ለከ ፡ መቅደስ ፡ ኦሪት ፡ ዘቦእኪ ፡ ማርያም ፡ እምነ ፡**  
**ወእመ ፡ ለእግዚእነ ፡ ፈንዊዮ ፡ ለፋኑኤል ፡ ይዕቀብ ፡ ኪ**  
[ያ]ዮ ፡

**በርምሐ ፡ መስቀሉ ፡ ረጊዞ ፡ ሰይጣን ፡**

»Heil Dir, Fānū'el, Priester des Pētrōs, innen und außen!

Denn jeden Tag habe ich, dein Diener, gesündigt: an jedem Tage siebenmal siebenmal!

Erlöse mich, wie es bestimmt ist!

Heil Dir, Tempel der Thora, in den du eintratest, Māryām, unsre Mutter!

Und Mutter unsres Herrn, schicke den Fānū'el, daß er mich schütze, indem er mit der Lanze seines Kreuzes den Saiṫān durchbohrt!«

. . . . . O du Gott des Fānū'el, schütze und rette deinen Diener, Kīnā Šellāsē!

Gebet betreffend die Krankheit 'Āinat [Zauberwörter] . . . . . *Nōbā*, ihr König . . . . . und *Deqqat*, ihre Königin. Mögest du nicht beißen! Gehe fort von deinem Diener, Kīnā Šellāsē!

Gebet betreffend die Krankheit *Weg'āt* [Zauberwörter] . . . . . Medmeyās! Und sein Gesicht, welches vollkommen schwarz war, fürchtete sich, und *Diyaḅlōs* erbebte, als er den Eingebornen Gottes im Fleische sah!<sup>1)</sup> Durch dieses Wort deiner Gottheit rette deinen Diener, Kīnā Šellāsē; [denn] es gibt kein Ding, das bei Gott unmöglich ist!«<sup>2)</sup>

12. Nr. 103. 11 cm × 2,18 m; dünnes, weiches Leder; Spuren des Bindfadens, mit dem die Rolle für ihr Futteral zusammengebunden war; drei Streifen; am Anfang Engel; Mitte Spinne; Kreuz mit Engeln; Ende Ornament; Schrift roh; Datum 18. Jahrhundert.

»Basma. Gebet betreffend die Krankheiten: Auge von *Šelā*, *Bāryā*, *Lēgēwōn* [etc.] Diejenigen, welche das Herz der Menschen stehlen [etc.; cf. oben Bd. XXIV, S. 93]. [Zaubernamen] . . . . . bei den 5 Wunden des Kreuzes: Sādōr! 'Aladōr! Dānāt! 'Adērā! Rōdās!<sup>3)</sup> Zedrā! Mekūr! 'Ēdāsī! Felā'el! Gelṭā'el! Sūnū'el! 'Amlāb'el!<sup>4)</sup> Diese sind deine Namen! [Bann der Dämonen; Aufzählung bekannter Krankheiten etc.] . . . . . *Qīdār* . . . *Šef'āt*, 'Esrā'el<sup>5)</sup> und *Nagargār*!

Ich zeichne mein Gesicht mit dem dreifachen Namen und mit der einen Gottheit, vor den vielen Schrecken und

1) S. Bd. XXIV, S. 68, Anm. 1.

2) = Lukasev. 1, 37: *ὄχι ἀδυνατήσῃ παρὰ τοῦ θεοῦ πᾶν ἔημα*. Vgl. Gen. 18, 14 in LXX, von Sarah.

3) S. S. 88, Anm. 7.

4) Statt 'Amlāk'el? = »Gott« † ēl.

5) D. h. *Israel*, ein ethnischer oder Landesdämon (vgl. Bd. XXIII, S. 182, Anm. 6; Bd. XXIV, S. 72) wie *Gallā*, *Falāsā*. Letztere nennen sich *Israel*; s. PERRUCHON in *Jewish Encyclopedia* sub voce *Falasha*.



Ängsten, vor den Schmieden und *Bäryā* und *Qīdār!* Und ihre Zunge ist bitterer Tod! Vor jenen Unreinen und Stinkenden nehme ich meine Zuflucht zu *Lōfham!*, dem Namen Gottes!, ich, die Magd Gottes, *Walatta Mikāʿel!*

Basma. [Sūs.-Legende<sup>1)</sup> mit gewöhnlicher Einleitung. Sehr verderbt.] . . . . sie [Wer.] ist in einen Garten gegangen; und du wirst ein Grab vor dir finden . . . . sie ist auf einen Kirchhof<sup>2)</sup> gegangen. [Es wird nicht gesagt, daß Wer. stirbt. Sie verspricht nicht dahin zu gehen, wo sein Name ist.]<sup>3)</sup>

Basma. Gebet betreffend das, was das Blut gerinnen läßt: Schutz [gegen] die Dämonen. [Zaubernamen] . . . . *Gahānan!*<sup>4)</sup> *Deryānōs!* *Dēdī!*

Gott sagte: Ich habe meine Hand auf dich gelegt, damit ich *Saiṭān* banne.<sup>5)</sup> [Zaubernamen] . . . *Līs!* *ʿAflī[s]!* *Mēdyōs!* [Du.] der du befestigst durch die Kraft dieses [Spruches] Hagel und Wind: also lasse gerinnen den Blutfluß deiner Magd, W. M.!

[Zaubernamen] . . . *Santām!* *Santarām!* Das Blut und Wasser, welches aus der Seite des *Krestōs* herauskam! Das Blut floß, wie Wasser quillt, und [man] wurde geheiligt<sup>6)</sup> durch das Wort Gottes! [Zaubernamen] *ʿAdōnāi!* Schwert des Feuers!<sup>7)</sup> Mögen die Worte des Evangeliums gesprochen

1) Zur Sūsneyōs-Werzelyā-Legende s. noch meine Bemerkungen in HASTINGS, loc. laud., p. 399—400: besonders die dort mitgeteilten Parallelen. Nach weiterer Überlegung scheint mir die 2. Gruppe (XXIII, S. 166) die ursprünglichere Gestalt der abessinischen Legende zu sein, weil nur nach ihr die Wer. eine immer gegenwärtige Gefahr bleibt, für diejenigen, welche durch Sūsneyōs keinen Schutz haben, und weil nur dort die Beschwörung bei den Erzengeln einen Sinn hat. Die 4. Gruppe, an sich als Mischung von 2 und 3 verdächtig, läßt die Beschwörung ohne irgend welche Begründung.

2) ገነተ፡ ገሀር፡

3) Wer. beschwört Sūs. mit der Anrede »O unser Herr IK!«.

4) Statt (?) ገሃኖ፡ Gehenna.

5) Cf. XXIV, S. 93; unten S. 108.

6) Vorl. ወይቀደስ፡ statt ወይትቁደስ፡.

7) Gen. 3, 24?



werden!<sup>1)</sup> [Du,] der du die *Saiṭānāt* einsperrest: also sperre ein und lasse gerinnen das Blut [etc.]!

[Zaubernamen] Lis! Malis! 'Aflis! Mōlis! 'Afliswōs! Zazali! Wa<sup>2)</sup> zamalalmā'el! [Du,] der du befestigst . . . . . Hagel und Wind [etc.]. [Zaubernamen] . . . . . 'Īyōrdkā'el! Zebednākā'el! 'Armenākā'el! 'Akā'el! 'Īyā'el!<sup>3)</sup> . . . . . Kantya!<sup>4)</sup> 'Anṭeryā! Dīqās! Qāsdōr!<sup>5)</sup> 'Anlāyūr!<sup>6)</sup> Dēnāt! 'Adērā! Rōdās! Gott der heilige Geist! Gepriesener! Qūṭeqyānōs! Maḥyawi!<sup>7)</sup> Mēmēyōs! Lalēwōs! 'Aflēwōs! . . . . . Lis! 'Aflis! Sabalākis! Zazōlōn! [Du,] der du befestigst . . . . . Hagel und Wind [etc.] . . . . . Maḥaryālō! Ferd! Feryālōn! 'Edēn! . . . . . 'Amalis! 'Aflis! Lilāsisanhīlanīlās!<sup>8)</sup> [Du,] der du befestigst . . . . . Hagel und Wind [etc.]. . . . . Ḥadōr!<sup>9)</sup> Ḥadōrāwī!<sup>9)</sup> Rōdās!<sup>9)</sup> Rōdasāwī!<sup>9)</sup> Šašata! Falūšūn! 'Ōpīlašūn! Ḥašalis: Šēmūḥali! Die 5 Wunden des Kreuzes unseres Herrn IK! . . . . . Lōfḥam! Lōfḥamāwī! Maḥafelō[n]! Maḥafelōnāwī! Nemlōs! Nemlōsāwī! Erklärung des Spruches: Qantām! Santām! Sankarām!<sup>10)</sup> Lis! 'Aflis! Lamēlōs! [heißt]: Möge das Blut nicht herauskommen! Gehe zurück zu ihr! In der Macht des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes! Gehe zurück in den Mutterleib deiner Magd, W. M.!

[Fānū'el-Lied. Eine sehr lange Rezension aus bekannten

1) Johannessev. I, 1; s. *Reliquary* VII, p. 197 f.; vgl. Bd. XXIV, Ss. 68, 92; unten Ss. 94, 97, 102.

2) = und.

3)  $\text{ኣሃዳ}$ .

4) Für Kant[er]yā?

5) Die Silbe *Qās* kommt vom vorhergehenden *Dīqās*. Das so aus *Sādōr* entstandene *Qāsdōr* kann dann weitere Aufnahme finden. So werden viele Zauberworte zu erklären sein.

6) = 'Alādōr, i. e.:  $\text{አንላሆር}$  für  $\text{አለዮር}$ ; s. S. 88, Anm. 7.

7) = Lebensspender.

8) Wohl verballhornt aus *lā-ilāha-illa-llāh* (L).

9) *Sādōr* und *Rōdās*.

10) S. Bd. XXIII, S. 175, Anm. 9.



Versen, aber vielfach in anderer Anordnung.]<sup>1)</sup> . . . Durch dieses Wort deiner Gottheit rette deine Magd, Walatta M.!

Von der Krankheit des *Bāryā*, von der *Luft*<sup>2)</sup> und der *Erde*<sup>2)</sup> und dem *Staub*<sup>2)</sup> und dem *Auswurfe* und dem . . . .<sup>3)</sup> von dem *Meer*<sup>2)</sup> und dem *Kampf*,<sup>2)</sup> Auge der Menschen und Auge der *Saiṭānāt* und Auge der Dämonen: damit<sup>4)</sup> sie nicht nahe kommen der Seele und dem Leibe der W. M.! Tag und Nacht, rette deine Magd, W. M.!

Basma. Das Evangelium des Yōhannes, des Vertreibers der Dämonen und *Saiṭānāt*. [Johannesev. 1, 1 ff. mit Anwendung.]<sup>5)</sup>

Basma. Dies ist die Festung des Kreuzes: [Liste von Epitheta des Kreuzes.]<sup>6)</sup> . . . . Kreuz, Friede deren, die zu Wasser und zu Land reisen! Kreuz, Brunnen der Durstenden! Kreuz, Stab, der du schlägst *Saiṭān*, Vater der Nachkommen des Todes! [etc.]

Und sein Gesicht, welches vollkommen schwarz war, fürchtete sich; und *Diyaḅlōs* erbebe, als er sah den Eingeborenen im Fleische: Gott! Bei Sī'ōl! bei diesem Wort deiner Gottheit rette vor der Krankheit der Dämonen, vor *Unglück* und vor dem *Ganēna Qater*!

[Ps. 91<sup>7</sup> f. mit Anwendung.] . . . . also mögen nicht nahe kommen die unreinen Geister, schwarzer *Bāryā* und

1) Neu ist: ፋጉኤል፡ ግበር፡ ምሕረተ፡ ሥናይ፡ ላዕሌየ፡ . . . .  
በኩናት፡ ጸሊም፡ ኢይርግዝ፡ ገባየ፡ ዘአመነ፡ በእንጉኒኦክ፡ . . . .  
አመ፡ ለለዕለት፡ አበሰኩ፡ በበስብ[ዕ]፡ ስብአ፡

»Fānū'el, sei barmherzig, sei mir günstig!

Mit dem Speer durchbohre der Schwarze nicht meine Seite! Was wir geglaubt haben um deinetwillen . . . .

Als ich täglich siebenmal siebenmal sündigte.«

Cf. S. 90, Anm. 3.

2) D. h. Dämonen der Luft etc.; cf. Bd. XXIII, S. 182, Anm. 4.

3) Vorl. ወዘሐር፡ verschrieben unter Einfluß des folgenden ዘባሐር፡

4) ከመ፡ + Subj. als Wunschsatz.

5) S. 93, Anm. 1.

6) S. Bd. XXIV, S. 59; unten Ss. 98, 109, 117.



roter *Bāryā*,<sup>1)</sup> Dämonen und *Saitānāt*: (damit<sup>2)</sup> sie) nicht nahe kommen der Seele und dem Leibe der W. M.! Bei Tag und bei Nacht, im Geheimen und im Öffentlichen! Schütze und rette vor Feind und Hasser die Magd Gottes, W. M.!«

13. Nr. 75. 8,7 cm × 1,45 m; dickes Pergament aus zwei Streifen; am Anfang und noch einmal Gesicht; Schrift ungleichmäßig; Datum 18. Jahrhundert.

[Süs.-Legende mit gewöhnlicher Einleitung; Teile ausgelassen; kleinere Varianten; es wird nicht gesagt, daß Wer stirbt.] » . . . . O 'Īyasūs Krestōs!<sup>3)</sup> ich beschwöre dich bei der Macht deines Gebetes!« [Wer. verspricht, nicht dorthin zu gehen, wo sein Name ist, etc.]

»Basma. [Aufzählung von bekannten Dämonen] . . . . *Ṭafant, Tekuesat des Herzens, Qēdār . . . . 'Aguer'e, Zārt, . . . . Merkizā, Qāwezā, Feldat des Kopfes, Querdat des Leibes!*

Basma. Gebet betreffend die Krankheit 'Āinat. Du, 'Āinat, geh fort im Roten<sup>4)</sup> und im Schwarzen,<sup>4)</sup> gleichwie Yōsef von den Räufern fortging! Und bei 'Abašūn! 'Aṭa-šūn! Hūrī! Kūrī! Šašalām! Qaḥābašūn! Gott vertreibe dich, du großer Verfluchter! der du das Fleisch frißt und das Blut trinkst!

Auge des Muslimischen!<sup>5)</sup>

Auge des Christlichen!

Auge des Jüdischen! und

Auge des Heidnischen!<sup>6)</sup>

Auge der *Saitānāt!* und

Auge der Dämonen!

1) S. Bd. XXIV, S. 62, Anm. 2; S. 75, Anm. 2; S. 95, Anm. 3; unten Ss. 96, 105.

2) **ከወ** : + Subj. als Wunschsatz.

3) Christus wird anstatt Süs. beschworen; s. S. 92, Anm. 3.

4) S. Anm. 1.

5) D. h. des muslimischen Zauberers oder ähnlich.

6) **አረግዖ** : gekünstelt aus **አረግ** .:

Gehe fort im Roten und im Schwarzen!<sup>1)</sup> Und indem du fortgehst, kehre nicht wieder! und möge das Gedächtnis deines Namens vertilgt sein! Mögest du nicht nahekomen der Seele und dem Leibe deiner Magd, Walatta Māryām! [2. Inhaberin der Rolle: Neṣṣa Dengel.]

Basma. Gebet betreffend die Krankheit *Querdat*. Derjenige, der gesandt wurde von Gott und der die Kinder des Nachkommens der Mutter des Lebendigen erlöste, das Nachkommen des Nachkommens! Indem er<sup>2)</sup> den Leib sticht und die Gedärme stört und die Eingeweide dreht! Šager! Šager! Šager! [Bitte für die Besitzerin.]

Basma. Gebet betreffend die Krankheit *Weg'at*. [Lāngīnōs-Lied.]<sup>3)</sup> [Zaubernamen] . . . . . Medemamyās!<sup>4)</sup> Yaḥāqī!<sup>4)</sup> Yābšarāqī! Gleichwie du rettetest Walda Šarāqī, also rette vor der Krankheit *Weg'at* deine Magd [etc.]!

Basma. Gebet betreffend das Gerinnen des Blutes. [Zaubernamen] . . . . . 'Īyū'el!<sup>5)</sup> Yedā'el!<sup>5)</sup> 'Amānu'el! [Du,] der du befestigt hast Himmel und Erde, also befestige das Blut und mache ein Kind im Mutterleibe deiner Magd [etc.]!

[Zaubernamen] . . . . . Līs! 'Aflis! Sebelkis! Sebelemyus! [Du,] der du gerinnen läßt die Macht des Hagels und des Windes, also lasse gerinnen das Blut [etc.]!

Basma. Gebet betreffend *Šōtalāi*. [Zaubernamen] Hahaḥā!<sup>6)</sup> . . . . . Kertahā! Du bist es, *Šōtolāi*, der die Ge-

1) S. S. 95, Anm. I und Verweise.

2) D. h. *Querdat*.

3) ሰላም : ለገባክ : ከኅናተ : ለንጊኖስ : ዘወግኦ :  
 አዘቅተ : ከርሥር(ር)ክ : በደም : ሥርአተ : ድሀረ : አንቅኦ :  
 ሐዋርያ : ክርስቶስ : ዘፈጸምክ : ግብረ : ተሰብኦ :  
 አድሀነኒ : በመስቀልክ : ለመልአክ : ሰላም : ዘሞኦ :  
 ከመ : ኖላዊ : ዘየአቅብ : እም : ተኩለ : በግኦ : etc.

Vgl. Text und Übersetzung S. 110, Anm. I.

4) S. unten S. 99; Bd. XXIV, S. 91.

5) ነጻዮ \*ነጻሃጊ (L).

6) Gebildet nach Hühühū; vgl. oben S. 87.

därme schneidet und die Eingeweide beunruhigt! Der<sup>1)</sup> du bist *Bāryā* und du *Šōtōlāi!*, sei fern von ihrem Mutterleibe, damit sie Männliches und Weibliches gebiert; damit du nicht nahekommst der Seele und dem Leibe deiner Magd [etc.]!

Basma. Gebet der Krankheit *Feldat*. [Zaubernamen] . . . . . *Šablēf!* . . . . *Qēšēbē!* *Qēfēnū!* [Bitte für die Besitzerin] . . . . denn es gibt kein Ding, welches bei Gott unmöglich ist!«<sup>2)</sup>

14. Nr. 101. 10 cm × 1,84 m; mitteldickes Pergament aus drei Streifen; am Anfang Engel; Mitte Ornament; Ende Kreuz und Engel mit sinnlosen Buchstaben; Schrift roh (etwa wie Hs. 66, Bd. XXIII, S. 167); Datum 17. Jahrhundert; Inhalt wie Sprache und Schrift verwildert.

»Basma. [Gebet gegen bekannte Krankheiten.] . . . . . *Tašārāri, Qūmañā.*<sup>3)</sup> [Johannesev. 1, 1 mit Anwendung.]<sup>4)</sup> . . . . . *Talāwāšā.*

Basma. [Süs.-Legende mit gewöhnlicher Einleitung. Wer. wird »altes Weib« genannt. Es wird nicht gesagt, daß Wer. stirbt. Sie verspricht, nicht dahin zu gehen, wo sein Name ist, etc.] . . . . und ich werde mich nicht nähern demjenigen, der das Gebet trägt und hersagt.

Basma. Gebet betreffend den Bann der Dämonen. [Liste von 63 Zaubernamen, sehr schlecht geschrieben und schwer zu lesen. Größtenteils willkürliche Zusammensetzungen.] . . . . . Versenker von Bareğ . . . . bei dem Lande Rāgrōhā . . . . 'Ağer! Mağer! Na'ab! Und nicht aus dem Hause! . . . . Kūtā'el, der durchdringen ließ die Vögel des Himmels! . . . . Vater: Feuer! Sohn: Feuer! Heiliger Geist: Feuer!<sup>5)</sup>

[Beschwörung] . . . . . Gehe! Du unreiner Geist! Im Namen unseres Herrn 'Īyasūs Krestōs! Damit du nicht nahekommst der Seele und dem Leibe deiner Magd, Walatta Māryām!<sup>6)</sup>

1) S. unten S. 104.

2) S. oben S. 91, Anm. 2.

3) = Zauberer.

4) S. oben S. 93, Anm. 1.

5) Vielleicht: Der Vater ist Feuer etc.

6) Eigentl. Wunschsatz.



Basma. Gebet betreffend die Krankheit des Blutes und die Schwangerschaft. [Zaubernamen] . . . . Līs! Aflīs! Sī-lasan! Der du gerinnen läßt die Macht des Hagels und des Windes, also lasse gerinnen . . . [etc. Bd. XXIV, Ss. 94, 96]

[Zaubernamen] . . . . Rō(rō)dasāwī!<sup>1)</sup> Wunde des Kreuzes! Maḥafelōnāwī!<sup>2)</sup> Neblōsāwī!<sup>3)</sup> Sam! Santam! Santaram!<sup>4)</sup> Das Blut, welches herauskam aus der Seite unsers Herrn IK. [etc. Bd. XXIV, S. 80]. [Zaubernamen] . . . . Aflīs! Melōs!<sup>5)</sup> Melyōs!<sup>5)</sup> Milalyōs!<sup>5)</sup> Der du gerinnen läßt die Macht des Hagels [etc. Bd. XXIV, Ss. 94, 96]!

Basma. Das Blut, welches herauskam [etc. Bd. XXIV, S. 80]. [Zaubernamen] . . . . Bei dem Namen Gottes 'Adō-[nā]i! 'Ā('Ā)īl! Gleich dem Schwerte, welches gezogen wurde! Bei den 6 Worten des Evangeliums!<sup>6)</sup> Und Diyāblōs sei erwähnt! Also schließe ein [das Blut] deiner Magd [etc.]!

Blut des 'Abēl!<sup>7)</sup> Blut des Adlers! Blut des Zakāryas! Da wo du bist! [Zaubernamen] . . . . *Galla*<sup>8)</sup> *König*<sup>9)</sup> Der du herauskommst! Komme nicht herunter! Komm nicht heraus!<sup>10)</sup> Vater, Sohn und Heiliger Geist sagen dies zu dir!<sup>11)</sup> Setze fest und befestige [das Blut] im Mutterleibe deiner Magd, W. M.!

Basma. [Gebet des Kreuzes; s. Bd. XXIV, S. 59; oben S. 94; unten S. 109.] [Zaubernamen] Sadōr! 'Alādōr! Dānāt! 'Aderā! Rōdās! [etc.]. [Bitte um Schutz vor:] . . dem

1) Rōdas + Adjektivendung -āwī.      2) Maḥafelōn + -āwī.

3) Neblōs + -āwī.      4) Bd. XXIII, S. 175, Anm. 9.

5) Abänderungen von Salōmōn. Nach *Kebra Nagast* (ed. BEZOLD), Übers. S. 62: Salomo = Christus in der geheimen Sprache. Nach S. 63: »Salomo bedeutet in der Sprache der Hebräer Christus.«

6) S. unten S. 111.      7) Gen. 4, 10.

8) S. Bd. XXIII, S. 182, Anm. 6; Bd. XXIV, S. 72; oben S. 91, Anm. 5.

9) S. Bd. XXIII, S. 181, Anm. 9; S. 182; Bd. XXIV, S. 67, Anm. 3; S. 96, Anm. 2; oben S. 87, Anm. 2.

10) D. h. das Blut. Vgl. Bd. XXIII, S. 175, Anm. 8; S. 179, Anm. 6; oben S. 96.

11) S. Bd. XXIV, S. 80, Anm. 11.

*Auge des Feindes und Hassers, . . . vor Bāryā der Luft und dem Dämon der Erde.*<sup>1)</sup>

Basma. [Gebet gegen *Weg'āt*.] [Zaubernamen] . . . . .  
Liqānōs! ein schwerer Spruch! . . . . . Sadūqa'el! Med-  
meyās!<sup>2)</sup> Yahaqī!<sup>2)</sup> [etc.] [Bitte um Schutz vor *Weg'āt* und  
*Met'āt*.]

Basma. [Gebet gegen *Querdat*.] Derjenige, der ge-  
sandt wurde von Gott und der erlöste die Kinder des Nach-  
kommens der Mutter des Lebendigen [etc. S. oben S. 96].  
[Zauberwörter.] Der du gerinnen läßt die Macht des Hagels  
[etc. S. Bd. XXIV, Ss. 24, 26; oben S. 98].

Basma. Derjenige, der das Herz des Menschen stiehlt  
[etc. S. Bd. XXIV, Ss. 78, 80, 93] . . . . bei den 3 Namen  
und der 1 Gottheit!

. . . . [bei dem,] der finden ließ den *Beryāl*,<sup>3)</sup> den  
Drachen! Bei den 5 000 000 Feuerketten! Bei den 5 000 000  
Segünṭer des Feuers! [Bekannte Dämonennamen] . . . . .  
*Auge von Ṣelā*<sup>4)</sup> und *Ṣelawagī*,<sup>4)</sup> *Ṣatalāi*, *Tayāž*, *'Eğasab'e*,<sup>5)</sup>  
*Talawaš*, *'Alkaskās*. [Bitte um Schutz vor bekannten Krank-  
heiten] . . . . *Qāmañā*, *Fērā*, [etc.].

Und sein Gesicht, welches vollkommen schwarz war,  
fürchtete sich [etc.; s. Bd. XXIV, S. 68)! Denn es gibt kein  
Ding, welches bei Gott unmöglich ist!<sup>6)</sup>

1) S. oben S. 94, Anm. 2. *Bāryā* scheint hier weiter nichts als Dä-  
mon zu bedeuten.

2) S. Bd. XXIV, S. 91, Anm. 5; oben S. 96.

3) S. Bd. XXIV, S. 62, Anm. 3; S. 87, Anm. 2; S. 90, Anm. 9.

4) *Ṣelā*, *Ṣela* sind wahrscheinlich amharisch ጥላ: Schatten; und *wagī*  
amhar. Part. act. gleich ge'ez ወጋኢ: Stechender; nach amharischer Art  
zu übersetzen: Stechender des Schattens, welches eine Dämonenbezeich-  
nung sein dürfte.

5) S. oben S. 90, Anm. 1.

6) S. oben S. 91, Anm. 2; S. 97, Anm. 2.

3. Gruppe.<sup>1)</sup>

1. Nr. 148. 11,5 cm × 1,40 m; äußerst dickes Leder aus zwei Streifen, im Futteral; oben Ornament mit Kopf; Mitte und Ende Spinne; Schrift schön; Datum 16. Jahrhundert.

»Basma. [Süs.-Legende mit gewöhnlicher Einleitung; Zauberzeichen im Text.]<sup>2)</sup> . . . und zeugte Kind[er] männlich und weiblich. [Kein Gespräch mit seinem Weib vorhanden. Das alte Weib wird nicht erwähnt; sondern er geht direkt in den Garten. Er tötet Wer. Kein Versprechen wird gegeben, nicht dahin zu gehen, wo sein Name ist, etc.]

[Gebet gegen *Bāryā*, *Lēgēwōn*, *Fliessen des Blutes*, *Šū-talāi*, *Traum bei Nacht* und *Erscheinung bei Tag*; gegen diejenigen, welche] mit Krankheit plagen und jedes Glied beissen<sup>3)</sup> deiner Magd, W. M.!

[Hymnus an den Engel Rūfā'el.]

<sup>4)</sup> Komme zu mir, indem du die Alten<sup>5)</sup> entfernest!

1) S. Bd. XXIII, S. 166—7; Bd. XXIV, S. 69; oben S. 92, Anm. 1.

2) S. Bd. XXIII, S. 153, Anm. 1; oben S. 85, Anm. 1.

3) ቈርጠመ :

4) ነዓ : ኅብዩ : እንዘ : ታሰስል : ሊቃናተ :

ከመ : ትፈጽም : ኩሎ : ዘሕሊናዩ : ተምኔተ :

ቅዱስ : ፋፋኤል : እንዘ : ትስእል : ምሕረተ :

ለሰብእ : ወለእንስሳ : ፈታሔ : ማኅፀኖመ : አንተ :

ወበጸሎትክ : ያነሥፅ : ዘሞተ :

S. oben S. 90, Anm. 3.

5) Oder: Ältesten. Daß die Geistlichkeit hier gemeint ist, zeigt ziemlich sicher eine Stelle aus Hs. Nr. 165 (nicht veröffentlicht) dieser Sammlung:

ፍታሕ : ኩሎ : ሥራዩ : ዘኩሎመ : ሊቃነ : ጳጳሳት : (ወጳጳሳት) :

ወኤጲስቆጶሳት : ቀሳውስት : ወዲያቆናት : ወንፍቀ : ዲያቆናት :

አናጉንስጢስ . . . (Dittographie) ወመዛምራን :

Als Schriftkundige werden die Clerici, insbesondere die Dabtarā, zugleich als Zauberer angesehen. Diese wissen die Kunst der Amulettschreiberei und sind für ihre Schlaueit sowie für ihr leichtsinniges Leben bekannt. Wer, vermöge des geistlichen Amtes, zum Guten Zauberkünste besitzt, kann auch zum Bösen diese ausüben. Vielleicht sind aber mit ሊቃናት: die Ankläger gemeint wie bei Fānū'el (s. Bd. XXIII, S. 176).

Damit du vollendest jeden Wunsch meines Herzens!

Heiliger Rūfā'ēl! Fürbitter um Erbarmen!

Du bist es, der öffnet den Mutterleib von Tier und Mensch!

Und durch dein Gebet lässest<sup>1)</sup> du den Toten auferstehen!

Gebet betreffend Blut! Und Gott sagte<sup>2)</sup>: Ich kam aus dem Himmel auf die Welt und wurde ein Mensch, [indem ich mich] von der [himmlischen] Würde [erniedrigte]. Ich rief auf dem Baum des Kreuzes, indem ich sagte: 'Ēlōhē-'ēlōhē'ēlōhē 'Ēlmāsebaqtānī,<sup>3)</sup> dessen Übertragung ist: Gott, mein Gott,<sup>4)</sup> siehe mich und höre mich!<sup>5)</sup>

Basma. Gebet betreffend Blut. Santām! Santām! Qantām! Qantām! Santām! Qantām! Santām! Qantām!<sup>6)</sup> [Das Blut, welches herauskam aus der Seite Christi etc.]<sup>7)</sup> . . . . .  
. . . . . 'Awī! Mēlōs!<sup>8)</sup> Regādēn! Dalkīn! Malguam<sup>9)</sup> des Feuers und Schwert des Feuers! Pfeil der Gottheit! Dōr! Sādōr! 'Aladōr! Dānāt! 'Adērā! Rōdās! [Gebet um das Gerinnen des Blutes.] [Gebet gegen bekannte Krankheiten.]

Gebet der Schwangerschaft: [Zaubernamen] . . . . .  
Qōrtā'ēl! Ṭāpa! Paṭapaṭap! Rō'ād! Ṭenwām! Fākarūn! Fākakūn!

Basma. [Gebet gegen Quersat.]

[Zaubernamen] . . . . Kīs!<sup>10)</sup> 'Arakīs!<sup>10)</sup> Serenkīs!<sup>10)</sup> Ser-

1) Zu lesen: ታኅሥፅ :

2) S. Bd. XXIV, S. 80, Anm. 11.

3) Bei LUDOLF, *Com.* 351: ኤሎሂ : ኤሎሂ : ኤሎሂ : ኤልማስ : አዋክታኅ : Der Schreiber schöpft aus seinem Zauberkrum und nicht aus der Evangeliumstelle, wo es richtig steht: ኤሎሂ : ኤሎሂ : ለማ : ሰበቅተኒ : Das ኤሎሂ : wird dreifach. Die Silben La-mā-sa werden zu 'Ēl-mās-'a (das 'Ēl arabisch? oder von 'Ēlōhē?). Die LA unserer Hs. steht dem Evangelium etwas näher.

4) እግዚአብሔር : አምላኪያ :

5) Geheime Bedeutung des Spruches; cf. oben S. 98, Anm. 5.

6) S. oben S. 98, Anm. 4.

7) S. Bd. XXIV, Ss. 94, 96; oben S. 98.

8) S. oben S. 98, Anm. 5. 9) = der, welcher zügelt.

10) S. LITTMANN, PEMS S. 38 (von *Sergis*).



Herr und mein Gott und mein Heiland IK. 'Anānyōs!  
'Antikōs!<sup>1)</sup> in Ewigkeit König: rette mich vor diesem Auge,  
[die ich bin] deine Magd, W. M.!«

2. Nr. 76. 7,5 cm × 1,43 m; dünnes Pergament aus drei Streifen; am Anfang und in der Mitte Spinne; gegen Ende Kreuz mit Augen; durch Wasser beschädigt; Zauberzeichen; gute Schrift; Datum 17. Jahrhundert:

»'Īyasūs Krestos! Kabestyānōs!<sup>2)</sup> Rōqō!<sup>3)</sup> Gīyōrgis!  
'Astīfānōs! Tēwōdrōs! Galādēwōs! Panādelēwōs!<sup>4)</sup> Marqō-  
rāwōs! Qīrqōs! Fāsīlādās! Der Gott dieser Märtyrer rette  
deine Magd, Walatta Mikā'el!

Das Evangelium von Mātēwōs [Geschichte des blutflüssigen Weibes Mkev. 5, 25; nicht aus Mtev. 9, 20 ff.]  
. . . . . geh . . . . . und sei wiederhergestellt von deiner  
Krankheit: Ebenso stelle von der Krankheit von *Bāryā* und  
*Lagēwōn*, *Būdā* und *Nahabī*, *Felṣat*, *Querṣat*, *Bāryā-Auge*  
und *Menschen-Auge* deine Magd, W. M., wieder her!

[Süs.-Legende mit gewöhnlicher Einleitung] . . . . . ein  
altes Weib, indem sie auf einem Bett<sup>5)</sup> saß . . . . . und  
fand sie unter einem Baum, und . . . .<sup>6)</sup> viele Dämonen um-  
gaben ihn (sic!) . . . . . durchbohrte ihre rechte Seite  
und tötete sie. [Kein Versprechen, nicht dahin zu kommen,  
wo sein Name ist, etc.]

[Bitte um Schutz gegen bekannte Krankheiten.]«

1) Antiquus.

2) ከ-ብስትዮናስ : statt ከ-ብስትዮናስ : *Sebastian*; s. PRADEL, op.  
cit. 31, 63.

3) *Rochus*, starb 16. August 1327; heiliggesprochen 1414. Schon lange  
vorher aber war er als Beschützer gegen Krankheiten bekannt. All die an-  
deren hier aufgezählten Namen findet man unter den alten Heiligen. *Tēwōdrōs*  
und *Fāsīlādās* können aber auch einheimisch sein; s. PRADEL 31, 63.

4) *Pantaleon*, aber durch die spätgriechische Form *παντελεήμονος* beein-  
flußt. PRADEL 17, 62.

5) ኂሩት : Güte statt ቦራት :

6) ወዓዳ : statt ወዐውዳ : ? und um sie herum.



4. Gruppe.<sup>1)</sup>

1. Nr. 18. 11,5 cm × 1,79 m; mitteldickes Pergament aus drei Streifen; am Anfang Ornament; Mitte Spinne; Ende Gesichter mit Augen; Schrift gut, leserlich; Datum 17. Jahrhundert.

»Basma. Im Namen Gottes, des Lebendigen, des Schöpfers! Gebet des hl. Sūs. betreffend die Beseitigung der Krankheit [von denjenigen,] welche an der Brust saugen, und aller Krankheiten. . . . . Sein Gebet und sein Segen mögen (sie) schützen und verteidigen; und mögen den Mutterleib schützen deiner Magd, Walatta Rūfā'el!

[Sūs.-Legende.] . . . . . und als er [die Wer.] suchte, fand er ein altes Weib, indem sie auf einem Bette saß, an der Türe eines Hauses. . . . . und er durchbohrte ihre rechte Seite und tötete sie; sie aber heulte [etc.] . . . . . Ich aber werde den Weg nicht gehen, wo dein Name ist; und nicht in deine Kirche, wo man deines Namens gedenkt; ich werde nicht nahekomen und ich werde nicht hingehen in Ewigkeit. Und wo [dieses Gebet] hergesagt wird und Frauen dieses Gebet tragen, sei es männliche, sei es weibliche [Kinder erwartend], oder jung oder alt, werden die Dämonen und Saitānāt sich [den Menschen] nicht nähern in Ewigkeit. Und nachdem der hl. Sūs. gegangen war, wurde er Zeuge für den Namen unseres Herrn IK., ihm sei Lob in Ewigkeit! Amen. Und möge das Gebet und Segen des hl. Sūs. sie schützen und verteidigen, und schützen die Frucht des Mutterleibes deiner Magd, W. R.!

[Gebet gegen *Šatōlāi*.] . . . . . Barqahā! Kartahā! 'Adanāi! . . . . . *Šatōlai*! Du bist es, der die Gedärme schneidet und die Eingeweide beunruhigt!<sup>2)</sup> Der du bist *Bāryā* und du *Šatōlāi*; sei fern von ihrem Bauch, damit sie

1) S. Bd. XXIII, Ss. 166, 167; Bd. XXIV, S. 69; oben S. 92, Anm. 1; S. 100.

2) S. oben S. 97.



gebäre Männliches und Weibliches! Und mögest du, o Ša-  
tōlāi, nicht nahekommen der Seele und dem Leibe deiner  
Magd, W. R.!

[Gebet gegen die Krankheit *Quersat*] . . . . . Demē-  
trōs!<sup>1)</sup> Ġaishōs! Sāquātāw! Bahōd! *Quersat*!<sup>2)</sup> Šar! Ġaġaġa-  
ġaġa! Čačača! . . . . . durch die Kraft dieser deiner Na-  
men, schwarzer *Bāryā*,<sup>3)</sup> und roter *Bāryā*, *Hand der Zauberei*,<sup>4)</sup>  
*Me'āt* und *Quersat*; rette vor der Krankheit *Quersat*, *Ma-  
gāñā* und *Šatōlāi* deine Magd, W. R.!

Sūra! *Weg'āt*! Sūra! *Weg'āt*! der du im Meer weilst!  
Dein Auge und deine Tränen fallen auf die Erde! 'Ver-  
lasse!' sagen sie<sup>5)</sup> zu dir! Das Wort des Vaters<sup>5)</sup> und des  
Sohnes<sup>5)</sup> und des Heiligen Geistes<sup>5)</sup> rette vor der Krankheit  
*Weg'āt* deine Magd, W. R.!

[Gebet] . . . . . Tā'ōs!<sup>6)</sup> 'Azyōs! Mankōbyōs! 'Ēlyāsūn!<sup>7)</sup>  
Yāsūlī!<sup>8)</sup> Menṭā'a! Maremrem! Šaḥel! Bīta! . . . . . Durch  
die Kraft dieser Namen<sup>9)</sup> deines Wortes<sup>10)</sup>: 'Īyasūs Krestōs,  
lebendiger Sohn Gottes und leiblicher Sohn Māryām's! . . .  
. . . Der unreine Geist, welcher einen Menschen packt, und  
das *Zauberwerk*<sup>11)</sup> [eines Menschen], in den er hineingegangen  
ist! [Aufzählung bekannter Dämonen.]

[Gebet] . . . . . Im Namen 'Alef! 'Alef! 'Alef! Geh!  
[3 mal] und indem du fortgehst, kehre nicht wieder! Gott  
hat zu dir gesprochen;<sup>12)</sup> und das Gedächtnis deines Namens  
ist vertilgt in alle Ewigkeit! Amen. . . . . Yāqū!

1) = *Demetrios*? 2) Oder: O *Quersat*!

3) S. oben S. 95, Anm. 1 und Verweise.

4) S. oben S. 90, Anm. 1 und Verweise.

5) S. Bd. XXIV, S. 80, Anm. 11; oben S. 101, Anm. 2. Die Gottheit  
sagt: 'Verlasse!'

6) S. Bd. XXIII, S. 169, Anm. 3.

7) S. Bd. XXIII, S. 170, Anm. 8. Jedenfalls arabisch. يسوع Jesus (L).

8) [يا[ر]سول[الله]] oder يسوع (L).

9) አስማት: = Bezeichnungen. 10) ቃል: = hier ὁ Λόγος?

11) S. oben S. 90, Anm. 1 und Verweise. ተግባር: ሰብእ:

12) S. Anm. 5.

[Aufzählung von bekannten Dämonen.] . . . . . Und du, [o] *Nahabī*, der du in mannigfaltiger Art erscheinst!<sup>1)</sup> 'Aḥyā!<sup>2)</sup> *Sirāyā*!<sup>2)</sup> *Sūmrā*'ēl! Mächtiger Sohn Gottes! 'Adanāi! Heiliger! Ich habe euch [Dämonen] angeredet mit: *Lōfham*! *Lalyōs*! 'Īyānā'ēl! Der du die Schätze des Feuers vernichtest! 'Arūhal! 'Arūhal! 'Arūhal!<sup>3)</sup> In diesem Namen: *Metmā*'ēl! *Ṭeṭelmā*'ēl! *Yāšakūt*! *Gādēn*! *Lichtsäule*!<sup>4)</sup> Die du leuchtest vor dem Angesicht des Feindes *Bāryā* und des mächtigen Feindes *Būdā* und *Pāwwenmā*! Zeige mir deine Macht in Schrecken! König der Herrlichkeit! *Fēmā*!<sup>5)</sup> Mögen sie auf das Gesicht nicht schauen<sup>6)</sup> und den Leib nicht berühren!<sup>6)</sup> deiner Magd, W. R.!

[Gebet] . . . . *Basma*. Das Evangelium von *Mārḳōs*: [Mkev. 5, 25 ff.] . . . . O Herr, durch dieses Wort deines Evangeliums lasse gerinnen das Blut und stärke die Frucht des Mutterleibes deiner Magd, W. R.!

Gebet betreffend das Blut.<sup>7)</sup> Gott hasset den Blutvergießer und den Falschen!<sup>8)</sup> Denn derjenige, der nach ihrem Blut forscht, gedenkt [ihrer]!<sup>9)</sup> Ihre Füße sind schnell zum Blutvergießen!<sup>10)</sup> Und er verkehrt nicht in der Gemeinde der Blutvergießer und nicht mit dem Feinde meines Lebensblutes!

Was soll mein Blut nützen, wenn ich hinabgehe in die Hölle?<sup>11)</sup> Ich werde das Fleisch des Rindes nicht essen,

1) S. oben S. 87, Anm. 2 und Verweise.

2) S. Bd. XXIII, S. 171, Anm. 1, 9. Vgl. auch Bd. XXIII, S. 171, wo man die ganze Stelle wiederfindet.

3) S. Bd. XXIII, S. 171, Anm. 6.

4) Irgend eine Naturerscheinung. Oder bezieht es sich auf Ex. 14, 20?

5) S. Bd. XXIII, S. 171, Anm. 8; S. 177, Anm. 1. CRUM schlägt *βῆμα* vor. DILLMANN, *Lex.* 1348: *Φήμη, oraculum*; aber auch: *artifex*, als Cognomen Christi.

6) D. h. mit dem bösen Blick.

7) Es folgen nun Bibelsprüche, die das Wort Blut enthalten. Sie werden frei zitiert. Ich gebe die Verszählung der LXX (SWEET). Zum Gebrauch der Psalmen in der Zauberei s. PRADEL, op. cit. Ss. 69, 70, 129.

8) Ps. 5, 7.

9) Ps. 9, 13.

10) Jes. 59, 7; Spr. 1, 16; Römerbr. 3, 15.

11) Ps. 29, 10.

noch das Blut der Ziege trinken!<sup>1)</sup> Rette mich vor Blut [-schuld] o Gott, Gott mein Heil, die ich bin deine Magd, W. R.!<sup>2)</sup> Der Blutfreund und die Heuchler werden in ihren Tagen nicht heucheln! Rette mich vor dem Blutfreund! Und nicht soll er seine Füße im Blute der Sünder waschen!<sup>3)</sup> Damit deine Füße geheilt<sup>4)</sup> werden im Blut! Und gleichwie der Tropfen, welcher tröpfelt auf die Erde, so goß er Blut in ihre Flüsse!<sup>5)</sup> Im Namen des Blutes deiner Diener, welches vergossen wurde!<sup>6)</sup> Und er wird richten das unschuldige Blut! Und er machte ihr Wasser zu Blut!<sup>7)</sup> Und sie vergossen unschuldiges Blut: das Blut ihrer Kleinen und ihrer Kinder! Und die Erde wurde getötet in Blut! Die Blutfreunde sind abgewichen von mir!<sup>8)</sup> Und das Blut der Traube trinken sie als Wein und Weinbeerkerne! Im Blute meiner Pfeile!<sup>9)</sup> Vom Blute der Getöteten und Gefangenen!<sup>9)</sup>

Durch diesen Spruch schütze und rette vor Blutvergießern und kräftige die Frucht des Mutterleibes deiner Magd, W. R.!<sup>10)</sup>

Basma. Gebet des Blutes. Satam! Katam!<sup>11)</sup> Kaqam-sön! Katerän! Das Blut, welches herauskam aus der Seite Christi!<sup>11)</sup> Saifa!<sup>12)</sup> Die 6 Worte, welche gesprochen wurden! Wangäl!<sup>13)</sup> Gleichwie du einsperrest das Blut! das Blut! Blut! Blut!

Warum bleibst du im Knochen?<sup>14)</sup> Bei Şemşem!<sup>14)</sup> bei

1) Ps. 49, 13 (deklarativ). 2) Ps. 50, 16. 3) Ps. 67, 24? 57, 11?

4) Oder: gewaschen. 5) Ps. 77, 44. 6) Ps. 78, 3?

7) Ps. 77, 44. 8) Ps. 139, 19. 9) Deut. 32, 42.

10) Also gegen Mord und Fehlgeburt bzw. Unfruchtbarkeit. S. Bd. XXIII, S. 175, Anm. 8.

11) S. Bd. XXIII, S. 175, Anm. 9; oben Ss. 93, 98, 101.

12) ሰፊፋ: = Schwert. 13) = Evangelium. S. oben S. 98.

14) ሰሐም: Knochen veranlaßt die Zauberwörter አምአም: und ቅ ልአልም: . Aber ቅ ልአም: = Handgelenk; und amh. ጥምጥም: = Gewunden. Vielleicht sind beide Worte Körperteilnamen und ist zu übersetzen: »Warum bleibst du in dem Knochen! im . . . .(?)! im Handgelenk! im Mutterleibe!« (L).

Qelſeſem!<sup>1)</sup> im Mutterleibe!<sup>1)</sup> <sup>2)</sup>Das Blut, das du haſt: Vater, Sohn und Hl. Geiſt ſagen zu dir: ‘Befeſtige [das Blut! Gehe fort] aus deiner Magd, Walatta R.!’<sup>2)</sup>

Erklärung der Gerechten und Sünder. Ein Psalm Davids: Häle-Lüyä! [Ps. 1, 1—3] . . . . . und deſſen Blätter nicht verwelken: alſo möge nicht verwelken die Frucht des Mutterleibes deiner Magd, W. R.!

Basma. Gebet betreffend Blut: <sup>3)</sup>Yü’el!<sup>3)</sup> [4 mal] Yew’el!<sup>3)</sup> [3 mal] Yemü’el! Yedä’el! [3 mal]<sup>4)</sup> ’Amanü’el! [3 mal]. ‘Der du befeſtigt haſt Himmel und Erde, alſo laſſe feſt ſein den Blutfluß, und ſtärke die Frucht des Mutterleibes deiner Magd, W. R.!

Gott waltet in ſeiner Herrlichkeit! Gott iſt angekleidet in ſeiner Macht! und er gürtet und befeſtigt die Erde, damit ſie nicht bewegt wird! Alſo möge nicht bewegt werden das Blut des Mutterleibes deiner Magd, W. R.!

Gebet des Blutes. <sup>5)</sup>Gott ſagte: Ich habe meine Hand und mein Wort auf dir befeſtigt, indem dein Mutterleib,<sup>6)</sup> welcher [dich] ſtört,<sup>6)</sup> dein Blut befeſtigt,<sup>6)</sup> so daß Satan von dir entfernt iſt! Wir bitten dich, o Gott, und wir flehen dich um Hilfe an, der du Macht haſt, Samen in dem Mutterleib zu befeſtigen und das Blut gerinnen<sup>7)</sup> zu laſſen von deiner Magd, Walatta Rūfä’el!

1) S. vorhergehende Seite, Anm. 14.

2) Vorl. ያለህ : ደም : አቁም : አሉህ : አብ : ወወልድ : ወመን ፈስ : ቅዱስ : እምላዕለ : አመትክ : usw. S. oben S. 105, Anm. 5 mit Verweiſen.

3) ኃሳዮ.

4) ኃሳዮገ. S. oben S. 96, Anm. 5.

5) ይቤ : እግዚአብሔር : አጽናዕኩ : እደዮ : ላዕሌኪ : ወቃል ዮ : ዘይበጸብጽ : መኅፀንኪ : ረስያ : ለደምኪ : ከመ : ይሠዓር : ሰይ ጣን : እምላዕሌኪ : ሰአልናክ : አምላክ : ወአስተብቋዕናክ : ዘትክ ል : ትሬሲ : ዘርአ : ኅበ : ማኅፀና : ወታርግዕ : ደማ : ለአመትክ : ወለተ : ፋፋኤል : Cf. Bd. XXIV, S. 93, Anm. 4. S. auch Bd. XXIV, S. 80, Anm. 11 und oben S. 101, Anm. 2; S. 105, Anm. 5.

6) መኅፀንኪ : masc. und fem.

7) S. Bd. XXIII, S. 179, Anm. 6.

Das Wort wurde Fleisch!<sup>1)</sup> Das Wort wurde Fleisch!  
Das Wort wurde Fleisch! Denn es gibt kein Ding, welches  
bei Gott unmöglich ist!<sup>2)</sup>

3) O Kreuz, Überwinder des Feindes!

O Kreuz, Besieger des Feindes!

O Kreuz, Vernichter des Feindes!

O Kreuz, Unterwerfer des Feindes!

O Kreuz, Töter des Feindes!

O Kreuz, Zerstörer des Feindes!

O Kreuz, Vertreiber des Feindes!

O Kreuz, über allen Dingen!

O Kreuz, Adamant, welcher das Gehirn der *Saiṭānāt*  
zerbricht!

O Kreuz, Pfeil des Feuers, welcher das Auge der Dä-  
monen durchbohrt!

O Kreuz, Schwert des Feuers, welches den Hals der  
*Saiṭānāt* abschneidet!

O Kreuz, Sādar! 'Alādar! Dānāt! 'Adērā! Rōdās! Bei  
den 5 Wunden des Kreuzes unseres Herrn IK!<sup>4)</sup>

[Bitte um Schutz gegen bekannte Dämonen] . . . . .

5) Und sein Gesicht fürchtete sich in Finsternis; und Diyāb-  
lōs erbebte, als er die Macht der Geburt Gottes im Fleische  
sah! Bei Sī'ōl! Bei diesem Wort deiner Gottheit schütze  
deine Magd, W. R.!

Gott, König!<sup>6)</sup> Gott, Langmütiger!<sup>7)</sup> Der du der Eva  
12 Lichtengel schicktest, schicke ebenso den Tau deines Er-  
barmens, damit sich nicht nähern: *Magāñā*, *Šatōlāi*, *Būdā*  
und *Nahabi*, *'Āinat* und *Met'āt*! deiner Magd, W. R.!

1) Johev. I, 14.

2) S. oben S. 91, Anm. 2; S. 97, Anm. 2; S. 99, Anm. 6.

3) S. oben S. 94, Anm. 6 und Verweise.

4) S. oben S. 88, Anm. 7.

5) S. Bd. XXIV, S. 65, Anm. 1, wo ich jetzt übersetzen möchte: » . . .  
den Eingeborenen Gottes im Fleische«. Die gegenwärtige Stelle erklärt sich als  
Korruption von jener. S. noch oben S. 99.

6) Negūs.

7) 'Agūs.



1) Heil deiner Seite, welche die Lanze des Langinös durchbohrte! Welche [Lanze] aus dem Wasserquell, deinem Leibe, das Blut des Bündnisses hervorbrachte! 'Īyasūs Krestös, nachdem du vollendet hast die Aufgabe der Menschwerdung, rette mich durch dein Kreuz, welches den Todesengel überwunden hat! Gleichwie der Hirt vor dem Wolf sein Schaf schützt, also rette vor der Krankheit *Weg<sup>c</sup>at* deine Magd, W. R.! Denn es gibt kein Ding, welches bei Gott unmöglich ist! 2) Das Wort Gottes schneidet die Feuerflamme!« 3)

2. Nr. 118. 10 cm × 1,82 m; dünnes Pergament aus zwei Streifen; am Anfang Ornament; Mitte Ornament; europäische Metalltinte; 4) Schrift gut, aber spät; Datum 19. Jahrhundert.

»Basma. [Gebet gegen bekannte Krankheiten.] [Psalm

1) S. oben S. 96, Anm. 3:

ሰላም : ለገቦክ : ኩናተ : ለንጊኖስ : ዘወግዖ :

እምአዘቅተ : ግይ : ከርሥክ : ለደመ : ሥርዓት : እንት :

(1. እንተ) እንቅዖ :

ኢየሱስ : ክርስቶስ : ድኅረ : ፈጸምክ : ግብረ : ተሰብኦ :

(Vgl. Bd. XXIII, S. 176, Anm. 6.)

አድኅነኒ : በመስቀልክ : ለመልአክ : ሞተ : ዘሞኦ :

ከመ : ኖላዊ : የግቅብ : እምተኩላ : በግዖ :

አድኅና : እምሕማመ : ውግዓት : usw.

Die Lanze des Longinus hat die Seite Christi durchbohrt und ist daher gewaltig gegen Seitenstich (*Weg<sup>c</sup>at*).

Eine Longinus-Formel gegen Stich ist für England belegt bei COCKAYNE, *Leechdoms, Wortcunning and Starcraft of Early England*, London 1864—6, I, 393: "For a stüch write a cross of Christ, and sing thrice over the place these words and a Pater Noster: 'Longinus miles Lancea ponxit dominum et restitit sanguis et recessit dolor.'" (Mitteilung von G. L. HAMILTON.)

2) S. oben S. 109, Anm. 2.

3) S. Bd. XXIV, S. 60, Anm. 1; S. 81, Anm. 5.

4) S. Bd. XXIII, S. 153. Dieses Urteil beruht allerdings nicht auf chemischen Untersuchungen.



91<sup>1)</sup>) . . . . . Lob sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist in Ewigkeit! Durch dieses dein Wort rette vor der *Krankheit der Nacht*<sup>1)</sup>) und vor den Dämonen deine Magd, Walatta Gabre'el!

Basma. Gebet betreffend die Krankheit 'Āinat und *Selāwagz*. (Süs.-Legende mit gewöhnlicher Einleitung.) . . . . . und nachdem der hl. Süs. dieses Wort gehört hatte, fand er<sup>2)</sup>) das alte Weib, welches unter einem Baum saß. [Hier wird der Text so konfus, daß der Sinn ganz verloren geht.] . . . . . durchbohrte ihre rechte Seite und tötete sie. . . . . Ich werde mich demjenigen nicht nähern, der das Buch deines Heldenkampfes hersagt, und [nicht] denken, die dieses Buch tragen!

Basma. Gebet betreffend die *Krankheit des Blutes*. [Zaubernamen] . . . . 'Amanbāle! der König! König von 'Aflās!<sup>3)</sup>)

. . . . . Krankheit *Dam*<sup>4)</sup>) und *Damānzt*. [Zaubernamen] . . . . . Bevor du fesseltest den *Beryāl*<sup>5)</sup>); fessle auch und schließe ein das Blut und kräftige die Frucht des Mutterleibes [deiner Magd, W. G.!] [Zaubernamen] . . . . 'Aw-nā'el! 'Īyā'el! . . . . das Schwert, welches aus seiner Seite herauskam! Bei Lih! Mögen gesprochen werden die 6 Worte des Evangeliums!<sup>6)</sup>) Gleichwie du den *Beryāl*<sup>5)</sup>) einsperrest, also binde und sperre ein das Blut und kräftige die Frucht des Mutterleibes [der W. G. und] rette deine Magd, Walatta Gabre'el Masalač!

Basma. Gebet von *Nadrā*.<sup>7)</sup>) ['Āinat-Legende, mit

1) Von diesem Psalm sind offenbar die Dämonennamen **ድድቅ**: (plötzliches Unglück) und **ጋኒ፡ ቀትር**: (Dämon des Mittags; s. Bd. XXIV, S. 78, Anm. 5) entlehnt. Zum Gebrauch der Psalmen im Zauber s. oben S. 106.

2) **አምጽኡ**: scheint hier nicht kommen lassen, sondern finden zu bedeuten.

3) Cf. Falāšā und Bd. XXIII, S. 175, Anm. 12.

4) Blut. 5) S. Index. 6) S. oben S. 98.

7) S. Bd. XXIV, S. 87; oben S. 102. Ein aus Kairo stammendes,

einigen Abweichungen] . . . . und sie war schrecklich und ganz fürchterlich, denn ihre Augen leuchteten wie Blitz und wie rotes Gold. Auch waren ihre Hände und Füße wie Wagen. . . . . Und aus ihrem Gesicht ging hervor eine Flamme, 60 Ellen lang. Und seine Jünger sagten zu dem Herrn IK. [etc.] . . . . Dies ist 'Āinat: sie ist böse und verflucht. So oft sie auf ein Schiff blickt auf dem Meer, kippt sie es sofort um; und so oft sie auf ein Pferd oder ein Maultier blickt, wirft sie es sofort hin bei schnellem Laufen, mit demjenigen, der auf ihm reitet; und so oft sie auf eine Kuh blickt, während sie gemolken wird, hört ihre Milch auf zu fließen; und so oft sie auf ein Weib blickt mit ihrem Kind, so trennt sie sie und vernichtet sie alsbald. Und der Herr IK. sagte zu ihnen: Dies ist 'Āina[t] die böse: vernichtet sie und verbrennet sie mit Feuer und zerstreuet sie im Winde nach Osten und nach Westen, nach Norden und nach Süden! Und indem sie sie vernichteten, . . . . bei Lū! bei Terikōn! [3 mal] Rakōn! [3 mal] Rāfōn! 'Atargāwōn! . . . so daß ihr Gedächtnis vernichtet ist von der Erde und fortgegangen ist die Krankheit 'Āinat von deiner Magd, Walatta Gabre'el Masalač!

حجاب السبع عهد السليمانية betiteltes Amulett enthält folgende inter-

essante Parallele: روى عن سيدنا سليمان بن داود . . . . . آفة راي

عجوزا شمطاء زرقاة العينين مقرونة الحاجبين خفيفة الساقين

ناشرة شعرها فاتحة فيها يخرج منه لهيب النار تشق الارض

باطفارها وتقطع الشجر بصوتها فلقبها السيد . . . . . فقال لها

ايها العجوز هل انت انسيّة ام جنبة فاتي ما رايت قط اوخش

منك منظرا فقالت له يا نبي الله اذا ام الصبيان متسلطة

. . . . . على بنى آدم وبنات حوا. Sie geht ins Haus und kräht, bellt,

brüllt, etc. wie die Tiere; bringt Unfruchtbarkeit und Fehlgeburt der Frau und entleert den Mann seines Samens. Sie wird gezwungen, ihr böses Tun aufzugeben.

Basma. Gebet betreffend den Vertreiber der Dämonen.  
[Fānū'el-Lied.]<sup>1)</sup>

Heil dir, Fānū'el, Vertreiber der Dämonen aus dem  
Tempel Gottes!

Eines jeden Friedensengel [bist du]!

Heil dir, Vertreiber der Dämonen, Fānū'el,

Aus dem Angesicht des erhabenen Schöpfers!

Damit sie die Menschen nicht verklagen mit verderb-  
lichen Worten!<sup>2)</sup>

Denn du bist der Engel der Vergebung!

Heil dir! Vertreibe die *Saiṭānāt* von mir, o Herr!

Fānū'el, der du zur Hilfe bereit bist!

1) S. S. 90 und Verweise. Der Text lautet:

ሰላም : ለከ : ፋኑኤል : ሰዳዴ : አጋንንት : ለእግዚአብሔር :  
እምጽርሑ :

መልአክ : ሰላም : ዘዘዚአሁ :

ሰላም : ለከ : ሰዳዴ : አጋንንት : ፋኑኤል :

እምገጸ : ፈጣሪ : ልዑል :

ከመ : ኢያስተዋድዩ : ሰብአ : በነገር : ወኃጉል :

እስመ : አንተ : መልአክ : ሠህል :

ሰላም : ለከ : ሰይጣናተ : ስድድ : እምላዕልዩ : እግዚአ :

ፋኑኤል : ትጉህ : ለተራድኦ :

እስመ : ብከ : ሕገ : ተሰብኦ :

ሰላም : ለከ : ፋኑኤል : ግበር : ትእምርተ : ላዕሌዩ :

በኩናት : ፀሊም : ኢይርግዙኒ : ገቦዩ :

ዘአንጎቡ : በእንተኦ :

ሰይፈክ : መላህ : ዲበ : ፀርዩ : መስቴማ :

በዲበ : ትእዛዝ : ዘይፈጥር : ፀማ :

ዕቀበኒ : ዘልፈ : ወኢትጎድገኒ : ዮም :

ፋኑኤል : ትጉህ : መልአክ : ሰላም :

እስመ : በጽኑዕ : ይድግን : ድኩም :

ወበፈውስ : ይጥኢ : ሕሙም :

2) Lies: ዘሀጉል : statt ወኃጉል :



Denn dein ist die Regel<sup>1)</sup> der Beschwörung!<sup>2)</sup>  
 Heil dir, Fānū'el! Tue ein Wunder an mir!  
 Mit der schwarzen Lanze mögen sie meine Seite nicht  
 durchbohren,  
 Welche sie gegen mich geschmiedet haben!<sup>3)</sup>  
 Dein Schwert ziehe<sup>4)</sup> gegen meinen Feind, *Mastēmā*,  
 Der durch (auf) Gebot(?<sup>5)</sup>) Mühsal schafft!  
 Schütze mich immer und verlasse mich nicht diesen Tag!  
 Fānū'el, wachsamer Friedensengel!  
 Denn durch [deine] Kraft<sup>6)</sup> wird der Schwache gesund!<sup>7)</sup>  
 Und durch [deine] Heilung wird der Kranke wieder-  
 hergestellt!  
 O Engel, Fānū'el, rette deine Magd, Walatta Gabre'el  
 Masalač!<sup>8)</sup>

3. Nr. 104. 13 cm × 2,5 m; dünnes Pergament aus drei Streifen; am Anfang Engel; in der Mitte Engel, Spinne, böses Auge, Zauberzeichen;<sup>8)</sup> Schrift in zwei Spalten, sehr klein und schön; Datum 16.—17. Jahrhundert.

»Basma. [Gebet gegen bekannte Dämonen.]

Basma. [Erfundene Zaubernamen] . . . Māsyās von Yōnās!<sup>9)</sup> . . . Ḥağūn von Ḥağūn!<sup>9)</sup> 'Adērā! Rōdās!<sup>10)</sup> . . . Ḥarāšūn von Ḥašūn!<sup>9)</sup> Wāh!<sup>11)</sup> Nōh von Nōh!<sup>9)</sup> . . . Dōr!

1) Eigentlich: Kultus, Aufgabe, Rolle.

2) **ተሰብኦ**: s. Bd. XXIII, S. 176, Anm. 6.

3) Eigentlich: über mich haben schmieden lassen. Der Schmied ist der Zauberer; und Schmieden ist Zaubern.

4) Lies: **ሞላኅ**: statt **ሞላህ**.

5) Unklar.

6) Lies: **ጸንዕ**: statt **ጸንዕ**.

7) Eigentlich: erlöst.

8) S. Bd. XXIII, S. 153 und Anm. 1; oben S. 85, Anm. 1 und S. 100, Anm. 2.

9) S. Bd. XXIII, S. 181 und Anm. 9; oben S. 87, Anm. 2.

10) S. oben S. 88, Anm. 7 und Verweise.

11) S. Bd. XXIII, S. 169, Anm. 7.

'Alada! Danat!<sup>1)</sup> 'Ebuster! Šabā'ōt! 'Amānū'ēl! . . . <sup>2)</sup> Fayākūn! Qayākūn! Qayān! 'Aqyan!<sup>2)</sup> . . . Kawlaka!<sup>3)</sup> Man-kōbyūn!<sup>4)</sup> . . . Yāsūl! Šaḥal! 'Alḥeyāšūn!<sup>4)</sup> . . . Durch diese Namen deines Wortes,<sup>5)</sup> welches 'Īyasūs Krestōs ist, Sohn des lebendigen Gottes, Sohn Māryām's, im Fleische geboren!

Bei dem Schwert des Mikā'el und des Gabre'el möge . . . <sup>6)</sup> Möge fortgehen der unreine Geist von demjenigen, den er gepackt hat! [Liste von bekannten Dämonen] . . . Mögen sie vertilgt werden da, wo dieses Gebet ist, aus der Seele und dem Leibe deiner Magd, Walatta Mikā'el!

[Zaubernamen] . . . 'Alfā! 'Alfā! 'Alfā! 'Gehe fort! Und indem du fortgehst, kehre nicht wieder!' sagen Vater und Sohn und Heiliger Geist!<sup>7)</sup> Und möge das Gedächtnis deines Namens vertilgt werden in Ewigkeit! [Zaubernamen] Du *Bāryā* und *Guarguehō*, Du *Zauber der Priester und Diakone*,<sup>8)</sup> Du *Zauber des Hersagens* (?) *von Namen*<sup>9)</sup> und [das, was] *seinen Mund säumt*,<sup>10)</sup> und *Šagām* und die *Verrückten*.<sup>11)</sup> 'Löse auf [alle Schaden] wie einen Zauber!' sagen Vater und Sohn und Heiliger Geist!<sup>7)</sup> [Liste von bekannten Dämonen] . . . Du *Krankheit des Verstandes* und *Krankheit des Leibes*,<sup>12)</sup> *Guarguehō* und *Dabbās*. Geht fort, ihr alle! Und seid vertrieben<sup>13)</sup> von ihr! Und kehre nicht wieder! Bei dem Worte des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, der Dreieinigkeit<sup>14)</sup> beschwöre ich und verfluche ich euch, damit ihr nicht kommt bei Tag noch bei Nacht zu der Magd Gottes, W. M.!

1) S. vorhergehende Seite, Anm. 10.

2) S. Bd. XXIII, S. 170, Anm. 6 (Genesis Kap. I). Die drei folgenden Wörter sind aus Fayākūn gekünstelt; cf. oben S. 93, Anm. 5.

3) Aus arab. **قولك**? 4) S. oben S. 105.

5) S. oben S. 105, Anm. 9 und 10. 6) Verwischt.

7) S. oben S. 105, Anm. 5 und Verweise; S. 108, Anm. 5.

8) S. oben S. 100, Anm. 5.

9) **ሥራዩ ፡ ማደግወ ፡ (?) አስማት ፡** 10) **ወለገዎ ፡ አፋሁ ፡**

11) **አብዳነ ፡ ልቦ[ሙ] ፡** 12) **ከርሥ ፡**

13) **ተስደዳ ፡** für **ተስደዳ ፡**. 14) S. Bd. XXIII, S. 175, Anm. 4.



Ihr, die ihr erscheint in mannigfaltiger Art: [Zaubernamen] . . . . 'Alsādāi! 'Adōnāi!<sup>1)</sup> Eingeborener Sohn und heiliger Geist! Bei Lōfham!<sup>2)</sup> Halyōn! Malyōs!<sup>3)</sup> Ich schließe euch ein und verfluche euch! [Zaubernamen] *Wālpēmā Dämon!* Lichtsäule und Lichtkleid!<sup>4)</sup> Blitzt angesichts der Macht meines Feindes, *Bāryā, Wālpēmā!* Zeige mir dein Gesicht und nenne mir deinen Namen! Bei der Herrlichkeit des Königs des Lobes! Fēmā! der du die Macht von *Masṭēmā* schwächst! Möge er [der Dämon] ihr [der Patientin] Gesicht nicht sehen und nicht berühren [ihren Leib] . . . . .<sup>5)</sup>

Basma. Gebet betreffend die Krankheit von *Masṭēmā* [*ā?*]<sup>6)</sup> und das Schreckliche von *Bāryā*<sup>7)</sup> und den Bann der Dämonen. [Zaubernamen] . . . . . 'Abūzū billāhīmīnā [s]saiṭa(wā)nī 'erraḡem!<sup>8)</sup> Basmillāhī ('errahīm) 'arrāḡmānī 'errāhīm!<sup>9)</sup> . . . . . 'Īnqadalēhū!<sup>10)</sup> [Viele sinnlose Wörter] . . . . . Ġalīlān!<sup>11)</sup> Ġamīlān!<sup>11)</sup> . . . . . Māmada!<sup>12)</sup> Re'īynā!<sup>13)</sup>

Basma. [Gebet gegen bekannte Dämonen.] [Ev. Joh. 1, 1 ff. mit Anwendung.]<sup>14)</sup> Gebet betreffend *Masṭēmā* [*ā?*]<sup>6)</sup> und *Bāryā*, Dämonen, und *Saiṭān*, *Auge von Zār und Tegrīdā*. [Zaubernamen] . . . . . Lōfham! . . . . . 'Af'aḡen! Māṭnāyā! 'Aṭnānyā! Ḥaimatā! Herr, es gibt keine Macht und [keine] Festigkeit, [welche] ohne Gott [ist], den Erhabenen und

1) אֱלֹהֵינוּ וְיֵשׁוּעַ בְּרִי וְיֵשׁוּעַ בְּרִי durch vermittelndes *السداى*?

2) S. Bd. XXIII, S. 171, Anm. 4; oben S. 93; unten S. 123 und sonst. Lōfham und Maḡafelōn von *לכחם* das Umgekehrte von *מחבל*. *מחבל* (Buxtorf, *Lex.*) wird von einem zerstörenden Geist gebraucht.

3) Aus Salomo. 4) S. oben S. 106, Anm. 4.

5) Hier hat der Schreiber mitten in einem Abschnitt aufgehört.

6) Wahrscheinlich existiert auch diese Form *Masṭēm*.

7) Oder was *Bāryā* erschreckt.

8) اعون بالله من الشيطان الرجيم.

9) إن يد عليه؟ بسم الله الرحمن الرحيم.

11) رأينا؟ 12) محمد؟ 13) جليلاً جميلاً.

14) S. Bd. XXIV, S. 68; oben S. 93, Anm. 1.



Gepriesenen!<sup>1)</sup> . . . . . Bēṭā! Yawtā! 'Alfū!<sup>2)</sup> . . . . . 'Al-  
šadāi!<sup>3)</sup> . . . Bēqā! Šeqā!<sup>4)</sup> Keseb'el! Geyōn!<sup>5)</sup> Nemlōs! Ma-  
ḥafe[lō]n! Kērōs! Bersebāḥel! 'Amānū'el! Sabā'ot! 'Īyasus  
Krestōs!<sup>6)</sup> 'Anekh!<sup>7)</sup> Durch diese Namen deiner Gottheit [etc.].

Basma. [Gebet gegen bekannte Dämonen.] [Ps. 91.]<sup>8)</sup>

Lob sei Vater, Sohn und Heiligem Geiste! O Gott des  
Dāwit, rette und beschütze die Magd Gottes, Walatta Mi-  
kā'el!

Basma. [Gebet gegen bekannte Dämonen.]

[Sus.-Legende mit gewöhnlicher Einleitung. Nicht Wer.,  
sondern das alte Weib sitzt unter einem Baum. Wer stirbt;  
verspricht nachher von den Orten fernzubleiben, wo sein  
Name ist etc.]

[Bitte für die Besitzerin der Rolle um Schutz gegen be-  
kannte Dämonen.]

Basma. [Fānū'el-Lied, s. oben S. 90. Mit anderer  
Reihenfolge und einigen unbedeutenden Abweichungen und  
Auslassungen.]

Basma. [Gebet gegen bekannte Dämonen.]

[Gebet des Kreuzes, s. oben S. 94, Anm. 6.] Durch  
diese Festung des Kreuzes rette und beschütze die Magd  
Gottes, W. M.!

Basma. Gebet des Schreckens. Nahūn!<sup>9)</sup> 'Anahūn!<sup>9)</sup>

1) አግዛዚ፡ አለቦ፡ ኃይል፡ ወጽንዕ፡ ዘአንበለ፡ አግዛዚብሔ

ረ፡ ልዑል፡ ወከቡር፡ لا حول ولا قوة الا بالله العلي الكبير

2) S. Bd. XXIII, S. 171.

3) الشداى. 4) S. oben S. 102, Anm. 2.

5) S. LITTMANN, *Arde'et, Journ. Amer. Or. Soc.* 25, 1, S. 4.

6) Diese und ähnliche oft erklärte Wörter werden von jetzt an stillschwei-  
gend übergangen.

7) አንኻ፡ von ሠንጂ? oder ልንጅ, ልንፑ (Ex. 20, 1)? Aber auch  
im Bedauje (RHEINISCH, *Persönl. Fürwort*, Wien 1909, S. 48) heißt አንግ፡ ich.

8) Cf. *Dedeq* und *Gānēna Qatr* im Index am Schluß.

9) Für Lahūn, Abkürzung für አላ<sup>s</sup> (L).

Labā'ega!<sup>1)</sup> [7 mal] Yaḥaferyā!<sup>2)</sup> Kēbīra!<sup>3)</sup> Labā'ega!<sup>4)</sup> [7 mal] Ferū!<sup>4)</sup> Karū! Labā'ega!<sup>1)</sup> [7 mal]. Durch dieses Wort deiner Gottheit rette und beschütze die Magd Gottes, W. M.!

Basma. [Gebet gegen bekannte Dämonen.] [Zauber-  
namen] . . . . . 'Elfelul! [14 mal] Ša! [7 mal] Ğa! [9 mal]  
Ruā! [10 mal] Ča! [9 mal] Na! [9 mal] Čē! [9 mal] Fuā!  
[9 mal] Geyōn! Mēlōs! Feuriges Schwert! Bei den 5 000 000  
feurigen Ketten!<sup>5)</sup> Bei den 5 000 000 Segünṭer des Feuers!<sup>5)</sup>  
Sādōr! 'Alādar! Dānāt! 'Adērā! Rōdās! Durch dieses Netz  
des Salōmōn<sup>6)</sup> rette und beschütze die Magd Gottes, W. M.;  
denn es gibt bei Gott nichts Unmögliches, und bei seiner  
Mutter, der Jungfrau, ist nichts unmöglich!«

4. Nr. 22. 8 cm × 1,63 m; mitteldickes Pergament; sehr  
schmutzig von Schweiß, Fett und Rauch; drei Streifen; am  
Anfang Ornament; Mitte Tötung der Werzelyā,<sup>7)</sup> Engel;  
Ende Kreuz mit Sonne und Mond;<sup>7)</sup> rote, europäische[?]   
Farbe; Schrift gut; Datum 17. Jahrhundert.

»Basma. [Einleitung gegen bekannte Krankheiten]  
. . . . . *Fegē* . . . . . 'Agūr'e, Menschenhand, Gōrguehō [etc.]  
[Süs.-Legende] . . . . . ein altes Weib, indem sie am Wege  
saß. . . . . Wohin ist Wer. gegangen, Töterin von  
Säuglingen? (oder) . . . . .<sup>8)</sup> den Mutterleib eines  
Weibes? . . . . . gib mir, daß ich Wer. töte, die Mörderin der  
Kinder, (oder) welche den Mutterleib eines Weibes ver-  
schließt. [Es wird nicht gesagt, daß sie stirbt.<sup>9)</sup> Sie ver-  
spricht, nicht dahin zu gehen, wo sein Name ist.] . . . . . Ich  
werde nicht hingehen, wo dein Name ist, weder zu Weib,

1) Für لَيْبِكَ (L). 2) Für يَا خَفِيرِي o mein Beschützer! (L).

3) Für كَبِير (L). 4) Für 𐤀𐤂𐤅: gefürchtet (L).

5) Vgl. Bd. XXIV, S. 87.

6) Heißt Netz des Salōmōn einfach Beschwörung? S. Bd. XXIV, S. 66,  
Anm. 6.

7) S. Bd. XXIII, S. 152, Taf. II, Fig. 4; Fig. 3.

8) 𐤀𐤂𐤅: 𐤁𐤏𐤁: 9) Bzw. erst am Ende.

noch Mann, noch Kind, noch Jüngling, der das Buch deines Lebens<sup>1)</sup> schreiben läßt. Als sie also sprach, starb<sup>2)</sup> Wer.; und der hl. Sūs. wurde Zeuge für den Namen unseres Herrn IK. . . ihm sei Lob und Ehre in Ewigkeit, Amen!

[Gebet um Schutz vor bekannten Dämonen.]

Basma. Gebet betreffend den Bann der Dämonen *Bār-ya* und *Lēgēwōn*. Der geheime Name des heiligen Mikā'el! Größer und herrlicher und erhabener als alle Namen! Und sage diesen Namen in Demut und Pietät des Herzens und in der Ehrfurcht Gottes: 'Ake'e! 'Emi'e! Lik'iniki! Kazi'e! 'Arnā'i! Kēmō! 'Ayōn! Pekū! Gēlōkē! 'Ōsli'ēq! 'Askamō! 'Ērēw! Yābsit! Pāpāsakir! 'Ēbet! 'Absalā! Kēfo! 'Arhelā! 'Ayōs! Lōfa! 'Īlā'e! 'Alāhī!<sup>3)</sup> Durch diese Namen des hl. Mikā'el beschütze und rette deine Magd, Walatta Kidān!

<sup>4)</sup> Heil deiner Seite, welche die Lanze des Lōnginōs durchbohrte! Welche hervorbrachte aus dem Wasserquell, deinem Leibe, das Blut des Bündnisses! Bote des Vaters, Krestōs, der du vollendetest die Aufgabe der Menschwerdung, schütze mich durch dein Kreuz, welches überwunden hat den Engel der Welt! Gleichwie der Hirt vor dem Wolf sein Schaf hütet, also hüte deine Magd, W. K.!«

5. Nr. 116. 11 cm × 1,80 m; mitteldickes Pergament aus zwei Streifen; am Anfang Ornament; Ende Kreuz, Sonne und Mond;<sup>5)</sup> Tötung von Werzelyā;<sup>5)</sup> Schrift leserlich; europäische Metalltinte[?]; Datum 17. Jahrhundert.

»Basma. Gebet des hl. Sūs. betreffend 'Āinat, betreffend die Beseitigung von Krankheiten von Kindern, welche an

1) **ገድሐ:**

2) Erst durch diesen Zusatz wird dieser Text nach Gruppe IV verwiesen.

3) Die zwei ersten aus Mikā'el (L). 'Ayōn aus *αἰών* (L). Lōfa für Lōfham. 'Īlā'e aus **אֱלֹהֵי**? 'Alāhī aus **الله** oder **إلهي** (L). Vgl. sorgfältige

Abschrift dieser Zaubernamen unten S. 121.

4) Vgl. oben S. 110 für vollständigere Redaktion und Text.

5) S. Bd. XXIII, S. 152, Taf. II.

ihrer Mutter Brust saugen [etc.]. [Aufzählung von bekannten Dämonen] . . . . . *Giferā* . . . . . Schwarzer *Bāryā* . . . . .  
 . . . *Unreine Geister, Mediziner* [etc.] Schütze und rette und gib Kinder und lasse gerinnen das Blut und lasse sprießen die Frucht im Mutterleibe deiner Magd, 'Āmata Şeyōn! [Süs.-Legende] . . . . . fand ein altes Weib auf dem Wege. [Es wird hier<sup>1)</sup> nicht gesagt, daß sie stirbt. Sie verspricht, nicht dahin zu gehen, wo sein Name ist.] . . . . . als sie nun sprach, starb<sup>1)</sup> *Wertzelyā* [etc.].

[Aufzählung bekannter Krankheiten.] Gebet betreffend das, was das Blut gerinnen läßt. [Bekannte Formeln und Namen] . . . . . Lis! 'Aflis! Melālis! 'Alēf! 'Alāfnā! 'Alāfnā-wi! Germāyāl! Germūyāl! Geryāl! Māmās! Tīros! Şaqapyal!

Betreffend die Lehre des Mysteriums, welche geoffenbart wurde früher als die Prosphora . . . .<sup>2)</sup> Möge nicht zu dir kommen die Krankheit vor ihrer Zeit;<sup>3)</sup> und nicht zu dir kommen der Tod vor seiner bestimmten Zeit;<sup>3)</sup> und nicht sollen kommen die Dämonen des *Lēgēwōn*, bevor diese [Besitzerin der Rolle] fruchtbar wird und bevor sie Kinder gebiert! [Bekannte Formeln] . . . . . Māryām, Gebälerin Gottes . . . 7 Erzengel . . . 24 Priester des Himmels . . . 4 Tiere . . . 15 Propheten . . . 12 Apostel . . . 500 Genossen . . . 318 Rechtgläubige<sup>4)</sup> . . . 4 Evangelisten

1) Wie S. 119, Anm. 2.

2) **ለምእመናን፡ ኣንስተያዊት፡** etwa —**ና፡** —**፤?** statt **ለምእመናት፡** den weiblichen Gläubigen?

3) Gegen durch das Schicksal, bzw. Gottes Fügung, bestimmten Tod und Krankheit ist wohl nichts zu machen.

4) STERN, *Wanderings among the Falashas*, p. 157 erwähnt als Zauberspruch die *318 bishops of the Council of Nicaea*. S. Bd. XXIV, S. 80, Anm. 7. Nach PRE<sup>2</sup>, *Zahlen* und HASTINGS, *Dict. Bib., Number* ist diese älteste Gematria in Gen. 14, 14, cf. 15, 2 (ⲛⲓⲥⲏⲗⲗⲘ = 318) bei *Raschi* anerkannt (ad. loc.),

bei *Epist. Barnab.* 9, 8 als =  $\tau + \iota + \eta$ , d. h.  gedeutet und bei

CLEM. ALEX, *Strom.* 6, 11 als Symbol für das Kreuz gehalten worden. Für den Festtag der 318 Bischöfe wurde nach den Randzeichen eines Manuskriptes

..... Sādōr! 'Alādōr! Danāt! ['A]dērā! Rōdas! die 5 Wunden des Kreuzes! . . . . . Bei demjenigen, durch den die Wut des Todes vereitelt und die Macht des Saiṭāns gebrochen wurde: ebenso möge vereitelt werden die Wut der Dämonen und gebrochen werden die Macht der Saiṭānāt, damit sie nicht nahekomen der Seele und dem Leibe deiner Magd, A. S.!

Gebet betreffend den Bann der Dämonen und *Bāryā* und *Lēgēwōn*. Der große geheime Name des hl. Mikā'el!<sup>1)</sup> 'Ake'e! 'Emi'e! Lik! 'Īnek! Zi'e! 'Arnā'i! Kēm! 'Ayōn! Pē-kū! Gelōke! 'Asli! 'Ēq! 'Askamō! 'Erēw! Yabsit! Pāpāskir! 'Ēbet! 'Absala! Kēfo! 'Arhelā! 'Awōs! Lō'i! 'Īlā'i! 'Alāhi!

Durch diese Namen des hl. Mikā'al beschütze und rette und befreie und gib Kinder und lasse gerinnen die Frucht im Mutterleib deiner Magd, 'A. S.; denn es gibt kein Ding, welches bei Gott unmöglich ist. Das Wort Gottes spaltet die Feuerflamme!«<sup>2)</sup>

6. Nr. 72. 8,5 cm × 88 cm; sehr dünnes Pergament aus zwei Streifen in Futteral; am Anfang Engel; Mitte Ornament; am Ende Engel und Kreuz; Schrift gut; Datum 17. Jahrhundert.

»Basma. Es gibt keinen Namen, welcher unter dem Himmel lebt, außer dem Namen Gottes. Im Namen Gottes,

in der Sammlung FREER (Detroit, Mitteilung von Prof. SANDERS) der Passus Gen. 14 als Lektion bestimmt. Im Jahre 318 soll Arius aufgetreten sein. Prof. CRAIG macht mich auf die Nummer 317 + 1 bei der Vermählung von Amnophis III. (BREASTED, *Ancient Records* II, 547 f.; WINCKLER, *Tel-el-Amarna-Briefe* 16, 5; 41, 42) aufmerksam. WINCKLER (*Geschichte Israels* II, 27) führt wohl mit Recht die Eliezer-Gematria auf die astronomische Zahl der Nächte zurück, an welchen der Mond sichtbar ist. Die Annahme wird dadurch bestätigt, daß bei GASTER (*Folk-Lore*, Vol. XI, 1900) S. 142 360 *holy fathers of the Council of Nicaea* gefunden wird. Das babylonische Jahr war theoretisch 360 Tage lang.

1) Die Zauberwörter stimmen fast buchstäblich mit denen auf S. 119 überein.

2) S. Bd. XXIV, Ss. 60, 81.



des Lebendigen, des Wissenden und Vernünftigen! Gebet des hl. Sūs., des Zeugen Christi, des Vollbringers von Wundern und Zeichen. [Gewöhnliche Einleitung zur Sūs.-Legende.] [Bitte um Schutz gegen bekannte Dämonen.] [Sūs.-Legende] . . . . . und fand ein altes Weib, indem sie unter [den Bäumen von?] einem Garten saß . . . . . und er durchbohrte ihre rechte Seite; sie aber heulte vor ihm, damit er sie [nicht?] töte und durchbohre. [Verspricht, nicht zu gehen etc.]

Basma. [Gebet gegen *Querdal*] . . . . . Derjenige, der gesandt wurde von Gott und der die Kinder des Nachkommens der Mutter des Lebendigen, das Nachkommen des Nachkommens erlöste!<sup>1)</sup>

Und sein Gesicht, welches vollkommen schwarz war, fürchtete sich, und Diyāblōs erbebte, als er den Eingebornen Gottes im Fleische sah!<sup>2)</sup>

Bei diesem Wort deiner Gottheit, bei deinem heiligen Leibe und bei deinem herrlichen Blut und bei deiner Mutter beschütze und rette deine Magd, Walatta 'Egzi'abḥer!«

### 5. Gruppe.<sup>3)</sup>

1. Nr. 24. 8,5 cm × 1,56 m; mitteldickes Pergament aus drei Streifen; durch Wasser und Staub sehr schmutzig geworden. Selbst nach einer sorgfältigen Reinigung bleiben Teile ganz unleserlich. Am Anfang Engel; Mitte eine schwer zu beschreibende Figur von Flechtornamenten mit der Inschrift »Siegel des 'Eskeder«;<sup>4)</sup> Ende Engel(?) mit Kamel(?) oder Wundertier; Zauberzeichen;<sup>5)</sup> Schrift und Ausführung sehr roh; Datum 16. Jahrhundert.

1) S. oben S. 96.

2) S. oben S. 91 und Verweise.

3) S. Bd. XXIII, Ss. 166, 167; Bd. XXIV, S. 69; oben S. 92, Anm. 1; S. 100.

4) S. Index: Siegel.

5) S. Bd. XXIII, S. 153, Anm. 1.

»Basma. Gebet des *Auges von Bāryā* und *Lēgēwōn*, Dämon und *Zār*, 'Alāhūmā!<sup>1)</sup> und Yānūrā!<sup>2)</sup> [3 mal] und Rāgēwōn! Bei Ragseyān! Wō'el! und Farwōn! Maqtū[?]mā'el! Rīgzar! Kōkā<sup>3)</sup>! 'Ender!<sup>3)</sup> Der!<sup>3)</sup> und Ḥağrağ! 'Elbāqōn! Lōfham! [Das Netz Salomon's,] der die Dämonen verscheuchte.<sup>4)</sup> Nemlōs!

Durch diese Namen und Wörter lasse sprechen<sup>5)</sup> *Bā[dā]*, den Zauberer, und *Lāgēwōn*, den Bösen, und denjenigen, den ein Dämon gepackt hat! Und *Magānā* und *Tayāğ* und *Auge des Bāryā* und [*Auge*] *des Europäers*! Und bei Sūryā! Farğan! 'Arawag! [?] 'Ūr[?]wāner! bei <sup>6)</sup> und Lawānger! Mūr[?]yānew! Renewreyañ! Bismilāhī 'Arahīm 'Arahīmān!<sup>6)</sup> Quel 'Allāh wahad! 'Allāh wasamad! Lamalid walamīwlad! Walamekulahū kefu'an yaḥad!<sup>7)</sup> [Und lasse sprechen] den Dämonen<sup>8)</sup> *Yaḥad*<sup>7)</sup> und *Zār* und *Tayāğ Yaḥad*,<sup>7)</sup> welcher auf deiner Magd ist <sup>9)</sup>

Sprich das Gebet des hl. Sūs. betreffend <sup>9)</sup> ihrer Mutter Brust. Und es wird helfen durch die Hilfe Gottes, des Erhabenen und Gepriesenen, in Ewigkeit, Amen! O Gott des Sūs., rette vor <sup>9)</sup> und *Māgānā* deine Magd, <sup>9)</sup>!

[Sūs.-Legende. Sein Weib sagte zu ihm:] . . . . .

1) اللَّهُمَّ, s. Bd. XXIV, S. 91.

2) + يَا نُورَ? s. Bd. XXIV, S. 91.

3) Aus 'Eskender?

4) S. Bd. XXIV, S. 66, Anm. 6.

5) Die Zauberformeln zwingen den schweigenden bösen Geist, in dem Patienten zu sprechen, seinen Namen zu verraten und zu sagen, ob und wann er fortgeht. S. oben S. 87, Anm. 2.

6) S. oben S. 116.

7) Sūra 112, angeführt wegen des darin enthaltenen yaḥad, welches dann als Dämonenname (? oder Zaubername?) erscheint.

8) Vorl.: 𐌶𐌵: für 𐌶𐌵:.

9) Einige Zeilen fast gänzlich verwischt.



und tötete mein Kind. Und als sie dieses sagte, <sup>1)</sup>da sprach er mit seinem Munde und verfluchte *Wertzelyā* und durchbohrte die Seite der *Ba'ūnāt*.<sup>1) 2)</sup> Diese [*Wertzelyā*] ist<sup>3)</sup> *Weg'at* und *Quersat*, *Magāñā* und *Tayağ*. Und als der hl. Sūs. dies hörte, da staunte er und wunderte sich und tat seinen Mund auf und sagte: Wohin ist Wer. gegangen, die mein Kind getötet hat? Er sah ein altes Weib, indem sie auf einem Bett saß, und viele Dämonen umgaben (Dämonen umgaben) die Wer. Er sprang auf sein heiliges Pferd. Und der selige Sūs. fand Wer., indem sie unter einem Baum saß, am selben Tag. Und er verfluchte Wer. Du, geh fort von deiner [d. h. Gottes] Magd, Walatta Giryōrgīs! Sūs. betete zu Gott, indem er sagte: Bei dir Mikā'el! und Gabre'el! Sūrafel! und Kirübēl! 'Afnin! und Rāgū'el! und Saque'el! Mar'el! und Da'al! Wergma'el!<sup>4)</sup>

Rette vor *Bāryā* und *Lēgēwōn*, *Bēdā*<sup>5)</sup> und *Falāša*, *Weg'at* und *Mei'at* und Dämon und *Magāñā* und *Tayağ*, *Nedest* und *Fērā* und *Šerai* und Dämon deine Magd, W. G.! Denn es gibt kein Ding, welches bei Gott unmöglich ist!«

1) Zum Teil oder ganz aus dem Folgenden genommen.

2) S. Index: Ba'ūnāt. **ወረካ : ገሀ : ለሎ- [?] ናት : ለው- [ር]**

**ዝልያ :**

3) **ዛተ : ትከውን :** verursacht diese Krankheiten?

4) Sūsneyōs, nicht Wertzelyā ruft die Erzengel an.

5) Wohl verschrieben für *Būdā*.



**Anhang. Verzeichnis der Handschriften.**

Hs.-Nr.	Gruppe	Seite <sup>1)</sup>	Hs.-Nr.	Gruppe	Seite
18	4, 1	III, 104	95	2, 7	II, 85
20	2, 10	III, 85	101	2, 14	III, 97
22	4, 4	III, 118	103	2, 12	III, 91
23	2, 6	II, 81	104	4, 3	III, 114
24	5, 1	III, 122	107	1, 2	I, 174
29	1, 3	I, 177	114	1, 8	II, 68
30	2, 8	II, 88	116	4, 5	III, 119
50	2, 5	II, 79	118	4, 2	III, 110
54	1, 6	II, 63	121	2, 2	II, 74
66	1, 1	I, 167	128	2, 9	II, 92
72	4, 6	III, 121	130	2, 11	III, 89
75	2, 13	III, 95	139	1, 5	II, 60
76	3, 2	III, 103	148	3, 1	III, 100
77	2, 1	II, 69	155	2, 3	II, 75
80	1, 4	I, 180	156	2, 4	II, 77
90	1, 7	II, 65			

**Gruppen.**

Gruppe	Hss.	Seite
1	66, 107, 29, 80, 139, 54, 90	I, 167 — II, 69
2	77, 121, 155, 156, 50, 23, 95, 30, 128, 20, 130, 103, 75, 101	II, 69 — III, 99
3	148, 76	III, 100—103
4	18, 118, 104, 22, 116, 72	III, 104—122
5	24	III, 122—124

1) Die erste Lieferung dieser Abhandlung (in dieser *Zeitschrift*, Bd. XXIII, S. 149—183) wird im folgenden durch I, die zweite (Bd. XXIV, S. 59—96) durch II, die dritte (vorliegend) durch III wiedergegeben. Die darauffolgende Ziffer bezeichnet die Seitenzahl.



Von dem geplanten Verzeichnis der Zaubernamen habe ich leider wegen deren großer Fülle absehen müssen. Im folgenden habe ich versucht, ohne etwa ein Sachregister zu erstreben, alle Namen von Dämonen, Krankheiten u. dgl., sowie alle auf diese und auf verwandte Begriffe bezüglichen Ausdrücke und Stellen zu notieren, und zwar nicht nach alphabetischer Reihenfolge, was freilich dem Nachschlagen geholfen hätte, sondern sachlich und begrifflich gruppiert, um dem wohl stark zu empfindenden Mangel einer Schlußzusammenstellung abzuhelfen. Der praktische Kenner der heutigen Dialekte Abessiniens wird vielleicht unter den Ausdrücken, die mir dunkel geblieben sind, manches erklären und übersetzen können. Kleine Ergänzungen habe ich nachgetragen; aber im großen und ganzen ist die Liste direkt aus den gedruckten Texten mit deren Inkonsequenzen entnommen. Die amharische sekundäre Konsonantenverdoppelung ist nicht überall richtig gegeben worden, und einige Wörter sind leider gegen meinen ursprünglichen Plan übersetzt worden (vgl. I, 181, Anm. 9).

Die reichste Quelle neben den Reiseberichten, auf welche ich hingewiesen habe, bildet GUIDI, *Vocabolario Amarico Italiano*, Rom 1901, obgleich auch hier die Angaben über Zaubersachen nicht vollständig sind. DILLMANN, *Lex. Ling. Aeth.*, Leipzig 1865 gibt manchen wertvollen Aufschluß. Die Erklärungen von FRIES, *Actes du 8. Congrès Internat. des Oriental.*, Sect. I, B, Leiden 1893, p. 55—70 sind nicht adäquat; und diejenigen von ELWORTHY, *The Evil Eye*, London 1895, p. 390—4, nach Angaben eines Abessiniers, durch Vermittlung eines englischen Missionars, scheinen in dieselbe Klasse zu gehören wie seine Bemerkung über die Kirchensprache Abessiniens. Sonst habe ich noch auf DILLMANN, *Über die Regierung insbesondere die Kirchenordnung des Königs Zar'a Jacob*, Berlin 1884; PARKYNS, *Life in Abyssinia*, London 1853; BASSET, *Les Apocryphes Éthiopiens* IV, Paris 1894; STERN, *Wanderings among the Falashas in Abyssinia*, London 1862; auf eine Privatmitteilung von Frau ELSIE WINQ-

VIST in Stockholm und auf LITTMANN, *Publications of the Princeton Expedition to Abyssinia*, Leyden 1910 verwiesen.

Bei etwaigen Unebenheiten und Fehlern darf ich wohl auf Nachsicht hoffen, zumal da es mir nicht ermöglicht werden konnte, die Korrekturen selbst zu lesen. Zu großem Dank verpflichtet bin ich dem Redakteur dieser *Zeitschrift*, Herrn Professor C. BEZOLD, und nicht minder Herrn Professor ENNO LITTMANN, die für alle drei Teile meines Artikels diese zeitraubende Aufgabe übernahmen; für die Form oder den Inhalt der Arbeit ist aber natürlich keiner der beiden Herren verantwortlich.

## REGISTER.

### I. Zauberer.

- Zauberer = Dämon I, 181.  
 Zauberer = Dämon = Tier III, 87.  
 Zauberer = König I, 182. Vgl. den altsemit. Begriff לַעֲלֵז.  
 Nahābī, Nahabī (Schmied) I, 178, 181, 182; II, 66, 91; III, 103, 106, 109, 114.  
 Ṭabīb (Weiser) II, 70; III, 90.  
 Qūmañā (Hexenmeister, Giftmischer GUIDI 291) II, 70; III, 97, 99.  
 Tankualañā (Schlauer, Böser DILLMANN, ZJ 39, 40; GUIDI 366) II, 96; III, 88.  
 ‘Aqābē šerāi, ‘Aqābyāna šerāi (Gift, Pharmaka, Zaubermittel Besitzender) I, 181, 182 f.; III, 87.  
 Mwārtañā (Prophet GUIDI 66) III, 88.  
 Mārī (Zauberer, fem. Mārīt Fatidica, Wahrsagerin s. DILLMANN, ZJ 38, 39, 40; LITTMANN, *Deutsche Axum-Expedition* IV, S. 33 f., Nr. 11, Zz. 26, 28) III, 89.  
 König I, 181; II, 67, 78; III, 98, 116.  
 Zauber der Priester und Diakonen III, 115.  
 Zauber der Ältesten(? Geistlichen) III, 100.  
 Zauber der Dabtarā (PARKYNS 172) III, 100.

### Eigennamen von Zauberern, Königen und Oberhäuptern.

Būdā (heißt ein Schmied, der durch Zauberzeremonien Menschen erkranken läßt, als Dämon sich deren Körper bemächtigt, um diese an einen einsamen Ort zu locken, wo er als Hyäne sie verzehrt. Außer dem Kollektivnamen besitzt jeder Būdā einen Personennamen. S. Bibliographie bei BASSET, S. 24 f. Nach BASSET, STERN, S. 152 ff., PARKYNS II, 144 ff. eine Art Hysterie mit aufeinanderfolgenden Erscheinungen, die aufs engste mit dem herrschenden Aberglauben verwachsen sind. Ende August nach einem Gewitter tritt sie oft bei ausschweifenden bzw. niedergeschlagenen, krankhaften Frauen, seltener bei Männern ein. Schmiede aus Gō-ğām und Dāmōt, die Falāšā (Juden) sind besonders dafür berüchtigt. Kenntnis des Namens und der böse Blick spielen dabei eine große Rolle. Vgl. unten 'Aina warq. GUIDI 346 f.) I, 171, 178, 181, 182; II, 65, 66, 90, 92; III, 87, 106, 123, 124 (Bēdā).

Tegerteyā (heißt ein Dämon — wohl Schmied —, der sich meist der Frauen bemächtigt. Patientin verlangt seltenen Schmuck und seltenes Essen, wird verdrießlich und mager. Durch Musik und Tanzen beeinflußt man ihn, seinen Namen zu sagen und fortzugehen. S. PARKYNS II, 144 ff. WINQVIST: Hysterie. LITTMANN, *Princeton Exped.* II, 310 ff. beschreibt einen ähnlichen oder identischen Dämon als Waddegennī) I, 168, 169, 170, 171, 182; II, 68, 78.

Zār (ursprünglich wohl den Vorhergehenden ähnlich, jetzt aber unter Christen und Muslimen in Afrika und Arabien als Götze in einer Art Satansverehrung verbreitet. S. Literatur bei BASSET, S. 25 und KAHLE, *Islam* III, S. 1 ff. Der Name soll von den Gallā herkommen. Unverheiratete bzw. unzüchtige Weiber werden mit Hysterie behaftet, in der sie sich wie Leoparden gebärden:

- STERN, S. 160. Nach WINQVIST in Tigrīñā: Zārtī. Vielleicht als weibliche Formen hierher gehörig Zārt III, 95 und Zārīt II, 61) I, 178, 182; II, 61, 62 (Ĝār), 65, 78, 90, 93; III, 89, 90, 116, 123.
- ʾAmanbāle (Name eines Königs) III, 111.
- Čamafaḥali „ I, 182, damit verwandt
- Čamafeli „ II, 78.
- Časdagāli „ II, 78, damit verwandt
- Čašqāli „ I, 182.
- Ĝalif „ I, 181; II, 78.
- Gāmūr „ I, 182; II, 78.
- Ĝenāʾel „ I, 182; II, 78.
- Maded „ II, 78.
- Nōbā, Nōbē, Nōb (Name eines Königs. Nōbāwī heißt Nubier. Bei DILLMANN, ZJ 12 wird ein Mönch mit Namen Nōb erwähnt. DILLMANN, *Lex.*: nom. viri Aeg.) I, 181, 182; II, 71, 78, 96; III, 91.
- Qāwezō, Qāwezā (Name eines Königs) I, 182; II, 78; III, 95, damit verwandt
- Maqāwezī, Maqāwezāt (Name eines Königs. Bei DILLMANN, ZJ 39, 40 Maqāwezai; cf. Dask weiter unten; danach wohl ein König) I, 182.
- Qōrōs (Name eines Königs) I, 182.
- Quelquel[m]āʾel (Name eines Königs) I, 182.
- Ṭalif (Name eines Königs) II, 78.
- Tanāčar „ I, 181; II, 78.
- Ṭarāwel „ II, 78, damit verwandt
- Rāwel „ I, 182.
- Wāfa „ II, 78.
- Wākyā (Name einer Königin) II, 96.
- Salomōn (Zauberer der Alten) I, 183; II, 66, 67; III, 87.
- ʾEskeder, ʾAskater, ʾEsken[de]rōs (Alexander, Zauberer der Alten) I, 165, 179, 181; II, 78.
- Qōpreyānōs (Cyprianos, Zauberer der Alten) II, 71, 86.

- Gōg und Magōg (Zauberer der Alten) I, 181.  
 Nebšāčar (Nebuchadnezar?) I, 181.  
 Ğar (Herr, vgl. oben Zār) II, 62.  
 Qašita (Herr) II, 62.  
 Walatta Warq (Herrin, vgl. unten Warq) II, 62.  
 Daquāši (Greis) II, 62.  
 Reši (Greis) II, 62.  
 Barhōr, Belhōr (Ratgeber, *βελίαρ*: Satansname; s. unten Be-  
 ryāl) II, 62, 87, 90; III, 99.  
 Čarata'am (Gefährtin) II, 62.  
 'Amū (Engel des Konzils) II, 62.  
 'Amyāz „ „ II, 62.

## II. Zauberei,

Eigenschaften und Tätigkeit der Dämonen und Zauberer.

1. Tätigkeit der Zauberer II, 72—74, 80, 90.  
 Zauber machen II, 90.  
 Tagbāra sab'e III, 90, 105.  
 'Eġa sab'e, 'Eġa šeb, Hand der Zauberei, Hand des  
 Menschen II, 61, 67, 91; III, 90, 99, 105.  
 Šerai, Šerāi, Serāi, Šerāi mādgema 'asmāt (Zauber des  
 Hersagens von Namen) Gift (PARKYNS 278 meint,  
 es sei wirklich ein Präparat, ein braunes Pulver.  
 Es ist aber wohl doch im Sinne von *φάρμακον* zu  
 verstehen) I, 178; II, 66, 71; III, 115, 124.  
 Namen nennen, Zauberwörter machen, Zauber des Her-  
 sagens von Namen, Murmeln, Arabisch reden II,  
 72, 74, 81, 87, 90; III, 115.  
 Fischnetz des Salomōn (Name eines Spruches) II, 66, 91.  
 Bann lösen II, 85.  
 Mund zäumen III, 115.  
 Herz stehlen, erschrecken, erdrosseln, verzehren, zer-  
 schlagen, beißen, schneiden, drehen (von Körper-  
 teilen) II, 62, 80.

- Klopfen auf die Erde und an die Tür II, 74, 90.  
 Steine ausgraben, werfen, Felsen spalten II, 74, 90.  
 Bäume zerbrechen, Wald ausrotten, Laub abschneiden  
 II, 90.  
 Meer bewegen, Säule schütteln II, 90.  
 Staub zerstreuen II, 74, 90.  
 Wurzeln ausgraben II, 90.  
 Mit Fett räuchern II, 90.  
 Kinder (Mißgeburten oder Tiergestalten) zeugen II, 67.  
 Auge (der böse Blick) der Menschen, des Mannes, des  
 Weibes, der Muslimen, der Christen, der Juden, des  
 Feindes und Hassers, der Šaiṭanāt, der Dämonen,  
 des Neids II, 79, 95; III, 94, 95, 99, 103, 123.  
 'Aina warq (Goldauge, Gelbauge, Gelbsucht?, Auge von  
 Warq?), Warq II, 77, 96.  
 Auge von Bāryā (s. Bāryā), von Lagēwōn (s. Lēgēwōn),  
 Zār (s. Zār) III, 103, 123.  
 Auge von Ṭuṭu II, 85, 93.  
 Auge von Šela, Šelā, Ṭelā II, 92, 93, 94, 96; III, 91, 99.  
 Nadarā, Nadrā (النظرة) II, 87; III, 102, 111.  
 2. Zauberapparat (Substanzen) II, 73.  
 Ḥadīd (Eisen) II, 85.  
 3. Tābōt (Bundeslade, Altartafel) II, 74, 90.  
 4. Siegel II, 71.  
 Siegel von Nōb II, 71, 96.  
 Siegel des Salōmōn I, 183.  
 Siegel des Alexander II, 71.  
 5. Magisches Viereck II, 60, 61.  
 6. Scheideweg II, 73.  
 7. Fātūrā (Wohnort der Dämonen) I, 181; II, 79.

### III. Dämonen.

#### 1. Allgemeine Kollektiva.

Gänēn, pl. 'Agänent überall mit Dämonen übersetzt.

Saiṭān, pl. Saiṭānāt I, 171, 176, 178, 179; II, 83; III, 93, 94, 95, 108, 113, 116.

Ĝīn (arab. جِنّ?) II, 89.

Šed (Yasamadašed verschrieben für ያሰመደሽድ: er wird genannt ገሽ?) II, 71.

Schwarze (Šalimān, Ṭeqūr, beziehen sich besonders auf den Negerstamm Bāryā und den Dämon der Bāryā-Krankheit? s. aber I, 152, Anm. 1) und Rote (von einem zu supponierenden Stamm der Roten Bāryā? cf. Schwarze und Rote Māryā II, 62, Anm. 2; III, 94 f.) Dämonenarten II, 62, 75, 95; III, 89, 95, 96, 105.

'Algūm (der nicht antwortet, wenn befragt GUIDI 43) 'Aguer'e, 'Agūr'e (steht für 'Agūr? einer, der schlecht spricht GUIDI 502. Beides bezieht sich auf diejenigen schwer zu heilenden Fälle, wo der Dämon auf Fragen und Beschwören nicht reagiert, bzw. seinen Namen in verständlicher Sprache nicht sagen will. Cf. Mkevang. 9, 18 und den Dämon Bözzāy, dessen Sprache niemand kennt, LITTMANN, *Princet. Exped.* II, 309 ff.) II, 61; III, 95, 118.

'Akmōsīsān (s. I, 178, Anm. 5, pl. eines Substantivums von unsicherer Bedeutung, das mit Aufregung oder mit Lächeln zu tun hat. Bezieht es sich auf die schmeichelnden Hexen oder auf die hysterisch Besessenen?) II, 81.

Qatalāi (s. Qattālī, Mörder) I, 185.

Meṭ'at, Meṭ'at, Meṭ'āt (eigentl. Methat, Phantasma; cf. PAR-KYNS 277: low typhoid fever!) I, 182; II, 66; III, 99, 105, 109, 124.



Traum bei Nacht, Erscheinung bei Tag III, 100.

Qatr, Ganēna Qatr, Qātr (WINQVIST: Gallenfieber-Anfall infolge von Überlastung des Magens zu Mittag, am Schlusse des Fastens. Vgl. jedoch im griechischen Texte I, 160 Tag, Nacht, Mittag, Mitternacht, und Psalm 91, 6b, besonders die bekannten LXX und rabbinischen Erweiterungen [קָטָר hier und Deut. 32, 24, Jes. 28, 2, ist ein Dämon, der aus Arabien kommt und um die Mittagszeit gefährlich wird. Ähnlich Jes. 65, 3, 11, Ps. 96, 5]. מְקַטֵּב יִשׂוּר צְהַרְיִים LXX ἀπὸ συμπτώματος καὶ δαιμονίου μεσημβριῶν **አምድድቅ : ወአምጋኔነ : ቀትር :** S. unten Dedeq) I, 182; II, 75, 78; III, 94, 111.

Dedeq, Gebt, Unerwartetes Unglück (vgl. NÖLDEKE, *Neue Beitr. z. sem. Sprachw.* S. 48) I, 182; II, 67; III, 94, 111.

Ankläger I, 176; III, 113.

Dämonen der Erde, Ḥamad (Staub), Meer, Weqyānōs, 'Ūkyānōs (Ozean), Falg, Falag (Fluß), 'Ayar (Luft, s. unten Bāryā der Luft), Auswurf I, 182; II, 78; III, 94, 99.

Dämon des Kampfes III, 94.

## 2. Krankheiten-Kollektiva.

Zauberer = Krankheit = Tier III, 87.

Meč (eine heftige, mit Fieber begleitete Art Krankheit, die in kurzer Zeit tötet. Es gibt verschiedene Arten, je nach dem behafteten Körperteil. GUIDI 82) II, 66.

Mečadar, Mečidar (eigentl. amhar. Mečāddar: Wechsel- fieber, Wechselkrankheit GUIDI 84) II, 62; III, 89.

Mečanōba (s. oben Nōbā) I, 181.

Mačdāgemnōbā (etwa: Rückfall von der Nōbā-Krankheit?) II, 78.

Fērā (schwere, ansteckende Krankheit irgend welcher Art GUIDI 872) I, 178, 182; III, 89, 99, 124.

Gifērā (für \*Wagīfērā, etwa: stechende Fērā-Krankheit? s. unten Weg'at) III, 120.

- Manšo (Name des Stifters des Mänsavolkes, s. unten Landesdämonen; aber auch eine chronische, wiederkehrende Krankheit GUIDI 87) I, 178; II, 90.
- Querañā, Qurāñā (eigentl. amhar. Qurāññā: angeborene Krankheit GUIDI 262) II, 62, 71, 78.
- Čanafar, Čanafār, Šanafar (Pest, Epidemie GUIDI 376) I, 178, 182; II, 66, 78.
- Bedbed (Pest) I, 182; III, 89.
- Naqatqāt (Zittern, Paroxysmus; damit verwandt Qatqāt?) I, 178; II, 77.
- Šef‘at (Paralyse mit letalem Ausgang WINQVIST) II, 61; III, 91.
- Deqqat (Fallen; DILLMANN, *Lex.* 932: *an apoplexia?*) III, 91.
- Nagargār, Nagārgār (sich wälzen, Epilepsie, Veitstanz. Damit verwandt: Garger?) II, 62, 81, 96; III, 91.
- Bāryā (Name eines Negerstammes II, 62; aber wegen der bekannten Orgien dieses Volkes schlechthin als Name für Epilepsie übernommen. S. oben: Auge von Bāryā, Schwarze und Rote Bāryā, Bāryā der Luft. Menschen im Dienste der Dämonen, deren Oberhaupt Legēwōn ist, die sich nach Belieben sichtbar oder unsichtbar machen können GUIDI 327) I, 152, 170, 171, 174, 175, 178, 179, 181, 182; II, 60, 62, 65, 66, 67, 68, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 87, 88, 90, 92, 93, 94; III, 88, 90, 91, 92, 94, 95, 96, 97, 99, 100, 102, 105, 106, 115, 116, 119, 120, 121, 123, 124.
- Geisteskrankheit, Verrücktheit, ‘Abdāna Lebbō[mu], Krankheit des Verstandes, Stehlen der Menschen-Herzen I, 157; II, 78, 80, 93; III, 99, 115.
- Nōfa Ḥasar (vgl. حَصْر Herzbeklemmung I) II, 78.
- Krankheit des Blutes, Fließen des Blutes, Gebet zur Kräftigung des Blutes, Gebet des Blutes (Blutfluß und Unfruchtbarkeit) I, 175; II, 76; III, 100, 108, 111 und sonst.

Šotalāi, Šotalāi, Šatalāi, Šötölāi, Šatölai, Šetalai, Šetölai, Šitolai, Šütalāi, Šütalē, Šütölai (ein Dämon, der Fehlgeburt und Unfruchtbarkeit verursacht GUIDI 218) I, 168, 169, 175, 182; II, 60, 63, 68, 71, 75, 77, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90; III, 87, 96, 99, 100, 102, 104, 105, 109.

Damāmit (scheint auch Blutfluß zu bedeuten) III, 111.

Krankheit des Leibes (**hcʿ**: zwischen Darm- und Magenschmerzen einerseits und Mutterleibschmerzen andererseits scheint kein strenger Unterschied zu herrschen) III, 115.

Tekuesät, Tequesat des Herzens (d. h.: des Inneren. Fieber in den Eingeweiden, Säure im Magen GUIDI 369?) I, 182; III, 95.

Quersat, Qürsat, Querdat, Qürdat, Querdat des Leibes (bei GUIDI 265 Querät: Kolik. FRIES: worm-colic) I, 169, 170, 175, 178, 182; II, 63, 71, 79, 89, 95; III, 89, 95, 96, 102, 103, 105, 122, 124.

Magāñā, Magānā, Meqqaññā (bei GUIDI 111 Maggāññā: mit heftigen Schmerzen im Leibe begleitete, von einem Bandwurm, nach populärer Auffassung aber von einer roten Schlange im Leibe hervorgerufene Kolik. »Der Aberglauben von der Schlange im Magen ist allgemein in ganz Abessinien, vgl. **hcʿ**: **hcʿ**: GUIDI, *Historis Gentis Galla* Cap. VIII« (L). Bandwurm ist in Abessinien bekanntlich eine endemische Krankheit; vgl. PARKYNS 271, nach dessen Bericht etwa  $\frac{19}{20}$  der Bevölkerung mit ihr behaftet gewesen sein sollen) I, 178, 182; II, 60, 63, 65, 66, 71, 77, 88, 89, 90, 96; III, 89, 105, 109, 123, 124.

Gebt (s. oben Gebt, ist wohl geʿez: Magenwurm-Kolik) II, 67.

Šent Mät (Disuria GUIDI 114) II, 80.

Ferreqāt (Stich? Seitenstich? GUIDI 874) II, 65.

Wegʿat, Wegʿat, Wegʿāt, Wegāt (Seitenstich? Scharfer Schmerz GUIDI 594) I, 155, 175, 178, 182; II, 96; III, 89, 91, 96, 99, 102, 105, 109, 123, 124. (S. oben Gīfērā.)

- Şelawagī, Şelāwagī (wenn kein Landesdämon (L), s. oben II, 87, Anm. 5, nach III, 99, Anm. 4 von amhar. **ጥላ፡ ጸላ፡** und **ወጊ፡** abzuleiten und etwa mit Stechender des Schattens, s. ARMBRUSTER, *Amhar. Gramm.* § 9d, 67 c Dämonennamen wie Wegʿat zu übersetzen, s. oben Şela) I, 182; II, 77, 87, 92; III, 89, 92, 111.
- Felşat, Felđat, Felđat des Kopfes (nach FRIES worm-colic, aber GUIDI 870 **ፍልጠት፡** Kopfschmerzen; WINQVIST: rheumatic headache) I, 169, 170, 178, 182; II, 63, 71, 79; III, 89, 95, 97, 103.
- Marzan, Marzan des Kopfes (gleich Marzam? Kopfschmerzen) II, 70, 71.
- [Meča] Rās (s. oben Meč, Kopfkrankheit?) II, 62.
- Guerguāhō, Guarguehō, Gōrguehō (GUIDI 731 nach D'ABBA-DIE **ጉርጎሐ፡** Diphtherie?) I, 182; III, 115, 118.
- Gūdālē (nach DILLMANN, ZJ 39, 40 **ብእሲ፡ ጉዳሌ፡** als Götze eines Dämonenkultus. Vielleicht Auszehrung [L.]) I, 182; II, 66, 81.
- Querṭemāt, Qūrṭemāt (Rheumatismus GUIDI 266) I, 169, 170, 178, 182; II, 70, 71, 78, 96; III, 89, 100.
- Seqseqāt (WINQVIST **ስቅስቆት፡** certain nervous affections; dagegen GUIDI 166 Knochen- und Knochenhautkrankheit) II, 65, 66, 78.
- 'A'demt (scheint ge'ez **አዕዕምት፡** Knochen, zu sein) II, 77.
- Nedad (PARKYNS 277 any jungle fever; GUIDI 395 Malaria) I, 169, 178; II, 78.
- Kafōrālāwī (eine schmerzhaftige Krankheit?) II, 71.
- Kalkalūs(?) II, 79.
- Krankheit der Nacht (aus Ps. 91, 6 entlehnt; s. Dedeq, Qatr) III, 111.
- Nedeft (eine Krankheit der Pferde und Maultiere GUIDI 396) III, 124.

## IV. Tiere.

Zauberer = Dämon = Tier III, 87.

Tiergestalten II, 67, 93.

'Akmōsisān (s. oben) II, 81.

Hyänen II, 64; III, 87.

'Aqueyāṣāt (soll nach L. vielleicht Hyänen heissen. Sonst pl. von **ⲪⲓⲚⲏ**: Bein, Tibia) II, 64.

Zärt (für Žärt Stachelschwein? GUIDI 636. S. aber oben Zār) III, 95.

## V. Landesdämonen

(s. oben Bāryā und Manšō und ?Šelāwagī) I, 182; II, 72, 75; III, 91.

Gallā, Yagallā (Dämon aus dem Gallāland) II, 80; III, 98.  
Falašā, 'Aflaš, 'Esrā'el (als Schmiede und Juden gefürchtet und für sich in Dämonen und Hyänen verwandelnde Zauberer gehalten; vgl. oben Būdā) I, 182; III, 90, 91, 111, 124.

## VI. Persönlichkeiten.

Worzelyā, **Βερζηλια** (koptisch), Werzūlyā (Die von FRIES vorgeschlagene Ableitung von Ursula verwirft BASSET p. 12 f., dem sich LITTMANN, *Princeton Eth. Magic Scroll* S. 40 anschließt. CRUM, *Cat. Copt. MSS. Brit. Mus.* no. 524 [ⲁ]βερζηλια schlägt *ἐπιληψία* vor. VON LEMM, *Kopt. Miscell.* 1907 vergleicht **ⲪⲓⲚⲏ**. M. H. ANANIKIAN teilt mir seine Ansicht mit, daß Werzelyā durch Einschub eines r aus *βασιλεια* entstanden sei. Letzteres könnte schwerlich in Ägypten, leicht aber in Abessinien, besonders unter Einfluß der Benennung König und Königin — s. oben —, die die Dämonen erhalten haben, geschehen sein) I, 152, 163; II, 75, 82.

'Al'āzār (العازرية?) Unzüchtige, scheint ein Name von Werzelyā zu sein) II, 75.



Ba'ūnat[?], Bawwānā, Pāwwenmā (Nach III, 124 ist Ba'ūnat gleichbedeutend mit Werzelyā; und alle drei werden wohl identisch und aus dem Koptischen durch arabische Vermittlung ins Abessinische gekommen sein. **Boone**

*invida* > **ⲛⲟⲟⲛ**, welches im ersten Falle **ⲛⲟⲟⲛ**, im zweiten **ⲛⲟⲟⲛ**, im dritten **ⲛⲟⲟⲛ** [**> TΩ.ḿ :** > **ḤΩ-ḤḤ :** durch Verlegung des Tons und Differenzierung von nn] gelesen wurde.) II, 80; III, 106, 124. Hierher gehört Tāwwenmā (**Ḥ** für **Ḥ**) I, 171.

'Āinat, 'Ainat, 'Āinat (amharisches Abstraktum? aus **ዐይን**: Auge, welches wie *βαοκαρία* personifiziert wurde) I, 169, 170, 175, 182; II, 60, 77, 79, 88, 90, 92, 95; III, 90, 95, 109, 111, 112, 119.

Dask (Das Wort bedeutet eigentlich Fleck und bezieht sich vielleicht auf die Flecken auf dem Felde, wo kein Gras wächst; vgl. die norddeutschen Elfenringe und englischen Fairy-rings sowie LITTMANN, *Abyssinia, Hastings' Enc. of Rel. and Eth.* gegen Ende. GUIDI 664 zitiert DILLMANN, ZJ 39—40 und PERRUCHON, *Les Chron. de Z. Y. et de B. M.*, Paris 1893, 4, 6, 98, 112. Nach erstgenannter Stelle scheint Dask wie später Zār, s. oben, zum Gegenstand eines ausgedehnten Dämonenkultus geworden zu sein, durch welchen viele Christen und sogar Mitglieder des königlichen Hauses verführt wurden. Ein Dask-Mann **ⲛⲕⲏⲗ : ⲕⲏⲏ**: behauptet, er sei von einer Frau geschaffen, die wie Gold aussehe.<sup>1)</sup>) II, 66, 75.

Tafant (GUIDI 837 zitiert DILLMANN, ZJ 39, 40 und PERRUCHON, *Les Chron. de Z. Y. et de B. M.* 4, n. 1, wo

1) DILLMANN, ZJ 39, 40, wo eine Stelle aus al-Makīn (äthiopisch) gegeben wird (*Berl. abessin. Hss.* Nr. 62 f., 73 a): Zar'a Ja'qōb wird gepriesen als: **ዘመተሮ : ለደስክ : እምሥረዊሁ : ወለጣሪትኒ**: (s. oben Mārī) **ወለጠፈንት : ወለመቃውዘደኒ**: (s. oben Maqāwezi) **ወለዲኖ : ለጠን ቋልያን**: (= Zauberer?) **ወለኩሎሙ : እለ : ያመልኩ : ጣዖት : ወሥ ረዖተሁ**: S. oben Gūdālē, das vielleicht hierher gehört.

Ṭafant eine ähnliche Rolle wie die des Dask spielt; cf. Ṭafant-Mann **ብኢሱ፡ ጠፈንጥ፡**<sup>1)</sup>) III, 95.

Dabbās (scheint nach GUIDI 670, der D'ABBADIE zitiert, eine Art Hausgeist zu sein, der sich harmlos da aufhält, wo Meth ist, und der nur dann zornig wird, sich zeigt und den Menschen Krankheit und Tod bringt, wenn er durstig wird. PARKYNS aber p. 171 beschreibt Dabbās als einen gewissen bösen Geist, ansässig in Adua, der sich an der Schmiede(!) eines gewissen Armeniers und sonstwo in der Stadt aufhält und zeitweise als dichter, blauer Nebel, jedoch nicht in Menschengestalt, erscheint. Wer mit ihm in direkte Berührung kommt, fühlt sich plötzlich eiskalt, erkrankt und stirbt.) III, 115.

Tegridā, Tegrīda, Tegārīda (nach GUIDI 372 ein Dämon, der an wüsten Orten wohnt und Fallsucht verursacht; dann ein Name für Epilepsie) I, 182; II, 60, 65, 90; III, 89.

Lēgēwōn, Lagēwōn (aus Lukasev. 8, 30, Mkev. 5, 9 entlehnt. In den äthiopischen Überschriften ist Lēgēwōn schon zu einem Individuum geworden: Lkev. 8, 26; Mkev. 5, 1) I, 163, 174, 175, 178, 179, 182; II, 62, 65, 66, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 85, 92, 93, 94; III, 88, 91, 100, 119, 121, 123, 124.

Diyāblōs (biblisch) II, 68, 83, 96; III, 91, 94, 122.

Satanā (biblisch) II, 85, 93.

Mastēmā, Maṣṭēm[ā] (Satansname, LITTMANN, *Das Buch der Jubiläen* S. 59; *Journal Asiatique* 8, 12, p. 367; HALÉVY, *Ta'ezasa Sanbat*, Paris 1902, S. 55, Z. 9; CRUM, *Cat. Copt. MSS. Brit. Mus.* no. 368, Anm.) I, 176; III, 114, 116.

Beryāl (Satansname in *Ascen. Jes.* I, 8; II, 4; III, 11, 13; IV, 2, 14, 16, 18; V, 1, 15. *βεριαλ* transponiert aus *βελιαρ* II. Cor. 6, 15 **ቤልሖር**; woraus in unserem Text Bēlhār, Barhōr) II, 62, 87, 90; III, 99, 111.

1) S. die Anm. der vorhergehenden Seite.



Bēlbāb, 'Albāb (vielleicht beides vom aram. בעל־בבא Be'el-debābā) II, 78, 83.

Βασκανία, βασκανοσύνη, βασκοσύνη I, 162, 163.

Γυλοῦ, Γελοῦ, Γελλώ, Γιλλώ I, 158—161; III, 85.

Στρούλα I, 160.

Στραγγαλιά I, 162.

Griechische Dämonennamen I, 160.

Βυζοῦ (hebräisch?) I, 160.

### VII. Sonstiges.

Guendālā (steht für Gūdāle? s. oben) III, 89.

Ḥamaḡeḡ, Hemā (enthalten አማጭ :? Krankheit) II, 63, 78.

Kūfalē (Einteilung, sonst Buch der Jubiläen) II, 81.

Qēdār, Qīdār (Zeremonie zur Wiedereinsetzung abtrünniger Christen) III, 92, 95.

Taftā (für Teffetā? Speichel) II, 81.

Tayāyā (vgl. amhar. ተያየ : gegenseitig gesehen werden) II, 62.

Tayāyāža, Teyāyāža, Tayāž, Tayāḡ, Tayāḡ yaḥad, Yaḥad (vgl. amhar. ተያያዙ : sich vereinigen; Anlehnung an Sura 112, s. III, 123) II, 61, 70; III, 99, 123.

Walpēmā (Dämonenname?) III, 116.

### VIII. Unerklärt.

'Aden II, 63.

'Alkaskāš III, 99.

'Aqō'āqent II, 62.

'Atābed II, 63.

'Ātāsmatā II, 80.

'Atemtā II, 80.

Bedrā II, 78.

Čafreq II, 81.

Čekir I, 182.

Ḍaqad II, 81.

Derḥāñā II, 70.

'E'awōš II, 81.

Fegēn, Fegē I, 178, 182; II, 66; III, 118.

Fetā II, 81.

Fetmā II, 81.

Gūšemt, Guesemt I, 178, 182;

II, 65; III, 89.

- |                  |                           |
|------------------|---------------------------|
| Ḥawqē II, 78.    | Ṣagām III, 115.           |
| Ḥekas II, 81.    | Sēzō II, 81.              |
| Kelkel II, 81.   | Šīt II, 62.               |
| Ma'da II, 62.    | Talāša II, 78.            |
| Marmağ II, 67.   | Talāwāš, Talawaš, Talāwās |
| Merkizā III, 95. | I, 182; II, 78; III, 99.  |
| Narb II, 81.     | Tašārārī III, 97.         |
| Nārbā II, 81.    | Ṭeqanē II, 81.            |
| Qerōši II, 78.   | Ṭelfefed II, 81.          |
| Šačer II, 78.    | Ṭūṭū II, 85, 93.          |
| Sagā II, 62.     | (Wa)netasaryan II, 81.    |

## Die Umschrift der Keilschriftzeichen.

Von *A. Walther.*

»Ein von allen Assyriologen zu befolgendes einheitliches Umschriftsystem muß zukünftiger Vereinbarung vorbehalten bleiben« (DELITZSCH, *Assyr. Gramm.*<sup>2</sup> § 17 Anm.).

Wie der auf mehreren Sprachgebieten arbeitende Forscher — man denke an die Abfassung einer allgemeinen orientalischen Geschichte oder eines orientalischen Bücherkatalogs — über die gegenwärtige Transkriptionsnot in bezug auf die Wiedergabe der Sprachlaute klagt, so leiden wir innerhalb der Assyriologie an der Transkriptionsnot in bezug auf die Unterscheidung der homophonen Zeichen. Wie viel Verwirrung und überflüssige Belastung des Gedächtnisses hat bisher das Auseinandergehen der verschiedenen Umschriftsysteme verursacht! Die Systeme von DELITZSCH und BRÜNNOW gelten nur für das Babylonisch-assyrische, dasjenige THUREAU-DANGIN's nur für das Sumerische,<sup>1)</sup> liegt außerdem noch in keiner ausführlichen Liste vor. So haben manche Assyriologen aus Verzweiflung schon zu LANGDON's Liste gegriffen, obwohl diese vom Semitischen absieht und auch das Sumerische nicht vollständig enthält, ferner von LANGDON selbst vielfach nicht befolgt

<sup>1)</sup> Für das Assyrische benutzt TH.-D. die Umschrift von DELITZSCH, für das Altbabylonische auch eine Abart des sumerischen Systems. DELITZSCH hat jetzt für eine kleine Anzahl sumerischer Silben und Wörter eine neue Umschriftliste gegeben. Die von STRECK für seinen Band in der VAB versprochene assyrische Umschriftliste habe ich noch nicht gesehen.



wird und (von Druckfehlern abgesehen) vor allem viele unglückliche Zeichen (2, 3 oder 4 Punkte, die meisten von den Zeichen vor und hinter der Silbe u. dgl.) bietet, sodaß die Benutzer dieser Liste in vielen Fällen ratlos sind, in andern aber nur mit verzweifelter Miene LANGDON folgen. So kam es, daß die meisten Assyriologen ihre eigene Transkription anwandten, sei es mit oder ohne Erklärung derselben. Wie äußerlich die Sache auch sein mag, so muß gerade diese Äußerlichkeit möglichst glatt geregelt werden, damit dem Leser assyriologischer Arbeiten Unklarheit und Mühe erspart bleibe, und damit der sorgfältige assyriologische Autor sich nicht erst lange mit der Wahl der Transkription aufzuhalten brauche.

Wer ist bereit, die zwar langweilige, aber dankenswerte Arbeit einer Erneuerung des Umschriftsystems auf sich zu nehmen? Oder wer hat wenigstens guten Rat zu den folgenden Vorschlägen zu geben? Beiderlei Mitteilungen sind, damit nicht erst viel Zeit verloren gehe, entweder für die nächste dafür freie Nummer der ZA oder baldigst an mich (Leipzig-Conn., Selneckerstr. 22<sup>1</sup>) erbeten.

Wie ist nun die neue Umschrift am besten zu gestalten? Im folgenden habe ich alle Möglichkeiten, die meiner Meinung nach in Betracht kommen, aufgezählt und manche Einzelheit, auch über andere graphische Zeichen, eingefügt, um die Kritik zu erleichtern und möglichst schon alles Material für das Gerüst zu dem Neubau darzubieten.

1. Das Bequemste wäre der Anschluß an die bisherige Umschrift. Dann böte für das Assyrische das System von DELITZSCH oder das von BRÜNNOW eine Grundlage, zu der neue Silben hinzugefügt und wohl noch einige andere Verbesserungen vorgenommen werden könnten. Für das Sumerische wäre das System von THUREAU-DANGIN zu erweitern. TH.-D. würde gewiß selbst seine Liste vervollständigen und herausgeben. Zur Vervollständigung der sumerischen Liste s. auch Punkt 5.

2. Indes wäre das Durcheinandergang zweier einander

widersprechender Systeme sehr mißlich. Viele Silben hätten im Assyrischen diese, im Sumerischen eine andere Zuteilung der diakritischen Zeichen. Wenn es ein Mittel gibt, der Verschiedenheit der sumerischen und der assyrischen Schreibweise noch anders beizukommen — s. Punkt 9 —, so muß durch ein einheitliches System die gegenwärtige Verwirrung beendet werden. Dies neue System könnte sich an die bisherigen anschließen und könnte, aber brauchte nicht, dieselben Ausdrucksmittel zu verwenden.

3. Zwei Einzelheiten (3. und 4.) seien noch bemerkt. Als graphisch möglich kommen  $\acute{\_}$ ,  $\grave{\_}$ ,  $\bar{\_}$ ,  $\hat{\_}$ ,  $\check{\_}$ ,  $\underset{\sim}{\_}$ ,  $\underset{\sim}{\_}$ ,  $\underset{\sim}{\_}$  und vielleicht noch ein oder das andere der bisher verwandten Zeichen in betracht ( $\ddot{\_}$  ginge auch; doch braucht LANGDON diese Punkte daneben zur Bezeichnung des Umlauts und setzt dadurch z. B. in seiner Grammatik und dem dortigen Vokabular seine Leser oft in Zweifel; aber auch wenn wir nicht mit dem Umlaut operieren, vermeiden wir das Zeichen wohl besser). Den Haken  $\underset{\sim}{\_}$  verwendet TH.-D. mit Recht nicht. Denn wenn wir uns auch über den Einwand, daß die Akzente eigentlich die Betonung, die Quantität der Vokale und andere Erscheinungen der Aussprache angeben sollen, im ganzen hinwegsetzen, weil wir im Assyrischen z. B. den Betonungsakzent kaum gebrauchen, so muß, besonders wegen solcher kurzen Wörter wie *dû*, *gû*, *mê*, *pî*, *pâ*, *bî*, *qât*, *sîm*, *sâr*, *sîr* usw., oder wie wohl besser, weil einfacher, geschrieben wird: *dû*, *gû* usw., das Längezeichen jedenfalls für diesen Zweck frei bleiben, ist also aus der obigen Reihe wieder zu streichen.

4. Sodann sei noch erinnert an die praktische Schreibweise TH.-D.'s für die sumerischen Wörter mit schwindendem Endkonsonanten, wie *du(g)* =  $\text{HI}$ , *dû(g)* = *KA*, *dî(m)* = *DE* (*SIMUG*), *ban(da)* usw. Nur ist vielleicht daran zu denken, die Klammern durch irgend ein anderes Zeichen zu ersetzen. Denn erstens sind es zwei Klammern, und sodann ist auch im Gebrauch der Klammern eine größere Folgerichtigkeit wünschenswert, wenn wir die in

andern Zweigen der Philologie herrschende Prägnanz und Sicherheit des Ausdrucks erreichen wollen.<sup>1)</sup> Nun bezeichnet die runde Klammer Hinzufügungen (Erklärungen,<sup>2)</sup> Variantenzusätze,<sup>3)</sup> Auflösung von Abkürzungen<sup>4)</sup> u. dgl.). Darum

<sup>1)</sup> Vgl. außer den runden Klammern z. B. die Verwendung von [. . .] statt { . . . }, im besten Fall mit einer umständlichen Erklärung darüber, daß das ergänzte Wort nicht im Text gestanden hat; oder die Ratlosigkeit gegenüber Rasuren und einem nicht getilgten Zuviel des Textes, statt [[. . .]] und <<. . .>>; oder das naive Vorsetzen von Lesungen, die nicht die einzig möglichen sind oder gar in der Vorlage ganz anders aussehen; oder den Gebrauch von sic oder (!) bald für das Dastehende, bald für die Verbesserung; oder das Übergehen von Lücken in der Zeile, wenn etwas drauf ankommt (z. B.: [X X X]), usw. Vor allem verbittet sich der Leser natürlich die stillschweigenden Eintragungen in den wiedergegebenen Text. Über das Maß der Genauigkeit kann man allerdings schwanken. An Hilfszeichen verschiedener Art seien noch die folgenden genannt. \_\_\_<sup>?</sup> zweifelhaftes Zeichen; \_\_\_<sub>?</sub> (oder Majuskeln) zweifelhafte Lesung eines sicheren Zeichens; \_\_\_\* Abweichung von der Vorlage, auch bei stärker entstellten Zeichen; \_\_\_\* bei paläographisch mehrdeutigen Zeichen oder sonstwie mehrdeutigem Befund; \*\_\_\_ einfach, d. h. ohne Widerspruch gegen den Befund, Erschlossenes (kommt in der Umschrift nicht vor, sondern z. B. in der Grammatik oder bei abgekürzten Behauptungen, z. B. VS VIII 71 \*Sin-mub., dagegen bei vorhandenem aber mehrdeutigem Datum: VS IX 40 Sin-mub.\*); \_\_\_<sup>o</sup> bei teilweiser Verwischung des Zeichens (also *ki*<sup>o</sup> für *k<sup>l</sup>i*, *k<sup>i</sup>i*, *k<sub>j</sub>i* oder *k<sup>l</sup>/i*; ebenso als Abkürzung von < >); \_\_\_<sup>◇</sup> (z. B. *ú*<sup>◇</sup> = *ŠI* oder *LU*, ferner bei zusammengesetzten Ideogrammen, auch in Stellensammlungen, z. B. *Sippar* 7<sub>13</sub> 98<sup>◇</sup> 12<sub>6</sub><sup>o</sup> 16<sub>22</sub>\* 18<sub>4</sub><sup>?</sup> [21<sub>3</sub>]); \_\_\_<sup>!</sup> »so steht es (richtig oder falsch) da!«; bei Verbesserungen einfach: (ad:) *š*<sup>\*</sup> oder für flüchtige Kursive nur: *š*<sup>\*</sup> oder: *š*<sup>\*</sup>; \_\_\_<sup>!</sup> (KING), \_\_\_<sup>!</sup> (Lichtdr.), \_\_\_<sup>!</sup> (Orig.): Verbesserung nach einer zweiten Veröffentlichung oder dem Original; \_\_\_(!) andere (nicht den Textbefund angehende) Verbesserung gegenüber einem Vorgänger. Wenn eine Textausgabe auch da die Zeilen einzeln zählt, wo durch Einrücken (oder Fehlen des Trennungsstriches) eine Zeile als Schluß der vorigen bezeichnet ist, so ist dies letzte in der Umschrift anzugeben, z. B. 7 . . . . . 8 . . . . . Wörter und mehrsilbige Zeichen sind nicht z. B. *gi-bil*, *tu-kul*, sondern nötigenfalls *gi-bil*, *tu-kul* zu trennen. Zur Bezeichnung, wie weit eine Variante oder ein sonstiger Ersatz geht, dienen Zeichen wie ° . . . . ., . . . . . †, °° . . . . ., . . . . . †.

<sup>2)</sup> Bei ersetzenden Erklärungen, wie derjenigen einer Lesung oder eines Zeichens durch eine andere Umschrift, besser mit Doppelpunkt (oder =); s. unten in den Probestücken. Ähnlich bei Zeichenverbesserungen wie (*du*.) *š*<sup>\*</sup>.

<sup>3)</sup> Ersetzende Varianten: °*ba-ar*|*bar* oder °*ba-ar*(var *bar*). Hinzufügende Varianten: *ša*-(*a*)*ri*, *ša*(IV R + *a*)*ri*; in zusammenhängender Umschrift: *māti(m)*.

hat man auch meist die Determinative und die phonetischen Komplemente einzuklammern aufgegeben und setzt diese dastehenden, aber nicht mitzulesenden Zeichen über die Zeile. In unserm Fall, bei der syllabarischen oder richtiger zeichengemäßen Umschrift, wäre zwar keine Verwechslung möglich; doch würden die runden Klammern besser nur bei der zusammenhängenden Umschrift angewandt, also z. B. im sumerischen Wörterbuch »*du(g)*, geschrieben so und so, = *ṭābu* gut«; und in der zeichengemäßen Umschrift nur dann, wenn ich, ohne besondern Wert darauf zu legen und eigentlich überflüssigerweise, z. B. statt der Zeichen *zi* und *te zi(d)*, *zi(g)*, *te(n)*, *te(men)* schreibe. *zid* — TH.-D. *zī(d)* — könnte dann das Ideogramm *kēmu* wiedergeben und in der Aussprache *zi* etwa *zī<sub>a</sub>* geschrieben werden. Ebenso *gud* = *gud*, *sud* = *sud*. Dagegen TH.-D.'s *pa(d)*, welches weder = *pa* noch = *pad* ist, müßte anders, etwa *pa'd* und *pa'a* oder einfach *pa'* bezeichnet werden, mit Endung: *pa'd-da* oder *pa'-da* oder um ein Zeichen zu sparen: *pa-da*;<sup>1)</sup> ebenso *ban-da*, *kala-ma* = *kalam-ma*, im Unterschied von *kala-ga* (oder *kala-ga*) = *KAL-ga*. So könnte z. B. auch *sagi-la* abgekürzt werden. Auch assyrische Ideogramme mit phonetischem Komplement: *šul-mu*, *šil-lí*, *ū-mu*, *išku-un*.

5. Ergänzung des Vorrats an diakritischen Zeichen. Wie LANGDON's Versuch einer umfassenderen sumerischen Umschriftliste zeigt, ist es schwer, für die Menge der zu unterscheidenden homophonen Keilschriftzeichen (vgl. z. B. *du* und *gur*) eine genügende Zahl von akzentartigen Unterscheidungszeichen zu finden. Wenn man auch vereinzelt eine Silbe oder ein Wort besonders erklären kann, durch Hinzufügung der BRÜNNOW-Nummer oder, was dem

Weglassende Varianten: *mu-ša-al* | — *lim*, *ni-i* (B —) *ri*, *ni-i* (B om) *ri* oder am besten *mu-ša-al* | > *lim* und *ni-i* | > B) *ri*.

4) Ergänzungen z. B. in Jahresnamen, in sumerischen Hymnen, bei Maßen wie: 60 (*qa*), auch bei einzelnen Wörtern wie *Li-bi-it-Istár*; oft in den alphabetischen Schriften wie *χ(alqew)*, (𐎧𐎢𐎠).

1) Oder *pa-da*; dann statt des S. 145<sup>1</sup> gegen Ende vorgeschlagenen = etwa: ».



assyriologischen Leser viel lieber wäre, noch dazu mit irgend-einer andern Umschreibung oder Beschreibung des Zeichens, so ist das doch nur ein Notbehelf, und wir brauchen außer den erwähnten noch etwa  $\frac{1}{2}$  Dutzend diakritischer Zeichen mehr. Diese ließen sich wohl bei gutem Willen in den Druckereien finden; jedenfalls hätten wir in den Druckereien mit hebräischen Typen die hebräischen Akzente zur Verfügung, wie  $\underline{\text{c}}$ ,  $\underline{\text{v}}$ ,  $\underline{\text{p}}$ ,  $\underline{\text{q}}$ ,  $\underline{\text{r}}$ ,  $\underline{\text{.}}$ ,  $\underline{\text{:}}$ ,  $\underline{\text{s}}$ ,  $\underline{\text{v}}$ ,  $\underline{\text{h}}$ ,  $\underline{\text{x}}$  u. a. Schließlich kann auch derselbe Akzent über verschiedene Buchstaben der Silbe gesetzt werden. Oder wenn alles nicht genügt, bezeichnet man den kleinen Rest der selteneren Silben durch Ziffern oder griechische Buchstaben; vgl. das Folgende.

6. Vielleicht ändern wir aber überhaupt die ganze Art der Umschrift. Das wäre für die Umgewöhnung auch leichter, als wenn in unsern Köpfen und in unsern Aufzeichnungen (wo alte und neue Einträge nicht zu unterscheiden sind) zwei gleichartige Systeme durcheinander liefen. Gegen die Verwendung der Akzente sind auch schon längst Bedenken erhoben und die Unterscheidung durch Ziffern empfohlen (bei Ideogrammen auch schon öfter durchgeführt) worden. WEISSBACH, *Keilinschr. d. Achäm.* S. XXXVIII schlägt Indexziffern, d. h. nach rechts unten gestellte Ziffern vor; S. XXXVII<sup>1</sup> unter Ablehnung von (rechts oben stehenden) Exponentenziffern, weil diese leicht zu Verwechslungen mit Zeilenbezeichnungen Anlaß geben könnten. Will man anderseits (wegen der Gleichförmigkeit von  $\text{hal-ga-am}$  mit der Zitierungsform 7<sub>3</sub>) die Zeilenziffern tief stellen, so wären die in Rede stehenden Unterscheidungsziffern hoch zu stellen, wenn nur dafür gesorgt wird, daß zwischen diesen und den Anmerkungsziffern keine Verwechslung möglich ist.<sup>1)</sup> Oder

<sup>1)</sup> Die Anmerkungsziffern (oder -buchstaben) werden selbstverständlich wie bisher hoch gestellt (auch in Zitaten: S. 73). Wenn wir die Anmerkungsziffer durch eine gleichfalls erhöhte Klammer oder sonstwie, etwa durch Unterstreichung oder durch Fettdruck auszeichnen — irgendeine Auszeichnung ist wünschenswert, weil man oft (oft auch sehr lange) zu einer Anmerkung die betreffende



man setze die Unterscheidungsziffern an eine dritte Stelle, nämlich über die soeben von den Akzenten verlassenen Vokale (oder andere Buchstaben). Von dieser Druckweise, die ja in der englischen Aussprachebezeichnung üblich ist, findet sich unten eine Probe. Es ist aber zu bedenken, daß das Lesen und wohl auch der Druck nachgesetzter Ziffern leichter ist. Wo es dagegen auf Raumersparnis ankommt, wie z. B. im assyrischen Wörterbuch, empfiehlt es sich ohne Frage, die Ziffern überzusetzen.

7. Eine andere Möglichkeit ist die Unterscheidung durch griechische Buchstaben, ähnlich wie sie jetzt auch schon oft verwandt wird, um zu der Silbe oder dem Wort in einer Anmerkung das oder die vorliegenden Keilschriftzeichen anzugeben. Auch von dieser Bezeichnungsart findet sich unten eine Probe. Sollte diese Schreibweise gewählt werden, so böte für die griechischen Buchstaben, wie sie bei gewissen Unterscheidungen praktisch verwandt werden,<sup>1)</sup> die deutsche Schrift oder Ziffern einen Ersatz (oder die griechischen Buchstaben müßten für solche Nebenzwecke tief gestellt werden).

8. Haben wir die gleichlautenden Keilschriftzeichen nach der Häufigkeit geordnet, so bleibt in der Umschriftliste das erste Zeichen nicht unbezeichnet, sondern erhält die Ziffer 1 oder den Buchstaben *a* oder einen bestimmten Akzent<sup>2)</sup> (nicht den einfachsten, den Akut; dieser wäre wie bisher für das zweithäufigste Zeichen vorzubehalten; unten am Anfang der Liste ist für das erste Zeichen der Kürzebogen genommen). Diese 1 (oder *a* oder der Akzent)

Textstelle sucht; und die Verwendung der gewöhnlichen Klammer verwirrt leicht — so brauchen wir keine Verwechslung zwischen »kar 22)« und »(. . . . kar<sup>2</sup> 2)« mehr zu befürchten.

<sup>1)</sup> Z. B. in einer Namensammlung: *Sin-mu-ba-lī-īṭ<sup>α</sup>* = *Sin-ja-tum<sup>β</sup>* = *Zi-ja-tum<sup>γ</sup>*, *mār Pir<sup>δ</sup>|Pi-ir<sup>ε</sup>-ḫu-um*, Bruder von . . . .<sup>ζ</sup>, . . . .<sup>η</sup>, . . . .<sup>θ</sup> usw. STR 3210<sup>αζηε</sup> usw.

<sup>2)</sup> Je nach der Bezeichnungsart, zu der sich die Assyriologie entschließt. Ohne dieser Wahl vorgreifen zu wollen, ist im folgenden der Kürze halber meist nur die Ziffer genannt.

kann aber im allgemeinen weggelassen werden. In der bisherigen Umschrift fehlt die Möglichkeit, z. B. das bestimmte Zeichen  $\dot{s}a$  von der Silbe (oder dem Wort)  $\dot{s}a$  schlechthin zu unterscheiden. Jenes wäre also  $\dot{s}a^1$ , dieses etwa  $\dot{s}a^0$  zu bezeichnen oder bei mehr Zeichen mit einem Vorzeichen (s. Punkt 9), etwa **0**. Vorläufige Bezeichnung: —<sup>x</sup>.

9. Die Verschiedenheit der Orthographie im *EME-KU*- und *EME-SAL*-Sumerischen, Altbabylonischen, Neuassyrischen usw. steht einer einheitlichen Umschrift sehr im Wege. Entweder müßte eine dieser Orthographien die übrigen verewaltigen (am ersten könnte noch die altbabylonische Schreibweise als Normalorthographie gelten); oder die Wahl des fakultativ mit 1 versehenen Zeichens richtete sich nach der Häufigkeit in dem gesamten Schrifttum, käme also bald dieser bald jener Orthographie zugute. Oder drittens werden die verschiedenen Arten Rechtschreibung<sup>1)</sup> in ihrer Eigenart behandelt, indem bei gewissen Zeichen bestimmt wird:  $x$  ohne Unterscheidungszeichen bedeutet in der einen Orthographie das Zeichen  $x^1$ , in der andern  $x^2$  oder  $x^3$ . Das geschieht ja vereinzelt schon jetzt, aber unsystematisch. Es müßte, wenn nicht die Bezeichnungsweise für eine ganze Arbeit von vornherein klar ist, für die betreffende Stelle (u. U. zu Beginn jeder Seite zu wiederholen) ein Vorzeichen, eine Art Notenschlüssel, die Art der Umschrift angeben; vgl. unten die Probestücke.

10. Umfang der Liste: alle phonetischen Werte (natürlich auch die mit Wahrscheinlichkeit erschlossenen), alle sumerischen Lesungen, die wichtigern semitischen Ideo-

<sup>1)</sup> Etwa die genannten 4 Arten, oder nur Sumerisch, Altbabylonisch und Assyrisch; dann das Akkadische und die Ideogrammschrift der wissenschaftlichen semitischen Texte vielleicht nach sumerischer Weise, das Neubabylonische altbabylonisch oder assyrisch usw. Oder nur Sumerisch und Babylonisch: das wäre eine Erleichterung für das Gedächtnis und ein Vorteil für allgemeinere Arbeiten, wie die Lexikographie, obwohl auch z. B. ein assyrisches Wörterbuch sich der speziell assyrischen oder der babylonischen Weise bedienen oder unter  $x$  stets  $x^1$  verstehen könnte. Was am praktischsten ist, zeigt vielleicht erst die Ausarbeitung der Liste.

gramme, auch Eigennamen, ferner die Determinative, Zahlen und Maße. Auch die Schreibweise der kappadokischen und anderer entlegener Schriftdenkmäler wäre zu berücksichtigen; diese natürlich als solche gekennzeichnet, wie überhaupt gelegentlich über den beschränkten Gebrauch eines Zeichens ein Zusatz erwünscht ist. Auch die elamischen Werte wie das *nu* geschriebene *ni* sind aufzunehmen. Wo dagegen andere Ausdruckweise möglich ist, wie *sunku<sub>k</sub>-i-p* oder babylonisch *iš-ku-i-n*, braucht die Liste natürlich nicht mit einem *up<sup>x</sup>* oder *un<sup>x</sup>* beschwert zu werden.

11. Der Verfasser der Liste müßte sich vor dem Druck mit einigen Fachgenossen verbinden, damit möglichst Einseitigkeiten und Lücken vermieden werden. Für die Fortführung der Liste (Berichtigung und Ergänzung) ist von vornherein ein bestimmtes Verfahren zu bestimmen, damit nicht künftig wieder eine Zersplitterung in der Umschrift eintrete.

### Zeichenliste.

(Vorläufige Probe; auch für die folgenden 3 Lesestücke nicht vollständig.)

Alphabet<sup>1)</sup>: Vokalischer Anlaut, *j* (bei *i*; *w* s. bei *m*),  
, *h*; *b-p*; *d-t-t*; *g-q-k*; *s-s-s-s*; *l, m, n, r*.

Die Zeichen für geschlossene Silben auf *b, d, g* gelten auch für den Auslaut auf *p*, auf *t* oder *t*, auf *q* oder *k*, im

<sup>1)</sup> Die Wahl der Konsonantenzeichen ist auch nur vorläufig. Wegen der Bezeichnung der emphatischen Laute ist noch auf die Indologen Rücksicht zu nehmen. *j* = *ĵ* und *w* = *ŵ* können sich auf das lateinische *j* und das englische *w* berufen; vorausgesetzt, daß die Babylonier überhaupt den durch *p* oder *m* wiedergegebenen Laut als konsonantischen Vokal *ĵ* und nicht vielmehr als Spirans, also bilabiales *v* sprachen. Etwaiges durch *u* wiedergegebenes *ŵ*, wie LANGDON, *Gramm.* § 36 es für das Sumerische annimmt und wie es z. B. in *Qa-uš* = *קוש* vorliegt, ist natürlich *u* zu umschreiben. In besonderem Fällen mag man die konsonantischen Vokale *ĵ* und *ŵ* von den Spiranten *j* und *w* oder *v* unterscheiden, aber im allgemeinen genügen der Assyriologie auch für jene die natürlichen Variationen von *i* und *u*, nämlich *j* und *v* oder *w*. *h* darf natürlich von jedem Sumerologen ohne weiteres *h* geschrieben werden, ebenso im Altbabylonischen wohl u. U. <sup>◌</sup> (und *g*). *s* ist im Neuassyrischen wohl wie *s* zu sprechen; wer will, mag dafür ein Zeichen wie *ṡ* einführen.

allgemeinen auch die mit dem Auslaut *z* oder *s* angegebenen Silben für *z*, *š* und *s*.

In der Umschrift kann überall weggelassen werden

1. die <sup>1</sup> (oder das <sup>a</sup> oder <sup>v</sup>), außer wo die Weglassung auf eine bestimmte Schriftart beschränkt ist,

2. die <sup>9</sup> (oder das <sup>ω</sup>) bei assyrischen Wörtern,<sup>1)</sup> außer bei Zweideutigkeit,

3. das <sup>a</sup> bei Nebenformen.<sup>2)</sup>

Bei assyrischen Wörtern gilt dieselbe Bezeichnung auch für die wechselnden Wortformen.

In der Umschriftliste weggelassene ständige Determinative können in der Umschrift nach Belieben hinzugesetzt werden. Sind regelmäßige Determinative einmal weggelassen, so schreibe man <sup>v</sup>\_\_ oder \_\_<sup>v</sup>.

Hier sind versuchsweise die 3 Schriftarten **S** = sumerisch, **B** = (alt)babylonisch und **A** = assyrisch unterschieden worden. Doch vgl. S. 149<sup>1</sup>.

<sup>1)</sup> Assyrische Wörter sind meist bei <sup>1</sup> (oder <sup>a</sup> oder <sup>v</sup>) zu zählen angefangen; nur wenn dies Zeichen schon für eine gleich oder ähnlich lautende Silbe vergriffen war, wurde die <sup>9</sup> verwandt (und fortgefahren mit 8, 7 oder bei vielen homophonen Silben mit 10, 11; bei der andern Bezeichnung  $\omega$ ,  $\psi$ ,  $\chi$ ; bei Akzenten dürften natürlich nicht die schlechtesten genommen werden).

<sup>2)</sup> Nebenformen sind außer durch a, b, c öfter so unterschieden, daß  $\text{---}^x<$  die gunierte oder sonstwie erweiterte,  $\text{---}^x>$  die verkürzte Form von  $\text{---}^xa$  bezeichnet. Jede derartige Schreibvariante braucht nicht in der Liste verzeichnet zu werden, z. B. nicht  $SAL + ME^> = SAL$  oder ähnlich (oft in Ligatur mit folgendem <sup>d</sup>*šamaš*). Auch für Hauptformen kann  $\text{---}^<$  und  $\text{---}^>$  verwandt werden, vgl. in der Liste *bil*, *ge/gi*, *sir*. Bei zusammengesetzten Ideogrammen kann  $\text{---}^x>$  z. B. eine Weglassung der sumerischen Endung bezeichnen (s. *Bābīlu*). Hinzufügung der sumerischen Endung: *ušurta<sup>ra</sup> = GIŠ-ĜAR-RA*, *našāzu<sup>ba</sup> = GUB-BA*. Statt des in die Liste aufgenommenen *limnu<sup>2</sup>* könnten wir die Hinzufügung des *gal<sup>2</sup>* auch so ausdrücken: *limnu<sup>gal</sup> 2*. Die Darstellung der semitischen Lesung gegenüber der Schreibung mit sumerischer Postposition s. unten Text 27, 2. Meine Göttin (Nom. od. Akk.): <sup>d</sup>*Istar<sup>imu</sup>*. Das Pluraldeterminativ ist immer anzugeben: *ilāni<sup>meš</sup>*, *šābu<sup>ba</sup> 2* (oder  $\text{---}^bia$ ). *DINGIR-GAL-GAL* mag durch hochgestelltes Wiederholungszeichen ausgedrückt werden: *ilāni<sup>1</sup> rabūti<sup>1</sup>*, *KUR-KUR-RA: mātāti<sup>1</sup>ra*, ebenso bei Verben z. B. *RA<sup>2</sup>RA<sup>2</sup>: it(al)luku<sup>1</sup>*.

Erschlossene<sup>1)</sup> Werte sind in der Liste durch \* gekennzeichnet.

$a^1$ ( $a^a$ , $\check{a}$ )		$e^3$	
$a^2$ ( $a^b$ , $\acute{a}$ )		$e^4$	
$a^3$ ( $a^r$ , $\grave{a}$ ) <sup>2)</sup>		$ep\check{e}su^1$	
$ag^1$		$i^1$	
$ag^2$		$i^2$	
$ak\check{a}lu^1$		$i^5$	
$az^1$ (A $az \check{s},s$ SB $az \check{s}$ )		$ja^1$	
$a\check{s}^1$		$ja^2$	
$a\check{s}^2$	}	$ja^5$	
$as^2$ (SB $as$ )		$ja^9$	
$A\check{s}sur^1$		$ib^1$ (BA $ib$ )	
$A\check{s}sur^2$		$ib^2$ (S $ib$ )	
$A\check{s}sur^3$		$id^1$ (BA $id$ , doch $id$ — = $id^2$ )	
$A\check{s}sur^4$		$id^2$ (S $id$ )	
$ana^1$ (AB $ana$ )		$il^1$ (BA $il$ )	
$Ana^2$ (S $Ana$ )		$il^2$ (S $il$ )	
$ar^1$		$il^3$	
$ar^2$		$il^9, ilu^9$ }	}
$e^1$		$ili^9$ (A $ili$ )	
$e^2$		$ili^2$ (S $il\grave{i}$ )	

<sup>1)</sup> Lesungen wie  $alan = alam$  sind den syllabischen gleichzuachten.

<sup>2)</sup> Diese Schreibmöglichkeiten sind nicht weiter durchgeführt. Für —<sub>i</sub> kann natürlich nach Belieben —<sub>i</sub> und <sub>i</sub> gesetzt werden.

<sup>3)</sup> Wo  $az$  in der älteren Schrift ohne das geschrieben ist, kann man  $az^2$  umschreiben oder um die Mehrdeutigkeit der Zeichenform auszudrücken:  $az_{z_2}$ .

<i>ili</i> <sup>8</sup> (B <i>ili</i> ) = <i>i</i> <sup>2</sup> - <i>li</i> <sup>2</sup>		<i>pi</i> <sup>9</sup> , <i>pī</i> <sup>9</sup> , } <i>pū</i> <sup>9</sup> , <i>pā</i> <sup>9</sup> }	
<i>ina</i> <sup>1</sup>		<i>Bābilu</i> <sup>1</sup> = <i>KA</i> <sup>2</sup> - <i>DINGIR</i> - <i>RA</i> - <i>KI</i>	
<i>ittu</i> <sup>1</sup> , <i>itti</i> <sup>1</sup>		<i>Bābilu</i> <sup>&gt;ki</sup> = <i>KA</i> <sup>2</sup> - <i>DINGIR</i> - <i>KI</i>	
<i>u</i> <sup>1</sup> (SB <i>u</i> <sup>1</sup> )		<i>Bābilu</i> <sup>v</sup> = <i>KA</i> <sup>2</sup> - <i>DINGIR</i> - <i>RA</i>	
<i>u</i> <sup>2</sup> (A <i>u</i> <sup>1</sup> )		<i>Bābilu</i> <sup>&gt;v</sup> = <i>KA</i> <sup>2</sup> - <i>DINGIR</i>	
<i>u</i> <sup>3</sup> , <i>ū</i> <sup>1</sup>		<i>Bābilu</i> <sup>2</sup> = <i>DIN</i> - <i>TIR</i> - <i>KI</i>	
<i>u</i> <sup>4</sup> , <i>u</i> <sup>d</sup> <sup>1</sup>		<i>Bābilu</i> <sup>3</sup> = <i>E</i>	
<i>u</i> <sup>5</sup>		<i>b pi</i> <sup>t</sup> , <i>bū</i> ( <i>u</i> ) <sup>1</sup>	
<i>u</i> <sup>6</sup>		<i>b pi</i> <sup>t</sup>	
<i>u</i> <sup>7</sup>		<i>bil</i> <sup>1</sup>	
<i>uz</i> <sup>1</sup> (A <i>uz s,s</i> , SB <i>uz s</i> )		<i>bil</i> <sup>&lt;</sup>	
<i>u</i> <sup>s</sup> <sup>1</sup>		<sup>h</sup> <i>bārū</i> <sup>1</sup>	
<i>u</i> <sup>s</sup> <sup>2</sup> (SB <i>us</i> ) }		<i>bārū</i> <sup>2</sup>	
<i>ūmu</i> <sup>9</sup> , <i>ūm</i> <sup>9</sup>		<i>ti</i> <sup>1</sup>	
<i>ur</i> <sup>1</sup>		<i>ti</i> <sup>2</sup> (kapp.)	
<i>ur</i> <sup>2</sup>		<i>tug</i> <sup>1</sup>	
<i>Uri</i> <sup>1a</sup>		<i>tug</i> <sup>2</sup>	
<i>Uri</i> <sup>1&gt;</sup>		<i>tug</i> <sup>3</sup>	
<i>Uri</i> <sup>2</sup>		<i>dug</i> <sup>1</sup> , <i>tug</i> <sup>4</sup>	
<i>Ūru</i> <sup>1</sup> = <i>Uri</i> <sup>1</sup>		<i>d taš s,s</i> <sup>1</sup> }	
<i>pi</i> <sup>1</sup>		<i>tīs s,z,s</i> <sup>2</sup> }	
<i>pi</i> <sup>2</sup>		<i>d t,tīs s,z,s</i> <sup>1</sup> }	
		<i>das</i> <sup>2</sup> }	

<sup>1)</sup> Mit *ū* (alleinstehend) kann die Kopula *u*<sup>3</sup> bezeichnet werden. Im A genügt ja für die *u*<sup>2</sup> geschriebene Kopula einfach *u*. Das häufige *u*<sup>4</sup>-*mu*, *u*<sup>4</sup>-*mi* usw. kann man auch *ū*-*mu* (oder *ū*-*mu*) umschreiben, oder besser nach S. 146 Punkt 4 Schluß: *ū*~*mu*.

<i>d tim</i> <sup>1</sup> (BA <i>d tim</i> )		<i>šu</i> <sup>3</sup>	
<i>dim</i> <sup>2</sup> (S <i>dim</i> )		<i>šubātu</i> <sup>1</sup>	
<i>dim</i> <sup>3</sup>		<i>s šag</i> <sup>1</sup> (aber S <i>šag</i> = <i>ša'g</i> )	
<i>tum</i> <sup>1</sup> (BA <i>tum</i> )		<i>ša'g</i> (S <i>šag</i> )	
<i>tum</i> <sup>2</sup> (S <i>tum</i> )		<i>šag</i> <sup>2</sup>	
<i>tum</i> <sup>3</sup>		* <i>šag</i> <sup>3</sup>	
<i>ga</i> <sup>1a</sup>		<i>šiglu</i> <sup>1</sup>	
<i>ga</i> <sup>1c</sup>		<i>šakānu</i> <sup>1</sup>	
<i>ga</i> <sup>2</sup>		<i>sin</i> <sup>1</sup> (A <i>sin</i> )	
<i>gi e</i> <sup>1</sup> (aber S <i>ge</i> = <i>ge</i> <sup>2</sup> )		<i>Sin</i> <sup>2</sup> (SB <i>Sin</i> )	
<i>gi e</i> <sup>c</sup>		<i>sar</i> <sup>1</sup> , <i>šar</i> <sup>1</sup> } (BA <i>šar</i> )	
<i>ge</i> <sup>2</sup> (S <i>ge</i> )		<i>šar</i> <sup>2</sup> (S <i>šar</i> )	
<i>gi e</i> <sup>3</sup>		<i>šar(ru)</i> <sup>9</sup>	
<i>gi e</i> <sup>4</sup>		<i>šar(ru)</i> <sup>8</sup>	
<i>kad</i> <sup>1</sup> { <i>kad</i> <sup>1c</sup> <i>kad</i> <sup>1&gt;</sup>		<i>šar(ru)</i> <sup>7a</sup>	
<i>qat</i> <sup>1</sup> , <i>qāt(u)</i> <sup>1</sup>		<i>šar(ru)</i> <sup>7c</sup>	
<i>qāt(a)</i> <sup>2</sup>		<i>sir</i> <sup>1</sup>	
<i>k qad</i> <sup>3</sup>		<i>sir</i> <sup>c</sup>	
<i>ša</i> <sup>1</sup> (SB <i>ša</i> )		<i>šir</i> <sup>1a</sup>	
<i>ša</i> <sup>2</sup> (A <i>ša</i> )		<i>šir</i> <sup>1&gt;</sup>	
<i>ša'g</i> , <i>ša'</i>		<i>s šir</i> <sup>2</sup>	
<i>šu</i> <sup>1</sup> (SB <i>šu</i> )		<i>šir</i> <sup>3</sup>	
<i>šu</i> <sup>2</sup> (A <i>šu</i> )			

<i>šir</i> <sup>9</sup> , <i>šir</i> <sup>9</sup>		<i>naqū</i> <sup>1</sup>	
<i>la</i> <sup>1</sup> (doch <i>lā</i> = <i>la</i> <sup>9</sup> ) <sup>1)</sup>		<i>nakāru</i> <sup>1</sup> , <i>nakru</i> <sup>1</sup> usw. }	
<i>la</i> <sup>2</sup>			
<i>la</i> <sup>9</sup> , <i>lā</i> <sup>1)</sup>		<i>narkabtu</i> <sup>1</sup>	
<i>li</i> <sup>1</sup>		Determinative.	
<i>li</i> <sup>2</sup>		<i>d</i> —	
<i>labāšu</i> <sup>1</sup>		<i>f</i> —	
<i>limnu</i> <sup>1</sup>		<i>h</i> —	
<i>limnu</i> <sup>2</sup>		<i>id</i> — } <i>n</i> — }	
<i>wa</i> <sup>1</sup> (A <i>wa</i> )			
<i>wa</i> <sup>2</sup> (B <i>wa</i> )		<i>m</i> —	
<i>mes</i> <sup>1</sup>		<i>i</i> —, bei Hochstellung der Zeilenziffern <i>i</i> — }	
<i>na</i> <sup>1</sup>		Ziffern.	
<i>na</i> <sup>2</sup>		<i>i</i> <sup>a</sup>	
<i>na</i> <sup>a</sup> , <i>na</i> <sup>a</sup>		<i>i</i> <sup>b</sup> (bei <i>gan</i> <sup>2</sup> und <i>gur</i> : <i>i</i> )	
<i>nig</i> <sup>1</sup> (S <i>nig</i> )			
<i>nig</i> <sup>2</sup> (AB <i>nig</i> )			

Bei noch nicht lesbaren wirklich oder scheinbar zusammengesetzten Zeichen möge  $X + Y$  die Zusammensetzung aus zwei Zeichen hintereinander bedeuten,  $X \times Y$ : das zweite Zeichen in dem ersten,  $\frac{X}{Y}$ : zwei Zeichen übereinander,  $X \times Y \text{---} Z$ :  $Y \text{---} Z$  in  $X$ ,  $X \times Y \text{---} Z$  und  $X \times Y + Z$ : nur  $Y$  in  $Z$ .

Umstellung zweier Zeichen etwa: *zu*  $\text{zab}$ , *En*  $\text{zuz}$  oder *en*  $\text{zuz}$ , *BAR*<sup>x</sup>  $\text{zKIB-NUN}$  (OLZ 1910, 431); statt der beiden ersten Beispiele natürlich besser mit Aufnahme in die Umschriftliste: *abzu* und *Zuen*.

<sup>1)</sup> Oder man bestimme: *lā* = *la*<sup>1</sup>, *lā* = *la*<sup>9</sup>.



### Texte.

Für die Verwendung von Akzenten bedarf es keiner Probe. In Stück 1 (wo die Anmerkungen nur aus graphischen Gründen hinzugefügt sind, vgl. S. 147<sup>1</sup>) sind die Zeilenziffern tief, die Unterscheidungsziffern hoch gestellt: das Umgekehrte ist natürlich gleich gut möglich.

Für einige Hilfszeichen s. die Erklärung S. 145<sup>1</sup> und 151<sup>2</sup>.

#### 1. Dungi Siegel A (SAK 194z).

S <sub>1</sub><sup>d</sup> Mes-lam-ta-e<sup>3</sup>-a <sub>2</sub>lugal a<sup>2</sup>-zi-da <sub>3</sub>ŠIR-BUR-LA<sup>ki</sup> <sub>1</sub>ge <sub>4</sub>nam-ti-il <sub>5</sub><sup>d</sup>Dun-gi nitaḫ kala-ga <sub>6</sub>lugal Uri<sup>7</sup>-ma-ka-šu<sup>32</sup> <sub>7</sub>Ki-lul-la gu-za-la<sup>2</sup> <sub>8</sub>dumu Ur-ba-ga<sup>c</sup>-ge <sub>9</sub>mu-na-dim. kišib-ba <sub>10</sub>lugal-mu giš-[pi-tug<sup>2</sup>] nig-šag-ga-ka-ni <sub>11</sub>ga-an-ti-il<sup>«</sup> <sub>12</sub>mu-bi.

2. VS VIII 87 f. (= MAP 16, KOHLER-UNGNAD 208).

B <sub>1</sub>Sibitti šiqli(?, šiqlim?, šiqlam?) kaspam <sub>2</sub>a-na šī-īp-ka-at ebūrim <sup>3uγ</sup> <sub>3</sub>itti Amat-Šamaš SAL + ME<sup>2</sup> (: tirimti?) Šamaš <sub>4</sub>mārat Warad-Sin <sub>5</sub><sup>1</sup>Sin-nu-ur<sup>β</sup>-ma-tim <sub>6</sub>(šu-ba-anti:) ilqi. <sub>7</sub>(ana) šī-īp-ka-at ebūrim <sup>3uγ</sup> <sub>8</sub><sup>0</sup>DAM\*<sup>3</sup> SILIM TI (88<sub>8</sub> DAM\*<sup>3</sup> TI S<sup>1</sup>ILIM, = ina baltim u šalmim?) (88<sub>9</sub>) <sup>00</sup>I-DU-(87-<sub>9</sub>)A-DIM<sup>β</sup> (= <sup>00</sup>kīma itē?) <sub>10</sub>še-a-am (ni-ag<sup>β</sup>\*| ag<sup>β</sup>-e =) imaddad. <sub>11</sub>maḫar <sup>d</sup>Uta-ma-an-sum <sub>12</sub>mār Nannar-ki-ag<sup>β</sup> (87 wie kum) <sub>13</sub>maḫar Im-gur-Šamaš <sub>14</sub>mār Il<sup>ω</sup>-šu-ba-ni <sub>15</sub>maḫar E(88: A)-li-a-at-a-wa-at-Sin<sup>α</sup> <sub>16</sub>mār Nu-ur<sup>β</sup>-Šamaš(88: Adad; 88 noch Datum und Siegelbeischriften).

1 Wie zu lesen?

2 Ein Musterbeispiel für die Grammatik: 0 Urim-ak-a<sub>g</sub>-šu, für das Leben des Königs von Ur.

3 ?, wie LAM.

3. AL<sup>4</sup> 82, 6.

(Ideogramme mit phonetischem Komplement hätten auch kürzer nach S. 146 Punkt 4 Schluß geschrieben werden können.)

A <sub>1</sub> Ūma <sup>2</sup>limna re'ū nišimeš ra-ba-a-ti <sub>2</sub>šīru<sup>1</sup> ša ina pi-en-ti ba-aš-lu ša tum-ri ul ikkal <sub>3</sub>šubat pag-ri-šu ul unakkar<sup>ar 2</sup> ib-bu-ti ul iltabaš<sup>1</sup> <sub>4</sub>ni-qu-u ul inaqqi<sup>ki 2</sup> šarru išnarkabta ul irakkab <sub>5</sub>šal-tiš ul i-ta-me a-šar pu-uz-ri <sup>h</sup>barū pā ul išakkan<sup>an</sup> <sub>6</sub>asū ana marši qāt-su ul ub-bal <sub>7</sub>ana epēs (ĀŠ:) šibūti la na-tu <sub>8</sub>ina mūši šarru nindabē-šu ana|ina pān<sup>†</sup> ilāni<sup>mes</sup> rabūti<sup>mes</sup> <sub>1</sub>u-kan <sub>9</sub>ni-ki<sup>2</sup>-e inaqqi<sup>ki 2</sup> niš(: IL, var niš) <sub>1</sub>qāti-šu itti ili <sup>o</sup>ma-gir|ma-ḫi-ir<sup>†</sup>, IGI = maḫir<sup>†</sup>.

<sup>9</sup>  
1 Mit Ziffer šīru zu schreiben.

<sup>2</sup>  
2 Wer will, schreibe qi (qi<sup>2</sup>).

## Eine uralte Beschreibung der „Inkubation“.

(Gudea Cyl. A VIII, 1—14.)

Von *M. Kmoskó*.

### Text.

- 1 *gù-de-a èš-è-ninnû-ta ùg-ga nam-ta-è*  
*min-kam-ma è-šú ud-ù-dè ne-dib*  
*gig-gig ba-an-dib*  
*dù-dù mu-si-ig kù mu-gí*
- 5 *uh-dùg-ga gir-ta im-ta-gar*  
*šu-ga-lam ki-kuš ki-di-kud-dè*  
*ki <sup>a</sup>nin-gir-su-ge kur-kur-ra igi-mi-ni-gál-la-šú*  
*udu-zal gukkal maš-šeg pa-te-si-ge [giš-ne-tag?]*  
*<sup>sal</sup>áš-gár giš-nu-zu kuš-ba mi-ni-tub-tub*
- 10 *li <sup>g</sup>u-el-kur-ra-kam izi-a ne-sig-sig*  
*šim-erin ir-sim dingir-ra-kam*  
*id-bil-bi mu-dū*  
*lugal-ir ùg-gà mu-na-zig sub mu-na-tum*  
*ub-šu-kin-na-ka mu-na-gin ka-šumu-na-gál.*

### Übersetzung.

- 1 Während des Tages ging Gudea aus dem Gebäude des  
 E-ninnu hinaus  
 und von neuem am Tage des Schlafens in den Tempel  
 trat er ein;
- Nacht für Nacht trat er ein.  
 Er machte alles fertig, er wies Speise zurück.
- 5 Einen *pašišu*-Priester aus Gir holte er.

Im *šugalam*, dem Schreckensorte, der Gerichtsstätte,  
dem Orte, wo Ningirsu das Auge auf den Ländern hält,  
gemästeten Hammel, Mutterschaf, fettes Zicklein hat der  
Patesi [geopfert];  
junge Ziege, die das Männchen nicht kannte — auf ihr  
Fell ließ sich Lager machen.  
10 Zypressen- und *arzallu*-Holz, aus dem Gebirge herge-  
bracht häufte er auf das Feuer;  
Zederharz, ein Geruch für die Gottheit,  
nach Art eines Räucherwerks machte er;  
zum König entbot er das Volk, Gebet brachte er dar,  
in die Versamlungsstätte ging er und warf sich auf  
das Gesicht nieder.

#### Philologische Erklärung.

Da meine Übersetzung von der in SAK gebotenen ziemlich weit abweicht, soll sie hier näher begründet werden.

1. *nam-ta-è* fasse ich mit WITZEL (in BA VIII, 5, S. 102; von nun an »Präf.« abgekürzt) positiv auf; vgl. Cyl. A 2<sub>2</sub>, 4<sub>3</sub> (*nam-mi-gub*) und A 2<sub>11</sub>, 3<sub>5</sub>, 7<sub>9</sub>, 11 (*nam-mi-sum*), muß jedoch dazu bemerken, daß WITZEL die positive Bedeutung dieses präformativen *nam* entschieden überschätzt. Daß *nam* auch verneint, zeigt S<sup>c</sup> 60, wo es mit *lā* erklärt wird; vgl. außerdem die von BRÜNNOW gesammelten Belege S. 537 ff.; *a priori* läßt sich jedoch die positive oder negative Bedeutung dieses Präformativs noch nicht bestimmen; maßgebend bleibt noch immer der Kontext. WITZEL's Übersetzung der Anfangszeilen von Cyl. A 1<sub>1-11</sub> (*Präf.* a. a. O.) halte ich deshalb für verfehlt. Da nun für die richtige Auffassung der ganzen Cylinderinschrift die Einleitungsworte geradezu entscheidend sind, so sei es mir erlaubt, die WITZEL'sche Übersetzung hier zu kritisieren. WITZEL hat vollkommen recht, wenn er 1<sub>4-9</sub> als eine fortlaufende Erzählung betrachtet (gegen THUREAU-DANGIN, der daraus einen Monolog Ningirsu's macht); dadurch aber, daß er dem Präf. *nam* positive Bedeutung zuschreibt, entgeht ihm der Sinn

des sumerischen Textes, der den Anlaß erzählt, warum Gudea das E-ninnû bauen ließ. Dieser Anlaß war nicht, daß En-lil »auf dem Stadtgebiete alles in Ordnung gebracht hat« und daß er »das Flutwasser anschwellen ließ«, sodaß »die Flut En-lil's als Tigris gutes Wasser herbeibrachte«; im Gegenteil, gerade die Erwähnung des Tigris läßt uns den richtigen Sinn der ganzen Einleitung ermitteln. Bekanntlich hat der Tigris sehr schlechtes Wasser,<sup>1)</sup> wir dürfen also dem *dupsar* eine solche, den allbekannten Tatsachen widerstrebende Aussage nicht zumuten. Die Worte: *šag<sup>d</sup>en-lil-lá-ge idigna-ám a-dug-ga nam-túm* sind zu übersetzen: »die Fluten Enlil's, gleich als ob sie der Tigris wären,<sup>2)</sup>

1) BILLERBECK und A. JEREMIAS, *Der Untergang Niniveh's* (BA III, 120): »Das Tigriswasser ist völlig ungenießbar, auch die Brunnen im Stadtbezirk und in dem Kehlgebände von Niniveh geben nur brackiges mit Gyps überladenes Wasser.« Deshalb sagt auch Sanherib in der Bavianinschrift, daß die Einwohner Niniveh's vor der von ihm durchgeführten Regulierung des Choser »ihre Augen auf den Regen, der vom Himmel fällt, richteten«, obwohl der Tigris die Mauer ihrer Stadt bespülte (MEISSNER und ROST, *Bauinschriften Sanheribs* S. 72).

2) Es wäre irrig, aus dieser Stelle darauf zu schließen, daß Lagaš am Ufer des Tigris lag. Allerdings stellt noch DELITZSCH (*Handel und Wandel in Altbabylonien*, Stuttgart 1910, S. 7) die Behauptung auf, »daß der Schatt el Hái, der schon frühzeitig als ein Kanal vom Tigris zum Euftrat erscheint, in allerältester Zeit das Strombett des Tigris gewesen«, aber jene »geologischen Gründe«, auf welche sich S. 45 der oben angeführten Schrift beruft, können höchstens soviel besagen, daß das niedriger liegende Strombett des Tigris sich nie in den Euftrat ergießen konnte. Es gab zwar eine Zeit, nämlich jene der ersten Chalifen, wo ein Teil des Tigris sich in den Šaṭṭ el-Hai ergoß; aber anstatt den Euftrat zu erreichen, verwandelte er die zwischen Qurnah und Tellôh liegende Gegend in einen großen Sumpf (KING, *A History of Sumer and Akkad*, London 1910, S. 8). Alle sumerischen Niederlassungen lagen längs des Euftrat. Wenn Gudea von den Fluten En-lil's redet, so kann dieser Ausdruck nur soviel besagen, daß der Fluß oder Kanal, der durch das Stadtgebiet floß, mit Nippur, der Stadt Enlil's, irgendwie verbunden war. Das paßt nur auf den Euftrat. Freilich sind die Spuren dieser Verbindung längst verschwunden; wir wissen jedoch, daß Umma, welches sich heutzutage inmitten einer öden, wasserlosen Gegend zwischen dem Šaṭṭ el-Hai und Šaṭṭ el-Kehr befindet, in ihrer Blütezeit gewiß neben einem Gewässer lag. Höchstwahrscheinlich war es jener Arm des Euftrat, der bei Umma vorüberfließend den Šaṭṭ el-Kehr mit dem Šaṭṭ el-Hai verband.

bringen gutes Wasser nicht«, d. h. zur Zeit, als das E-ninnû noch nicht erbaut war, war das jährlich wiederkehrende Hochwasser, dem die Sumerer ihren ganzen Wohlstand zu verdanken hatten, eine Zeitlang weniger ergiebig. Dementsprechend ist das Präf. *nam* in der Einleitung überall im positiven Sinne zu übersetzen: <sup>1</sup>»Zur Zeit wo im Himmel und auf Erden bei der Schicksalsbestimmung (d. h. am Jahresanfang) <sup>2</sup>die Stadt Lagaš eine große Bestimmung bis zum höchsten Himmel erhob und <sup>3</sup>Enlil auf den En-Ningirsu's einen fürsorglichen Blick warf: <sup>4</sup>in der hehren<sup>1</sup>) Stadt erschien das Geziemende nicht, <sup>5</sup>das Hochwasser kehrte nicht ganz<sup>2</sup>) zurück, <sup>6</sup>das Hochwasser Enlil's kehrte nicht ganz zurück, <sup>7</sup>das Hochwasser kehrte nicht ganz zurück. <sup>8</sup>Die hohe Flut glänzte nicht, sie trug Schlamm.<sup>3</sup>) <sup>9</sup>Das Hochwasser Enlil's, wie wenn es der Tigris wäre, brachte gutes Wasser nicht.« Um den zürnenden Gott zu beschwichtigen, beginnt nun Gudea das É-ninnû zu bauen. Dies ist der natürliche Sinn der ein wenig holperigen Einleitungsworte von Cyl. A. TH.-D. faßt das *nam-ta-è* verneinend auf: »Gudea ließ aus dem Gebäude des e-ninnû nicht herausgehen . . . .«, *è* hat aber diese kausative Bedeutung nirgends; allerdings übersetzt TH.-D. *ba-ta-è* Cyl. B 3<sub>17</sub> und *im-ta-è* St. B 4<sub>4</sub> mit »austreiben«, aber sicher ist diese Übersetzung nicht. Er läßt ferner *üg-ga* unübersetzt, das hier wegen der Antithese in Z. 3 (*gig-gig*) gewiß »täglich« oder »tags über« bedeutet.

2. *ud-ù-dé* (TH.-D. *ud-ù-ne*) = *ud* Tag, *ù* Schlaf, *dé* (= *da*) adverbelle Anhängsilbe; vgl. *ud-dé* = bei Tag Cyl. A

1) Statt *uru-me-a* wird *uru-išib-a* zu lesen sein.  *išib* = *ellu* BR. 10364. *me-a* kann schon deshalb nicht »Stadtgebiet« heißen (WITZEL), weil es bei MEISSNER 7957 *ali* = *ubi*(?) bedeutet. TH.-D. und LANGDON's: »in meiner Stadt« ist unmöglich.

2) *gú* = *napharu* M. 2033; *-bi* hat hier adverbelle Bedeutung. Vgl. LANGDON, SG § 72. Ebenso Cyl. A 1<sub>16</sub>, 2<sub>521</sub>; Cyl. B 11<sub>7</sub> (und wahrscheinlich auch 10<sub>24</sub>).

3)   lies *imi* = *tittu*. D. h. das Wasser ist trüb, aber klein.



1<sub>17</sub>, 12<sub>1</sub>, 19<sub>3</sub>; St. F 2<sub>5</sub>. *ù* = *sittu* Schlaf: MEISSNER 763 und WITZEL, *Präf.* 94 Anm. 1; DELITZSCH, *Sum. Gl.* 39.

4. *dù-dù* = *napharu* M. 2789. TH.-D.: »Er füllte aus die Bodenspaltungen.« Gewiß kommt *dù-dù* auch diese Bedeutung zu (vgl. Gudea Cyl. A 11<sub>14</sub>), wir müssen jedoch fragen: was hätte der fromme Gudea im Tempel mit »Bodenspaltungen« zu tun gehabt? Und überhaupt: wie wären denn »Bodenspaltungen« im alluvialen Boden eines babylonischen Tempels denkbar? Davon ist hier sicher nicht die Rede. Wie wir weiter sehen werden, schickt sich der Patesi zum heiligen Schlaf an; dazu sind gewisse Vorbereitungen notwendig und diese »alle« hat er fertiggebracht. — 

 (TH.-D.: *KA-gar* = »Rechtsstreit«) kann Prozeß, Rechtsstreit weder hier noch bei Gudea überhaupt bedeuten. Denken wir uns in die Lage des Fürsten hinein! Er geht abends in den Tempel und bleibt dort bis zum nächsten Tag; während der Nacht verrichtet er gewisse Riten. Wie hätte er zu solcher Zeit Streitigkeiten beseitigen können? Überlegen wir uns den schlichten Gedankengang der Erzählung, so wird es einleuchtend, daß hier von etwas die Rede sein muß, was sich auch in einem dunklen Tempelraume machen läßt.   ist gewiß nichts anderes als , laut V R 31, 68a *kur* = *akàlu* »essen«, hier aber »Speise«. <sup>1)</sup> *kur mu-gi* wäre dann »er wies Speise zurück«. Der Ausdruck kommt im gleichen Zusammenhange auch Cyl. B 4<sub>15</sub> vor. *K.A.GAR* findet sich außerdem an folgenden zwei Gudea-Stellen: a) Cyl. A 3<sub>11</sub>: *pa-te-si é-ninnù dū-ra gù-de-ar kur kaš galu ù<sup>2)</sup>-nu-ma-ni-gar* »vor den Patesi, den Erbauer des E-ninnù, Gudea, hat wahrlich niemand Speise oder Trank gebracht«, d. h. als er den Plan gefaßt hatte, den Tempel zu bauen, hat

1) Vgl.  *libiš* = *uggatu* Zorn, welches bei Urukagina (z. B. Conus C 10<sub>31</sub>, 11<sub>17</sub>)  d. h. nacheinander geschrieben wird. Ebenso schreibt er *láh*   Conus C 36, 7<sub>28</sub>.

2) Vgl. LANGDON, SG S. 159.

er unter anderen Vorbereitungen auch gefastet.  $\beta$ ) Cyl. A 20<sub>1-4</sub>, wo es heißt: <sup>1</sup>*gù-de-ar*<sup>1</sup>) *dúg* <sup>2</sup>*nin-gir-su-ka urù*<sup>2</sup>)-*ám mu-dū* <sup>3</sup>*šag-gù-silim*<sup>3</sup>) *é dū-da dúg-na* <sup>4</sup>*dúg nig-šág-ga-a*<sup>4</sup>) *galu ma-a-gar* <sup>5</sup>*hul-la-dím im-ma-ni-ib-gar*<sup>5</sup>) = »<sup>1</sup>für Gudea den Befehl Ningirsu's beobachtend hat man gebaut; <sup>2</sup>den Sinn des gesprochenen Wortes, <sup>3</sup>das gnädige Gebot, welches er ihm gab, <sup>4</sup>freudig vollführte er« gehört eigentlich nicht hieher, weil hier *KA.GAR.ŠAG-ga-a* ganz anders zu lesen ist. Was *mu-gí* anbelangt, so bietet die von mir vorausgesetzte Bedeutung dieser Verbalform keinerlei Schwierigkeiten. *gí* = »hemmen, zurückhalten«: *a-huš gí-a* »das tobende Wasser bändigend« Cyl. A 8<sub>15</sub>, 9<sub>20</sub>, B 2<sub>17</sub>; »fernhalten, abwenden«: *nig-erím é-bi-a im-mi-gí* »alles Böse vom Tempel hielt er fern« St. B 7<sub>37</sub>. Vgl. Cyl. B 18<sub>3</sub>. Bei Urukagina heißt *ka-gí* »zurückrufen, zurückfördern« Conus C 10<sub>13</sub>, 16.

5. : in der parallelen Stelle Cyl. B 4<sub>16</sub>  *a-ah-dúg-ga*; das Ideogramm ist vielleicht verwandt mit  = *pašišu* und *šutukku*<sup>6</sup>) und bedeutet nach GÉNOUILLAC, TSA p. LVIII »prophète des sorts«; wir wissen aber, daß  *dúg* = *qibítu* Befehl, und es liegt doch auf der Hand, daß im *šutug* dieses sumerische *dug* steckt. *uh-dug* wäre dann soviel als der »Verkündiger des (göttlichen) Befehls« und würde dann in zwei Aussprachen vorliegen: 1. das häufigere  = *šutuk*

1) Unrichtig LANGDON, SG 110; -*ar* (= *ra*) ist hier Dativ.

2) TH.-D.: errichtete einen (heiligen) Pfahl.  *urù* ist hier = *našáru* Sb 280.

3) Oder vielleicht *šag-dúg-sá*. Zu *sá* vgl. DELITZSCH, *Sum. Gl.* 229.

4) *KA* = *dúg* = Spruch; *nig* ist vorgesetztes pronomen indefinitum, welches Eigenschaftswörtern neutrische Bedeutung verleiht. Vgl. DELITZSCH, *Sum. Gr.* § 84 S. 59.

5) Vgl. Cyl. A 14<sub>6</sub> 17<sub>28</sub> 20<sub>12</sub>.

6) Br. 8327, MEISSNER 6198—9. SAK S. 47 Anm. 1.



oder *šudug*,<sup>1)</sup> 2.    *uh-dúg*;<sup>2)</sup> der Bedeutung nach sind beide Ideogrammgruppen gleich. TH.-D. übersetzt »Speichel«; und es ist gewiß richtig, daß  *uhu* auch *ru'tu* ( *sputum*) bedeuten kann<sup>3)</sup> (vgl. Br. 8297); aber wie soll man sich den Patesi vorstellen »ausgeworfenen Speichel vom Wege entfernend«? *gir* bedeutet allerdings »Weg, Dolch, Dorn« usw., aber davon kann hier keine Rede sein. Der Patesi befindet sich, wie ich wiederholt betonen muß, im Tempel, nicht am Wege. *im-ta-gar* bedeutet ferner nicht »entfernen«, sondern »herbeiholen, etwas herausnehmen«; Cyl. A 6<sub>16</sub>: *é-níg-ga-za kišib ù-mi-kúr giš ù-ma-ta-gar* »in deiner Schatzkammer ändere die Siegel, hole Holz daraus«. Also kann *ah-dúg-ga gir-ta im-ta-gar* nur bedeuten: »einen *pašišu* hat er aus *Gir* geholt«. Was *gir* heißt, weiß ich nicht; aber *gir-nun* (»großes *gir*«) bezeichnet bekanntlich einen Tempelraum; es mag also sein, daß *gir* ein Priesterkollegium oder irgend ein Ort war, wo sich die *pašišē* aufhielten. Mehr läßt sich darüber zunächst kaum sagen.

7. Statt *kur-kur-ra igi-mi-ni-gál-la-su* könnte man auch *kur-kur-ra-šū igi-mi-ni-gál-la* sagen.

8. Der Text ist nicht in Ordnung, da offenbar das Prädikat des Satzes fehlt. Ich vermute hinter *pa-te-si-ge* ursprünglich    *giš-ne-tag* »geopfert hat«, das der Abschreiber vielleicht wegen des darauffolgenden *giš-nu-zu* versehentlich wegließ.

9. <sup>sal</sup>*AŠ-GAR* (Aussprache unbekannt) = *uniqu* MEISSNER 4827 und 8426. —  *tub* = »ansiedeln, liegen lassen«.

1) Vgl. Urukagina, Conus C 345, 83; Pl. ov. 15.

2) WITZEL kam der richtigen Bedeutung am nächsten *Präf.* S. 90 »die *ah-dúg-ga* stellte er daran« und zum *ah-dúg* bemerkt er: »Wohl ein Tempelgerät«.

3) Cyl. B 443-46 übersetze ich: »Der Patesi ließ in der Stadt die Kniee fallen und sich beugen das Land. Alles machte er fertig; Speise wies er zurück, von *Gir* hat er die *pašišē* herbeigeholt.«

Die Aussprache resultiert aus CT XV 23a und Urukagina Conus A 4<sup>2</sup>, 4<sup>7</sup>, 7<sup>10</sup>, Conus C 7<sup>19</sup>, wo das phonetische Komplement *-ba* den von LANGDON (SG S. 248 s. v. *TUB*) postulierten Lautwert *tub* sichert. *su-ba mi-ni-tub-tub* heißt wahrscheinlich: »an ihrem Fell ließ sich Lager machen«. Es sei hier bemerkt, daß im spätassyrischen  drei Zeichen zusammen-  
geworfen sind: 1.  *tub* liegen, liegen lassen, ansiedeln;<sup>1)</sup>

2.  *túg* Ziegenhaar, im Gegensatz zu *síg* Wolle;<sup>2)</sup> 3.  *šú*.

11. *šim* = »Harz«; nach LANGDON (SG S. 55) »product of resinous trees, oinment, pastry«, anders in OL 1909 Sp. 113: »the Sumerian *šim* means »unquent«, »oinment« not »aromatic plant«.

12. *id-bil* übersetzt TH.-D. St. B 7<sup>45</sup> und Cyl. B 18<sub>9</sub> mit »Brennöl«; hier und Cyl. A 13<sup>27</sup> scheint es »Räucherwerk« zu bedeuten; *-bi* hat hier adverbelle Bedeutung, also »wie Räucherwerk«.

13. *lugal-ir* wird wohl Schreibfehler sein statt *lugal-a-ni-ir*; *-ir* ist gewiß Dativ (statt *-ra*), aber wegen der für das Sumerische so charakteristischen Vokalharmonie erwartet man eine vorangehende Anhängsilbe mit *i*, also wahrscheinlich *lugal-a-ni-ir*. *úg-gà mu-na-zig* kann nicht mit LANGDON durch »with the people he went forth« übersetzt werden; denn er blieb ja auch weiterhin im Tempel. *zig* ist hier vielmehr = *dikù* S<sup>c</sup> 3, 7 excitare; d. h. er ließ auch das Volk vor der Gottheit sich versammeln, und danach ging er in den Versammlungsort der Götter, in das Ubšukinna, wo er Ningirsu, seinen Gott, um Aufklärung und Erleuchtung bat.

### Der Inkubations-Ritus bei Gudea.

Betrachten wir nun zunächst den allgemeinen Zusammenhang der oben besprochenen Stelle. In der Einleitung der

1) Vielleicht auch *dur* wie in *giš-dur-gar* Sessel, Uruk. Conus C 6<sup>43</sup>.

2) Vgl. *maš-bar-túg* behaarte Ziege Uruk. Conus C 5<sup>15</sup>; auch Kleid: Uruk. Conus C 5<sup>28</sup>, 6<sup>11</sup>, ferner Determinativ vor Ziegenhaarstoffen. S. LANGDON, SG S. 59.

Cylinderinschrift A 1<sub>1-16</sub> erfahren wir, daß den Anlaß zur Erbauung E-ninnû's der niedrige Wasserstand des Hochwassers gab, dem Lagaš seinen ganzen Wohlstand zu verdanken hatte. Die Überschwemmung trat zwar ein, war jedoch ungenügend. Die Folge davon war, wie einst in Ägypten, Verarmung und Hungersnot. Zwar sagt dies die Inschrift nicht ausdrücklich, aber es läßt sich leicht erraten. Nach antiker Anschauungsweise hat man den unerwarteten Vorfall so gedeutet, daß Lagaš's Stadtgott, Ningirsu, von seinen Untertanen etwas verlange. Zudem hatte auch der Patesi einen Traum gehabt, er verstand aber seine Bedeutung nicht (1<sub>17-21</sub>). Als kluger und weitsichtiger Mann hatte er dann zu den Göttinnen seiner Stadt Zuflucht genommen und zunächst Ninâ um Erleuchtung angefleht (1<sub>24-23</sub>); dann war er in Baga's Haus gefahren, hatte Wasser ausgegossen, Opfer dargebracht und Ningirsu flehentlich gefragt, was er eigentlich von ihm verlange (2<sub>4-23</sub>). Im Tempel Gatumdug's wiederholte er sein Gebet und seine Opfer (2<sub>24-42</sub>). Nun bricht er von neuem auf, fährt zum Ninâtempel, opfert und erzählt der Göttin seinen merkwürdigen Traum (4<sub>3-510</sub>). Die Göttin erscheint, legt den Traum aus, gibt ihm zu erkennen, daß es seine Aufgabe sein werde, das E-ninnû Ningirsu's zu bauen, und befiehlt ihm, Ningirsu's Wagen und Standarte herzustellen (5<sub>11-78</sub>). Daraufhin wird berichtet, wie Gudea den Befehl Ninâ's ausgeführt hat (7<sub>9-30</sub>). Nach dieser umständlichen Vorbereitung wagt sich der Patesi endlich an den »Helden«, an das »grimmige Raubtier«, Ningirsu, heran. Er bereitet sich auf seine Erscheinung sorgfältig vor: fastet, läßt von Gir einen *pašišu*-Priester kommen, opfert einen gemästeten Hammel, ein Mutterschaf und ein Zicklein und läßt das Fell einer unberührten Ziege im Šugalam ausbreiten, verbrennt ferner Räucherwerk, führt das Volk dem Gott zu, tritt dann allein in das Adyton, wirft sich aufs Angesicht und betet (8<sub>1-14</sub>). Er erklärt sich bereit, das E-ninnû zu bauen, will aber dafür noch ein Vorzeichen haben (8<sub>15-94</sub>). Der Gott erscheint und bezeichnet Gudea als den

künftigen Erbauer seines Tempels, verspricht ihm, daß an dem Tage, wo er seine fromme Hand ans Werk legen werde, ihm vom Himmel Überfluß kommen solle, die Felder Frucht bringen und alle Wasserläufe voll sein werden.<sup>1)</sup> Auch das verlangte Vorzeichen wird ihm versprochen: am Tage der Grundlegung wird eine Flamme des Patesi Hand berühren; an diesem Zeichen solle er die Gottheit erkennen 96—1211.

Wir sehen also, daß die Erscheinung Ningirsu's kein bloßer Zufall ist; denn Gudea bereitet sich sorgfältig darauf vor. Diese Vorbereitung besteht nach unserer Auffassung des Textes darin, daß er fastet, opfert, räuchert und sich auf das Fell der zum Opfer dargebrachten jungen Ziege legt. Diese Riten stehen nicht isoliert da; wir besitzen ihr genaues Gegenstück im heiligen Tempelschafe des klassischen Altertums: in dem *ἐγκαθεύδειν, ἐγκοιμᾶσθαι* oder *κατακλίνεσθαι* der griechischen und in der *incubatio* der lateinischen Schriftsteller, d. h. in der Geflogenheit, daß Schwerkranke die Heiligtümer gewisser Heilgötter (Sarapis, Aesculapius) besuchten — in der Hoffnung, daß ihnen der Heilgott erscheine, sie tröste und vielleicht auch heile — und die Nächte im Tempel zubrachten. Es ist längst bekannt, daß auch die alten Babylonier den Träumen einen ominösen Charakter zugeschrieben haben. Die Traumbücher sind ohne Zweifel babylonischen Ursprungs.<sup>2)</sup> Von eigentlicher *incubatio* wußte man jedoch aus den bis jetzt veröffentlichten Keilschrifttexten so viel wie nichts. Was darüber bekannt ist, verdanken wir klassischen und kirchlichen Schriftstellern, deren Werke über diese Symbolik ein ziemlich reiches Material bieten, das L. DEUBNER in seiner ausgezeichneten Monographie *De incubatione capita quattuor*, Lipsiae 1900 zusammengetragen hat.<sup>3)</sup> An der Hand dieser

1) *pà gú-bi ma-ra-ab-zig-zig* 1113. Zu *gú-bi* s. o. S. 161.

2) Vgl. JASTROW, *Die Religion Babyloniens und Assyriens* II 954 ff.

3) S. außerdem PREUSCHEN, *Mönchtum und Sarapiskult*<sup>2</sup>, Gießen 1903, S. 32 ff. LUCIUS, *Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche*, Tübingen 1904, S. 253 ff.

gelehrten Schrift wollen wir nun Gudea's Inkubationsriten mit dem Tempelschlaf des klassischen Altertums in aller Kürze vergleichen.

Nach Macrobius<sup>1)</sup> hat der Traum fünf Arten:

1. Est enim *ἐνύπνιον* quoties cura oppressi animi corporisque sive fortunae, qualis vigilantem fatigaverat, talem se ingerit dormienti, . . . . si esuriens cibum aut potum sitiens desiderare . . . . videatur

2. *φάντασμα* vero, hoc est visum, cum inter vigiliam et adultam quietem in quadam, ut aiunt, prima somni nebula adhuc se vigilare aestimans, qui dormire vix coepit, aspicere videtur irruentes in se vel passim vagantes formas a natura seu magnitudine seu specie discrepantes variasque tempestates rerum vel laetas vel turbulentas . . . .

3. Et est oraculum quidem, cum in somnis parens vel alia sancta gravisve persona seu sacerdos vel etiam deus aperte eventurum quid aut non eventurum faciendum vitandumve denuntiat.

4. Visio est autem, cum id quis videt, quod eodem modo, quo apparuerat, eveniet.

5. Somnium proprie vocatur, quod tegit figuris et velat ambagibus non nisi interpretatione intelligendam significationem rei, quae demonstratur.

Nikephoros Gregoras nennt diese fünf Arten des Traumes: *ἐνύπνιον*, *φάντασμα*, *χρησματοσμόν*, *δραμα* und *ὄνειρον*. Die Reihenfolge der Aufzählung ist dieselbe wie bei Macrobius.

Man sieht also, der Traum Gudea's in Cyl. A 4<sub>14</sub>—5<sub>10</sub> ist ein *ὄνειρον* = *somnium*, weil er der Erklärung bedarf, die Erscheinung Ningirsu's (Cyl. A 9<sub>5</sub>) wäre dagegen ein *χρησματοσμόν* = *oraculum*, jene besonders heilige Kategorie der Träume, welche der antike Mensch am höchsten schätzt.

1) *In somnium Scipionis* l. I, 3, 2 seqq. Ähnliche Einteilung bietet Pseudo-augustinus, *De spiritu et anima* 25 (MIGNE, PL XL, 798) und Nikephoros Gregoras in seinem Kommentar zu Synesius' *De insomniis* (MIGNE, PG CXLIX, 608 A).

Es war jedoch nicht so einfach, ein *oraculum* zu erhalten; dazu war eine gewisse Vorbereitung nötig. Diese bestand aus gewissen Riten, denen sich der Tempelschläfer unterziehen mußte und deren wichtigste nach DEUBNER die folgenden sind:

*Victus.* In Amphiarai sacro supplices ieiunabant unum per diem. In Plutonio apud Nysam aegroti nonnullos dies morabantur *οἰών ζωής.*<sup>1)</sup> Hie und da wurde auch abstinencia a venere et vino vorgeschrieben.<sup>2)</sup>

*Vestitus.* Nudo corpore supplices in Trophonii antrum descenderunt. Vestes linteas albas vel purpureas taeniis cinctas induebantur Trophonium adituri calceis ibi usitatis subligatis.<sup>3)</sup>

*Sacrificia.* Apud Trophonium duo genera instaurabantur sacrificiorum, alterum Trophonio ceterisque dis Lebadeae cultis minoris momenti alterum maioris nocturnum epibothrium e cuius extis cognoscebant, utrum supplici liceret descendere necne; adhibebatur in hoc altero sacrificio aries ater . . . . Apud Amphiaraum quoque duplex usitatum erat sacrificium, quamquam hoc loco, quantum valuerit utrumque, nos fugit<sup>4)</sup> . . . . Ipse Trophonius adorabatur statua eius, quae Dae-dali opus esse tradebatur, adspecta atque culta.<sup>5)</sup>

Apud Amphiaraum arietem immolabant eiusque pelle substrata dormiebant. Apud Podalirium ovium pellibus incumbentes oracula expetebant. Apud Calchantem arietis atri pellis adhibebatur. Apud Faunum ovium pelles sternebantur.<sup>6)</sup>

Doch genug dieser Zitate! Wohl findet sich bei Gudea auch manches, was in den obigen Stellen nicht erwähnt wird, z. B. das Räuchern; aber das Fasten, die übrigen Opfer, die Adoration des Gottes, insbesondere aber das Liegen auf dem Fell des geopfertem Tieres ergeben so frappante Überein-

1) DEUBNER, o. c. S. 14.

2) O. c. S. 17.

3) O. c. S. 24.

4) O. c. S. 17.

5) O. c. S. 19.

6) O. c. S. 27.



stimmungen, daß wir als gesichertes Ergebnis unserer Untersuchung in der 8. Spalte der Cylinderinschrift A von Gudea eine Beschreibung des Inkubationsritus erkennen dürfen.

Zum Schlusse noch eine Bemerkung! Im klassischen Altertum waren die Tempelschläfer gewöhnlich Schwerkranke, welche von ihrem Heilgotte Rat, Trost und Gesundheit verlangten. Dasselbe tun noch jetzt die Araber, welche, wenn sie erkranken, sich unter ihre als *welis* verehrten heiligen Bäume legen. Sehr interessant beschreibt diese Gewohnheit DOUGHTY<sup>1)</sup>: »Some menâhil<sup>2)</sup> there are in these parts of Arabia in every nomad dîra.<sup>3)</sup> They are commonly trees and even shrubs of the khála.<sup>4)</sup> Thither the tribesmen coming in their ráhlas<sup>5)</sup> the sick person will sacrifice a sheep for his health or a goat, with blood sprinkling. He cooks the flesh in the place and divides it to his friends and leaves some hanging upon the branches: then he lies down to slumber full of his superstitious faith that the melaika will descend upon him in vision and speak precepts for his health.« DOUGHTY erwähnt auch die Fetzen, welche die Araber auf diese heiligen Bäume aufzuhängen pflegen.

Ähnlich lautet P. JAUSSEN's Bericht<sup>6)</sup>: »A Meïsch, à ed-De'al les bédouins ne manquent jamais de se passer sur la figure ou sur les bras un rameau vert afin de se débarrasser d'une maladie ou d'acquérir une vigueur nouvelle. Cet attouchement leur communique la vertu de l'arbre. C'est à son ombre que viennent dormir les malades pour obtenir la guérison. C'est aux branches de l'arbre que sont attachés les chiffons qu'on aperçoit si nombreux et si variés. Le jour où cette étoffe est attachée à l'arbre, la maladie doit sortir du corps de l'infirme, parce qu'on, m'a-t-on assuré, la maladie est ainsi liée à l'arbre.«

1) *Travels in Arabia Deserta*, Cambridge 1888, I 449.

2) *مِهْل* eig. Tränke. 3) Bezirk.

4) Wüste. 5) Reise.

6) *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, Paris 1908, p. 332.

Wie man sieht, sind also die Inkubanten sowohl der klassischen Zeit wie auch bei den heutigen Arabern ausschließlich Kranke. Inkubation wurde jedoch schon frühzeitig auch aus anderen Gründen getrieben. Aus EBERS' und neuerdings aus FLINDERS PETRIE'S Untersuchungen<sup>1)</sup> ist es bekannt, daß die Ruinen von Serabit el-Hadem, wo die alten Ägypter Türkise gruben, die Reste eines uralten Hathorheiligtums darstellen, dessen Adyton eine natürliche Höhle war. Hat nun FL. PETRIE richtig erklärt, so hätten schon die ältesten Ägypter in dieser Höhle Inkubation gemacht, damit ihnen die Göttin erscheine und den Fundort der gesuchten Türkissteine entdecke. Als dann später die Höhle in einen bei ihr errichteten Tempel eingebaut wurde, wurde die Inkubation unter freiem Himmel, längs des zum Tempel führenden Weges verrichtet; und noch später wurden am Tempel kleine Zellen angebaut, welche die Höhle der Göttin vertraten und den Schlafenden sichere Herberge boten.

Man beruft sich auch auf das Alte Testament und findet darin verschiedene Spuren dieses Gebrauches.<sup>2)</sup> Da uns aber dort keine Inkubationsriten, sondern einfache Theophanien überliefert sind, so ist jeder Vergleich mit der klassischen *incubatio* ausgeschlossen.

---

1) *Researches in Sinai* by W. M. FLINDERS PETRIE with chapters by C. F. CURRELY, London 1906, p. 63 ff.

2) PREUSCHEN, a. a. O. 33—36.

## Verbesserungsvorschläge zu Stephen Langdon's Babylonian Liturgies.

Von Carl Frank.

Die folgenden Verbesserungsvorschläge stellen das Ergebnis dar, das eine mehr oder weniger umfassende Nachprüfung der von ST. LANGDON in *Babylonian Liturgies* (Paris 1913) publizierten und behandelten Texte gewinnen ließ. Es sind vor allem die größeren Tafeln, aber auch verschiedene kleinere Fragmente durchgesehen und korrigiert worden. Alle demselben Schicksal zu unterwerfen erlaubte die Zeit nicht; auch von einer Nachprüfung der Texte in Oxford und Edinburgh mußte aus verschiedenen Gründen — freilich leider — abgesehen werden.

Eine eingehende Besprechung aller nachgeprüften Texte ist hier natürlich nicht möglich; auch eine genauere Korrektur der Übersetzungen muß unterbleiben, hier und vorläufig wenigstens. Aber es wird wohl genügen, aus dem nachgeprüften Material dieses oder jenes herauszuziehen. Dabei ist zu beachten, daß LANGDON selbst eine ziemlich reiche Liste von *Corrections* (Pl. LXXIV) und von *Addenda et Corrigenenda* (S. 102—108) gegeben hat. Diese können allenfalls für die Umschrift und Übersetzung in Betracht kommen, den wirklichen Zustand seiner Kopien aber nicht mehr ändern, zumal in den Korrekturen selbst noch zahlreiche Fehler zu finden sind.

Die nachgeprüften Texte sind fast durchweg in der klaren, etwas starren Kujundschikschrift gehalten und im

großen und ganzen deutlich und schön geschrieben, ausgenommen etwa K. 7863 (Pl. XXXVII), das eine winzige Schrift bei schlecht erhaltener Oberfläche aufweist. Einige wenige andre, z. B. K. 9767 (Pl. LIX), zeigen deutlich neubabylonischen Schriftcharakter. Von alledem ist freilich bei dem eigentümlichen Duktus LANGDON's nichts zu merken.

Bei einigen Tafeln sind falsche Nummern gegeben, so bei K. 5830 (Pl. XL) und K. 3445 (Pl. LI); die richtige Nummer ausfindig zu machen war mir nicht möglich.<sup>1)</sup> Zweimal wiedergegeben ist K. 9298 (Pl. XXVI und XXXV), das zweite Mal sogar mit mehr Fehlern. Ungenaue und unordentliche Tafelränder, wo Zeichen am Anfang oder Schluß fehlen, sind besonders bei KK. 3414, 3643, 4427, 6657, 8213, 9120, 9275, 9323, 10170, 11689, Sm. 794 usw. zu finden. Umgekehrt begegnen eigenmächtige Ergänzungen, die geeignet sind, ein ganz falsches Bild, vor allem von der äußern Gestalt und dem Zustand der betr. Tafeln zu geben. So, um nur ein paar zu zitieren: KK. 3462, 9315, 10155; Sm. 116; 79-7-8, 301. Gewissermaßen zur Entschädigung fehlen in andern Texten dafür ganze Zeilen oder Teile davon: z. B. auf K. 3276 Obv. nach Z. 2; K. 6110 Rev. nach Z. 8; K. 8473 nach Z. 22; K. 9275 nach Z. 5; 81-2-4, 207 Rev. nach Z. 6. Wieder andre sind falsch bezogen, so auf K. 24 III, wo die rechte Hälfte von Z. 8 zu einer fehlenden linken Hälfte gehört, Z. 9 aber zur linken Hälfte von Z. 8. Auf K. 4215 Col. I fehlen überhaupt nicht weniger als sieben Zeilen bzw. ihre Reste; bei K. 9368 dagegen sind Zz. 7 und 8 umzustellen usw.

Auch bei den nicht nachgeprüften Tafeln in Oxford und Edinburgh dürfte gar manches zweifelhaft sein, wie sich schon aus dem Zustand verschiedener Zeichen oder dem ganzen Aussehen der Kopien schließen läßt. Vgl. z. B. Ashm. B (Pl. LXIV) Z. 15 drittes Zeichen mit Ed. III (Pl. III)

1) Statt K. 3445 ist wahrscheinlich K. 8445 zu lesen; s. *Cat.* p. 927.  
— Bez.



Z. 10 zweites Zeichen; oder Z. 17 sechstes bis achttes Zeichen; Z. 18 die nach *gīs-gál* folgenden Zeichen. Ebendort Z. 11 am Schluß wird wohl *mu-na-an(!)[-sum-mu]* dastehen wie Z. 13. — Edinb. I Z. 10 scheint nach der Umschrift das erste Zeichen *úš* ungenau und weiter Z. 12, wo das *SU*-ähnliche Zeichen mit *ib* umschrieben wird, nach der Photographie *ne-da(!)-nak-e* die richtige Lesung zu sein. In Z. 34, wo in der Umschrift das erste Zeichen als *MAŠ + SAG(?)* gegeben ist, wird man wohl nach der Photographie an *alim* zu denken haben. Auch durch die in der Umschrift gelegentlich übersehenen Silben wie *e* (Z. 10) oder *da* (Z. 24) wird das Vertrauen zu dieser Textveröffentlichung nicht gerade gesteigert. Für die andren Kopien gilt dasselbe. Soweit sich nach der Kopie von Edinb. VIII (Taf. VIII) ausmachen läßt, müssen z. B. die Zeilen 14—26 (vgl. S. 19) ganz anders zu fassen und zu übersetzen sein als der Verf. gibt:

14. *Unug<sup>hi</sup>-ga-na men Unug<sup>hi</sup>-ga-na men mu-tin men me-e*  
*Unug<sup>hi</sup>-ga-na [men]*  
*ša* (sc. *Uruk*) *ana-ku ša* (sc. *Uruk*) *ana-ku ar-da-tum*  
*ana-ku ša* (sc. *Uruk*) [*ana-ku*]
16. *Unug<sup>hi</sup> é(!)-gí-a-bi [nu!]-men mu-tin men sag-ki(!)-a-na*  
*mu(?)-[in-na? . . . .]*  
*ša* (sc. *Uruk*) *ul(!)<sup>1</sup> kal-lat-su ana-ku ar-da-tum ana-*  
*ku ha(!)-mi-ru pu(!)-us-[su . . . .]*
18. *Kullab<sup>ki</sup> um-me-da-bi nu(!)-men mu-tin men hul(?)a*  
*igi-ne-g[ub? . . . .]*  
*ša* (sc. *Kullab*) *ul(!) ta-ri-[it-su] ana-ku ar-da-tum ana-*  
*ku ú-nam-za-a[z . . . .]*
20. *é-mu sil(!) da-ma-al-la-đš ne-ib-lal mu-tin men me-e*  
*Unug<sup>hi</sup>-ga-na [men]*  
*bi-ti ana ri-bi-ti lu-ú-pa-ti<sup>2</sup>) ar-da-tum ana-ku ú-ru-ka-*  
*t[u? ana-ku]*

1) Für die Richtigkeit dieser Auffassung vgl. REISNER Nr. 44, 27:

*ki-el za-e nu-NUNUZ nu-men = ardatum [u]l(!) sinnistum attam.*

2) *lal = pitū* s. REISNER Nr. 43 R 15 (fehlt bei MEISSNER, SAI).





. . . *ru(?)* <sup>d</sup>*Mar-tu!* K. 10165 (XXI) 6: *ID* statt *QAR*; 8: *sag* statt *ú*. K. 10170, 11: lies sicher . . . <sup>d</sup>*Nin(!)-tin(!)-ūg-ga* (gegen *Corrections* Pl. LXXIV und S. 105). K. 193 + etc. (XXIII f.) Obv. 15, 17, 19, 21 lies am Zeilenende: *ù-šar(!)-mu-a*; Z. 14, 16, 18, 20 entsprechend: *muk!* Rev. nach Z. 4 folgt Z. . . . *PJA(?) gi(g)-ga*; 26: *tin(!)-ter* u. a. K. 10666 (XXV) 2 (trotz *Corrections*): *gašan-an* [. . . zu sehen u. a. K. 11229 (XXVI) 4: *ká* statt *nab*; 5 (gegen *Corrections*): *ama-gal(?)* <sup>d</sup>*Sukud-du mu-lu(!) za-gín*; 6: am Anfang *úš(!)*. K. 9275, 5 (fehlt): . . . *-un-si-eš ma-ra(-)an-è ma-ra* (ähnlich Z. 1 (und 4) zu ergänzen, gegen *Corrections*); Z. 6 (am Anfang noch): . . *nag-gà*; Z. 10: <sup>d</sup>*id*. K. 9298 (XXVI u. XXXV) Z. 2: *ib(!)* statt *zu* (Pl. XXXV); Z. 3—5 steht nicht *é* da, sondern *šà* (3 und 5) und *sukkal* (4) u. a. K. 2485 + etc. (XXVII f.) Z. 45: *me(!)-e*; 49: *SAL + KU(!)*, so in der Umschrift; Z. 50: *kur(PAP)* statt *kúr*, ebenso im Dupl. K. 6881 (Pl. XLVIII); Z. 58 fehlt in der Umschrift (S. 46), statt *ki* lies *dul(!)*; Z. 63: *gašan tūr-amaš-a-ge(!)*. K. 9323 (XXXII), außer *Corrections* lies noch Z. 9 und 10: *tu(!)* statt *su*. K. 11689 (XXXIII) 4—6: lies auf der rechten Seite *gašan*; Z. 7: *an*. Übrigens gehört in *Corrections* »l. 4 of the rev.« usw. nicht zu Nr. 84, sondern schon zu Nr. 83! K. 10195 (XXXIV) gegen *Corrections* Z. 1 am Schluß: *ra!*; Z. 5: *Š[AR]-ra*; Z. 2: *ib(!)* statt *a*. Sm. 902: fehlt Rev. mit Resten von vier Zeilen. Rm. 540 (trotz *Corrections*): lies noch Z. 7 *a-kur(!)-ra*; Z. 8: *ki-el(!)* u. a. K. 4427 (XXXVI) Z. 5: *um(!)-mi*; Z. 6: *m]i-lal gú(!)-nu-dib-b[a]*. Auch hier gehören *Corrections* von »Nr. 96« vielmehr zu Nr. 100 (Pl. XXXVII)! Sm. 65 (XXXVIII) 4: *sib(!)*; 11: *Ninā* statt *urugal*. K. 9120 (XXXIX) außer den *Corrections* noch folgende Verbesserungen: Z. 6: statt *ki* lies: *a(!)-ši(!)-ra(!)*; Z. 9: *gig-ga(!)*; Z. 16: *uru* mit *UD* statt *KA!*; nach *a* noch *ba(!)* statt *an*. u. a. K. 3335 (XL) außer den *Corrections*: Z. 10 (am Anfang): *[h]i*; Z. 11: <sup>d</sup>*Ninlilli(!)*; Z. 12 (am Ende): *du-ga*. K. 5036, 2: *giš-ku(!)-an kur-šú(!) ka-* . . . ; 3: *giš-ku(!) gú-erim(!)* (= *NE-RU*) *ur-bi ni-kú-kú im(!)-hul(!)* . . . , aber



nicht »in the mixing bowl . . . together they(?) ate« (S. 55), sondern: »die *mittu*-Waffe über das Land . . . , die Waffe die Gesamtheit der Feinde insgesamt verzehrt(e), der böse Sturm . . . «; auch die Korrekturen S. 105 sind unrichtig. Z. 9: *dúb(!)-bi*; Z. 11 deutlich: *lugal tur-a-ni nam-kal-ga* (gegen *Corrections*); Z. 13 nach dem Gottesnamen: *hé(!)-pad(!) arad<sup>a</sup> Ni[n-. . .* K. 3141 (XLVI; s. noch S. 105 und Übersetzung S. 58 f.) Z. 8: *an(!)-na(!)*, *nu* fällt weg; Z. 21 (Anfang): *me(!)-na(!)-šú*, weiterhin (gegen *Corrections* S. 106): *ḪAR-ŠÁ(!)-ba* u. a. K. 3643 (XLVII; s. Umschrift S. 62 für einige Verbesserungen); aber Z. 6 und 7: lies *la(!)-bar* (Priester!); Z. 8: *sukkal*; Z. 10: *dú(g)(!)-mu*; Z. 18: *ta(!)* statt *uru*; Z. 21: *dumu-sag(!)*. Der Obv. bietet am linken Rand Spuren von etwa 13, am rechten Rand von etwa 5 Zeilen mit je nur zwei bis drei Zeichen. K. 3026 (XLVIII); zu *Corrections* (Pl. LXXIV) und den Ergänzungen S. 106 sind u. a. noch folgende Verbesserungen hinzuzufügen: Z. 6: lies *gál(!)-e(!)-eš* (gegen *Corrections*); Z. 13: *sur* statt *bar*, wie auch schon in dem S. 106 Anm. 6 aus ZIMMERN, *Kultlieder* zitierten Texte (das Zitat selbst scheint falsch zu sein; es ist mir unauffindbar); Z. 31 (am Anfang): . . . *LID LI*; Z. 32: *KU* statt *RU* u. a. K. 8462, 5: *ra(!)* statt *da*; Z. 5—8 am rechten Rand: *na*; Z. 9: daselbst *a(!)*; Z. 11: *ni-búr(!)-búr(!)* (gegen *Corrections*); Z. 12: *bi-ib(!)*. K. 3238 (L) nach Z. 8 fehlt: *amatum ša sapliš iršitum . . .*; Z. 12: wohl sicher *iz(!)-rat* (von *izirtu* Fluch); Z. 14: *al* ist zu streichen; Z. 17: *qa* statt *ga*; Z. 18: . . . *n]a gub-ba*; Z. 19: *š]i-ri*. K. 8608 (LI) Z. 4, 5 und 8: *gul(!)* statt *muḫ* u. a. K. 3288 (LII) lies u. a. Z. 9: *LUḪ-e(!)-ne(!) na-àm(!)-gašan-an-na*; Z. 11: *ib-ba(!)*; Z. 12: *tu(!)-ub*. K. 3001 (LIV f.) Z. 8: Glosse <sup>i</sup>*iš-tár* (gegen S. 72 Anm. 2); Z. 9, 11 u. 27: lies am Anfang *SAL + KU(!)*; Z. 13: *SAL + KU(!)-TAK-a ḫar-ḫar-ra(!)* (Glosse unleserlich); Z. 15: Glosse *ša ib(!)* . . . ; Z. 24: anscheinend *é-sug(!)-su(d)-gà*; Z. 33: *nu gud ḫu-bu-úr si ŠI nam*; Rev. Z. 1: anscheinend *giš-má sukud(?)* . . . ; Z. 5 ff.: die Glossen sind *šú(!)*, nicht *ba*; Z. 11: *úr(!)-úr*; Z. 12: *ši(!)-ši(!)-ib*; Z. 19: *é-engur(!)*



u. a. K. 2881 und 2786 (LVI, LVIII und LXIX, letztere Kopie im ganzen richtiger); Rev. Z. 12: nach *me-e* noch Zeichenspuren; darunter *ŠAR(?) za kù-e*. K. 2881 Obv. 19 (bzw. 36): lies *zi(!)-da*, weiterhin *ba-e-ši-è(m)!*. K. 9767 (LIX), außer den *Corrections* noch zu korrigieren: Z. 11: *é-an-na(!)-ta nin(?) ne-en-gí(!)* u. a. K. 4630, jetzt verbunden mit K. 10205 (LX) Z. 5: *en(!)-bi-lu-lu*; Rev. 14: *ur(!)* statt *ri*. Zu K. 5188 + K. 8481 (LXI) s. meine eigene Kopie unten S. 198 f. K. 11150 (LXXI) Col. II 3: nach *ra* anscheinend *KIM*; Col. III 11: eher *mu* als *bi* am Schluß, ebenso Z. 12 und 13; dagegen Z. 14 und 15: anscheinend *bi*. Rev. Col. V bietet noch Reste von fünf Zeilen. Übrigens beachte, daß hier, wo schon verschiedene Zeilen von BEZOLD in *Cat.* 1142 kopiert worden waren, die Kopie LANGDON's zuverlässiger ist als sonst. Dasselbe läßt sich von K. 5157 (LXXII) sagen, da auch hievon einige Zeilen früher von HAUPT behandelt worden waren. Gleichwohl bleiben immer noch genug Fehler zu korrigieren übrig. So Z. 18: *ša za(!)-lal*; Z. 25: *im(!)*, nicht *sud*; Z. 29: *na(!)-bir-bir*. Rev. Z. 7: nach *tum* fehlt *ša(!)*; Z. 8 und 10: *SAL + KU(!)*; ferner: *se-gà(!)*; Z. 17: lies *mu-te<sup>3</sup>-ir-ru(!)* u. a. m.

## Sprechsaal.

### Tempelweihinschrift des Gimil-Sin aus Giš-Úḫ ki (Umma).

Von *Eckhard Unger*.

Eine dreißigzeilige, gut erhaltene Weihinschrift des Königs Gimil-Sin von Ur an den dem Namen nach noch unbekanntem Stadtgott von Giš-úḫ ki steht auf einem oblongen, weichen, alabasterartigen Stein, der vor drei Jahren ins Konstantinopler Antikenmuseum gelangte (Inv.-Nr. 5856)<sup>1)</sup> und aus dem Ruinenhügel Dschocha (Jocha), dem antiken Umma, stammt (vgl. FRIEDRICH HROZNÝ in ZA XX (1907), S. 421—424). Der Stein, 0,53 m hoch, 0,13 m breit und 0,03 m dick, ist ein Ausschnitt aus einem größeren Block, über dessen Gestalt und Zweck nichts bekannt ist. Die Inschrift selbst mißt 0,465 m zu 0,10 m; sie ist eine wichtige Urkunde über den Bau des Tempels Ešaggipadda von Umma, ein so bedeutsames Ereignis, daß nach ihm das Datum des 9. Regierungsjahres Gimil-Sin's festgelegt wurde (THUREAU-DANGIN, *Vorderas. Bibl.* I, S. 234 Anm. 1). Die Inschrift erwähnt noch zwei frühere Bauten des Königs, die Erbauung der »Westmauer Murîq Tidnim«, nach der das 4. Regierungsjahr benannt ist, und die Wiederherstellung der »Weststraße Madanî«, über deren geographische Lage, soviel ich weiß, noch nichts bekannt ist.

1) Die Abbildung auf Tafel I ist nach Photographie Nr. 2207 des Museums angefertigt.



Die Übersetzung der Inschrift bietet keine Schwierigkeiten. Nur die Schreibung des Gottesnamens ist etwas ungewöhnlich. Das Zeichen besteht aus RIM mit eingeschriebenem SIG, vgl. THUREAU-DANGIN, *Recherches sur l'origine de l'écriture cunéiforme* S. 74 Nr. 458. In der Inschrift des Gimil-Sin aber treten die vier wagerechten Keile des Zeichens SIG vor das Zeichen RIM heraus. Ähnliche Schreibung findet sich jedoch auch im Datum vom 9. Jahre Gimil-Sin's auf der Tafel AO 4691 Rückseite vorletzte Zeile (THUREAU-DANGIN, *La trouvaille de Dréhem, Revue d'Assyriologie* VII (1910), S. 186 ff.).

- |                                      |   |
|--------------------------------------|---|
| 1. <i>dingir RIM + SIG</i>           | Dem Gotte X,                            |
| 2. <i>nir-gal an-na</i>              | dem Mächtigen des Gottes Anu,           |
| 3. <i>dumu ki-ag</i>                 | dem Geliebten                           |
| 4. <i>dingir Ninni</i>               | der Göttin Ninni,                       |
| 5. <i>ad-da-ni-ir</i>                | seinem Vater hat                        |
| 6. <i>ilu Gimil-ilu Sin</i>          | Gimil-Sin,                              |
| 7. <i>išib an-na</i>                 | der Sühnepriester des Anu,              |
| 8. <i>Uš-Me šu lah-lah</i>           | der Gesalbte, das erlauchte<br>Geschenk |
| 9. <i>dingir En-lil</i>              | des Gottes Enlil,                       |
| 10. <i>dingir Nin-lil-ka</i>         | der Göttin Ninlil                       |
| 11. <i>u dingir gal-gal-e-ne</i>     | und der großen Götter,                  |
| 12. <i>lugal dingir En-lil-li</i>    | der König, welchen der Gott<br>Enlil    |
| 13. <i>ki-ag</i>                     | zum Geliebten                           |
| 14. <i>šag-ga-na</i>                 | seines Herzens                          |
| 15. <i>in-pad</i>                    | erwählt hat,                            |
| 16. <i>sib kalam-ma-šu</i>           | der Hirt des Landes,                    |
| 17. <i>lugal kalag-ga</i>            | der mächtige König,                     |
| 18. <i>lugal Uri ki-ma</i>           | der König der Stadt Ur,                 |
| 19. <i>lugal an-ub-da tab-tab-ba</i> | der König der vier Weltge-<br>genden,   |
| 20. <i>ud »Bad Mar-tu</i>            | nachdem er die »Westmauer               |
| 21. <i>Mu-ri-iq</i>                  | Murîq                                   |
| 22. <i>Ti-id-ni-im</i> «             | Tidnim«                                 |



Zeitschrift für Assyriologie. Band XXIX.  
Zu «E. Unger, Tempelweihinschrift usw.»





- |                            |                          |
|----------------------------|--------------------------|
| 23. <i>mu-du-a</i>         | erbaut                   |
| 24. <i>u »Gir Mar-tu</i>   | und die »Weststraße      |
| 25. <i>Ma-da-ni-e«</i>     | Madanî«                  |
| 26. <i>ne-in-gi-a</i>      | wiederhergestellt hatte, |
| 27. <i>E-šag-gi-pad-da</i> | Ešaggipadda,             |
| 28. <i>e-ki-ag-ga-ni</i>   | seinen geliebten Tempel, |
| 29. <i>nam-ti-la-ni-šu</i> | für sein Leben           |
| 30. <i>mu-na-du</i>        | erbaut.                  |

### Ein Fragment der Neubabylonischen Inschrift Nebukadnezar's vom Nahr el-Kelb.

Von *E. Unger* und *F. H. Weissbach*.

Als WEISSBACH im Jahre 1906 seine Ausgabe der Nebukadnezar-Inschriften vom Wâdî Brîsâ und am Nahr el-Kelb abschloß, bedauerte er, daß er ein gewisses Fragment der letzteren trotz aller Mühe nicht hatte erlangen können. Dieses Stück war 1878 von Kanalarbeitern aus dem Felsen herausgebrochen und von dem Besitzer eines benachbarten Kaffeehauses in Verwahrung genommen worden. In seinem Besitz befand es sich noch 1881, muß aber bald darauf (spätestens Anfang 1882) zu dem Generalgouverneur des Libanon, RUSTEM Pascha, gebracht worden sein. Die Inschrift ist 1881, bzw. 1882 wiederholt abgeklatscht worden: von MARTIN HARTMANN, HERMANN GUTHE und dem dänischen Vizekonsul JULIUS LOYTVED. Der erste Abdruck hatte SCHRADER, der zweite DELITZSCH, der dritte LENORMANT vorgelegen, und dieser hatte am 11. Mai 1882 in der Pariser Académie des Inscriptions (*Comptes rendus* 1882, p. 86 s.) über den Inhalt der Inschrift einige kurze Mitteilungen gegeben. Das war alles, was sich seinerzeit über die Schicksale des Originals und seiner Abdrücke ermitteln ließ (vgl. *Wissensch. Veröffentl. d. Deutschen Orient-Gesellsch.*, Heft 5, S. 9 f.).









noch das Zeichen *ku* erkennen, und das undeutliche Zeichen hinter *-na-a*, das WEISSBACH für ein Konglomerat zufälliger Beschädigungen gehalten hatte, soll wohl *šú* sein, sodaß das Wort *kunašu* auch dort feststeht. Bei dem vorhergehenden Worte kann man im Zweifel sein, ob das Zeichen *a* den Schluß von *ru-uš-ša* (also *ru-uš-ša-a*) bildet, oder ob es mit dem folgenden *la-ap* zu verbinden ist (also *a-la-ap*). Im letzteren Falle wäre *alap* vielleicht mit *alappanu* zu kombinieren, das nach MEISSNER (*Seltene assyrische Ideogramme* 4829 ff.) mit *kunašu* das Ideogramm *AŠ.A.AN* gemeinsam hat, demnach wohl auch etwas Ähnliches bedeutet wie *kunašu* (»Emmer« nach HROZNÝ, *Das Getreide im alten Babylonien*, Wien 1914, S. 60 ff.). Indessen ist die andere Möglichkeit wahrscheinlicher. Denn abgesehen davon, daß im Duplikat das *a* am Ende der Zeile steht, dort also sicher zu *ru-uš-ša* gehört, ist auch nach dem Lichtdruck vor *kuna-a-šú* kaum mehr Platz als für die beiden Zeichen *la-ap*, und scheint das Anfangszeichen von Z. 49 nach den schwachen Spuren wirklich *la* gewesen zu sein. Von dem folgenden Zeichen ist auf dem Lichtdruck schlechterdings nichts zu erkennen, Auch die Photographie des Fragments ist hier nicht deutlich genug. Aber die Besichtigung des Originals oder eines Papierabdruckes ergibt die Lesung *ap* (*ab*) als zweifellos. *la-ap* oder *la-ab* ist wohl als »Fülle, Überfluß« zu deuten und wahrscheinlich mit *libū*, *lipū*, einem Synonym von *tuḫdu* (s. DELITZSCH, *Assyr. Handwörterbuch* S. 369), wesensgleich.

Die babylonische Weinkarte der Zeilen 6—8 bringt uns in Z. 8 eine Überraschung. An der Stelle, wo Wādī Brīšā IV 53 das Ideogramm *Úḫ.Ki* hat, nennt unser Fragment eine Stadt *alu Ak-ša-ak*. Will man nicht eine Abweichung in Nebukadnezar's Aufzählung seiner Opferspenden annehmen, so bleibt nichts übrig, als *alu Ak-ša-ak* mit dem Ideogramm *Úḫ.Ki* zu identifizieren. Damit wäre eine neue Lesung dieses Ideogramms gegeben, die sich den beiden bisher bekannten (MEISSNER 6069 und 6070) nunmehr als dritte anreihet.

Es bedarf kaum der Bemerkung, daß die Abteilung der Zz. 1—6 in der oben gegebenen Umschrift nicht als absolut sicher gelten kann. Es ist leicht möglich, daß z. B. das Wort *suluppi* anstatt am Anfang von Z. 3 eventuell am Schlusse von Z. 2 gestanden hat etc. Die Übersetzung folgt der oben angenommenen Zeileneinteilung.

### Übersetzung.

1. » . . . . die Fülle der Äcker, 2. reifes Obst, einen Haufen Früchte, 3. Datteln, Tilmun-Datteln, helle Feigen, hellen Wein, vorzügliches *billitu*, 4. Butter, Rahm, Milch, Öl, Fett, . . . . 5. reifen Weizen, Überfluß von Emmer, hellen Wein, 6. Wein der Länder Izallum, Tu'im, Šimminu, 7. H̄ilbunu, Arnabanu, Suḫu, 8. Bit-Kubati, der Stadt Akšak, des Landes Bitati: 9. den Tisch Marduk's und der Zarpantum, meiner Herren, 10. stattete ich reichlicher aus als früher.«

### Spuren von Kinderopfern in Südarabien.

Von *Hubert Grimme*.

D. H. MÜLLER hat in seiner Veröffentlichung über die südarabischen Altertümer des kunsthistorischen Museums in Wien auf S. 44 f. fünf kleine Inschriften als zusammengehörig erkannt, nämlich Hofmus. 23, Fresnel 51, Halévy 645 und 648, Prideaux 13; als sechste hätte er noch LENORMANT, CR 1867, S. 65 hinzufügen können, zwar eine Fälschung, die aber jedenfalls auf eine echte Inschrift zurückweist. Nach ihrem Anfangsworte kann man diese Inschriften als מִדְּבַחַת-  
Texte bezeichnen. Was MÜLLER aus den fünf ersten Inschriften herausliest, scheint mir vielfach unhaltbar; der größte Fehler seiner Übersetzungen dürfte aber darin bestehen, daß sie nicht erkennen lassen, wovon die Texte eigentlich handeln. Mir erscheint es nicht unwichtig, darauf hinzuweisen, daß uns hier Zeugnisse für gewisse volkstümliche Opfer

vorliegen und daß vor allem auch das Vorkommen von Kinderopfern im alten Arabien durch sie wahrscheinlich gemacht wird.

Die in Frage kommenden Inschriften sind sämtlich von primitiver Art. Ihr Stil ist sehr wortkarg, ihre Ausführung, von der uns das Faksimile von Hofmus. 23 eine Vorstellung gibt, nachlässig. Da wir von einer, Fresnel 51, wissen, daß sie »am Ufer eines Wildbaches« angebracht war, so liegt der Schluß nahe, es gehe ihnen allen der Charakter von offiziellen Aufzeichnungen ab. Obwohl dazu bestimmt, etwas zu beurkunden, stehen sie doch im Stile den südarabischen Tempel- oder Staatsurkunden fern. So mögen sie Denkmäler eines Kultes darstellen, der außerhalb der Tempel geübt wurde und durch seine Formlosigkeit die Gewähr bietet, daß uns hier ein Stück altsemitischer Volksreligion vorliegt.

Drei von ihnen scheinen sich auf kultische Tierschlachtung zu beziehen. Ich stelle Hofmus. 23 an ihre Spitze, weil hier die Gattung des Opfertieres kaum fraglich sein kann:

מִדְּבַחַת שָׁה  
וּ בְשֶׁכֶם דְּאֵבְהִי

»Stätte des Schlachtens von Kleinvieh am siebenten des (Monats) Du<sup>2</sup>-b-h-j.«

Ich halte es für sicher, daß שָׁה dem nordarabischen شَاء entspricht. Die Annahme D. H. MÜLLER's, daß hinter שָׁה eine Textlücke sei, wird durch das Faksimile der Inschrift widerlegt. Nach der Schreibung des langen *a* von šāy durch ה zu schließen, haben wir einen minäischen Text vor uns. Das Kultische des Schlachtens geht aus seiner Datierung hervor; zudem reden vom 7. des Du<sup>2</sup>-b-h-j noch zwei minäische Tempelinschriften, nämlich Glaser 299, 1 (aus Sauda):

יָן בְּדָ אֵבְהִי בְּאַרְבַּע וְשֶׁבַע וְשָׂאֵר יִמְהָן . . .  
und Halévy 601, 4 (aus Djār el-Labba):

עֲרַכְמִי בְּשֶׁכֶם [דְּאֵבְהִי] דְּאֵהֲתֵר

wo ich den Monatsnamen ergänzt habe im Hinblick auf Hal. 579, 5 f.:

עָרַבְן בְּאַרְבַּעַם דְּאַבְהֵי דְּעֵתְתָר

Man könnte versucht sein, den minäischen Monat דְּאַבְהֵי mit dem altisraelitischen אַבִּיב zusammenzubringen und dann in dem Lammopfer von Hofmus. 23, vielleicht auch in der von den beiden anderen erwähnten Inschriften bezeugten Kulthandlung ein arabisches Seitenstück zum israelitischen Passahlammopfer zu erblicken.

In zwei weiteren Madbaḥat-Texten, Fresnel 51 und Lenormant S. 65 sind leider die Schlachtopferteile noch nicht klar zu deuten. Die erstere lautet:

מִדְּבַחַת עַמְכִּי בֶן דְּמִרִידַע בֶּן יְהִיָּע דִּזְלַת שִׁחָן

»Stätte, wo אַמְמִיקָרִיב, Sohn des Dimrida, Sohnes des Iehaita, von der Sippe Z-l-t . . . . geschlachtet hat.«

Das letzte Wort der Inschrift ist von D. H. MÜLLER und weiter von M. HARTMANN (*Der islamische Orient* II, S. 318) zu שִׁחָן ergänzt worden: eine etwas billige und gänzlich unhaltbare Konjektur. Denn was soll in dieser dürftigen Felsinschrift die Erwähnung der stolzen Sabäerburg? Ein Madbaḥat-Text fordert — so möchte ich meinen — die Erwähnung des Geopfertens; deshalb schlage ich vor, שִׁחָן zu schreiben im Hinblick auf ME 4, 3, wo unter einer Anzahl von Gaben, die anscheinend dem Tempel zugewendet wurden, auch שִׁרְחָחָה genannt sind. Wenn wir damit nordarab. سارحة «weibliches Herdenvieh» vergleichen, so könnte unser Text wohl bestimmt gewesen sein, das Schlachten von «männlichem Herdenvieh» zu beurkunden.

Noch unbestimmter bleibt die Übersetzung des Lenormant-Textes:

מִדְּבַחַת דְּבַתָּן בְּחָרַם

Das Schlachtopferteil wird wiederum wohl in dem Schlußworte stecken. Ist es vielleicht dasjenige, das im Koran (Sure 5, 102) als

بَحِيرَةٌ vorkommt, d. h. ein zum Opfer taugliches Kamel, das durch einen Schlitz am Ohre gekennzeichnet war und welches, wie Ibn Hischām (*Leben Mohammed's* S. 58) sagt, »niemand bestieg, dessen Wolle nicht geschoren wurde, dessen Milch man entweder einem Gaste oder einem Almosenempfänger verabreichte, und welches den Göttern überlassen wurde«? Ein Nomen בחר kommt mehrfach in den el-Öla-Texten vor (4, 2; 25, 2, 3, 5, 7) und mag hier eine Klasse von Menschen bezeichnen, die den Göttern zum Eigentum oder Schutze übergeben wurden, vgl. 25, 2, 3:

וּרְהָר אֹלֶדּוֹר וּדְ בַחֲרִין . .

וּפְהָרֵשׁ אֱלֹאֵלֹת מַעַן בַּחֲר וּמִשְׁבָּא . . .

»und er stellte in den Schutz der Kinder Wadd's(?) den Bahir . . . und übergab (פְהָר = assyr. *pašāru*?) den Göttern von Mazan als Bahir und M-s-b-<sup>2</sup>«<sup>1)</sup>

Aus der Vergleichung dieser Texte ergibt sich die Möglichkeit, daß der Lenormant-Text nicht von einem Tier-, sondern von einem Menschenopfer spricht.

Kein anderes als dieses kommt in Frage bei den drei noch übrigen Madbahat-Texten: Hal. 648, 645, Prid. 13; und zwar handelt es sich um Kinderopfer, wie besonders deutlich Hal. 648 zu erkennen gibt:

מִדְּבַחַת בֶּן י

דְּבַחַן מִלְכָּן הֵ

רַם בְּיוֹם תִּשְׁ

עַם דְּתֹור מ

יְהִן בַּחַעַמִּם

»Stätte des Schlachtens eines Knaben, welchen (als Opfer) schlachtete der König dem (Gotte) Taur<sup>m</sup> am 9. Tage des (Monats) Du-Taur . . . .«.

1) Vielleicht mit koran. سَائِبَةٌ zu vergleichen, d. h. einer in Verbindung mit der بَحِيرَةٌ erwähnten Art von Opferkamelen.

Abgesehen von den zwei letzten Worten, deren Sinn mir ganz dunkel ist, dürfte hier alles im Klaren sein. Wenn בן im Status constructus steht, so zwingt das nicht, im folgenden Worte einen Genetiv zu sehen, sondern kann auch seinen Grund haben in dem Folgen eines Relativsatzes ohne Relativpronomen, vgl. hebr. שִׁפְתָּי לֹא־יָדַעְתִּי »eine Lippe, die ich nicht kenne«. 1) Die Konstruktion von דָּבַח mit dem Akkusativ der Person, für welche geopfert wird, ist im Süd-arabischen mehrfach zu belegen, so Prid. 10, 7 f. וְלִי יִדְבַחן »und es soll jährlich den Grenzbildern ein Schlachtopfer geopfert werden . . .«, ferner Hal. 599, 2 וְדָבַחְהוּ וְדָבַח »und er opferte ihm ein Schlachtopfer«. Der Gott Taur, der in תֹּר בַּעַלִּים (Hofmus. 5, 2; Glaser 138, 5) sowie in dem biblischen Eigennamen אֲבִישׁוּר »Mein Vater ist (Gott) Šūr« wiederkehrt, dürfte auch dem Monate Du-Taur den Namen gegeben haben. Daß ihm in seinem Monate geopfert wurde, ist ebenso natürlich, wie wenn gemäß Glaser 282 die Göttin אֲתֵרַת im Monate Du-Atirat ihr Opfer bekam.

Nahe verwandt mit der vorstehenden Inschrift ist Hal. 645, wo allerdings ein wichtiger Ausdruck noch unklar ist:

מִדְּבַחַת בֶּן יוֹשֵׁחַ  
פַּעַם בְּרֵאֲבָחִי

Wie in Hal. 548 wird auch hier בן in Abhängigkeit von einem Relativsatze stehen; dann dürfte יוֹשֵׁחַ einen dem דְּבַחן ähnlichen Verbalbegriff enthalten. In פַּעַם wird man den Namen des Opfernden oder des Gottes, dem geopfert ist, zu suchen haben. Nun ist ein Eigenname der Form פַּעַם bisher nicht bekannt, wohl aber יַפַּעַם, das sowohl als Personenname wie (mit einleitendem דָּ?) als Gottesname<sup>2)</sup> vorkommt.

1) Eine Zusammenstellung zahlreicher ähnlicher Beispiele s. bei GESENIUS, *Hebr. Gr.* § 130, 4.

2) Vgl. LITTMANN, *Deutsche Aksum-Expedition* IV, S. 57 ff.



Daraufhin möchte ich auch hier יפעע' lesen und dann übersetzen:

»Stätte des Schlachtens eines Knaben, welchen dargebracht(?) hat Jaḏam im (Monat) Du'-b-h-j«

oder aber:

»Stätte des Schlachtens eines Knaben, welcher dargebracht(?) wurde dem Jaḏam im (Monat) Du'-b-h-j«.

Vom Monat Du'-b-h-j als Opfermonat war schon oben S. 185 die Rede; gemäß dem dort Gesagten ist vielleicht auch hier an den 7. Tag des Monats zu denken.

Die letzte Inschrift Prid. 13 fügt dem, was wir bisher über das Kindesopfer erfahren haben, noch hinzu, daß unter Umständen statt eines Kindes auch mehrere geschlachtet wurden:

מדבחת ב  
ני דמרחבם  
לדעמם

»Stätte des Schlachtens der Knaben des Du-Marḥab<sup>m</sup> für (den Gott) Du-Ġamam<sup>m</sup>«.

Der Strich am Ende der ersten Zeile wird nur ein Kratzer im Steine sein; keinesfalls darf man in ihm den Rest eines ה sehen und dann die Inschrift als minäisch deuten, zumal auch dem Texte ein sabäisches Monogramm beige-schrieben ist. Die beiden Eigennamen kann ich nicht weiter belegen.

Verwandt mit den südarabischen Madbaḥat-Texten scheint mir eine kleine Inschrift zu sein, die aus Äthiopien stammt, aber nach Schrift und Inhalt südarabisch ist, nämlich die in Yeha gefundene, im 4. Band der *Deutschen Aksum-Expedition* S. 60 f. veröffentlichte Altaraufschrift:

חררן  
לשן

E. LITTMANN übersetzt: »Schlachttopferaltar(?) für Sin«, indem er חררן mit äth. *ḥarada* »schlachten« zusammenbringt. Diese Herleitung dürfte richtig sein; doch nehme ich die

Form selbst nicht als ein Nomen loci, sondern als ein Partizipiale (*harūd* oder *herūd*) und ziehe vor zu übersetzen: »Etwas für Sin Geschlachtetes«. Daß es sich dabei um ein Kindesopfer gehandelt hat, möchte ich aus der Ähnlichkeit der Beurkundung mit der der Madbahat-Texte schließen, weiter aus der Flüchtigkeit der Schrift und der Unansehnlichkeit des Denkmals, das nicht danach aussieht, als ob es ein für ein Heiligtum des Mondgottes bestimmter Opferstein gewesen sei.

Daß Nordarabien in der vorislamischen Zeit das Kindesopfer gekannt hat, wissen wir aus Angaben mohammedanischer Autoren; in Südarabien dürfte nach den vorstehend behandelten Inschriften minäischen und sabäischen Ursprungs derselbe barbarische Brauch geübt worden sein und zwar ähnlich wie bei den Israeliten, denen Isaias 57, 5 f. vorwirft: »Die da die Kinder schlachten an den Bächen unter hochragenden Felsen auf glatten Bachsteinen.« Wenn auch der südarabische Tempelkult, wie ich annehmen möchte, das Vergießen von Kindesblut aus seinen Zeremonien früh ausgeschieden hatte, so scheint die primitive Volksreligion doch noch lange Zeit nachher diese Praxis beibehalten zu haben.

### Bemerkungen zu den sumerisch-babylonischen Fischnamen.

Von C. Frank.

Fischnamen begegnen in verschiedenen Listen, anscheinend nach gewissen, nicht näher erkennbaren Gesichtspunkten geordnet, und vor allem neuerdings in den zahlreichen sumerischen Tempelurkunden. Eine größere zusammenfassende Darstellung von solchen Namen hat HOLMA in seiner Schrift *Kleine Beiträge zum assyrischen Lexicon* S. 26 ff. gegeben. Er hat darin besonders die Fischnamen aus den Listen in CT VI und XIV nebst einigen anderen behandelt.

Es liegt mir fern, in das Arbeitsgebiet des Verfassers weiter eindringen zu wollen (vgl. bei HOLMA a. a. O. 96 u.);

ich will mich deshalb darauf beschränken, ein von HOLMA übersehenes Fragment mit Fischnamen heranzuziehen und ein paar kleine Bemerkungen zu weiteren Fischnamen anzuschließen, ohne dabei, aus dem angegebenen Grund, erschöpfend sein zu wollen.

### 1. Fischlisten.

Der fragliche Text ist Nr. 38182, veröffentlicht von R. C. THOMPSON in CT XII 31. Daß dadurch der von HOLMA, a. a. O. S. 30 ff. bearbeitete Text Nr. 93074 Obv. aus CT XIV 12, wenn auch nur in einigen Zeilen, ergänzt werden kann, habe ich schon vor Jahren erkannt und bereits im Manuskript des zweiten Bandes meiner *Studien* nebenbei bemerkt.

Hier folgt nun der Text mit den sich ergebenden Ergänzungen:

	HA (= kü)	nu-ú-[nu]
	gú-bí <sup>kü</sup>	gub-bu-ú Dupl.: gub-ub-ú
3.	suhur <sup>kü</sup>	b pu-ra-du
	suhur-maš <sup>kü</sup>	ŠU d. h. suhurmašu
	suhur-maš <sup>kü</sup>	saḫ(sih)-. . . . .
6.	suhur-sú-la(l) <sup>kü</sup>	ziq-[na-tu]
	suhur-tun-bar <sup>kü</sup>	šap-[tu šap-li-tu]
	gud-tur(od. banda) <sup>kü</sup>	zi-. . . . .
9.	gud-babbar <sup>kü</sup>	ár-su-up-pi
	[še-gud <sup>še</sup> ]-tu-ub <sup>kü</sup>	¶ d. h. arsuppu

### Anmerkungen.

Z. 2. Auch HOLMA hatte schon zu *kuppū* ergänzt; aber seiner Etymologie glaube ich nicht folgen zu können. Den Schlüssel der Erklärung bietet ja das sumerische Wort, das nicht *TIG-DE* od. ähnl. zu lesen ist, sondern einfach *gú-bí* = *gubbū*; man beachte die Schreibung im Duplikat: *gub-ub-ú*. Vgl. übrigens schon bei DELITZSCH, HW 347 b denselben Fischnamen aus K. 40 II 50 (AL<sup>3</sup> 79 ff.): *ku-up-pu-u*.



Z. 3. Für diese Zeile ist unser Duplikat von besonderer Wichtigkeit, weil es das langgesuchte babylonische Äquivalent für *suḫur* bietet. Damit erledigen sich die Ausführungen HOLMA's S. 33 über *bu[nnū]*. Auch in sachlicher Hinsicht wird es jetzt fraglich sein, ob es sich wirklich um die Karpfenart handelt. Etymologisch wird man doch eher an כרר »scheckig sein« als an פרר »fliehen, trennen« zu denken haben. Vgl. noch den Vogelnamen *b|purīdu* (DELITZSCH, HW 538 b und HOLMA, *Körpert.* 129 ff.). — Hier noch ein Wort über *suḫur*! HOLMA, a. a. O. 32, auch *Körperteile* 3 setzt *suḫur* = *kimmatu* »Haar« und will daraus auf die Gattung schließen. Ich habe schon früher (*Studien* I 137) *suḫur* als Schuppe (squama) angenommen; demnach also hier nicht eigentlich »Haar«. Dabei dachte ich an das bekannte Wort *su-ḫur-šū-sab* (so, nicht *sib*, wie bei MEISSNER, *Ideogr.* 132 zu lesen ist) = *išsubbū* : *su-ḫur* = *suḫur* und *šū-sab* = *išsub* = *išsubbū*. Ist dem so, dann müßte eben doch *išsubbū* und nicht *išrupū* (von *šrp*; s. HOLMA S. 95) zu lesen sein. Übrigens begegnet *suḫur* = *kimmatu* auch bei Pflanzen; vgl. z. B. ZIMMERN, *Tamuzl.* Nr. 3, 18 f. (S. 220). Hier kann es doch unmöglich »Haar« bedeuten, sondern vielmehr »Knospe, Blütenhülle«; auch dies würde zur obigen Annahme »Schuppe« recht gut passen. Sonstige Belegstellen für *suḫur* gibt es genug; das sumerische Zeichen erscheint allerdings in allerlei Variationen; vgl. z. B. PINCHES, *Amherst-Tabl.* S. 3, Col. IV 1 und S. 7 und GÉNOUILLAC, *Inv.* II 5891 f. II 2.

Z. 4. In der babylonischen Zeile steht ŠŪ; entweder könnte darnach zu *suḫurmašu* zu ergänzen sein, oder aber es ist vielleicht besser, indem ŠŪ dem Gebrauch in den Listen entsprechend als »gleichbedeutend« oder »gleichlautend« gefaßt wird, *suḫurmašu* zu lesen. Vgl. auch HOLMA S. 34 ff. — Diese Zeile fehlt im Duplikat wie auch die vier folgenden.

Z. 5. Das erste Zeichen möchte ich lieber *saḫ* oder *siḫ* lesen und dann eine Spielform zu *suḫurmašu* annehmen,

etwa: *saḫurmašu* oder *siḫirmašu* od. ähnl., also auf keinen Fall *kitmumu* wie bei HOLMA S. 36.

Z. 6. Die Ergänzung ist durch DEL., HW 260b gesichert; s. auch HOLMA S. 30, wo diese Stelle allerdings fehlt.

Z. 7. Für diesen Namen kann ich augenblicklich nichts beitragen; s. im übrigen HOLMA, a. a. O. 37.

Z. 8. Eigentlich »kleiner Stier« (s. HOLMA 37). Ob etwa mit HOLMA zu *zingurru* zu ergänzen ist oder zu *ziznu* (syn. von *šihru*, DEL., HW 252a) od. ähnl., läßt sich nicht bestimmt sagen. — PINCHES, *Amherst-Tabl.* S. X erwähnt auf Grund einer naturwissenschaftlichen Mitteilung die mögliche Identifikation des *suḫur* mit *Chilomyctirus orbicularis*, und zwar unter geschickter Benutzung einer keilschriftlichen Angabe. In CT XVII 42, 21 nämlich wird der *suḫur* als »mit Sternen versehen« (*kakkabāni mali*) beschrieben. Vielleicht ist aber genauer an den (ja verwandten) Kofferfisch (*Ostracion*) zu denken, speziell den dreikantigen (*O. triquetus*). Derselbe hat eine Art Schuppenpanzer, aus polyedrischen Schildchen bestehend, in deren Mitte ein sternähnliches, höckeriges Gebilde angebracht ist; vgl. Abbild. bei GROBBEN, *Lehrbuch der Zoologie* S. 768; GIEBEL, *Naturgeschichte des Tierreichs* III, S. 371.

Die Gestalt des Fisches ist ja in dem Ideogramm *SUḪUR* zu erkennen. Wegen seiner Farbe (braunrot, weiß) muß dann sicher der Stamm **𐎠𐎢𐎡** herangezogen und *burādu* gelesen werden. In den andern Fischnamen, *suḫur-maš*, *suḫur-sulal*, *suḫur-tunbar* liegen demnach verwandte Arten dieser Plectognathi vor. Insofern ist *suḫur-maš*, bekanntlich sonst Bezeichnung für den mythologischen Ziegenfisch Ea's, hier sicher ein wirklicher Fisch jener Gattung. Von den beiden folgenden ist der eine mit einem »Bart« versehen, d. h. mit Stacheln, wie z. B. der Igelfisch (*Diodon*), der andre hat eine auffallende Unterlippe, d. h. wohl einen Luftsack an der Unterseite, den er aufblähen kann wie z. B. der Dreizahnfisch (*Triodon*) oder der Kropffisch (*Tetrodon*), beide zu den Kugelfischen (*Gymnodontes*) gehörig.



Drei weitere *subur*-Arten (*lid-subur*, *subur-a-abba*, *subur-id-da*) sind noch bei HOLMA, a. a. O. 35 bzw. 43 und 44 erwähnt; zu ihrer Identifikation kann wenigstens ich nichts näheres beitragen.

Z. 9. »weißer Stier« (HOLMA 37). Das Duplikat, das hier leider abbricht, bietet noch die willkommene Lesung *arsuppi*, worin nichts anderes zu sehen ist als das sonstige Wort für eine Gerstenart, vgl. HROZNÝ, *Anz. Akad. Wiss. Wien*, Jahrg. 1910, V, S. 28; s. auch im folgenden.

Z. 10. Wegen der Spuren *tu-ub* ist wohl am besten zu *šeš-tu-ub* zu ergänzen unter Hinweis auf *še-gud* = *šeš-tub* = *arsuppu*, s. HROZNÝ, a. a. O. 28.

Die übrigen Zeichenreste bieten keinen Anhalt zu weiteren Ergänzungen.

## 2. *kissugu*.

Ein weiterer Fischname liegt in *kissugu* vor. Das Wort begegnet bisher bloß dreimal in CT XVII bei der Beschreibung von Göttertieren und zwar ohne Determinativ; vgl. Rm 279 (Pl. 44) 71; K. 13843 (Pl. 45) 3 und K. 7918 (Pl. 43) 49. Da ich darüber im zweiten Bande meiner *Studien* eingehender handeln werde, so genügt hier ein kurzer Hinweis auf die Etymologie und Bedeutung. Ich möchte nämlich *kissugu* mit arab.  und , pers.  *Xiphias piscis cui pro rostro est serratus ensis* (FREYTAG IV 33 b) zusammensetzen: also »Schwertfisch«. Vgl. noch JOHNSON, *Dict. Pers. Ar. Engl.* 1029c: the sword fish. Wegen der näheren Angabe *pagru merinnu* »nackter Leib« (Z. 71) dürfte diese Identifikation richtig sein, denn sie weist auf die Art der »nackten« Thunfische. S. übrigens LÖW, *Aram. Fischnamen* (*Nöldeke-Festschrift* S. 562 f.).

## 3. Verschiedene Fischnamen.

Die von THUREAU-DANGIN, GENOUILLAC und DELAPORTE in *Inventaire I—IV* veröffentlichten sumerischen



Tempelurkunden enthalten eine sehr große Anzahl von Fischnamen, die freilich weder zu identifizieren, noch mit babylonischen Äquivalenten zu belegen sind. Als weitere Belegstellen für Fischnamen kämen noch PINCHES, a. a. O. S. 3 f., GÉNOUILLAC, *Trouv. de Dréhem* Nr. 81, THUREAU-DANGIN in *Nouv. Fouill.* S. 184 (AO 4303), auch ALLOTTE DE LA FUYE, DP in Betracht.

Dabei finden sich auch Bezeichnungen für besonders zubereitete (gedörrte, gesalzene u. ähnl.) Fische und sonstige Fischspeisen. Beachtenswert ist auch, daß das Determinativ *ĤA* meist vor den Namen steht. Im folgenden sei nun eine Auswahl von solchen Fischnamen aufgeführt nebst (meist nur) einer Belegstelle: *a-a* (*Inv.* II 5863); *ab-suĥur* (*Inv.* II 4361); *ab-šu-dū* (AO 4303 Rev.); *ab-ba* (*Inv.* II 4515); *a-i-ĥu* (*Inv.* II 4549); *al-NE-gà* (*Trouv. Dréh.* Nr. 81, 7 u. 9); *bār* (*Inv.* II 4422); *bar-la-ga* (*Inv.* II 4449); *dag-igi* (*Inv.* II 4546); *dar-ra* (*Inv.* IV 7660; DP 32 III); *e-gid* (*Inv.* IV 8110); *e-gid-giš-pi* (*Inv.* II 769; *Trouv. Dréh.* Nr. 81; vgl. auch PINCHES, a. a. O. S. 7); *ga-an-al-la* (*Trouv. Dréh.* Nr. 81); *ga-an-dar-ra* (*Inv.* IV 8112); *gīr-nīta* (*Inv.* II 4554); *gīr-uš* (*Inv.* IV 7010); *giš-pi* (*Inv.* II 5871; s. PINCHES, a. a. O. S. 7); *gū-bal-lu(dīb)-a* (*Inv.* IV 7272; vgl. *gū-bī*); *gūb-il* (*Inv.* IV 7543); *ĥi* (*Inv.* II 5871); *igi-a* (*Inv.* II 4699); *ki-a* (*Inv.* II 5891); *ki-mar* (*Inv.* II 5871); *kun-zi* (*Inv.* II 4561); *nig(gar?)-ki* (*Inv.* II 1004); *nu-ka* (*Trouv. Dréh.* Nr. 81); *nu-tar* (*Inv.* II 5891); *nun-dar-a* (*Inv.* II 2991; für *nun* s. auch PINCHES, a. a. O. S. 7); *nun-igi-a* (*Inv.* II 4415); *nun-KIL* (DP 40 X 7); *peš-ab-ba-BAT* (*Inv.* II 7950; für *peš* s. auch PINCHES, a. a. O. S. 7); *rim-rim* (*Inv.* II 5750); *sag-gar* (*Inv.* IV 7710); *sag-keš* (*Trouv. Dréh.* Nr. 81); *sag-kūr* (*Inv.* IV 7620); *sag-kuru(m)* (*Inv.* II 4515); *ša(g)-bar-ra* (*Inv.* II 4515); *igi-a* (*Inv.* II 2897; s. oben *nun-igi-a*); *šū-a-ba-an* (*Inv.* IV 7026); *tar* (*Inv.* II 5871); *tum* (*Inv.* IV 7272); *tur* (*Inv.* II 2877); *tū-rum* (*Inv.* IV 7718); *ūr* (*Inv.* II 5891); *ū-ga* (*Inv.* II 769); *za-NE* (*Inv.* I 1407).

*uppu ahi.*

Von C. Frank.

Für *uppu* könnte man vielleicht an folgende Etymologie denken:  $\text{ܩܘܩܘܢܐ}$  fliegen, flattern,  $\text{ܥܦܐ}$ ,  $\text{ܥܦܐ}$  Vögel s. GESENIUS-BUHL s. v.; ferner vgl.  $\text{ܥܦܐ}$ ,  $\text{ܥܦܐ}$  (P. S. 406 a und 421 b); besonders  $\text{ܥܦܐ}$  (P. S. 412 a: a horse's mane, a cock's comb);  $\text{ܥܦܐ}$  (P. S. 404 b: swaying, fainting). Demnach *uppu* anscheinend etwas Bewegliches, Schwankendes, Schwaches. Auch das sumer. *mud* (BR. 2280) deutet darauf hin, zumal *mud*<sup>1)</sup> = *parādu*, *galātu* (s. BR. 2279, MEISSNER 1294 und 1299). Für *uppu* dann in Verbindung mit *ahu* (oder *idu*) s. HOLMA, *Körperteile* 114, aber wohl nicht »Armhöhle, Achselhöhle«, sondern vielleicht »Schlüsselbein«, das sich bei jeder Bewegung der Arme mitbewegt. Außerdem scheint die folgende, auch von HOLMA angezogene, aber nicht ganz richtig gefaßte Textstelle aus CT XVII für die vermutete Bedeutung zu sprechen: *uppa* (Var. *uppu*) *ahi kīma puqli ihašsal* (die Kopfkrankheit) »zermalmt das Schlüsselbein (od. Dual: *uppā*) wie Gerstengraupen«. Für *puqlu* »Gerstengraupen«, nicht »Rettich«, wie HOLMA will, vgl. HROZNÝ, a. a. O. 29; auch das sumer. *bulug* (mit *še* zusammengesetzt) spricht für diese Auffassung, sowie das vorhergehende *zī(d)* »Mehl«. <sup>2)</sup> S. auch *hašālu ša puqli* (nicht *puqli*) bei HOLMA 114 Anm. 3. HROZNÝ verweist noch auf hebr.  $\text{קֶלֶב}$ . Außerdem vgl.  $\text{فَقَل}$  vanner (les grains); ferner *gisallum uppi* bzw. *qāti* DELITZSCH, HW 202 b.

1) Vgl. auch den Körperteil *qa-mud* bei HOLMA, *Körperteile* 161, und zwar nach *labānu* »Nacken« od. ähnl.

2) Dafür spricht ferner *zī(d)-bulug* bei KING, *Magic* Nr. 53, 18.

Zu *kalū* und *kurgarrū* und ihren Kultgeräten.

Von C. Frank.

Der Text K. 5188 + K. 8481, bekanntlich<sup>1)</sup> durch DT 67 ergänzt bzw. dupliziert,<sup>2)</sup> bietet an einer Stelle die Namen der schon anderweitig belegten Priesterklassen *kalū* und *kurgarrū*.<sup>3)</sup> Ersterer ist noch auf DT 67 R. 17 f. zu lesen, während letzterer nunmehr Z. 21 f. zu ergänzen ist. Außerdem werden im Zusammenhang damit ihre Kultgeräte erwähnt, wie in den parallelen Zeilen die Abzeichen anderer Berufe. Im folgenden zunächst die Textstelle Z. 10—17:

10. *gúb-ba šibir-ra-a-na-dé mu-un-gí-gí*  
*ri-é-um ina ši-bir-ri-šu li-duk-ši*  
*gala-e me-ši-a-na-[d]é*  
*ká-lù-ú ina me-ši-e-šú*  
*DUG-QA-[B]UR<sup>aug X<sup>4)</sup></sup>-ra-a-na-dé*  
 15. *ṣ[a]-ḫ[a]-r[u] ina zar-ba-bi-e-šú*  
*kur-[gar]-r[a] me-ri-a ba-da-ra-na-dé*  
*kur-g[a]-r[u]-ú ina paṭ-ri u pa-tar-ri*

Der Hirte soll sie (sc. das Mädchen) mit seinem Stab töten,  
 der *kalū* mit seinem *mešū*,  
 der Töpfer mit seinem *zarbabū*,  
 der *kurgarrū* mit Dolch und Keule.

## Bemerkungen.

Z. 10 f.: Hiezu ist kaum etwas zu sagen. *dé* fasse ich als Postposition zu dem Substantiv (= *ina*); also anders als LANGDON.

1) D. h. nach *Catal.* p. 697; der 'join' gelang mir am 16. April 1892. — *Bezold.*

2) S. LANGDON, *Lit. Pl. LXI* und S. 77 f. und HAUPT, *Keilschriftt.* S. 119 ff. Da LANGDON's Kopie mir ungenügend erschien, habe ich den Text selbst kopiert; er folgt umstehend in Autographie.

3) Vgl. auch *Studien I*, S. 6 f. bzw. 21 u. a.

4) Zeichen wie SAI 3875, aber mit eingeschriebenem *LU-HU*; anscheinend nicht weiter belegt. DT 67 R. 19 hat *gur* oder *šakir*, s. BR. 885.



K. 5188+8481.0.

5  
 10  
 15  
 20  
 25

Handwritten text in a cursive script, likely a list or index, with a central column and two side columns. The text is arranged in horizontal lines, with some lines being longer than others. The script is dense and difficult to decipher without specialized knowledge of the language.





Z. 12 f.: Für *mešū* verweise ich auf die letzten Arbeiten darüber in ZA XXVIII 159 ff. (HOLMA) und 329 ff. (FRANK). Als weitere Belegstelle kommt jetzt K. 8462 (LANGDON, *Lit.* Pl. XLVIII) Z. 5 in Betracht, wo *me-si* auf *šēm* (oder *úb*) folgt. (S. auch w. u.) Für *manzū*, das ich nach wie vor als das babylonische Äquivalent zu *meši-mešū* auffasse, wäre noch auf ZIMMERN, *Šurpū* III 84 (Pl. VIII) hinzuweisen, wo wohl so ergänzt werden darf: [*ma*]n(od. [*ma-a*]n)-zu-ú u li-li-si (zu diesem s. auch *Studien* I, S. 234). In diesem Zusammenhang könnte auf eine andre Ergänzung aufmerksam gemacht werden; *Šurpū* III 85: [*hal*]-*hal-[l]a-ta u ta-pa-li*, beides bekanntlich ebenfalls Musikinstrumente. Für ersteres vgl. *Studien* I, S. 230; für letzteres noch *Šurpū* III 37: *ta-pa-li u ūm-bu-ut-ti. tapalu* nach THUREAU-DANGIN, *Sargon* II 159: *ta-ba-li* (auch pl.) = tambourins. Vgl. noch SAI 2628: *giš-ta-pa-na = tapalu. ūmbuttu* auch *Šurpū* III 86 zu ergänzen; vgl. ferner *šamūmbutti eqli ariqtu* in CT XIV 41, K. 8829 I 12. S. zu *luppu* (*Stud.* I 235) = *ulu-ub* auch SAI 9869 und KÜCHLER, *Med.* 98 (K. 191 III 57): »ist aufgeblasen wie ein Balg«; demnach ein (Blas)instrument in der Form eines Schlauches oder Balges (Dudelsack).

Z. 14 f.: *zarbabū*, wohl ein Instrument des Töpfers, bleibt noch unklar; beachte aber sein Determinativ *dug* (Topf).

Z. 16 f.: Für die wahre Natur des *kurgarrū* ergibt sich aus dieser Stelle freilich nichts besonderes. Vgl. aber noch VIROLLEAUD, *L'Astrol. Chald., Adad* Nr. XII 12 f.: *zikarē kurgarrē ina bīti uššabū-ma kurgarrē ana zikarē ulladū* »(die) Männer werden als *kurgarrē* im Hause wohnen, während die *kurgarrē* für die Männer zeugen werden«. <sup>1)</sup> Vielleicht wäre auch noch auf eine Stelle bei ZIMMERN, *Kultlieder* (Erste Reihe) Nr. 2, VAT 617 I 15 hinzuweisen, wenn ich die Stelle richtig auffasse: *kur-gar-ra ūru-ki-ni-dim gir nu-ag-a-na* »(da) der *kurgarrū* in ihrer (d. h. der Göttin) Stadt

1) Eine andere Auffassung dieser Stelle s. bei BEZOLD, *Sitzber. Heidelb. Ak.* 1911, Nr. 7, S. 18 und N. 1. — *Bez.*

einen Dolch (Dupl. SCHEIL: *gir*) nicht mehr macht«. — Als Instrumente werden dem *kurgarrū* nach dem obigen Text zunächst *me-ri* = *paṭru* »Dolch« zugeteilt; weiter eine neue Waffe: *ba-da-ra* = *paṭarru*; *badara* wird sonst auch durch *ʿanqušāru* (SAI 76) erklärt; dieses muß also mit *paṭarru* irgendwie identisch oder verwandt sein. Ferner wird *urudu sun-tab-zabar-ruš-a* = *pattaru* und *ḫuppalū* (so, nicht *ḫutpalū*) gesetzt; vgl. SAI 154 und *Suppl.* 79<sup>b</sup>. *sun-tab-ba* allein übrigens = *pāštu* (SAI 9874). Wegen *ḫuppalū* wird man in *paṭarru* bzw. *pattaru* eine Keule zu sehen haben. Also mit Dolch und Keule ist der *kurgarrū* ausgerüstet, ähnlich wie z. B. die löwenköpfigen Dämonenfiguren auf den assyrischen Reliefs, die Dolch und Keule schwingen. Für die Etymologie wird man doch wohl an den Stamm *pṭr* (wie bei *paṭru*) zu denken haben: *pattaru* und *paṭarru*. *meri badara* begegnen noch in dem schon zitierten K. 8462 Z. 5.

### Ḥaijīn?

Von P. Schwarz.

Unter den jüdischen Traumdeutern, die ‘Abdalḡanī an-Nābulusī als besonders berühmt bezeichnet,<sup>1)</sup> erscheint als erster Ḥaijīn ibn Aḥṭab. An sich ist der Name wohl erklärbar, schon im Hiob (24, 22) findet sich חַיִּים als Nebenform von חַיָּים »Leben« und dieses hat sich in der Anwendung als jüdischer Personenname in der Form Chaim bis zur Gegenwart erhalten. Auffällig blieb, daß anderweit über den Namen in arabischen Quellen nichts zu ermitteln war, auch bestand das Bedenken, daß sonst die Juden bei den Arabern meist rein arabische Namen führen oder die hebräischen Namen in der innerhalb des Arabischen üblich gewordenen Umgestaltung tragen. Diese Bedenken würden

1) Vgl. ZDMG, Bd. 67, S. 482 Anm. 2 (9. Klasse).

gehoben, wenn das deutliche Wortbild des Textes حيين in حيي geändert werden könnte. Graphisch liegt allerdings der Wechsel zwischen ی und ن nicht sehr nahe. An einer Stelle bei Muḩaddasī schwankt die Überlieferung zwischen البَيِّتِ und البَيِّنِ, doch können hier sachliche Erwägungen — es handelt sich um Gewebe — die rein mechanische Auffassung der Schriftzeichen beeinflußt haben. Indessen können Zwischenstufen zwischen beiden Zeichen aufgetreten sein, die eine Verlesung erleichterten: es wechselt ۶ häufig einerseits mit ن, andererseits mit ی.

Hujaij ibn Aḩṭab ist der bekannte Gegner Muḩammed's aus dem jüdischen Stamme Naḩir, der im Jahre 5 d. H. auf dem Marktplatze von Medina enthauptet wurde und dessen Tochter Ṣafija, nachdem sie auch Bruder und Gatten durch Muḩammed verloren hatte, im Jahre 7 d. H. von diesem zur Frau genommen wurde. Für die Änderung in Hujaij würde sprechen, daß auch der zweite der von 'Abdalḩanī genannten jüdischen Traumdeuter, Ka'b ibn al-Ašraf, ein Zeitgenosse Muḩammed's war.<sup>1)</sup> Hujaij gilt schon der älteren Überlieferung als kluger, in geheimem Wissen bewandelter Mann, der Muḩammed durch Fragen in Verlegenheit zu bringen suchte, um den Islām als Irrlehre zu erweisen.<sup>2)</sup> Als Zeichen seiner Klugheit führte man an, daß er die geheimnisvollen Buchstabengruppen am Anfange von Koransuren deuten konnte; er soll sie als Zahlen erklärt haben.<sup>3)</sup> Im allgemeinen entsprechen dabei die Zahlwerte der Buchstaben denen des bekannten Abuḩad,<sup>4)</sup> sie weichen davon ab bei ص, das 60 bezeichnen soll, während es sonst für 90 verwendet wird. Dieser Wert ist bisher als maḩribi-

1) Wākidi 186, 17 und 191, 17 wird dieser deutlich als Jude bezeichnet, dagegen ist er nach Ibn Hišām 548, 10 ein Mann vom Stamme Ṭaiji' und nur seine Mutter ist eine Jüdin vom Stamme Naḩir.

2) Ibn Hišām 351, 11.

3) Ebd. 377, 19; Ibn Wāḩiḩ, *Historiae* 2, 51, 15.

4) Auffällig ist die Form ابو جان Ṭabarī, *Tafsīr* 1, 40, 17.

nisch bekannt<sup>1)</sup> und von BASSET neuerdings für die Araber des Senegal nachgewiesen worden.<sup>2)</sup> Die Erklärung der Verschiedenheit des Zahlwertes von ص scheint mir darin zu liegen, daß das hebräische ם einerseits dem Lautwerte nach durch س wiedergegeben wurde (סְנַחְרִיב) erscheint z. B. bei Ṭabarī als سَنَحَارِيْب), so hat im Abuḡad س den Lautwert von ם = 60. Andererseits entsprach das ם in der Schriftform am nächsten dem ص und so erklärt sich in der anderen Zählweise die Übertragung des Wertes 60 auf ص. Durch die Nachricht bei Ibn Ishāḡ wird diese Zählweise für den Ḥiḡāz gesichert, sie wird wahrscheinlich mit der Rechtsschule des Mālik oder mit der Auswanderung der Anṣār nach dem Westen gelangt sein.

Ḥujajj ibn Aḥṭab soll nach dem Index zum Ṭabarī auch ein Dichter sein. In der Tat werden in einem Bericht bei Ṭabarī von Jaḥjā ibn 'Abdallāh dem Ḥujajj ibn Aḥṭab zwei Verse beigelegt.<sup>3)</sup> Ist der Text bei Ṭabarī ursprünglich, so hat Jaḥjā ibn 'Abdallāh sich geirrt, Verse, die auf Ḥujajj ibn Aḥṭab gedichtet waren, ihm selbst zugeschrieben. In der Unterhaltung ist das leicht möglich, die wissenschaftliche Überlieferung bei Ibn Hišām nennt jedoch als Dichter den Ġabal ibn Ġauwāl und in der Darstellung der Hinrichtung des Ḥujajj folgt ihr Ṭabarī selbst.<sup>4)</sup> Eine Ausgleichung der beiden Ṭabarī-Stellen ist leicht möglich durch Einsetzung des Wortes في in dem Ausspruch des Jaḥjā ibn 'Abdallāh. *كما قال [في] حبيبي بن اخطب* würde den »korrekten« Sinn ergeben: »wie der Dichter von Ḥujajj ibn Aḥṭab sagt«, aber wahrscheinlich eine unberechtigte Verbesserung des ursprünglichen Wortlautes sein.

1) Vgl. KOSEGARTEN's *Gramm. arab.* § 186 (p. 87).

2) *Mission au Sénégal*, tome I, p. 468 n. 3. 3) Ṭab. 3, 1, 615, 15.

4) Ibn Hišām 690, 12; Ṭab. 1, 3, 1494, 9.

### Bethel TQM.

Par A. Van Hoonacker.

SACHAU, *Aramäische Papyrus und Ostraka*, Pap. 25, l. 6, 10 offre le nom propre Bethel TQM, dont la lecture et la signification sont difficiles à déterminer. Nous proposons de lire Bethel *itaqim*. Dans l'élément *itaqim*, ou pourrait voir une forme *iftcal* du v. *eqēmu* = *ekēmu*, qui, dans S<sup>b</sup> 314 figure entre les deux verbes *eṭēru* et *šu(zubu)*; auquel, en conséquence, on a attribué le sens de *sauver* (cp. MUSS-ARNOLT, p. 36). Le nom propre en question serait donc à comprendre: *Bethel sauve*.

## Recensionen.

*Der Dīwān des Kais ibn al Ḥaṭīm herausgegeben, übersetzt, erklärt und mit einer Einleitung versehen von Dr. Thaddäus Kowalski. Mit Unterstützung der Kais. Akademie der Wissenschaften in Krakau. Leipzig 1914 (Harrassowitz — XXXVI, 97, 10 Ss. Oktav).*

Der Dichter Qais b. Chaṭīm lebte in Jathrib, dem späteren Medīna, ganz am Schluß der arabischen Heidenzeit. Bei Muhammed's Ankunft in seiner Heimat war er schon der Blutrache zum Opfer gefallen. Angehörige derer hatten ihn eben ermordet, an denen er selbst für den Tod seines Vaters und seines Großvaters die Blutrache vollzogen hatte. Was von seinen Gedichten erhalten ist, bezieht sich ganz überwiegend auf die Fehden, die zwischen den Bruderstämmen Aus und Chazrağ und zum Teil wieder zwischen deren einzelnen Geschlechtern wüteten.<sup>1)</sup> Von allen Gedichten, die uns die arabischen Gelehrten aufbewahrt haben, sind die unsers Qais vielleicht am meisten geeignet, uns die damaligen schlimmen Zustände von Jathrib zu veranschaulichen. Er nimmt aufs lebhafteste für seinen Stamm, die Aus, Partei, feiert ihn mit echt arabischer Großsprecherei (فخر), betrauert seine Niederlagen und jubelt ob seiner Siege,

1) Die Berichte darüber s. bei WELLHAUSEN, *Medina vor dem Islam* in seinen *Skizzen und Vorarbeiten* IV. Sie sind freilich im einzelnen nicht immer zuverlässig und enthalten auch Widersprüche untereinander wie gegen die Verse, welche sie illustrieren wollen.

namentlich des bei Bu'ath, mit wilder Schadenfreude über die schweren Verluste der Chazrağ. Wie es einmal sehr schlimm um die Aus steht, droht er damit, daß die Qoraish und die Ghaṭafān diesen zu Hülfe kommen werden (Nr. 14), dieselben Stämme, welche nicht lange nachher gegen die unter dem Propheten geeinten Medinenser kämpften. Qais scheint mir mehr kriegerische Leidenschaft zu zeigen als Ḥassān b. Thābit, mit dem als einem Manne des feindlichen Stammes er mehrfach die dichterische Klinge kreuzt.<sup>1)</sup>

Beim Studium dieser Gedichte ist mir wieder so recht vor die Augen getreten, welch mächtige Persönlichkeit Muhammed gewesen sein muß. Als heimatloser Fremdling<sup>2)</sup> trat er in diese tief gespaltene, jeder staatlichen Ordnung entbehrende Menge, stiftete sofort Frieden und ein gemeinsames Staatswesen und bildete aus den kriegsgewohnten Bauern ein Heer von Glaubenskämpfern. Allerdings war bei den Aus und Chazrağ das Bewußtsein nie erloschen, daß sie Brüder seien. Gewisse Regeln der Schonung Besiegter wurden ziemlich eingehalten, und allerlei Fälle von Verzicht auf die übliche Behandlung einzelner angesehener Gefangenen kamen vor.<sup>3)</sup> Auch Qais b. Chaṭim läßt gelegentlich dies Verwandtschaftsgefühl und Sehnsucht nach Frieden erkennen. Aber weil die Veranlassungen zur Blutrache so zahlreich waren und sich bei der unmittelbaren Nachbarschaft so manche Gelegenheit zu ihrer Ausübung fand, war unter gewöhnlichen Verhältnissen an dauernde Versöhnung nicht zu denken. Da trat jedoch jener Fremde in Jathrib mit seiner Autorität ein, unterdrückte dort die Forderung der Rache für alles Blut, das in der Heidenzeit vergossen war, wie er es nachher im großen bei allen Arabern machte, die sich ihm anschlossen, und strafte rück-

1) Ḥassān, der vor dem Islām auch als Wanderdichter Stammhäupter und Fürsten besuchte und ansang, war nach der Überlieferung persönlich unkriegerisch.

2) Nach arabischem Brauch konnte er als solcher nur Schutzgenosse (جار) eines der Stämme oder Geschlechter von Jathrib werden.

3) So bei Abū Qais b. Aslat *Agh.* 15, 165.

sichtslos in den seltenen Fällen, wo doch noch solche Blutrache vorkam.

Die kriegerische Stimmung tut sich bei Qais, wie schon angedeutet, sehr kräftig kund. Er scheut selbst nicht Ausdrucksweisen wie: »wir lausen ihre Schädel mit der Schärfe der Klinge« 5, 21. Naiv klingt es, daß er den Feinden selbst ihren elenden Fraß vorhält 10, 9. Aber oft ist der Hohn blutig.

Neben den kriegerischen Versen finden wir bei Qais besonders viel Sentenziöses.<sup>1)</sup> Nr. 6 erinnert an die Weisheitssprüche in Zuhair's *Mo'allaga*, Anderes an den Ernst in manchen Gedichten Labīd's. Namentlich sind hier die zu einem Liede gehörigen Fragmente 11, 23 und Appendix 1 zu beachten.

Die Schilderung von Tieren tritt bei Qais sehr zurück. Wir finden als längste 2 Verse über eine Gazelle 21, 1 f., 2 über einen Strauß 21, 6 f., 2 über ein Streitroß 15, 18 f. Daß er kein Nomade war, könnte man schon daraus erkennen, daß bei ihm so wenig vom Kameel die Rede ist. Freilich ließe sich einwenden, daß schwerlich auch nur ein einziges dieser Gedichte vollständig erhalten ist, die meisten ganz deutlich, zum Teil noch dazu lückenhafte,<sup>2)</sup> Bruchstücke sind. Und es wäre ja nicht unwahrscheinlich, daß die Medinenser von Qais neben den ihre alten Zwistigkeiten betreffenden Stellen mit Vorliebe nur noch die der Weisheit und der Liebe gewidmeten Verse im Gedächtnis behalten hätten. Aber von solchen, bei den Beduinendichtern äußerst beliebten, Schilderungen wäre doch wohl etwas mehr übriggeblieben, wenn er in seine Gedichte vieles der Art aufgenommen hätte. Auch bei seinem Landsmann und Gegner Ḥassān spielen die صفات keine große Rolle.

1) Darum enthält die *Ḥamāsa* Buḥturī's, die ja mit Vorliebe weise Sprüche sammelt, verhältnismäßig viele Stellen unseres Dichters.

2) Z. B. fehlt vor 3, 8 etwas, sodaß wir nicht erfahren, wer in diesem Verse Subjekt ist. In Nr. 14 war das Nasīb ursprünglich gewiß nicht auf einen Vers beschränkt. Weitere Fälle s. unten.



Für das Nasīb hat der offenbar jugendliche Qais, wie es scheint, mehr Eifer als die meisten Dichter, die es nur pflegen, weil das so hergebracht war. In Nr. 5 bildet dieser Teil ein hübsches Stück von nicht weniger als 18 Versen.

Ich mache auf zwei Stellen aufmerksam, welche von der sexuellen Moral jener Menschen keinen hohen Begriff geben. Altarabische Dichter heben wohl hervor, daß sie die in ihrem Schutz stehende Frau (جارية) niemals antasteten. Aber 1, 2 rühmt sich Qais sogar, daß er auch die Schwiegertochter, und 4, 5, daß er weder die جارية, noch die Schwiegertochter, noch die Frau seines Genossen verführe: daraus erhellt, daß solch abscheulicher Mißbrauch der bequemen Gelegenheit zuweilen wirklich vorkam.

Zu beachten ist die Stelle 7, 5, wo die Juden von Jathrib als hochangesehne, adelige Leute erscheinen.

10, 11 zeigt, daß diese Ackerbauer auf die Handwerker ebenso hochmütig herabsahen wie die Beduinen, so wenig sie sie entbehren konnten.

Sprachliche Besonderheiten bei Poeten des alten Arabiens nachzuweisen, ist fast immer eine eigne Sache. So kommt es mir vor, daß Qais ungewöhnlich oft ذو (ذی, ذات usw.) mit dem Genitiv gebraucht,<sup>1)</sup> aber da ich bisher auf die Häufigkeit dieser Verbindung bei andern Dichtern nicht geachtet habe, so darf ich das nicht fest behaupten. Aufgefallen ist mir, daß 4, 16. 11, 4. 18, 1 vor einem Zustandsatz das zu erwartende و fehlt; ganz ungewöhnlich ist dies freilich nicht. Formen wie سألنی App. 16, 1 für سألنی und رأی 4, 36 für رأی habe ich *Zur Grammatik* S. 6 aufgeführt; ich könnte den Fall jetzt noch weiter belegen; immerhin wurzelt er in der Aussprache der Mekkaner und Medinenser, welche das Hamza gern »erweichten«.

Die Scholien des Diwān's sind meist geringfügig und

1) Ich zähle 16 Fälle, von denen aber der letzte Vers Appendix 14, 6 auch dem 'Amr b. Amraalqais zugeschrieben wird *Diwān Ḥassān's* (Tunis) 109, 3.

lassen bei schwierigen Fällen im Stich wie die in HIRSCHFELD'S *Hassān* und manche andre. Dankenswert sind aber die Angaben über die Veranlassung einiger Gedichte, wenn man ihnen auch nicht durchweg trauen darf.

Die Ausgabe beruht auf einer Constantinopler sehr alten, aber durchaus nicht fehlerlosen Handschrift und einer modernen, ziemlich schlechten Cairiner. Deren Text ist mit dem der andern nahe verwandt, stammt aber doch kaum, wie der Hg. annimmt, direkt aus dieser. Sie hat doch einige wenige Lesarten, die denen der Constantinopler Handschrift vorzuziehen sind, und solche Verbesserungen darf man gewiß nicht dem ganz unwissenden und nachlässigen Schreiber der Cairiner selbst zuschreiben. Von rein orthographischen Veränderungen sehe ich dabei ab.

Dr. KOWALSKI hat aber auch alles verglichen, was sonst in zugänglichen Werken dem Dichter beigelegt wird. Das ergibt noch viele Varianten. Leider sind diese nicht unter dem Text, sondern je hinter der Übersetzung der einzelnen Gedichte zusammengestellt. Er erhielt so auch noch einige Zusätze, aus denen er einen Appendix bildete. Von diesen gehörten mehrere ohne Zweifel zu im Diwān enthaltenen Gedichten;<sup>1)</sup> auch einige andre können echt sein, während etliche nur irrtümlich als Worte des Qais bezeichnet werden. Geradezu ihm untergeschoben ist aber keiner dieser 16, zusammen noch nicht ganz 4 Seiten bedeckenden Stücke.

Da dem Hg. sein Lehrer GEYER, der jetzt unbedingt die ausgedehnteste Kenntnis der altarabischen Poesie hat, seinen Zitatenschatz für Qais b. Chaṭīm zur Verfügung gestellt hatte, so konnte er eine große Fülle von Stellen geben, die Verse von diesem anführen. Meines Erachtens wäre es allerdings zweckmäßig, die Zitate etwas zu beschränken;

1) Daraus ergibt sich, daß der Ausdruck المنكول »das Unehchte« in der Überschrift des Appendix nicht richtig ist. Denselben Fehler macht AHLWARDT in der Ausgabe der *Sechs Dichter*; unter den von ihm als منكول bezeichneten Stücken sind eben auch echte, die nur gerade in der von ihm zugrunde gelegten Sammlung des A'lam fehlten.

nämlich manche jüngere Werke, die nur uns auch vorliegende ältere ausschreiben, unberücksichtigt zu lassen. Bloß in ganz wenigen Fällen kann ich die Zitate noch vervollständigen. 5, 5 findet sich auch *Agh.* 13, 97; App. 4, 4 Damīrī s. v. زَمَاج (falsch für زَمَاح); dazu 2, 5 in LYALL's noch im Druck befindlicher Ausgabe der *Mufaddaliyāt* S. 212 und 4, 1 ebd. 176, 18. Der Vers im Schol. zu 1, 4 (S. 2 u.) *Ham.* 87 paen.

Daß er in der Anführung nichtsnutziger Schreibfehler als Varianten zu viel getan habe, schreibt mir Dr. KOWALSKI selbst.

Die Übersetzung habe ich nur stellenweise eingesehen. Sie hat mir aber bei schwierigen Versen gute Dienste geleistet. Begreiflicherweise stimmt sie jedoch nicht in allen Fällen, wo ich sie nachgeschlagen habe, mit meiner Auffassung; an anderen ist mir seine wenigstens zweifelhaft. Hier und da sähe ich lieber einen etwas andern Ausdruck. Im einzelnen: 2, 2 ist der Satz mit ما konditional, der Modus apoc. also ganz in Ordnung: »wie sehr du dich auch im Wachen wehrst; im Schläfe usw.«. — 2, 12 betrachte ich فتفتقدوا als Imperativ, die höhnische Aufforderung: »so suchet auf«. — اُدْيَانُهَا 3, 13 ist vielleicht Pl. von دَيْن, nicht von دِينَ »so würden Jathrib seine Schulden heimgezahlt«. — 4, 17 ist عن gewiß nicht richtig durch »auf« wiedergegeben. Aber unklar bleibt mir der Vers.<sup>1)</sup> — 4, 24 und 34 wäre أمير besser durch »Anführer« od. dgl. zu übersetzen. Bei »Emir« denkt der Leser an ein obrigkeitliches Amt in einem regelmäßigen Staatswesen, dergleichen es bei diesen Arabern noch nicht gab (wohl aber ein oder zwei Jahrzehnte später). — خُنْفُ sind nicht »Hanfstricke«. خَنِيْفٌ, dessen Pl. خُنْفُ ist, wird erklärt als »grobes Leinenzeug« Ibn Dor., *Ishṭi-*

1) Wie noch manch anderer!



*qāq* 289; *Lisān* 10, 446 f. nach Aṣma'ī, *Ibil* 95, 12 f. (wonach, wie nach Ibn Qot., *Adab* 536, 3 in *Agh.* 15, 29, 5 كَطْرَة zu verbessern) ist es grün; doch könnte es in dem Belegvers auch etwas Bläuliches oder Blaugraues sein. Aber in dem Verse *Gamhara* 146, 1 ist es gerade ein kostbares Zeug, und das paßt auch für unsre Stelle. Es soll da den Besatz bilden (طَرَّة in dem mehrfach zitierten Verse). Auf alle Fälle ist خفيف ein Zeug; das wird auch durch das Ḥadith *Lisān* 10, 447, 2 bestätigt. — 5, 22 übersetzt der Hg., als ob da nicht وَلَوْ, sondern وَإِنْ stände, das man freilich auch erwartete. — 5, 26 ist wohl: »da sagten wir (voll Befriedigung): »wie wäre etwas mit unsern Leuten zu vergleichen?«« (eigentlich »für sie einzuwechseln«: بِ des Preises, der Gleichwertigkeit). Ähnlich übrigens der zweite Übersetzungsvorschlag KOWALSKI'S. — 6, 10 bedeutet تَعْمَد »in die Scheide stecken« wohl »ignorieren«. — 6, 11 läßt sich meines Erachtens gar nicht übersetzen. عَصْرُ السَّوِّءِ als Subjekt auch des ersten Halbverses zu nehmen, setzt eine unerträgliche Verschränkung der Wortfolge voraus und ergibt doch keinen guten Sinn. يورث verlangt ein zweites Objekt. المعروف ist nach v. 17 als »Gut, Lebensglück« zu fassen. Ich muß annehmen, daß zwischen den beiden Halbversen wenigstens noch zwei ausgefallen sind. — 6, 16 übersetze ich: »manchem Mann von schlimmem Wesen, das (oder lieber »der« mit Änderung der Lesung in يَسْخَطُ, wozu die Var. خَالَف stimmt) mit meinem Wesen nicht zufrieden war, sagte ich«. سَخِطَ »unzufrieden sein mit, nicht mögen« steht besonders als Gegensatz von رَضِيَ; s. Ibn Hishām 881, 13; *Agh.* 21, 70, 5; Buchārī (KREHL) 2, 27, 3; Tab. 1, 2815, 3, 7. Diese Auffassung

paßt auch besonders gut zum folgenden; er bittet den mit ihm Unzufriedenen, ihn in Ruhe zu lassen. — 7, 1 und 2 bilden einen Satz (لِعِمْرَةَ . . . لَيْيَالٍ); 1<sup>b</sup> ist Zwischensatz. — 7, 6 wäre wenigstens deutlicher ein Ausdruck wie: »dergleichen sich der Elende nicht leistet« (weil er geizig ist). — 10, 14 **بِهِنَّ** geht auf **سَيُوفِنَا** v. 12. Sonst bezeichnet ein solches Fem. oft die nicht ausdrücklich genannten Rosse **الْحَيْلِ**, aber hier ist von Leuten zu Fuß die Rede (**نَمَشِي**). — 11, 14 übersetze ich die letzten Worte als Zustandssatz: »während es ihm doch freisteht, das Land zu durchwandern und fortzuziehen« (statt sich willig ins Elend zu fügen). Ein in alten Gedichten öfter ausgesprochener Gedanke, der dem Nomaden allerdings näher liegt als dem Ansässigen. — 13, 8 läßt sich weder mit dem vorhergehenden noch mit dem folgenden Vers verbinden. Er steht an falscher Stelle. — 14, 14 kann **يَمَانُونَا** nur auf Personen gehn, nicht »jemenische Schwerter« bedeuten. Wer »unsre Südleute« sind und wie sie die Banū Sa'd b. Bekr<sup>1)</sup> gedemütigt haben, bleibt wohl ebenso unsicher wie, wer der »Jemenier Abraha« v. 15 ist. Der bekannte abessinische Unterkönig, der Mann des Elephantenzuges, kann es nicht sein, denn dessen Leben liegt lange vor dem des Dichters, zu dessen Zeit die Abessinier auch nichts mehr in Jemen zu sagen hatten.<sup>2)</sup> — 17, 1 werden **الظواهر** »die außerhalb (Jathrib's) gelegenen Nachargegenden« sein; vgl. **دُورَ الظواهرِ والبواطينِ** Ḥassān 32, 6 (HIRSCHFELD nr. 176, 3) und die öfter erwähnten **ظواهرِ قريشٍ**. Der Vers bildet meines Erachtens einen Satz für sich; v. 2 ist Vordersatz zu v. 3. Subjekt von **تداركوا** v. 3 sind die **اهلُ**

1) Ein Hawāzin-Zweig, der nicht weit von Medīna zeltete, WÜSTENFELD, F 12.

2) Die persische Herrschaft mag über große Teile des Landes allerdings auch höchstens nominell gewesen sein.



النجدة v. 1. Die Aus waren eben genötigt, andre Stämme um Hülfe anzugehn, durch welche sie dann »wiederhergestellt« wurden. — 22, 7. Dies **أَسَدَى** hat nichts mit dem aus dem Fremdwort **سَدَى** (שדאי) gebildeten Denominativ zu tun, sondern ist echt arabisch und bedeutet »die Treue brechen«; s. Labīd (CHĀLIDĪ) 36 v. 3, wo es ebenso wie hier im Gegensatz zu **رَعَى** »die Treue halten« steht. — Appendix 1, 5 ist die Übersetzung von **إِنَاء** durch »Gefäß« nicht zweckmäßig. Es handelt sich ja um einen Behälter, der sich zusammendrücken läßt, also wohl einen Schlauch. Leder steht dem Araber für Behälter verschiedener Art leicht zur Verfügung, aber Holz nicht, und auch nicht Metall oder Ton. — App. 4, 2. Was **رُتَاح**, das als Ursache oder geradezu Wesen des Todes erscheint, eigentlich sei, wußten die alten Gelehrten nicht mehr. Zu beachten, daß **جَمَاح** in ähnlicher Bedeutung vorkommt, s. *Lisān* 3, 296; das läßt an persische Herkunft denken; **ح** könnte für persisches **س** stehn wie in **جُنَاح**, wenn dieses wirklich = **كُنَاه** ist. Aber ich finde nichts Passendes im Persischen.

Die erklärenden Anmerkungen des Hg.'s habe ich durchaus nicht konsequent durchgenommen. Aber wo ich zusah, fand ich überall tüchtige Sprachkenntnis und verständiges Abwägen. Sehr erfreulich ist das hier und besonders in der Einleitung hervortretende sorgfältige Eingehn auf das Sachliche.

Zu den »Verbesserungen und Zusätzen« (S. 91—93) erlaube ich mir auch einige Bemerkungen. Zu S. 47: Der Annahme GEYER's, daß **ضِرَاب** 6, 5 als Fem. nach Analogie von **حَرْب** konstruiert worden sei, kann ich nicht beitreten. Auch wenn man mit ihm das **لِهَا** des folgenden Verses

darauf bezöge, käme doch nur ein verzwickter Sinn heraus. Ich denke, **لها** geht auf ein Wort in einem ausgefallenen Verse. So nahe es liegt, **اسفل منها** komparativisch zu nehmen, so paßt doch wohl nur eine lokative Auffassung: »unterhalb der beiden Umzäunungen gib'ts (für die Angreifer) nur den Tod«. Ich möchte daher auch die Punktation der alten Handschrift **اسفل** für richtig halten (Akkus. des **ظرف**). »Und« die heraneilenden Hilfsscharen wohl für: »durch« die Hilfsscharen. — Zu S. 52: So bequem es wäre, 9, 2 **هصرها ودفاعها** zu lesen, so glaube ich doch nicht, daß ein solches Iqwā, *a* für *u*, zuläßig war. — Zu S. 54. 10, 3<sup>b</sup> kann sich nur auf die Schwerter beziehen. — Zu S. 58: **الإثنين** 12, 1 kann allein die beiden Personen bezeichnen. Dazu stimmen auch andre Stellen. So **إن السر بين اثنين** Tab. 1, 1009, 1 und noch in den *Proverbes d'Algérie* von MOHAMMED BEN CHENEB nr. 950 **السر بين اثنين والثالث غير فضولي**.<sup>1)</sup> — Zu S. 76. **نعاما** 21, 6 kann nur Kollektiv sein.

Zum arabischen Text gebe ich jetzt noch eine Anzahl Verbesserungsvorschläge, die zum größten Teil evident sein dürften. Sie lassen fast alle das überlieferte Konsonantengerippe unberührt. Einige korrigieren wohl nur Druckfehler.

Einl. zu Nr. 3 (S. 7, 5 des arabischen Textes) lies **يتفانئون**. — 3, 7 **شأنها** ohne **هـ** wegen des Reims. — Schol. 4, 1 (S. 10, 4 v. u.) **الصلالا**. — 4, 25 **أويبت**. — 5, 4 **قصف**. — 5, 12 **تبددها**. — 5, 28 **ساهر**. **سامر** paßt hier nicht, so nahe der Gedanke an das lautlich entsprechende **نانيج** liegt. — 9, 5 vielleicht **شباعي** als Pl. pl. von **شبعي** zum Sg. **شبعان**. —

1) »Der Dritte ist nur ein Schwätzer« (schwätzt das Geheimnis aus).

10, 11 möchte ich الغرائم »die Schulden« für العزائم lesen, das nicht wohl die »Standhaften« (Männer) bedeuten kann. — 13, 5 lese ich زعمت. Er wehrt sich gegen eine falsche Meinung oder Behauptung der Geliebten. — Für كعبا 13, 7, das keinen brauchbaren Sinn ergibt, schlage ich لَعِبَا vor: »im Scherz« oder als Apposition (بيان) zu مقالة. ل und ك werden in alten Handschriften ja leicht verwechselt. — 13, 9 lieber إِذٍ für إِذَا. — 13, 21. Ich bezweifle, daß im Anfang des Munsariḥ . . . — | — zulässig ist. Die Schwierigkeit wird durch فعمدوا vermieden. Diese Intensivform anzunehmen, hat kein Bedenken. — 14, 6 paßt وَنَذْرُكُ besser. Nicht die Fremden sollen die Rache erfüllen, sondern sie selber mit deren Hülfe. — 16, 12 تُنْصَ . — 16, 14 فَخَرْتُمْ (spöttisch gesagt). — 17, 2 واعترموا. واعترموا hieße »waren eigensinnig«. — 18, 2 für تَبَاغَيْهِمْ wohl بِنَاعِيهِمْ »daß sie gegen einander freveln«. — 18, 4 las ich sofort حَرَبَاتِكُمْ, worauf der Hg. später auch gekommen ist. — 22, 1 تُسَدِّ . — 24, 3 كَلَّ فَارَسَ als zweites Objekt von صَبَّحَا; vgl. 4, 26. — 25, 3 أَبَدُ . — App. 7, 2 نَدْمَانِي يُجَبَّرُ . — App. 15, 5 مترايلا, nicht mit ٤. — Eb. für لِخَدِّ لِخَدِّ wohl لِحَدِّ لِحَدِّ »in die Gruft«.

Wie mir Dr. KOWALSKI schreibt, denkt er als Fortsetzung dieser seiner trefflichen Leistung sämtliche Fragmente vorislamischer Dichter von Jathrib herauszugeben. Das ist freilich keine leichte Sache. Wenn schon eine vollkommene Aussonderung der Gedichte des Qais b. Chaṭīm nicht immer möglich ist, so dürfte die Bestimmung bei andern dieser Dichter noch schwieriger sein. Ich bin darauf ge-

spannt, ob es ihm gelingen wird, die ganze, zum Teil etwas durcheinander geratene, Gruppe der Gedichte auf *fū* im Metrum Munsariḥ, die eng zusammengehört,<sup>1)</sup> mit einiger Sicherheit auf ihre Dichter zu verteilen<sup>2)</sup> und die Veranlassung der einzelnen Stücke einigermaßen festzustellen. Erschwert wird die Bestimmung dadurch, daß die Streitgedichte gern Ausdrücke der Gegner, denen sie antworten, wiederholen. Aber jedenfalls ist gerade Dr. KOWALSKI zu dieser Arbeit genügend vorbereitet. Er hat auch das Zeug dazu, den Arabisten endlich eine gute Ausgabe der Gedichte Ḥassān's zu besorgen.

Zum Schluß muß ich aussprechen, daß seine Erstlingsarbeit nicht bloß ihm Ehre macht, sondern auch seinem Lehrer GEYER, dem er sie gewidmet hat.

Straßburg i. E.,  
am 3. Juli 1914.

Th. Nöldeke.

*Assyrian and Babylonian letters belonging to the Kouyunjik Collections of the British Museum by Robert Francis Harper, Ph.D., Professor of the Semitic languages and literatures in the University of Chicago. Part XII, 1301—1416, XVIII p., 4 plates; Part XIII, 1417—1532, XIX p., 4 plates. The University of Chicago press, Chicago, Illinois.*

In den Bänden XII und XIII veröffentlicht HARPER die Nummern 1173—1369 seiner Briefsammlung. In drei weiteren Bänden hofft er die Edition der Briefe der Kou-

1) ف ist kein sehr häufiger Reimbuchstabe und Munsariḥ kein sehr häufiges Versmaß. Der Reim *fū* mit Munsariḥ findet sich in den *Aghāni* nur bei dieser Gruppe, zu der auch der Vers 17, 122 paen. 130, 17 gehört, auf den im Reimregister versehentlich mit فَاَلْجُرْفُ statt mit فَاَلْجُرْفُ hingewiesen wird; er ist ja identisch mit 2, 166, 9 v. u.

2) Ich bin nicht davon überzeugt, daß WELLHAUSEN, *Medina vor dem Islam* 38 mit Recht *Agh.* 2, 168, 2 ff. = *Diwān Ḥassān's* 109 für ein spätes, dem Dirham b. Zaid untergeschobenes Fabrikat hält.

yunjik Collections beenden zu können. Band XVII soll eine Kollation sämtlicher Inschriften, Band XVIII die Indices bringen. Hoffen wir, daß der Herausgeber sein mühevolltes Werk bald zu Ende führe!

Die Texte werden immer fragmentarischer, das Verständnis immer schwerer. So ist der Zuwachs an wirklich interessanten Inschriften dieses Mal nicht sehr groß. Die wichtigsten und besterhaltenen hatte zudem WATERMAN schon vor kurzer Zeit in seiner Dissertation herausgegeben und teilweise übersetzt. Um so mehr ist aber die große Hingebung anzuerkennen, mit der HARPER in immer gleicher Sorgfalt seine Edition weiter fortführt.

Nr. 1178, 13 ist *(am.)e-tin-na-ti* wohl der Pluralis von *(am.)itinnu* = Baumeister (MESSERSCHMIDT, *Keilschrifttexte aus Assur* I, 2, II, 10; CLAY, BE XIV, 32, 4; CLAY, *Erechtbl.* 22, 1). Der feminine Plural findet sich ja häufig gerade bei Beamtenklassen. — Nr. 1179, 2 beachte die merkwürdige Form des Zeichens *tu* mit nur zwei senkrechten Keilen am Anfang. Da sie mehrere Male (Z. 2, Rs. 2) vorkommt, wird sie wohl eine Eigentümlichkeit des Schreibers sein. — Nr. 1184 Rs. 4. Für *pasurtu* s. YLVISAKER, *Zur bab. u. assyr. Gramm.* S. 8. Der Stamm ist im Assyrischen wohl פסר. — Nr. 1186 erwartet man nach Z. 4 ff. *sá du-a-ki la ta-du-ú-ka sá saba-te la ta-aš-ba-ta* in Z. 14 *sá du-a-ki du(!)-ú(!)-ka sá saba-te saba-ta*. Ob nicht so im Text steht? — In Nr. 1191, 13 steckt jedenfalls ein Instrument aus Eisen. Ob an *singallu* (DELITZSCH, HW 673 gedacht werden kann? — ib. 14 beachte die Stadt *(al)Lu-ub-da*. — Nr. 1193 Rs. 5 wird doch wohl ŠE(!)-KUL-MEŠ gemeint sein. — ib. 7 beachte den interessanten Eigennamen *Hal-di-ab-ušur*, der doch wohl mit dem vannischen Gottesnamen gebildet ist. — Nr. 1194 (auch von WATERMAN, a. a. O. S. 7 publiziert) hängt aufs engste mit HARPER Nr. 997 zusammen; zuweilen sind beide Texte direkte Duplikate; vgl. z. B. Nr. 997 Rs. 2 ff. mit Nr. 1194 Rs. 10 ff. — ib. 5 entspricht *ú-ra-ku-ku* Nr. 997, 10: *ú-ra-ku-ub*. Was ist richtig? — Die Registrationsnummer



von Nr. 1195 lautet nach BEZOLD, *Cat. V*, 1730: 80, 7—19(!), 16. — Nr. 1196 wird durch die Erwähnung von (*m*)*Ur-za-a-ni*, König von Mušasir, in die Zeit Sargon's verwiesen; vgl. THUREAU-DANGIN, *Relation de la huitième camp. XII f.* — Nr. 1197, 5 wird für den 6. Ijjar ein Fest des Adad erwähnt; vgl. BEHRENS, *Briefe* S. 11. *aḫitu* (Z. 7) muß auch hier, wie BEHRENS, a. a. O. 32 nachgewiesen hat, »Festhaus« bedeuten. — Nr. 1199, 6 wird in dem Frauennamen irgendwie (*zinn*)*Sa-am(?) - mu(?) - ra-mat* stecken. — Nr. 1200 Rs. 10 wird wohl *ḫanê li-iḫ-ṣu-ṣ[u](!)* zu lesen sein. Für *ḫašāšu* in Verbindung mit *ḫanû* vgl. SAI 1365; 1497; 1505. — Nr. 1201 handelt von Getreidesteuer in Samarien ((*mât*)*Sa-mir-na-ai*). — ib. 6 wird nach ib. Rs. 9 zu ergänzen sein: *šum-mu i-[ba]-ši*. — Der Nr. 1202, 6 genannte König und Kronprinz werden wohl Asarhaddon und Asurbanipal sein. Auch das Z. 13 erwähnte (*mât*)*Mu-šur* spricht dafür. — Ist ib. 27 nicht (*iṣ*)*paššuru(!)* zu lesen? — Ist Nr. 1204, 6 das fünfte Zeichen richtig? — ib. Rs. 9 beachte die interessante Form: *a-di bal-ṭa-tu-ni (mât) Ašur(KI) ul i-ram-ku-nu-ši* = solange ihr lebt, wird euch Assyrien nicht lieben. — Nr. 1210 Rs. 8 lies *ú-tak(!) - kil-u-ni-ni*. — Nr. 1214 gibt Rs. 9 ff. die Erklärung (*an-ni-i pi-šir-šu*) für ein astronomisches Vorzeichen. Z. 13 wird wohl nach Z. 15 *ša ša[rri] Elamti* zu ergänzen sein<sup>1)</sup>: *ina satti suāti idukku-šu palû-šu ig-gam-mar n[akru] itebi-ma lib-bi mâti-šu i-maš-ša<sup>2</sup>* = man wird ihn in diesem Jahre töten, seine Herrschaft wird zu Ende sein; der Fe[ind] wird sich erheben und die Mitte seines Landes plündern. Für den König von Akkad ist das Omen günstig. — ib. Z. 17 beachte den Stern (*kakkab*)*UR-GAB*. — Nr. 1216 ist von PEISER, MVAG III, 260 ff. in Umschrift veröffentlicht und übersetzt; nur hat er Vorder- und Rückseite umgetauscht. Die Editionen gehen mehrfach auseinander; doch scheint die HARPER's fast immer den Vortzug zu verdienen. Nur Z. 6 wird gewiß mit PEISER *UR-*

1) Vgl. die »Quelle« *Suppl.*<sup>2</sup> IX b 9 b = *Sin XVIII*, 10. — *Bezold*.



*KU(!)-ka* zu lesen sein. — Nr. 1219, 3 wird das fragliche Zeichen wohl *lu(!)* sein. — ib. 6 doch wohl: »64 Balken aus Zedernholz(!)«. — Nr. 1233, 5 beachte die Schreibung (*mât*)*Bar-ḫa-az-zi* für sonstiges (*mât*)*Bar-ḫal-zi*. — Nr. 1236 behandelt historische Ereignisse, die an der elamitischen Grenze spielen. Ein gewisser Balat̄su setzt sich auf den Thron der Gurasimmu. — Ist ib. Rs. 13 vielleicht *dul(!)-lum* zu lesen? — Nr. 1237 ist auch von WATERMAN ediert und behandelt. Z. 4 lies *ṣabu nakru ina kabti(!)-ša imaḫ(!)-ut* = die feindlichen Soldaten werden in ihrer Macht umfallen. — ib. 5 hat HARPER *ḫu*, WATERMAN *ri*. — ib. 20 ist das achte Zeichen von WATERMAN fälschlich *biltu* (es ist *ṣêru*) umschrieben; ebenso Rs. 16. — ib. 21 wird doch wohl [*li-i*]*ḫ(!)-bu-tu-nu* dastehen. — Rs. 22 schreibt HARPER das 12. Zeichen *še*, WATERMAN gibt *mât*. ~~▲~~-*i* ebendort ist vielleicht *aḫi* zu umschreiben. — Ist Nr. 1238, 4 zum Schluß nicht auch (*al*)*Aššur(!)-ai* zu lesen? Auffällig ist allerdings das Fehlen des Determinativs (*amêl*). — Nr. 1239 ist ein äußerst wichtiges, auch von WATERMAN, a. a. O. 26 ff. behandeltes Dokument, in dem wir sehen, welche Rolle die bekannte Zakûtu, die Großmutter Asurbanipal's, beim Thronwechsel spielt. Sehr eindringlich sind die Bedingungssätze der Rückseite, denen leider die Nachsätze fehlen: [Wenn] ihr von<sup>1)</sup> heute ab, falls man [ein nicht] günstiges [Wort] von Aufruhr [gegen] Asurbanipal, den König von Assyrien, euern Herrn, [spri]cht,<sup>2)</sup> nicht zu mir kommt, und die Zakûtu, seine Mutter, und Asurbanipal, [den König von Assyrien], euern Herrn, benachrichtigt, wenn ihr von Mord und Totschlag gegen [Asur]banipal, den König von Assyrien, euern Herrn, etwas hört [und nicht] zu mir kommt, und die Zakûtu, seine Mutter, [und] Asurbanipal, den König von Assyrien, euern Herrn, [nicht be]nachrichtigt, und wenn ihr, falls [irgend<sup>3)</sup> ein] Bösewicht (durch Intriguen) ge[gen] Asur-

1) Eins der beiden *TA* erscheint mir überflüssig.

2) Ich möchte [*i-kaḫ*]-*bu-u-ni* ergänzen.

3) [*mam-ma*] zu ergänzen.



banipal, [den König von Assyrien,] euern [Herrn], mich befehdet und gegen mich [etwas aussagt],<sup>1)</sup> nicht zu mir kommt [und vor Zakû]tu, seiner Mutter und vor Assurbanipal, [euerm Herrn.]<sup>2)</sup> nicht aussagt. . . . [dann wird das und das geschehen]. — In Nr. 1240 berichtet ein Beamter sehr energisch, daß es unmöglich sei, den gewünschten Lasurstein aus dem fremden Lande wegzutransportieren. Dann fährt er in unglaublichem Tone fort (Rs. 1 ff.): *ki-i pa-an šarri be-li-ia maḥ-ru e-mu-ku ma'-da-a-ti lil-li-ku-nim-ma (aban)uknû liš-šú-ú ki-i sa it-tal-ku-ni akâlu it-ti-šu-nu ul ak-kal mē it-ti-šu-nu ul a-sat-ti i-tu-uš-šu-nu ul it-ti-iḫ ma-ḥar (am.)mâr šip-ri-ka ul a-te-ib-bi ũ šul-mu šarri be-li-ia ul a-ša'-al šarru a-na ḫi-tu la un-da-na'-ar* = wenn es mein Herr König wünscht, so sollen viel Streitkräfte kommen, und die mögen den Lasurstein wegtransportieren. Aber wenn sie kommen sollten, werde ich Speise mit ihnen nicht essen, Wasser mit ihnen nicht trinken, an ihrer Seite nicht marschieren, vor deinem Gesandten werde ich nicht aufstehen und mich nach deinem Befinden nicht erkundigen. Der König möge doch nicht zu einer Sünde Anreizung geben! — Nr. 1241 (auch WATERMAN, a. a. O. 32 ff. behandelt) berichtet von Aufständen in Südbabylonien und an der Grenze von Elam. — ib. Rs. 6 fasse ich *mākûtu* als eine Nebenform von *mêkûtu* (מכח) auf: Wir alle sind durch sie in einen Schwächezustand versetzt. — ib. Rs. 8 ist natürlich HARPER's Lesung *id-di(!)-ku(!)-ú-ni* die einzig richtige: Nunmehr sind das Meerland, die Pukudäer und Gurasimmu gegen uns aufgeboten. — Ist Nr. 1246, 5 vielleicht *limut(!)-ta* zu lesen? — ib. 8 f. ergänze: (*iš*)*pašsuru ri-e-mu ḫurâši ũ na-ma-ru ḫurâši [lu]-uš-sam-ma a-na (il)Nin-gal lud-din* = den Tisch samt dem goldenen Wildstier und dem goldenen Spiegel will ich wegnehmen und der Göttin Ningal geben. — Nr. 1247, 10. Der Gott *ḫum-ḫum* auch HARPER, *Lettres* 438, 12; vgl. BEHRENS, *Br.* S. 7. — ib. 15. Ist viel-

1) [*i-ka-ba-a*]-ni.      2) [*be-li-ku*]-nu.

leicht *i-šaḫ(!)-kaš* zu lesen? Vgl. das Zeichen bei WATERMAN S. 5. — ib. 18 *ina kašâ(!) (am.)mâr sipri*; vgl. Rs. 7. — Ist Nr. 1249, 6, 9 *Ar-ba(!)-ilu(KI)* gemeint? Es steht aber deutlich (auch bei WATERMAN, a. a. O. S. 12) beide Male *te* da. — Nr. 1250 enthält Rs. 17 eine Bitte an den Vorleser des Briefes, vor dem Könige Gutes von ihm zu reden; dann würde auch der Schreiber Nebo sich für ihn beim Könige verwenden. — Nr. 1260, 3 muß das Zeichen  wohl den seltenen, mir nur aus *Br.* Nr. 4577 bekannten Lautwert *šaḫ* haben; vgl. z. B. Nr. 1274, 3 etc. — Nr. 1263, 13 ist nach Z. 17 wohl nur *10 i[mê]rê* zu ergänzen. — Nr. 1279, 11 ist das letzte Zeichen wohl als *istên-it* aufzufassen; ebenso Nr. 1286, 21. — Nr. 1284 Rs. 9, 14 ist die Lesung *ša-lam-du* =  sicher, die Nr. 998, 4 noch nicht ganz feststand. — Nr. 1285, 9 ist wohl *[l]i-it-tib-bu* zu ergänzen. — ib. 19 *a[i]-ta-aš-sar*. — Nr. 1289, 8 ist *it-tu-a-ḫa* Präsens I, 2 von ; vgl. Rs. 1 *i-nu-ḫu-u-ni*; Rs. 3 *it-tu-ub-ma*. — Nr. 1290, 6 zeigt, daß *ašappu*, wie auch KLAUBER, *Assyrisches Beamtentum* 113 annahm, ein Tiername ist. — Nr. 1291 Rs. 9, 15 ist *a-na(!)*, *a-na(!)-ku* zu lesen. Z. 1 hat *na* die gewöhnliche assyrische Form. — Nr. 1300 Rs. 2 beachte (*aban*)*ša-di-d[u]* d. i. doch wohl »Antimon«. Ein (*šam*)*šadûdu* s. Tukulti-Ninib Ann. 77 (ed. SCHEIL). — Nr. 1304, 9 *û-mu-uš-s[u](!)*. — Nr. 1305 Rs. 2 f. Zum Stamme  s. a. HARPER, *Lettr.* 531 Rs. 17. — Bei Nr. 1308 hat WATERMAN zweifellos zu Unrecht gegenüber HARPER Vorder- und Rückseite verwechselt. Der Text handelt von Wählerei, von Tagen, die günstig resp. ungünstig sind für die Vornahme von Handlungen. — ib. 4. Ist das drittletzte Zeichen richtig? — ib. 9 ist gewiß mit WATERMAN *ta-a-ba(!)* zu lesen. — Nr. 1311, 7 wird doch wohl nach den Parallelstellen (s. FIGULLA, *Briefwechsel Belibnis* 99) *[(al)ḫ]a-ai-da-lu(!)* zu lesen sein. — Nr. 1315 Rs. 12 vermute ich, in dem letzten Zeichen *ina kašâ*. — Nr. 1316 Rs. 22 ist mir das Zeichen hinter *dûru* unklar. — Nr. 1326, 6 vermute ich, da der Brief über Verhältnisse an der elamischen Grenze

zu berichten scheint, (*am.*) *Gu-ra(!)-sim(!)-mu(!)*. — Nr. 1344 berichtet zu Anfang über Omina; vgl. 8 f.: [*bu-tim*] (*mât*) *Akkad(KI) par-ga-nis [i-r]ab-bi-su.*<sup>1)</sup> — Ist Nr. 1353, 7 *e-gir-tú ša(?) di-ni-šu* zu lesen? — Nr. 1355 Rs. 8 beachte die Göttin (*il*) *A-rú*; vgl. II R. 56, 59 c. — Nr. 1362 Rs. 6: *lu-u-ša(!)-ak-si-di*. — Nr. 1365 wird wohl an Asarhaddon gerichtet sein. Erwähnt werden: »[(*m*) *Tukulti*]-*apal-E-sar-ra*, König von [Assyrien]« (Z. 6); »(*m*) *Sin-ahê-ri-ba*, dein Vater« (Z. 9); (*m. il*) *Ašur-bani-apli* (Z. 17) und »deine Kinder« (Rs. 7) d. i. wohl Asurbanipal und Šamašsumukin. — Nrr. 1367 und 1368, die auch von WATERMAN, a. a. O. 24 ff. behandelt wurden, sind keine eigentlichen Briefe, sondern Anfragen an die Gottheit, ähnlich den von KNUDTZON und KLAUBER publizierten. Der angeredete Gott ist aber nicht der Sonnengott, sondern ein Gott, der den Namen *Laḥarbanu* zu führen scheint. Vielleicht ist er identisch mit dem Feldgott *Laḥar*, der KING, *Magic* Nr. 12, 30 den Beinamen *banû še'am u kê* hat. Der Fragende ist Asurbanipal. Er scheint sich in höchster Not zu befinden. In der Stadt herrscht Aufruhr, und der König fürchtet sogar, daß man ihn greifen und töten könnte. Die Zeit der Anfragen genau zu bestimmen, dürfte schwer sein. Geschrieben sind beide Texte von einer Frau. Nr. 1367 möchte ich übersetzen: O Gott, Gott *Laḥarbanu*, ich frage dich nach diesem Gerede von dem Aufstande, von dem man zu Asurbanipal, dem Könige von Assyrien, dem Sohne Asarhaddon's, des Königs von Assyrien, folgendermaßen gesprochen hat: Sie machen einen Aufstand gegen die Stadt. Ist das richtig? (*ka-bi-i ku-nu-u i-ba-aš-si-i*) Ist es wahr? (*kit-tu-u-ni-i*). Wird man mich besiegen? Werde ich sterben? Wird man mich dabei gefangen nehmen? Übersieh, daß eine Frau es geschrieben und vor dir niedergelegt hat.

1) Duplikat von THOMPSON, *Rep.* nos. 127, 128, 129, 131, 133, 134, 135 etc. — *Bezold.*

Breslau,

Bruno Meißner.

*Monumenta Talmudica. Unter Mitwirkung zahlreicher Mitarbeiter herausgegeben von Dr. S. Funk, Rabbiner in Boskowitz, Dr. W. A. Neumann, Univ.-Prof. a. D., Hofrat, Stiftskapitular etc. in Mödling-Wien, Dr. A. Wünsche, Professor a. D. in Dresden.* Erster Band: Bibel und Babel, bearbeitet von Salomon Funk. Heft 1—4. Orion-Verlag, Wien und Leipzig 1913. K. 40,—.

Mit dem 4. Heft liegt der erste Band des großangelegten Werkes fertig vor. Die Auswahl des Stoffes ist von S. FUNK, die Herstellung der Textgestalt und der Vokalisierung von M. BERKOWICZ besorgt worden, die von FEUCHTWANG, WÜNSCHE, NEUMANN und WINTER beim Lesen der Korrektur unterstützt worden sind. Das Werk hatte gleich zu Beginn »mit einem Wechsel der Personen und Standpunkte, später mit einem solchen des Verlages zu ringen« (Vorwort S. V), ist nun aber doch auf dem besten Wege, der Vollendung entgegenzuschreiten. Die *Monumenta Talmudica* sind als Quellenwerk gedacht. Im besondern will der vorliegende Band »Bibel und Babel« von diesem Standpunkt aus beurteilt sein. Es handelt sich hier nicht, wie man meinen könnte und wie der Titel des vorliegenden Bandes in neuerer Zeit stets gebraucht worden ist, um eine Vergleichung der babylonisch-assyrischen Kultur oder speziell der Religion mit der der Bibel. Sondern es sind hier jene Stellen der talmudischen Tradition zusammengestellt, welche sich auf Babylon beziehen. Es wird tatsächlich nur eine Zusammenstellung der Quellen geboten, was bei dem jetzigen Stande der vergleichenden kulturgeschichtlichen Forschung eher als Vorteil denn als Nachteil angesehen werden muß. Dabei sind im vorliegenden Band alle andern Völkerschaften, die zum Kulturkreis des alten Vorderasien gehören, vorderhand noch unberücksichtigt gelassen, da sie in spätern Bänden zusammenfassend behandelt werden sollen. Die Anlage des Werkes ist die, daß sowohl der punktierte Urtext wie eine genaue, aber doch gut lesbare Übersetzung ins Deutsche geboten ist.

Die im vorliegenden Bande gesammelten Quellenstellen behandeln A. Land und Leute: 1. Name des Landes Babel; 2. Gewässer; 3. Fruchtbarkeit; 4. Bewirtschaftung; 5. Verkehrsmittel; 6. Steuern; 7. Wohnungen; 8. Städte; 9. Bevölkerung; 10. Kulte. B. Babylonische Geschichte: 1. Assyrisches Reich; 2. Neubabylonisches Reich; 3. Medo-Perisisches Reich mit einer chronologischen Zusammenfassung. C. Weltbild: 1. Himmlische Weltordnung; 2. Irdische Weltordnung. D. Weltanschauung: 1. Astrologie und babylonische Astronomie; 2. Das Buch der Weisheit; 3. Abbilder der Weltordnung. Daran schließt sich ein Kommentar, in dem nicht nur sachliche Erklärungen, sondern auch zahlreiche Literaturverweise geboten werden. Den Abschluß macht ein Verzeichnis der Talmudstellen, ein Sachindex und das Inhaltsverzeichnis. Dem 3. Heft ist eine Karte von Babel nach talmudischen Quellen beigegeben.

Der Wert des vorliegenden Werkes hängt natürlich von jenem der Quellen ab, die hier zugänglich gemacht werden. Daß nun der Talmud für kultur- wie insbesondere religionsgeschichtliche Studien von ganz hervorragender Bedeutung ist, ist selbstverständlich. Freilich werden besonders im Abschnitt »Weltbild« vielfach auch spätere Schriften des Judentums, so der aus dem XIII. Jahrhundert stammende Sohar ausgeschöpft. Aber dies kann den Quellenwert der Sammlung nicht herabsetzen. Denn der ganz ausgesprochen altorientalische Charakter der auch in den spätern Schriften des Judentums niedergelegten Ideen zeigt deutlich genug, daß die vielhundertjährige Fortpflanzung gewisser altorientalischer Anschauungen als Geheimlehre ihre wesentlichen Momente nicht beeinträchtigt hat. Es ist deshalb den Herausgebern der *Monumenta Talmudica* der Dank der Wissenschaft auszusprechen, daß durch den ersten Band ihres großzügigen Unternehmens ein so wichtiges und doch, weil abseits liegend, so wenig erforschtes Quellengebiet der altorientalischen Kulturgeschichte zugänglich gemacht worden ist.

Ein besonderer Vorzug des Werkes ist es, daß es sich



in den engen Grenzen hält, die einem Quellenwerk aus seiner Bestimmung heraus gezogen sind. Die einzelnen Stellen sind ausführlich dargeboten, sodaß man sich mühelos von dem Sinn des Textes überzeugen kann, ohne eine Talmudausgabe stets bei der Hand haben und sich das Verständnis der gesuchten Stelle erst erkämpfen zu müssen. Wo der Kontext irgendwie mangelhaft oder das Verständnis erschwert ist, sind in Klammern ausreichende Erklärungen als Ersatz des fehlenden Kontextes beigelegt.

Auf Einzelheiten einzugehen, ist wegen der Reichhaltigkeit des Werkes nicht möglich. Es möge aber hingewiesen werden auf die reichen geographischen Angaben Ss. 5 ff., 20 ff. und auf die verschiedenen geschichtlichen Details S. 87 ff., besonders aber auf das zahlreiche kosmologische und mythologische Material, das in den Kapiteln »Weltbild« und »Weltanschauung« enthalten ist. Freilich ist hier nicht zu besorgen, daß der Gelehrte, der von »Bibel und Babel« Gebrauch machen will, reine Abschreibearbeit wird zu verrichten haben. Im Gegenteil ist es außerordentlich anregend, die uns hier vermittelten Angaben des Talmuds zu sieben und die Spreu vom Weizen zu sondern. Hierbei haben allerdings die Herausgeber schon den Löwenanteil der Arbeit in dem Sinn geleistet, daß sie sich die Sichtung des ganzen im Talmud vorliegenden kulturgeschichtlichen Stoffes nach gewissen sachlichen Gesichtspunkten zur Aufgabe gemacht haben, sodaß bereits der größte Teil der Spreu ausgeschieden und das wertvolle Material in konzentrierter Form geboten worden ist.

Notwendigerweise aber muß die Frage gestellt werden, ob die Sonderung des Weizens von der Spreu durch die Herausgeber nicht schon zu viel des Guten gewesen ist. Denn die Möglichkeit ist immerhin vorhanden, daß mit der Spreu auch manches wertvolle Körnlein ausgeschieden worden ist, nicht vielleicht durch die Unachtsamkeit der Handtierenden, sondern weil es so verborgen war, daß man es ganz vergessen hat. Es ist ja zu beachten, daß in dem



vorliegenden ersten Band der *Monumenta Talmudica* alle jene Stellen der talmudischen Literatur gesammelt sind, die gewissermaßen *ex professo* von den hier in Betracht kommenden Materien handeln. Aber oft trifft es sich, daß von denselben Gegenständen nur nebenbei und obenhin die Rede ist. Gerade solche Stellen aber können von der größten Bedeutung für das richtige Verständnis der Sache sein. Die Möglichkeit, daß solche vereinzelt Körnlein, deren Bedeutung und Wichtigkeit gerade dem, der sie sucht, entgeht und sich meist nur zufällig offenbart, weggefallen sind, muß zugegeben werden. Darin liegt, wie mir scheint, die einzige Schwäche des Werkes. Wer das Material über eine beliebige Frage mit absoluter Vollständigkeit zusammentragen will, der wird zu einer vollständigen Talmudausgabe greifen müssen. Aber auch für diesen wird es kaum ein trefflicheres Hülfsbuch geben, sich in den spröden Stoff einzuarbeiten, als den vorliegenden Band der *Monumenta Talmudica*.

Es ist in neuerer Zeit bis zum Überdruß betont worden, daß die nähere Erschließung der talmudischen Literatur für den Semitisten, den Theologen, den Philologen wie den Historiker eine dringende Notwendigkeit ist. In dem vorliegenden Werk ist ein hervorragendes Mittel geboten, sich vorderhand mit allem dem vertraut zu machen, was der Talmud über Babylonien zu berichten weiß. Man darf deshalb wohl behaupten, daß dieses Werk für viele Generationen das meist benützte und zitierte Quellenwerk seiner Art sein wird.

Prag.

F. Steinmetzer.



*Personal Names from Cuneiform Inscriptions of the Cassite Period.* By Albert T. Clay. (Yale Oriental Series, vol. I.) New Haven 1912. 208 Seiten.

In dem vorliegenden Namenbuche besitzen wir eine kostbare Ergänzung zu den beiden parallelen Sammlungen von RANKE und TALLQVIST. Während RANKE die Namen aus der Zeit der ersten babylonischen Dynastie gegeben hat und TALLQVIST die der Neubabylonischen Periode, füllt die neue Sammlung nunmehr einen beträchtlichen Teil der zwischen den beiden andern klaffenden Lücke aus, die Kassitenperiode.

Die eigentliche Sammlung der Namen (S. 46—208) ist in ihrer Anordnung vollkommen analog dem Altbabylonischen Namenbuche von RANKE, sie besteht aus zwei Teilen: der alphabetischen Liste der Namen (S. 46—147) und der Liste der Namenelemente (S. 148—208). Voraus gehen noch zwei kleinere Listen der Hittitisch-Mitannischen Namenelemente (S. 28—35) und der Kassitischen Namenelemente (S. 36—45), ferner eine kurze Abhandlung über die fremden Namen überhaupt (S. 25—27) und eine Übersicht über die Bildungsformen der semitisch-theophoren Eigennamen unter Parallelsetzung der Namen aller drei bis jetzt bearbeiteten Perioden (S. 13—24) mit einem Anhang über die hypokoristischen Affixe.

In dem zuletzt aufgeführten Abschnitte sind einige Ungenauigkeiten stehen geblieben, auf die ich an diesem Orte verweisen möchte.

S. 13 Fußnote 3: Als Prt. 3 sind aufgefaßt die Formen *êriš*, *ê-ti-ir*, die ebensogut Part. sein könnten, ferner die Formen *idin*, *i-din*, die wahrscheinlicher Ipt. sein dürften; sicher nicht zu dieser Gruppe gehörig ist der Name *I-ba-aš-ši-ilu*, der vielmehr als Prs. 3 + Gottesname S. 14 Z. 7 o. an Stelle der Lücke in der Kassitischen Reihe einzufügen ist. — S. 14 Fußnote 9: Hier ist *êpir* in *A-bi-e-pi-ir* als Part. aufgefaßt, dieselbe Form S. 15 Fußn. 10 als Prt. 3. Warum?

Beides ist freilich möglich. Die Form *iddina* in *A-bi-iddina* ist sicher Prt. 3 und gehört füglich zu Fußnote 10. Ob *Annu(sol)-ba-ni* wirklich ein semitischer Name ist? — S. 15 Fußnote 10: *ip-pu-uš* in *Ilu-ip-pu-uš* ist doch wohl wieder Prs. 3. Zu <sup>d</sup>*Šu-ud-da-c-pir* s. o. — S. 16 Fußnote 19: Auch hier stehen die Namen *A-da-gal-pa-ni*<sup>d</sup>*A-e*, *-ilu*, *A-da-gal-pa-an-Marduk*, die sämtlich ein Prs. 1 enthalten, an falscher Stelle; sie sollten eine besondere Fußnote hinter 19 ausmachen. — ib. Fußnote 22: Die Namen <sup>d</sup>*Kab-ta-eri-ba* und <sup>d</sup>*Ka-di-mu-tir* sind hier zu streichen und auf S. 14 Fußn. 10 bzw. 9 zu übertragen (dort fehlen sie). — S. 18 Fußnote 35: Vor *Nabû-lu-mur* ist *Pân-* ausgefallen (s. S. 116 Z. 10a). — S. 19 Fußnote 37: *Lûši-nûr-Ellil* gehört auf S. 15 unter den Titel: verb. (prc.) + subst. + deity. — S. 20 Fußnote 43: *Alkal-Šamaš* ist hier zu streichen, steht S. 14 an richtiger Stelle. — ib. Fußnote 46: *Ša-qat-eli-ilâni* und *Ša-qat-Mârat-Sin* enthalten doch wohl mehr als 2 Elemente.

Konstantinopel.

H. H. Figulla.

*Business Documents of Murashu Sons of Nippur, dated in the reign of Darius II.* By Albert T. Clay. (University of Pennsylvania, The Museum, Publications of the Babylonian Section, Vol. II, No. 1). Philadelphia 1912. 54 Ss., 123 Tafeln.

In prächtiger klarer Ausführung bietet diese Publikation 228 neubabylonische Verträge aus der Zeit der Perserherrschaft; es sind »Geschäftspapiere« der Firma »Murašu und Söhne« in Nippur. Der Inhalt ist mannigfaltig, doch überwiegen die auf Produktengeschäfte bezüglichen Urkunden. Eine Liste sämtlicher im vorliegenden Bande vorkommender Personennamen findet man zusammengestellt auf S. 9—41; desgleichen Listen der erwähnten Städte und Kanäle und eine Wortliste für die auf den Tafeln gefundenen aramäischen

Beischriften auf S. 41—44; Konkordanzen auf S. 45—54. Den Abschluß des Heftes bilden die aramäischen Beischriften, plate 116—123; es fehlen nur leider die Abbildungen der zahlreichen Siegelabdrücke, unter denen gewiß das eine oder andere Interessante zu finden gewesen wäre.

Konstantinopel.

H. H. Figulla.

---

*Babylonian Records in the Library of J. Pierpont Morgan.* Edited by Albert T. Clay. Part II: *Legal Documents from Erech dated in the Seleucid Era (312—65 B.C.)*. New York, 1913.

Professor CLAY is to be congratulated on having so soon produced the second volume of the series of *Babylonian Records*, which he is editing from tablets in the Morgan Library. We learn from the dedication that the volume was in the press when the death was announced of the founder of that great library, who did so much to foster Babylonian research, and to make its results accessible to scholars. The issue of the present work is a welcome sign that his death has not put an end to the beneficent activities he set on foot. Such a result would indeed have been deplored by all those interested in cuneiform studies, in view of the admirable and scholarly editions with which the editor has inaugurated this important series of texts.

The documents included in the first volume ranged over a considerable part of the first millennium B.C., and filled many gaps in our knowledge of the commercial life of Babylonia. The sequence of dated documents was very largely increased by the inclusion of a number of kings from whose reigns very little had previously been identified. The volume before us has an interest of a different character. The texts form a single homogeneous group and all were inscribed within a period of one hundred and sixty-six years; more-

over they are all from the same site, the ancient city of Erech in southern Babylonia. But what constitutes their peculiar interest for the student of Babylonian civilization is their very late date. They were written in the Seleucid era and bear dates between 304 B.C. and 139 B.C. While they show some traces of the hellenization of the country which had followed Alexander's conquests, they furnish additional testimony to the survival of the older forms of Babylonian culture.

The foundation of Seleucia naturally affected Babylon more than the other cities, but even at Babylon the sanctity of the ancient shrines continued to counteract, or at least to minimize, the effects of the withdrawal of official and commercial interests to the Tigris. It is true that in the texts here published E-anna, the ancient sanctuary of Anu at Erech, is only once referred to and is never employed as a component part of the personal names. But we find an expression *Bit-rêshu*, "chief temple", constantly occurring, and Prof. CLAY is probably right in identifying it with E-anna. The old name had dropped out of general use, but we may assume that its character, as the chief temple of the god of heaven, remained unchanged.

It would seem that the collection of documents here published belonged to the temple archives, since with very few exceptions they refer to temple-property or income. All are of a legal character, recording assignments of rights or transfers of property from one person to another. It is interesting to note that nineteen of the texts refer to the assignment of rights to receive the offerings (*is̄ku*) made to certain of the temples or shrines in Erech, a practice of which we have some evidence in earlier periods. Modern parallels are cited by Prof. CLAY from India where temples are often a source of considerable profit to the proprietors, as, for example, at Kali Ghat, where each member of the Haldar family receives the offerings for a week or ten days at a time, while on great festivals all attend and divide the

receipts. In the texts here published the rights granted are perpetual, with one exception which is for ten years; and we may see an indication of the great value of the offerings in the fact that rights were given for one third, one fourth and even one twelfth of a day every month.

In the deeds of sale here included it is noteworthy that the house or estate is often situated in the neighbourhood of one of the temples, a further indication of religious ownership. All lay within the city of Erech, many in the immediate neighbourhood of the city-gates. Prof. CLAY makes the suggestion that the connexion of the property with the temples may have taken the form of ground-rent, and in support of this view it may be noted that in some of the deeds the land is referred to as "the property of Anu" (*bušî ilu Anî*). Both in these documents, and in others recording the exchange and division of property, it is interesting to trace the survival of the old legal phraseology from the earlier periods.

It is needless to say that Prof. CLAY has edited the texts with the greatest care and has furnished them with a very useful catalogue, a complete list of proper names and specimen translations. The work is a model for publications of its character, and we venture to express the hope that it will not be long before we are presented with a fresh instalment of the rich contents of the Morgan Records.

London, July 16th 1914.

L. W. King.

## Bibliographie.

- Allotte de la Fuÿe** — Documents présargoniques, Fascicule II. — Deuxième partie. 35 planches. — De LXXXVI à CXX (DP 266 à DP 467). Paris (Leroux) 1913. 4 pp. und 35 Taff. in kl.-fol.
- Andrae, W.** — Aus den Berichten aus Assur. März 1913 bis April 1914: Mitt. d. D. Orientges., Juni 1914, No. 54, S. 1—48.
- Andrae, W. und Bachmann, W.** — Aus den Berichten über die Grabungen in Tulul Akir (Kar Tukulti-Ninib). Oktober 1913 bis März 1914: ebd. April 1914, No. 53, S. 41—57.
- Bachmann, W. und Vollrath, H.** — Berichte über die Grabung am altassyrischen Palast in f 5: ebd. Juni 1914, No. 54, S. 56—9.
- Barth, J.** — Die Etymologie von arab. **إِنْ** »nicht«, **لَيْسَ** »nicht sein«: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LXVIII, S. 360—4.
- Baudissin, W. W.** — Adonis in der Unterwelt: Neutestamentliche Studien Georg Heinrici zu seinem 70. Geburtstag dargebracht (Leipzig 1914), S. 13—27.
- Becker, C. H.** — Die orientalischen Wissenschaften: Deutschland unter Kaiser Wilhelm II. (Berlin, Reimar Hobbing, 1914), S. 1183—8.
- Bezold, C.** — Kritik über King's »Catalogue of the Cuneiform Tablets in the Kouyunjik Collection of the British Museum. Supplement«: Deutsche Lit.-Ztg. 1914, No. 15, Sp. 916—8.
- Die Religion Babyloniens und Assyriens [Kritik über Jastrow's »Die Religion Babyloniens und Assyriens« und »Bildermappe«]: ebd. No. 22, Sp. 1349—54.
- Boissier, A.** — Miscellanées: Rev. d'Assyriol. XI (1914), p. 23—6.
- Les mystères babyloniens: Archives suisses d'Anthropologie générale, t. I, nos. 1—2 (Genève 1914), p. 89—101.



- Boissier, A.** — Seconde note sur la publication des textes divinatoires du British Museum. Genève (Kündig) 1914. 20 pp. in 8<sup>o</sup>.
- Boll, Fr.** — Aus der Offenbarung Johannis. Hellenistische Studien zum Weltbild der Apokalypse: *ΣΤΟΙΧΕΙΑ*. Studien zur Geschichte des antiken Weltbildes und der griechischen Wissenschaft herausgegeben von Franz Boll, Heft 1. Leipzig (Teubner) 1914. VIII, 151 Ss. in gr.-8<sup>o</sup>.
- B . . . , F.** — Anzeige von Koldewey's »Das wieder erstehende Babylon«: Lit. Ztbl. 1914, No. 8, Sp. 307.
- Christian, V.** — Weitere Beiträge zum Brüsseler Vokabular: Rev. d'Assyriol. XI (1914), p. 69—73.  
— Ausführliche Kritik über Klauber's »Politisch-religiöse Texte aus der Sargonidenzeit«: Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morg. XXVIII, S. 84—93.
- Clay, A. T.** — Ancient Babylonian antiquaries: Art and Archaeology published at Concord, N. H., and Washington, D. C., by the Archaeological Institute of America, Vol. 1, No. 1 (July, 1914), p. 27—31.
- Condamin, A.** — Bulletin des religions babylonienne et assyrienne: Recherches de Science Religieuse V, Nr. 2 (1914), p. 163—83.
- Deimel, A.** — Pantheon Babylonicum. Nomina deorum e textibus cuneiformibus excerpta et ordine alphabetico distributa. Adiuvantibus Romeo Pannara †, Ios. Patsch C. SS. R., Nic. Schneider: Scripta Pontificii Instituti Biblici. Romae 1914. XVI, 264 pp. und 35 Taff. in gr.-8<sup>o</sup>.
- Delitzsch, Frdr.** — Sumerisches Glossar. Leipzig (Hinrichs) 1914. XXVII, 296 Ss. in gr.-8<sup>o</sup>.  
— Sumerisch-akkadisch-hettitische Vokabularfragmente: Abhandll. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss., Philos.-histor. Kl. 1914, No. 3. Berlin 1914. 50 Ss. in 4<sup>o</sup>.
- Dhorme, P.** — Anzeige von Clay's »Babylonian records in the Library of J. Pierpont Morgan«, Hussey's »Sumerian tablets in the Harvard Semitic Museum« und Klauber's »Politisch-religiöse Texte aus der Sargonidenzeit«: Rev. d'Assyriol. XI (1914), p. 55—6.
- Ehelolf, H.** — Zwei weitere Duplikate zum Brüsseler Vokabular: ib. p. 74.  
— Anzeige von Meißner's »Die Keilschrift«: Theol. Ltrztg. 1914, No. 13, Sp. 385—6.
- Fossey, Ch.** — Présages assyriens tirés des naissances. Transcription, traduction, tables et commentaire. Fasc. IV (= Babyloniaca t. V, fasc. 4). Paris (Geuthner) 1912 [lies: 1914]. 64 pp. in gr.-8<sup>o</sup>.

\*



- Frank, C.** — Rm. 155: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LXVIII, S. 157—62.
- Kritik über Mercer's »The oath in Babylonian and Assyrian Literature«, Torczyner's »Altbabylonische Tempelurkunden« und Kugler's »Sternkunde und Sterndienst in Babel. Ergänzungen zum I. und II. Buch. I.«: ebd. S. 214—20.
  - Der sumerische Gott *KIL* + *SĪG*: ebd. S. 227.
- Frankenberg, W.** — Die Determination im Semitischen: Studien zur semitischen Philologie und Religionsgeschichte Julius Wellhausen zum siebenzigsten Geburtstag gewidmet . . . und . . . herausgegeben von K. Marti (Gießen, Töpelmann, 1914), S. 129—44.
- Genouillac, H. de** — Contrat en forme: Rev. d'Assyriol. XI (1914), p. 27—8.
- Halévy, Jos.** — Notes de grammaire sumérienne (les innovations de M. M. Witzel): Rev. sémi. 1914, p. 51—8.
- La postposition *A-GE-EŠ*: ib. p. 59—63.
  - M. Friedrich Delitzsch et la question sumérienne: ib. p. 85—98.
  - La *Schriftlehre* sumérienne de Delitzsch: ib. p. 172—94.
  - Quelques textes nouveaux: ib. p. 207—9.
- Holma, H.** — Die assyrisch-babylonischen Personennamen der Form *guttulu*. Mit besonderer Berücksichtigung der Wörter für Körperfehler. Eine lexikalische Untersuchung: Annales Academiae scientiarum Fennicae, Ser. B, tom. XIII, 2. Helsinki 1914. 97 Ss. in gr.-8<sup>o</sup>.
- Hrozný, Frdr.** — Das Getreide im alten Babylonien. Ein Beitrag zur Kultur- und Wirtschaftsgeschichte des alten Orients. I. Teil. Mit einem botanischen Beitrage von Dr. Franz v. Frimmel: »Über einige antike Samen aus dem Orient«. Mit 2 Tafeln: Sitzber. d. philos.-hist. Kl. d. k. k. Akad. d. Wiss. in Wien, Bd. 173, 1. Abh. (Wien 1914), S. 217.
- Zur Bierbrauerei der alten Babylonier: Or. Lit.-Ztg. XVII, Sp. 201—2.
- Jastrow, M., jr.** — An Assyrian medical tablet in the possession of the College of Physicians: Transactions of the College of Physicians, of Philadelphia, 1913, p. 365—400.
- The medicine of the Babylonians and Assyrians: Proceed. of the R. Soc. of Medicine, 1914, Vol. VII, p. 109—76.
  - Babylonian-Assyrian birth-omens and their cultural significance: Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten XIV, 5. Gießen (Töpelmann) 1914. VI, 86 Ss. in gr.-8<sup>o</sup>.
  - Hebrew and Babylonian Traditions: The Haskell Lectures delivered at Oberlin College in 1913, and since revised and enlarged. London and Leipzig (Fisher Unwin) 1914. XVII, 376 pp. in 8<sup>o</sup>.

- Jeremias, A.** — Art. Sterne (bei den Babyloniern): Roscher's Lexikon der griech. u. röm. Mythol. IV, Sp. 1427—1500.
- Johns, C. H. W.** — Survey of recent Assyriology. Third period 1910—1913. Edinburgh (O. Schulze & Co.) 1914. 76 pp. in 8<sup>o</sup>.
- Jordan, J.** — Aus den Berichten aus Warka. März bis Mai 1913: Mitt. d. D. Orientges., April 1914, No. 53, S. 9—17.
- King, L. W.** — Catalogue of the Cuneiform Tablets in the Kouyunjik Collection of the British Museum. Supplement. With six collotype plates. Printed by Order of the Trustees. London (British Museum, etc.) 1914. XXVIII, 285 pp. in Lex.-8<sup>o</sup>.
- A new fragment of the Gilgamesh Epic: Proceed. of the Soc. of Bibl. Archaeol. 1914, p. 64—8.
- Klauber, E.** — Kritik über Jean's »Les lettres de Hammurapi à Sin-idinnam«: Babyloniaca VII, p. 29—31.
- König, Ed.** — Die Gottheit Aschima: Zeitschr. f. d. Alt. Wiss. XXXIV, S. 16—30.
- Koschaker, P.** — The scope and methods of a history of Assyro-Babylonian Law: Proceed. of the Soc. of Bibl. Archaeol. 1913, p. 230—43.
- Observations juridiques sur »ibila-ablum«: Rev. d'Assyriol. XI (1914), p. 42.
- Krauss, S.** — Kritik über Funk's »Monumenta Talmudica. I: Bibel und Babel«: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LXVIII, S. 203—12.
- Kugler, Fr. X.** — Distances entre étoiles fixes d'après une tablette de l'époque des Séleucides: Rev. d'Assyriol. XI (1914), p. 1—21.
- Sternkunde und Sterndienst in Babel. Assyriologische, astronomische und astralmythologische Untersuchungen. Ergänzungen zum ersten und zweiten Buch. II. Teil. IX.—XIV. Abhandlung: Sternkunde und Chronologie der älteren Zeit. Münster i. W. (Aschendorff) 1914. IV, 102 Ss. in gr.-8<sup>o</sup>.
- Kyle, M. G.** — How a new era was begun by little clay tablets: The Sunday School Times 1914 (Vol. LVI), No. 7, p. 100—1.
- What will the new Flood Tablet tell: ib. No. 28, p. 427.
- Langdon, St.** — Babylonian magic (Lecture read before the Oxford Anthropological Society, March 1913): Scientia XV, 1914, p. 222—40.
- Historical and religious texts from the Temple Library of Nippur: The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Series A: Cuneiform texts. Edited by H. V. Hilprecht. Vol. XXXI. München (to be obtained through Rudolf Merkel, Erlangen) 1914. XI, 80 pp. und 51, III Taff. in 4<sup>o</sup>.

- Lehmann-Haupt, C. F.** — Historisch-metrologische Forschungen. 3. Die Mine des Königs und die Mine (des Landes): *Klio* XIV, S. 370—6.
- Lücke, H.** — Berichte über die Grabung an der großen Zikkurat: *Mitt. d. D. Orientges.*, Juni 1914, No. 54, S. 59—61.
- Lührs, H.** — Berichte über die Untersuchungen im Tukulti-Ninib-Bau (e 7): Istar- und Denitu-Tempel: ebd. S. 53—6.
- Meissner, Br.** — Grundzüge der altbabylonischen Plastik. Mit 117 Abbildungen: *Der Alte Orient* XV, Heft 1/2. Leipzig (Hinrichs) 1914. 64 Ss. in 8<sup>0</sup>.
- Ausführliche Kritik über A. Jeremias' »Handbuch der altorientalischen Geisteskultur«: *Lit. Ztbl.* 1914, No. 12, Sp. 447—50.
- Nöldeke, Th.** — *ATBATANA*: *Hermes* XLIX (1914), S. 476—8.
- Pick, H.** — Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien im Jahre 1913. *Assyriologie* (1913): *Zeitschr. d. D. Morg. Ges.* LXVIII, S. 435—40.
- und **Schubring, W.** — Chronik der Reisen, Ausgrabungen und Erwerbungen. Babylonien: ebd. S. 460.
- Anzeige von Clay's »Business documents of Murashu sons of Nippur, dated in the reign of Darius II.«: *Or. Lit.-Ztg.* XVII, Sp. 227—30.
- Piltner, W. T.** — The Amorite personal names in Genesis XIV: *Proceed. of the Soc. of Bibl. Archaeol.* 1914, pp. 125—32, 212—30.
- Radau, H.** — Sumerian hymns and prayers to god Dumu-zi or Babylonian lenten songs: The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Series A: Cuneiform texts. Edited by H. V. Hilprecht. Vol. XXX, Part I. München 1913. XIII, 66 pp. und 20, IX Taff. in 4<sup>0</sup>.
- Rogers, R. W.** — Sennacherib and Judah: *Wellhausen-Festschrift* S. 317—28.
- Růžička, R.** — Die Wiedergabe des nordsemitischen  $\gamma$  durch h im Assyrischen als eine Parallele der Transkription von  $\gamma$  durch  $\gamma$  bei den LXX: *Bibl. Zeitschr.* 1913, S. 342—9.
- Nochmals zur Frage der Existenz des  $\dot{g}$  im Ursemitischen: *Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morg.* XXVII, S. 21—45.
- Scheil, V.** — Note additionelle: *Rev. d'Assyriol.* XI (1914), p. 56.
- Nouvelles notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes: Tirage à part du *Rec. de travaux rel. à la philol. et à l'archéol. égypt. et assyr.*, Vol. XXXVI. Paris (Champion) 1914. 16 pp. in 4<sup>0</sup>.
- Scherman, L.** — Bibliographie über Keilinschriften: *Or. Bibliogr.* XXIII/XXIV, Ss. 431—48; 472—8.

- Schileico**, W. G. — Tête d'un démon assyrien à l'Eremitage impérial de Saint Pétersbourg (Musée des Antiquités, no. 14632): *Rev. d'Assyriol.* XI (1914), p. 57—9.  
— Notes présargoniques: *ib.* p. 61—8.
- Schollmeyer**, A. — Altbabylonische Briefe: *Babyloniaca* VII, p. 32—8.  
— Einiges zur altbabylonischen Brieffliteratur: *Rev. d'Assyriol.* XI (1914), p. 75—80.
- Schorr**, M. — Ausführliche Kritik über Lindl's »Das Priester- und Beamtentum der altbabylonischen Kontrakte«: *Gött. gel. Anz.* 1914, No. 4, S. 215—234.
- Stakemeier**, B. — Besprechung von Koschaker's »Babylonisch-assyrisches Bürgschaftsrecht« und Hommel's »Geschichte des alten Morgenlandes«, 3. Aufl.: *Rivista degli Studi Orientali* VI, p. 521—6.
- Teloni**, B. — *Bollettino.* II. Lingue e letterature semitiche. Assiro-babilonese e studi affini: *ib.* p. 559—650.
- Thureau-Dangin**, Fr. — Un texte grammatical sumérien: *Rev. d'Assyriol.* XI (1914), p. 43—53.  
— Note lexicographique: *ib.* p. 54.  
— Fragment d'un poème relatif à Anušat: *ib.* p. 81—7.  
— Notes assyriologiques: *ib.* p. 88—104.
- Tisserant**, E. — Besprechung von Genouillac's »Tablettes de Dréhem« und »La trouvaille de Dréhem« und Langdon's »Tablets from the archives of Drehem«: *Rivista degli Studi Orientali* VI, p. 529—31.
- Virolleaud**, Ch. — L'Astrologie chaldéenne. Le livre intitulé »enuma (Anu) ilu Bêl« publié, transcrit, traduit et commenté. Fasc. 11. Second Supplément. Texte cunéiforme (1<sup>re</sup> partie) (Sin, Shamash). Fasc. 12. Second Supplément. Texte cunéiforme (II<sup>me</sup> partie) (Ishtar, Adad). Paris (Geuthner) 1912. 136 pp. in 4<sup>o</sup>.
- Vollrath**, H. und Lührs, H. — Berichte über die Grabungen in den Suchgräben 6 I, 6 III und 7 I: *Mitt. d. D. Orientges.*, Juni 1914, No. 54, S. 48—53.
- Wachsmuth**, Fr. — Aus den Berichten aus Babylon. April 1913 bis Februar 1914. Berichte über die Grabungen an der Prozessionsstraße und in der Hauptburg des *Kasr*: *ebd.* April 1914, No. 53, S. 31—40.
- Weidner**, E. F. — Die Entdeckung der Präzession, eine Geistesstat Babylonischer Astronomen: *Babyloniaca* VII, p. 1—19.  
— Alter und Bedeutung der babylonischen Astronomie und Astrallexe: Im Kampfe um den Alten Orient, 4. Leipzig (Hinrichs) 1914. VIII, 96 Ss. in 8<sup>o</sup>.

\*\*



- Weidner**, E. F. — Anzeige von Neugebauer's »Tafeln für Sonne, Planeten und Mond«: Or. Lit.-Ztg. XVII, Sp. 215—6.
- Weissbach**, F. H. — Zu den Maßen des Tempels Esagila und des babylonischen Turmes: ebd. Sp. 193—201.
- Ausführliche Kritik über Koldewey's »Das wieder erstehende Babylon« und Scheil und Dieulafoy's »Esagilou le temple de Bél-Marduk à Babylone«: Deutsche Lit.-Ztg. 1914, No. 19, Sp. 1185—92.
- Wetzel**, Fr. — Aus den Berichten aus Babylon. April 1913 bis Februar 1914: Mitt. d. D. Orientges., April 1914, No. 53, S. 17—30.
- Witzel**, M. — Kritik über Halévy's »Précis d'allographie assyro-babylonienne«: Or. Lit.-Ztg. XVII, Sp. 223—7.

Abgeschlossen am 17. Juli 1914.



VERLAG VON KARL J. TRÜBNER IN STRASSBURG.

Soeben erschienen:

Der Eid bei den Semiten  
in seinem Verhältnis  
zu verwandten Erscheinungen  
sowie  
die Stellung des Eides im Islam  
von  
**Johs. Pedersen.**

Studien zur Geschichte und Kultur  
des islamischen Orients

Zwanglose Beihefte zu der Zeitschrift »DER ISLAM«  
Herausgegeben von C. H. Becker.

Lex. 8<sup>o</sup>. IX, 242 S. 1914 *M* 14.—.  
(Für Abonnenten des Islam *M* 12.—.)

Der Alexandersarkophag  
aus Sidon.

Von

**Franz Winter**

ord. Professor an der Universität Straßburg.

(Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg, Heft 15.)

Format 57×50 cm. 18 S. Text u. 18 Tafeln in Faksimile-Farben-Lichtdruck. 1912.  
In Mappe *M* 120.—.

Der Alexander-Sarkophag ist eines der herrlichsten Denkmäler antiker Kunst, die uns erhalten sind. Professor Winter konnte die photographischen Aufnahmen des Sarkophags in Konstantinopel, dem jetzigen Aufbewahrungsort des Kunstwerkes, aufs sorgfältigste herstellen und überwachen. Der Faksimile-Farben-Lichtdruck, durch die Firma Albert Frisch in Berlin ausgeführt, gibt die herrliche Harmonie des Ganzen aufs getreueste wieder.



VERLAG VON KARL J. TRÜBNER IN STRASSBURG.

ZEITSCHRIFT FÜR ASSYRIOLOGIE  
UND VERWANDTE GEBIETE

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD

IN HEIDELBERG.

Band XVI—XXIX. 1902—1915.

(Die Bände I—XV sind im Verlag von Emil Felber in Berlin erschienen.)

---

Die „Zeitschrift für Assyriologie“ erscheint in Vierteljahresheften von je mindestens 5 Bog. 8<sup>o</sup> zum jährlichen Subskriptionspreis von 20 M.

Einzelne Hefte soweit Vorrat zu entsprechend höheren Preisen.

Man beliebe alles was die Redaktion betrifft an Geh. Hofrat Prof. Dr. C. Bezold in Heidelberg, alles was die Expedition und den Verlag anbelangt, an die Verlagsbuchhandlung von Karl J. Trübner in Strassburg (Elsass) zu adressieren.

---

Die Verantwortung für die einzelnen Artikel tragen allein die Verfasser.



## כרכושח בבבזלדא<sup>1)</sup>

Von Th. Nöldeke.

Die Beschäftigung mit dem syrischen Achiqar-Roman veranlaßte mich, die Bedeutung des darin vorkommenden Tiernamens ܕܒܒܒܐܘܢ zu untersuchen. Ich dachte mein Resultat irgendwo in meiner diesem Roman gewidmeten Schrift zu begründen, fand dann aber, daß die betreffende Anmerkung unverhältnismäßig lang werden würde, und hielt die Ausarbeitung daher für eine andre Gelegenheit zurück.<sup>2)</sup> Welche Gelegenheit wäre nun aber wohl passender als die, damit einen bescheidenen Beitrag zur Ehre des Mannes zu geben, der, nachdem er uns vor Jahren sein Standardwork über die aramäischen Pflanzen geschenkt hat, gewiß auch noch ein ebenso durch Gelehrsamkeit, Scharfsinn und Kritik ausgezeichnetes Buch über die aramäischen Tiernamen schreiben wird, dem er ja schon einige Vorläufer vorausgeschickt hat.<sup>3)</sup>

כרכושח, arabisiert mit Dissimilation كلكسة Demīri s. v.<sup>4)</sup>

1) Diese Abhandlung war für eine Sammelchrift zu Ehren IMMANUEL LÖW's bestimmt, deren Erscheinen, wenigstens zu meiner Lebenszeit, jetzt leider sehr unsicher geworden ist. Ich habe nun den Aufsatz bloß noch einmal durchgesehen und einige kleine Verbesserungen darin angebracht.

2) S. meine *Untersuchungen zum Achiqar-Roman* (*Abhandl. d. Gött. Gesellsch. d. Wissensch.*, Philol.-hist. Kl., N. F. XIV, Nr. 9 [Berlin 1913]), S. 32, Anm. 2.

3) Ich lasse diese im Januar 1914 geschriebenen Worte unverändert.

4) Verlaß ist allerdings nicht auf diese einsam dastehende Form. Am Ende ist sie sogar aus كاكشخ oder كاكسة entstellt und eine bloße Transkription der syrischen.



(Ausgabe von 1284 d. H. 2, 368), ist syrisch **ܥܘܦܥܘܢܐ**.<sup>1)</sup> Als gleichbedeutend wird **ܥܘܦܥܘܢܐ** angegeben HOFFMANN, *Opusc. nestor.* 90, 19. Wäre die «Weichheit» des anlautenden **ܥ** in dieser Form gesichert,<sup>2)</sup> so müßte das Wort einer nicht-semitischen Sprache entlehnt sein, aber auf den einen Punkt in einer einzigen Handschrift darf doch nicht zu viel Gewicht gelegt werden. Vorläufig wollen wir es für echt semitisch halten. Aber eine brauchbare Etymologie ist dafür kaum leichter zu beschaffen als für so manchen Tiernamen in den verschiedensten, um nicht zu sagen in allen Sprachen.<sup>3)</sup>

1) Die Absorption des *r* wie in den Fällen *Syr. Gramm.* § 31. Man sollte daher denken, daß das zweite **ܥ** «hart» sei, wie es bei HOFFMANN, *Opusc. nest.* 90, 19 den oberen Punkt hat. Aber BA (HOFFMANN) 4706 und Ed. Urmia, Lev. 11, 29 haben **ܥܘܦܥܘܢܐ**. Die Kürze des zweiten Vokals wird gesichert durch den Plural **ܥܘܦܥܘܢܐܝܢ** LAGARDE, *Rel. jur.* 31, 14, wozu **ܥܘܦܥܘܢܐ** als Form des Stat. abs. paßt, so auffällig die Erhaltung eines Stat. abs. bei einem solchen Wort wäre. Der bei Späteren vorkommende Pl. **ܥܘܦܥܘܢܐܝܢ** (**ܥܘܦܥܘܢܐܝܢܐ**) wird also auf einer Verkennung der Form beruhen, denn ein solches *Jöd* wird nur nach Silben mit langem Vokal oder Doppelkonsonanz eingeschoben (*Syr. Gramm.* § 71).

2) Die Form **ܥܘܦܥܘܢܐ** BB 891 machte allerdings nicht ohne Grund auf LAGARDE (*Ges. Abhandl.* 80) den Eindruck iranischer Herkunft, aber wenn man die Varianten **ܥܘܦܥܘܢܐ**, **ܥܘܦܥܘܢܐ** betrachtet, wird man doch darauf geführt, daß das alles nur Entstellungen der syrischen Form sind. Karschunisch etwa \***ܥܘܦܥܘܢܐ**. — Die BB, a. a. O. und 443 gegebene Gleichstellung von **ܥܘܦܥܘܢܐ** mit **ܥܘܦܥܘܢܐ** «Käfer» beruht möglicherweise auf einer Verwechslung von **ܥܘܦܥܘܢܐ** mit dem bei BB gegebenen **ܥܘܦܥܘܢܐ**, dessen wahre Bedeutung aufzusuchen ich Andern überlasse. Vielleicht ist jedoch **ܥܘܦܥܘܢܐ** nur eine weitere Entstellung von **ܥܘܦܥܘܢܐ** oder dergl. Bei der Stumpfheit syrischer Mönche gegenüber der lebendigen Natur ist es ja denkbar, daß sie das «Wiesel» schließlich zum «Käfer» gemacht haben. — In dem *Opusc. nest.*, a. a. O. noch genannten **ܥܘܦܥܘܢܐ** steckt ein griechisches Wort, aber welches? — Allerlei Verkehrtes, das sonst noch in den **ܥܘܦܥܘܢܐ** betreffenden Glossen vorkommt, lasse ich unberücksichtigt.

3) Nur für zufällig kann ich den Gleichklang mit dem mand. **ܥܘܦܥܘܢܐ** SR 1, 180, 16. 2, 10, 23 halten, d. i. das Glöckchen, womit der Hirt das Klein-

Die eigentliche Bedeutung des Wortes ist «Wiesel». Das ergibt sich schon aus einigen der bei PSM. 1730 angeführten Stellen. Gewichtiger als die Glossen BB's und gar die Späterer ist die kurze Angabe des echten (HOFFMANN'schen) BA 4706, die  $\text{חסמא} = \text{ابن عرس}$  setzt, d. i. die gewöhnliche arabische Bezeichnung des «Wiesels».<sup>1)</sup> Dasselbe arabische Wort gebrauchen auch jene Glossen. So erklärt Barhebraeus zu Lev. 11, 29  $\text{חסמא}$  durch  $\text{صنيت}$  wie auch durch  $\text{راسو}$ , das gleichbedeutende persische Wort, und so hat ferner BB 891 ult. das persische  $\text{ابن عرس} = \text{فنه}$  und  $\text{חסמא}$ . Noch mehr besagt die Wiedergabe des griechischen  $\gamma\alpha\lambda\eta$  im syrischen Physiologus, TYCHSEN 8 und LAND, *Anecd.* 4, 41, 20 (syr.), wozu LAND's Anmerkung (S. 141) zu benutzen.<sup>2)</sup>

Aus der Talmudstelle Sanh. 105<sup>a</sup> unten geht an sich nicht bestimmt hervor, daß  $\text{ברבשותא}$  gerade da «Wiesel» ist, wohl aber daraus, daß das Targum das hebräische  $\text{חֲלִיר}$  Lev., l. c. durch dies Wort übersetzt, wie Pesh. da  $\text{חסמא}$  hat. Denn diese Verkennung der wahren Bedeutung des Textwortes  $\text{חֲלִיר}$  d. i. «Maulwurf»<sup>3)</sup> war in alter Zeit sehr verbreitet; auch

vieh führt, =  $\text{קרקשתא}$  oder  $\text{ברבשתא}$  (Levy 2, 240) Baba q. 52<sup>a</sup>. Vgl. Raschi dazu; seine Erklärung paßt ganz zu den mandäischen Stellen. Zu  $\text{קרקש}$ ,  $\text{חֲלִיר}$  «mit Geräusch schütteln»; so mandäisch  $\text{מקארקיש זאנגינא}$  *Drāshē d'Malkē* 29<sup>a</sup>, wo das gewöhnliche persische Wort für «Glocke»  $\text{زنگ}$ .

1) So BB 443 usw. Ibn Baiṭār 1, 9 übersetzt mit  $\text{γ}\alpha\lambda\eta$   $\text{ابن اعرس}$   $\text{κατοικιδιος}$  Diosc. 2, 27.

2) Die Identität der Ausdrücke wird gerade durch die Fabeln bestätigt, die bei Aelian usw. von der  $\text{γ}\alpha\lambda\eta$  erzählt werden und bei Syren von der  $\text{חסמא}$ . Der  $\text{ابن عرس}$  als notwendiger Vertilger der Vipern in Sagistān Belādhori 402 paßte dazu; doch ist es da vielleicht ein Ichneumon; s. unten S. 245 f.

3) Die Bedeutung von  $\text{חֲלִיר}$ ,  $\text{سحبا}$  (Nebenform  $\text{خلد}$ ) steht ganz fest; das Tier wird meist als «blind» oder geradezu als »blinde Maus« (wie im Englischen und Persischen) bezeichnet. Die Ableitung von  $\text{سحبا}$  »sich einwühlen« ist sogar den syrischen Glossatoren nicht entgangen. Für die syrische Form

LXX und Vulg. nehmen es als «Wiesel». An einigen der von LEVY 2, 53 aufgeführten Stellen aus altjüdischer Literatur ist חֶלֶד allem Anschein nach ebenfalls das Wiesel, sicher nicht der Maulwurf. Und so wird der Name חֶלֶד 2 Reg. 22, 14 im Talmud = כרכושתא gesetzt Meg. 14<sup>b</sup> gegen unten.

Im syrischen Achiqar ist ܩܘܪܘܢ 70, 4 ein Tier, das junge Schwalben frißt; 70, 7 ff. ein ganz aufs Stehlen erpichtetes Tier; 63 eins, das einem Hahn den Kopf abgebissen haben soll und nach dem ursprünglichen Text<sup>1)</sup> von den Ägyptern göttlich verehrt wurde. Hier fassen aber die verschiedenen Gestalten der arabischen Bearbeitung des syrischen Textes ܩܘܪܘܢ überall als «Katze». Einem Wiesel stände es nun wohl eher an, dem Hahn den Kopf abzubeissen, als einer Katze, aber alles Übrige paßte gut für eine solche, denn die Katze war den Ägyptern wirklich ein heiliges Tier, s. Herodot 2, 67 und ALFRED WIEDEMANN dazu (S. 283 ff.), sowie HEHN, *Kulturpflanzen und Haustiere*<sup>7</sup> 456 f. und TH. HOPFNER, *Der Tierkult der alten Ägypter (Denkschriften d. Wien. Akad. d. Wiss., Philos.-hist. Klasse, Bd. 57, 2. Abh.)* 35 ff. Die Vita Aesopi, deren betreffender Teil indirekt aus dem Achiqar stammt,<sup>2)</sup> hat nach dem guten WESTERMANN'schen Text sogar dazu θεᾶς γὰρ Βουβάστεως τοῦτο εἶδωλόν ἐστιν ὃ μάλιστα σέβονσιν οἱ Αἰγύπτιοι. Das dürfte allerdings nur ein aus Herodot, a. a. O. (über den Friedhof der heiligen Katzen in Bubastis) genommener Zusatz sein. Aber es bleibt immer etwas bedenklich, in einem dem Anschein nach so alten Werke wie dem syrischen Achiqar schon diese Be-

vgl. die Glossen BA 3715; BB 726, für die arabische Ibn Faqīh 62, 8; Demīri s. v.; *Lisān* 4, 144. — Die falsche Auffassung von חֶלֶד ist um so auffällender, da es in der Bibelstelle unmittelbar neben עֶבֶר «Maus» steht. Aber eben daher sagt die Stelle *Opusc. nest.* 90, 20, ܩܘܪܘܢ gleiche der Maus, sei aber länger; das geht natürlich auf den Maulwurf.

1) S. meine *Untersuchungen zum Achiqar-Roman* 32.

2) S. *Untersuchungen* 62.



deutung anzunehmen, zumal sich dafür eine näher gelegene findet, s. unten S. 246. Die armenische Übersetzung hat, wie ich von LITTMANN erfahre, an allen Stellen *ak'is*, das wahrscheinlich «Wiesel» bedeutet; so bei HARRIS 53, während für ebendasselbe 49 und 54 «cat» steht! Dagegen scheint ססססס allerdings die Katze zu sein im Sindban 9, 20, 22 = Severus, *Diall.* cod. Gott. fol. 108<sup>a</sup>. Denn es handelt sich hier wahrscheinlich um die Erbfeindschaft zwischen Katze und Hund. Die Randbemerkung zur Handschrift erklärt das Wort durch <sup>1)</sup>صنور = سنور «Katze» (wie einige Glossen bei PSM., a. a. O.), und so übersetzen die Repräsentanten des arabischen Textes, aus dem der syrische stammt: 1001

*Nacht*, Breslau 12, 274, 9; *Bālāq*<sup>2</sup> (1279/80) 3, 83 unten قظ; der alte Spanier *gato*, und die persische Bearbeitung, die CLOUSTON, *The book of Sindibad* wiedergibt, hat hier auch die Katze (S. 154). Der griechische Übersetzer des syrischen Sindbad (Syntipas) kannte aber noch «Wiesel» als Bedeutung von ססססס, denn nach dem guten Text JERNSTEDT's (*Mém. de l'Acad. de St. Pétersb.* 1912) hat er an der betreffenden Stelle 29, 3 γαλή, das der schlechte eb. 29, 16 und EBERHARDT 29, 2 in γωνή entstellt.<sup>3)</sup> — In der äsopischen Fabel (HALM) 16 wird αἰλουρος, das hier gewiß noch «Katze» ist, bei HOCHFELD, *Beiträge zur syrischen Fabelliteratur* 40 durch ססססס wiedergegeben, während SALOMON (diese *Zeitschr.* XXII, 342) karschunisch סססס «das Wiesel» (?<sup>3)</sup>) und *Loqmān* 33 نمس «Ichneumon» hat.<sup>4)</sup>

1) ص für س wie manchmal im jüngeren Arabisch, namentlich wo das Wort noch ein r enthält. صنور auch bei PSM., a. a. O.

2) Einiges vom Obigen schon ZDMG 33, 514; hier aber zum Teil berichtet.

3) Über die schwankenden Bedeutungen des syrischen סססס, wahrscheinlich eines Fremdwortes, ließe sich ebensoviel sagen wie über die von ססססס.

4) זחל «Fuchs» bei LANDSBERG, *Fabeln des Sophos*, Nr. 40 ist keine Übersetzung mehr, sondern eine bewußte Änderung.



Wenn Barhebraeus in seiner Chronik 216 (BEDJAN 205) berichtet, im Jahre 401 d. H. habe die Hungersnot die Leute in Chorāsān gezwungen, «Hunde und **حَمَمَتَا**» zu verzehren,<sup>1)</sup> so sind da natürlich auch Katzen gemeint. In der ähnlichen Stelle des etwas früheren Salomo von Baṣra, *Book of the bee* 146 unten heißt es «und sie essen tote Hunde **حَمَمَتَا** **حَمَمَتَا** **حَمَمَتَا**»; da wird also unser Wort geradezu durch «Katzen» glossiert.<sup>2)</sup>

Aber die alte, echte Bedeutung ist, wie gesagt, doch «Wiesel». In der schon oben erwähnten Talmudstelle Sanh. 105<sup>a</sup> steht in einer volkstümlichen Redensart **כְּרַבּוּשְׁתָּא וְשׁוֹנְרָא**, wird also das erste Tier von der Katze **שׁוֹנְרָא** unterschieden.

HEHN<sup>1</sup> 340 ff.; <sup>7</sup> 456 ff. hat es höchst wahrscheinlich gemacht, daß sich unsre Hauskatze als Abkömmling der ägyptischen *felis maniculata* erst in christlicher Zeit von ihrer Heimat aus über alle Länder verbreitet<sup>3)</sup> und das Wiesel, das man früher vielfach zum Vertilgen der Mäuse hielt,<sup>4)</sup> abgelöst hat. Ob sich alles Einzelne, das HEHN da

1) Gerade dieser Zug fehlt in der entsprechenden Stelle Ibn Athīr's 9, 158.

2) Zwei Handschriften haben aber bloß **حَمَمَتَا**.

3) Beachte den oben S. 241, N. 1 zitierten Ausdruck *γαλή κατοικίδιος*.

4) Zugleich mit dem noch immer rätselhaften Namen *kat* . . ., der sich im Westen wie im Osten findet. Die älteste bekannte syrische Stelle, wo er vorkommt, scheint Ephr. 1, 350 C (2. Hälfte des 4. Jahrhunderts) zu sein, denn mit Recht verwirft PSM. 682, 1. 3572 die Übersetzung von **حَمَمَتَا** an der Stelle als «Gurken» und sieht darin den Tiernamen, der «Katzen» bedeutet. Das Wort findet sich ferner bei Johannes von Ephesus und im syrischen Kalilag wDamnag, im 6. Jahrhundert. Für das arab. **قَطَّ**, Pl. **قَطَاط** ist mein ältester Beleg das bekannte Gedicht der Maisūn auf ihren Gatten Mo'āwija (s. meinen *Delectus* 25); also Mitte des 7. Jahrhunderts. Da wird der sich anschmiegende, zahme *giff* als charakteristisch für das luxuriöse Leben der Städter genannt. Etwas später Achṭal 388, 15. Auf das Demīrī s. v. **قَطَّ** angeführte Ḥadīth ist aber nichts zu geben, zumal eine andre Gestalt desselben (ib. s. v. **هَرَّ**) für **قَطَّ** das altarabische **هَرَّة** hat (eigentlich eine Wildkatze). — Daß das Wort im Okzident aufgekommen sei, wie die Herausgeber der 7. Auflage des HEHN'schen Werkes meinen, ist mir nicht eben wahrscheinlich.

über die Unbestimmtheit der Bedeutungen von Wörtern wie *felis*, *ἄλλουρος*,<sup>1)</sup> *ἰκτίς* usw. vorbringt, aufrechterhalten läßt, mag zweifelhaft bleiben, aber auf alle Fälle gehört der Wandel oder die Verkennung der Bedeutung «Wiesel» von **עעמעלע** hierher. Als man das trotz seiner Dienstleistung vielfach unbequeme Wiesel durch die besser gezähmte Hauskatze ersetzte, verlor man das nur noch wild vorkommende und namentlich den Kreisen, aus denen unsre syrische Literatur hervorging, ganz fremd gewordene Tierchen leicht aus den Augen und gebrauchte dessen Namen für seinen Nachfolger, wenn auch die eigentliche Bedeutung der Tradition nicht ganz verloren ging.

Ähnlicher als die Katze ist dem Wiesel das Tier, welches die Griechen, als sie es in Ägypten kennen lernten, den «Spürer» nannten: Herodot *ἰχθυήτης*, gewöhnlich *ἰχθυέμων*, *Herpestes ichneumon* (BREHM<sup>2</sup> 567); syrisch **ܛܝܚܨܢܐ** TYCHSEN'S *Physiologus* 5 usw.; arabisch **نَمِس**. Der *Nims* wird deutlich beschrieben Ġauharī **نمس** und *Lisān* 8, 129 f. nach Ibn Qotaiba, der aber *Adab* 218, 7 viel kürzer; und natürlich bei Demiri s. v. Den Unterschied von Wiesel **ابن عرس** und Ichneumon **نمس** erkennen an Mas'ūdī 1, 236; Jāqūt 4, 876, 12; vgl. Ibn Faqih 60 f. Allein beide Tiere werden auch wohl verwechselt.<sup>2)</sup> So Qazwīnī 1, 388, zum Teil ganz wie in LAND'S *Physiologus* (*Anecdota* 4) 41, cap. 10, wo **ععמעלע** **بمحل** oder **بمحل** **ععמעلע** das Ichneumon ist, das in dem sachlich identischen folgenden Kapitel mit dem, allerdings (wie bei TYCHSEN) entstellten, griechischen Namen benannt wird.<sup>3)</sup>

1) Die wahre Bedeutung von *ἄλλουρος* (Herodot *αἰέλουρος*) war jedenfalls «Katze», und wenn das Wort später auch andre Tiere bezeichnen mag, so wird das daher kommen, weil es durch *κάττα* aus der lebendigen Sprache verdrängt worden war.

2) Daß aber gerade Ibn Qotaiba **نمس** und **ابن عرس** gleichsetze, muß ein Versehen Demiri's sein.

3) **میتا**, eigentlich die große Eidechse *waral* (*varanus niloticus*), wird da für das Krokodil gebraucht.



Das Wiesel heißt da S. 41 cap. 9 חממא; כרכושא = *χερσαία γαλή* Aelian 5, 11. Und so war auch das dem ägyptischen nah verwandte indische Ichneumon *hespestes mungo* (BREHM<sup>2</sup> 1, 567), das im Pantschatantra (BENFEY's Übersetzung 2, 119. 326) und dessen Vorläufer, dem Tantrakhyāyika (HERTEL's Übersetzung 53. 150)<sup>1)</sup> erscheint, im Pehlevi-Kalilag uDamnag mit *rāsūg* «Wiesel» (= neupers. *rāsū*)<sup>2)</sup> wiedergegeben. Die syrische Übersetzung behält dieses bei (BICKELL 30. 55 f.; SCHULTHESS 46. 85); die arabische Bearbeitung setzt dafür das gleichbedeutende ابن عرس (DE SACY 218 f.; CHEIKHO 97. 177).

Wir brauchen uns also nicht zu wundern, wenn im Achiqar so der Name des Wiesels חממא auf das den alten Ägyptern heilige Tier, ihren Ichneumon,<sup>3)</sup> angewandt wird. So gut wie sicher ist mir das nämlich für S. 63, aber auch an den anderen Stellen kann das Ichneumon gemeint sein, das an Raubsucht und Schlaueit dem Wiesel nicht nachsteht. Doch ist ebensogut möglich, daß der Syrer, welcher diese Abschnitte verfaßte oder redigierte,<sup>4)</sup> den Unterschied der beiden Tiere gar nicht kannte oder doch nicht anerkannte.

Uns hat sich also folgendes ergeben: כרכושא, חממא ist von Haus aus das Wiesel, wird später gern für die Katze und andererseits, wohl noch früher, für das Ichneumon gebraucht.

1) Daß diese bestimmte Gattung da gemeint ist, hat mir HERTEL brieflich nachgewiesen.

2) Ich weiß nicht, ob die Pehlevi- und die ältere neupersische Form in der zweiten Silbe ein *ū* oder ein *ō* hatten.

3) S. HOPFNER, a. a. O. 55 ff.

4) Es ist ja sehr fraglich, ob in dem alten Text, zu dem die Papyrusfragmente gehören, schon etwas Entsprechendes gestanden hat; s. meine *Untersuchungen* S. 5.



## *Karpas.*

Von Immanuel Löw.<sup>1)</sup>

### Der Baumwollstoff *karpas*.

Das biblische Fremdwort *karpas* ist von unserem Pflanzennamen zu trennen. Es ist bekanntlich das skr. *karpāsa*, Baumwolle,<sup>2)</sup> pers. کَرپَاس, das in dem vom Persischen beeinflussten Büchlein *Ester* vorkommt (BACHER, *Ibn Esra als Gramm.* 167), zu Griechen und Römern als κάρπασος, *carbасus* weitergewandert, aber im Hebräischen sonst nicht nachzuweisen ist, obwohl bei HEHN<sup>8</sup> 176 phönizische Vermittlung vorausgesetzt wird (SCHRADER, RL s. v. Baumwolle; FABRICIUS, *Periplus* 153: Baumwollstoffe: κάρπασα, der einzig sicher nachweisbare altklassische Ausdruck für den Stoff der Baumwollstaude). Das Wort ist auch dem nachbiblischen Hebräisch und Aramäisch fremd. Das Targum — *Est.* 8, 15 ms. bei DALMAN, WB — setzt dafür das aus dem Griechischen zurückgewanderte קרפסא und erläutert es gleich dem Midrasch — *Est. r.* 1, 6 — nach der griechischen Bibelübersetzung: קרפסינון, oder zerlegt es in כרים של פסים Meg 12<sup>a</sup> Ag. *Est.* 11 Buber, Lekach tob *Est.* 90 Buber. Danach Elia Levita in RDK s. v. כרפס: כר Polster + פס = מין כלי מלת =

1) [Dem verdienstvollen Erforscher der mittelalterlichen Kulturgeschichte der Juden, Herm Oberrabbiner Dr. M. GÜDEMANN in Wien zum achzigsten Geburtstage — 19. II. 1915 — zugeeignet.]

2) TSCHIRCH, *Pharmakognosie* 1, 2, 506.

Schwerlich liegt das aus dem Griechischen entlehnte Wort in קרבן<sup>1)</sup> LA קילקן TKelB b V 596<sub>2</sub>, RIEGER, *Techn.* 12 N. 2 vor. Nicht hiehergehörig ist קרבם Kil 2, 5 (das ist קרבם KRAUSS, *Arch.* I 542, das ich unter כרויח behandle), obwohl GUISIUS und RIEGER es irrträglich zu *carbassus* stellten. Die Syrer schreiben  $\text{ܩܪܒܝܢ}$  und danach die Araber: كِرْبَاس.

[NÖLDEKE: Die beiden alten Stellen, die auch PSM zitiert, LAND 2, 269, 11 und der echte BA 5601 haben den Plural  $\text{ܩܪܒܝܢ}$ , und dazu stimmt der arabische Plural für den Stoff: كِرَابِيْس. In alten Stellen kommt mehrfach vor: عمامة كِرَابِيْس. In alten Stellen kommt mehrfach vor: عمامة كِرَابِيْس (Ibn Hishām, Ibn Sa'd). Daher der auch vom *Lisān* angegebene كِرَابِيْسِي, bei BA  $\text{ܩܪܒܝܢ}$ . Im Np kenne ich كِرْبَاس bloß als Leichentuch. — كِرْسُف mehrfach schon bei alten Dichtern wie Ṭarafa, Labīd. In einer Stelle des Ibn Sa'd 8, 364, 14 wird ein Kästchen (درجة) mit كِرْسُفَة قطن erwähnt. Ich weiß nicht, ob قطن da eine Glosse oder eine vom Erzähler selbst hinzugefügte genitivische Erklärung ist. Es handelt sich allem Anschein nach um einen Baumwollenlappen.]

Über كِرْسُف = قطن IB† II 370 sagt S. FRAENKEL, *Aram. Fremdw.* 145, es sei «wohl aus *gossypium* entlehnt und daraus كِرْسُف erst umgestellt, vielleicht mit Anklingen an كِرْبَاس; oder ist *χορσίπιον* das Original für das arabische und griechische Wort?».

1) J. N. EPSTEIN verbessert קרבן in קולבין *κολόβιον*, das — siehe KRAUSS, *Lehnw.* s. v. — auch jSabb VI 8<sup>b</sup><sub>68</sub> (GZBG., *Fragmente* 80) und jKil IX 32<sup>d</sup><sub>8</sub> (ms Rom bei GZBG.) vorkommt, nach Sophokles 675 an outer garment without sleeves bedeutet und von KRAUSS, *Arch.* I 542 Note 151 nach jSabb XVI 15<sup>d</sup><sub>24</sub> auch Sabb 120<sup>a</sup> für das falsche קרבום (קנבום) שלפשהן hergestellt wird.



Ganz verfehlt ist's trotz KOHUT's IV 341 Einspruch, wenn LEVY und RIEGER, a. a. O., sowie KRAUSS, *Arch.* I 542 n. 154 in בורא דכרפסא Az. 38<sup>b</sup> *carbasus* suchen. Das meint, wie Raschi richtig erklärt und KRAUSS selbst S. 683 n. 190 richtig wiedergibt: Eppichsamens. (Vgl. Gaon. Hark. 23.)

LEWY, *Die semitischen Fremdwörter* 126 sagt: Bei Medizinern ist *καρπασος* auch ein Gewächs mit giftigem Saft; hebräisch in der Mischna bedeutet כרפס die Pflanze *apium graveolens*. Erstere Behauptung muß richtiggestellt werden. Die Giftpflanze *καρπασος* meint *ὁ τοῦ καρπάσου ὀπός* Diosk. II 26, das *καρπήσιον* des Paulos von Aegina. Siehe Galen ed. KÜHN, *Index* s. v. *καρπασος*, BB 545. 1704. 1848. PSM 3461. 3736. 3755. Davon sagt Galen XII 15, es stamme aus Syrien. Bar Hebräus, *List of plants*: *καρπήσιον* = *כבאבא* = *كبابية*. Wie die Schreibung bei Bar Hebr. zeigt, ist dies Wort sowohl von *carbasus* als auch von *karpas* = Eppich zu trennen. Sha 1549 *קרפסיון* = *كبابية*. Auch JB $\dagger$  II 296.

#### Selleri in tannaitischer Zeit.

כרפס *Apium graveolens* L., Selleri. In tannaitischer Quelle wird festgesetzt TKil I 73, 21: Koriander und Selleri, obwohl einander ähnlich, sind heterogen wie das unmittelbar vorher genannte Paar: Dill und Fenchel. Koriander und Selleri, beides Doldenpflanzen, stehen auch bei Dioskurides (I 410 f.) fast unmittelbar nebeneinander und auch ihre medizinische Verwendung ist die gleiche. Ibn Awwām unterscheidet zwei Arten von Karafs, den dem Koriander ähnlichen Gartenkarafs und eine andere mit kleineren Blättern (MEYER, *Geschichte der Botanik* 2, 83).

Diosk. I 608 sagt vom *βοώνιον*, die Wurzelblätter sind denen des Selleri ähnlich, die schmälere mehr dem Koriander zuneigend. In der syrischen Übersetzung gekürzt: *כרפס*. Die Wurzelblätter des Korianders sind den Selleriblättern ähnlich. Man wird sich an der angeführten Tossefta-Stelle für die LA כרפס gegen



ZUCKERMANDEL's ברקם entscheiden müssen. Sachlich unmöglich ist JASTROW's 669. 673 Kombination: Saffran.

Jedenfalls kennt schon die mischnische Zeit, um 200 n. Chr., den kultivierten Selleri, den ja schon Dioskurides vom wildwachsenden unterscheidet. Die Mischna nennt Švi 9, 1 nebeneinander Gebirgskoriander und Sumpfselleri כ' שבנחרות (= *ἐλειοσέλινον*, ngr. *ἀγριοσέλινον* FRAAS 147: sehr bitter und ungenießbar). Auch jSabb VII 10<sup>a</sup><sub>36</sub> *karpas* nur durch ein Wort von *kusbar* getrennt; Kt 61<sup>a</sup> oben *k'rafsā* neben *kusbartā*. Selleri wächst spontan an feuchten Stellen (LENZ 557); er wird aus Palästina an sumpfigen Stellen und Gräben angegeben (POST 343) und heißt dort heute noch *kurfus*, vulgär *krefs* (POST, a. a. O.). ASCHERSON u. SCHWEINFURTH 80: *Apium graveolens* L BOISSIER II 856 *qarrābīs*, gewöhnlich *kerafs*, SCHWEINFURTH 6. 67 *kerāfs*, *kerāfes*. So, קראפס HORNSTEIN, *Gib'at Schaul* 61; *qarafz* Blätter des Selleri, HARTMANN, *Naturgeschichtl. Skizze der Nilländer* (1865) 178. Maimūnī H. Maach. Ass. 16, 15 erwähnt neben כ' שלנחרות und כ' שלגנה כ' שלאפר, das ist aber irri- gere Reminiszenz aus Švi 9, 1: גרניר שלאפר.

R. Josse b. Chanina hält den am Wasser wachsenden (Selleri für Petersilie פיטרוסילינין jŠvi IX 38<sup>c</sup><sub>57</sub>. Raschi, der genaueste Beobachter der Aussenwelt im ganzen rabbinischen Schrifttum, berichtet, man halte *karpas sel nēhārōt* für Eppich, dieser scheine aber nicht an Flüssen zu wachsen, darum dürfte die Wasserkresse (קרישון שלמים, nicht קרישין) gemeint sein. *Cresson* setzt Raschi sonst für שחלים (Pflanzennamen bei Raschi Nr. 113). Unter Wasserkresse versteht Raschi das als Brunnenkressensalat häufig gegessene *Nasturtium officinale* R. Br., die gebräuchliche Brunnenkresse oder eine der anderen *Nasturtium*-Arten, die ebenfalls als Salat verwendet werden, z. B. *cresson de rivière* = *N. silvestre* R. Br., die gemeinste (LAROUSSE s. v.) oder *N. palustre* DC, die an Gräben und feuchten Stellen häufige Art. Daß der Selleri an feuchten Stellen wild wächst,

*apio palustre*, ἔλεισοέλιων, scheint Raschi unbekannt gewesen zu sein.

In einem halachischen Bruchstücke unsicheren Ursprungs wird heißer Aufguß von Raukensenf (*gargīr*) oder Selleri gegen Blutungen empfohlen (*Tōrātān šel Rīzōnīm* II 25). Um 1200 berichtet Abraham b. Natan (*Manhig* 99<sup>a</sup>), man verwende in Frankreich zerstoßenen Selleri als Heilmittel bei der Beschneidung. Das Pulver bilde mit Olivenöl oder Hühnerfett und gebratenem Eigelb gemischt das vorzüglichste Wundpflaster. Nach dem Berichte des Machzor Vitry wirkt zerstoßener Selleri (וכוחשין עשב אפייא) schmerzstillend und wird darum bei der Beschneidung verwendet (625, 25). Dasselbe meint אק"א הכחוש (626, 23). Manoach b. Jakob (13. Jahrhundert 2. Hälfte) in Lunel und Narbonne begründet die Verwendung des *karpas* beim Seder zum Teil mit seiner symbolischen Bedeutung als Siegeszeichen, zum Teil mit seiner medizinischen Wirkung (כי לרפם הועלת כנגעי האיברים) (וכחישתם ולהתר נפחיהם). Man aß ihn in Egypten, um die Gliedmassen für die zu leistende Frohnarbeit zu kräftigen. (S. Hamanoach VIII, 2 ed. Sidon. Birke Jossef O. Ch. 473, 14. Dr. J. WELLESZ briefl. 10. I. 1915.) Meir Aldabi, Toledo 1360, empfiehlt *karpas* gegen Blähungen, warnt säugende Mütter vor ihm und lobt seine Wirkung auf die Verdauung, wenn man ihn mit Lattichsalat nach Tisch genießt (*Ššbīlē Emūnā* 76<sup>b</sup> Amsterd.). Von der Petersilie sagt er, sie sei heiß und trocken, schlage alle Säfte nieder und wirke diuretisch (78<sup>b</sup>). Abraham Ibn Ezra schreibt in seinem diätetischen Gedichte oder seiner gereimten Diätetik für den Monat Ab Karpastee (מי הכ', מצוי כרפס) für den Monat Adar Karpassamen vor: An Eppichsamen dich gewöhn', mit Würzwein schmeckt er gar schön! Ein anonymer Diätetiker schreibt für den Monat Ab vor: Iß Raukensenf — nicht Raute, wie der sonst so genaue ROSIN übersetzt — und Eppichblätter zerreibe und trinke (ROSIN, *Ibn Esra* I S. 155. 157).

Die obenerwähnte Identifikation des Sumpfselleri mit



der Petersilie ist trotz der großen Autorität des R. Josse b. Chanina, des ebenbürtigen Genossen R. Jochanan's, unrichtig, beweist aber, daß die Petersilie im 3. Jahrhundert in Palästina wild wuchs, während sie jetzt nur verwildert vorkommen soll (POST 344). Doch gibt BOISSIER II 857, TRISTRAM, *F. a. F.* 305 und danach ENGLER (*Nat. Pflfam.* III, 8 S. 167) an, sie wachse im Libanon wild. MENACHEM DI LONSANO wendet 1600 gegen die Identifikation von Sumpfselleri und Petersilie ein, diese sei ein Kulturgewächs, das aufbewahrt werde (נשמר Švi 9, 1). Zu LONSANO's Zeit wurde die Petersilie allerdings schon längst kultiviert. Er schlägt für den Sumpfselleri das arab. **براس**(?) vor (Sal. Adeni, Švi 9, 1).

### Petersilie.

Der Umstand, daß Juden und Syrer den griechischen Namen *πετροσέλινον*, Araber, Perser und Türken den vom Standorte in Mazedonien herrührenden Namen *μακεδονῆσι* als Lehnwort beibehalten haben, spricht dafür, daß die Pflanze aus ihrer mazedonischen Heimat nach dem Orient gelangt ist. Auch daß man in Palästina glaubte, Petersilie sei ein Bastard aus Fenchel und Selleri (*Pflznn.* 8, 225, jKil I 27<sup>a</sup><sub>5r</sub>: פטרסילינן? פיטרוסילינן? פטרס מה נפק מינהון? ms Rom: פטרס (סילני), spricht dafür, daß die Pflanze dort nicht als autochthon galt.

Kaleb Afendopulo 16<sup>c</sup> sagt unter **הצא** (*Pflzn.* 164), das wohl aus **נץ החלב** entstellt ist: «Manche (Maim. Ukz. 3, 2) sagen, dies sei das arabische **מגדנוז**, romanische **פרשיל**, griechische **מקרונישי**, anders **קורימנרו** (neugr. Petersilie *κοδόμενρον*, condimentum, wegen praecipui usus in condimentis: Salm. Ex. Plin. 741<sup>a</sup>A 895<sup>b</sup>F. — Apicius II 56 u. SCHUCH z. St.). Jefeth Halevi sagt, es sei Bastard von **אורוח** (sonst = **גרניר**, hier wohl nur Fehler für das talmudische **שומר**) und **karpas**. Das ist aber, meint Kaleb, sehr auffallend, denn diese Pflanze trägt arterhaltenden Samen, während Bastarde sich nicht fortpflanzen (*Pflznn.* 6 das Zitat aus Kaleb über Bastarde).

Jefeth muß darum etwas vom heutigen *magdanuz* verschiedenes meinen.»

*Μακεδονίου* LANGKAVEL 37, *μακεδονῆσι* LENZ 558, *μαϊδανό* FRAAS 147, *petroselinum Macedonicum*, Vegetius 3, 68, Mowat Alphita 5. Assaf, *Pflznn.* 225. *المقدونس* I Baït. II 527, Cardahi zu *مقدونس*, GUISIUS zu Švi 7, 1 *الكرفس الرومي*. Maimūnī Švi 7, 2 zu *נץ החלב* und S. Adeni z. St. (Daraus korrupt *חצא* Kaleb Afendopulo s. oben.) Handjéri s. v. pers. = *persil* = türk. *مقدونس* (= *majdanos*, Kúnos Nyelvtud-Közlemények XXIV). HONIGBERGER 554: türk. *ma(g)demos*, arab. *bakdonas*, *maghdunas*. ZDMG 51, 304. Bei SCHWEINFURTH 35. 53. 70. 169. 179. 196. 203: *Petroselinum hortense* HOFFM. *baqdūnis*, *magdūnis*, *maqdnūss*. HARTMANN, *Naturgeschichtliche Skizze der Nilländer* 178: *be'dūniss*. Kášef er-rumūz 186 bei Sha 290 *بجزر المقدونس*. Kaleb a. a. O. מגדנוז. — *במقدونس* Handjéri = *persil*, בקדונש Kaftor wa-Ferach 107 בקדוניש Sal. Adeni a. a. O. = פריגיל. Bei Syrern: PSM. 3043. 3096.

Bei Arabern: BERGGREN, DROGUIER ms. Sha 290: *بطراساليون*, ebenso Kášef er-rumūz 180 und Avicenna. Der Arzt Tobia in Maase Tobijja 152<sup>d</sup> *פיטרוזיליאום* = מאגדאנום. — *مقدونس فرنجي* *Scandix cerefolium* nach FORSKAL.

### Karpas im Ritus.

Im hergebrachten Ritus des Passahabends kommt der *karpas* seit alten Zeiten zur Verwendung. In der Ordnung dieses Abends, dem Seder, ist die Sitte der altrömischen Mahlzeit zum Ritus geworden. Die römische Mahlzeit begann mit dem Voressen, bei dem der Salat eine große Rolle spielte. Dies geht aus den Worten Martial's hervor:

Claudere quae coenas lactuca solebat avorum,

Dic mihi, cur nostras inchoat illa dapes. (XIII, 14)



An anderer Stelle heißt es bei ihm:

In thermis sumit lactucas, ova, lacertum,

Et coenare foris se negat Aemilius. (XII, 19)

(BECKER, *Gallus*<sup>3</sup> 3, 180. FORBIGER I, 14. 58.)

Da aber der gewöhnliche Lattich im weiteren Verlaufe der Mahlzeit als offizielles Bitterkraut zur Verwendung kam, nahm man zum Voressen einen beliebigen anderen Salat, wie die Mischna (Pes. 10, 3) nach berichtiger Lesart — ירקות וחזרת — angibt. Ungenau ist die Wiedergabe dieser Stelle bei D. H. MÜLLER, *Hagg. von Sarajevo* S. 5 und KRAUSS, *Arch.* III, 259 n. 278, der die verschiedenen Salate nicht auseinanderhält, wenn er sagt: «Am Passahabend, wo sich jeder Jude als Edelmann fühlen durfte, kam der Lattich auch auf seinen Tisch und zwar aß er ihn in einer Tunke, wie sie vom Ritus des Abends noch heute gefordert wird.» Der erste in Tunke getauchte Salat durfte nur dann Lattich sein, wenn durchaus kein anderer Salat aufzutreiben war, denn sonst nahm man gerade vom Lattich und den übrigen zulässigen Bitterkräutern verschiedene pikante Salatarten, um nicht schon beim Voressen die Bitterkraut-Eulogie vorwegnehmen zu müssen, was zu halachischen Weiterungen Anlaß gegeben hätte (Pes. 114<sup>b</sup>). Diese «anderen Kräuter» waren nach Überlieferung des Gaons Amram In Sura (st. 875) in Babylon: Rettig, Raukensenf (*Eruca sativa* L), Eppich, Koriander oder Lauch (Siddur 38<sup>a</sup> = I 209 Frumkin). Josef Tobelem, Limoges, Mitte des 11. Jahrhunderts, versifiziert diese Stelle in seinem Pijjut für den großen Sabbat (BAER 718, ARNHEIM, *Fozerot* 204), nur steht in manchen Ausgaben für Rettig, חמא, unrichtig: חסא, Lattich, eine LA, die irrtümlich auch bei Amram sich findet.

*Karpas* wird hier erst an dritter Stelle genannt. Aber schon der Raschi zugeschriebene (RÉJ 25, 71) versus memorialis der Sederordnung:

מוציא מצה	מניד רחץ	כרפס יחץ	קדש ורחץ
הלל נרצה	צפון ברך	שלחן טורך	מרור כורך

zeigt, daß im 11. Jahrhundert *karpas* als bevorzugt durchgedrungen war. Die älteren spanischen Haggada's haben *karpas*, das auch die sefardischen Machzor-Ausgaben (z. B. Wien 1836) und Haggada's (z. B. Amsterdam 1775) bieten. Man nahm also in erster Reihe *karpas* und in Ermangelung dessen andere Salatarten. So schreiben die Haggada von Sarajevo (S. 46) und die handschriftlichen Haggada's ms. Kaufmann und ms. Crawford vor. Die von KAUFMANN beschriebene nordfranzösische Haggada-Handschrift — Ende des 14. Jahrhunderts — *כ' או הרומה לו* oder *העומר* במקומו, die Azharot des Kalonymos bloß *karpas*, die Schlagworte des korfiotischen Ritus *קרש נטילה כרפס* (RÉJ 25, 66. 69. 71). Die älteste deutsche Haggada-Handschrift hat Eppich (*Hagg. von Sarajevo* S. 152), die Nürnberger Handschrift: *קירביל*. Eleazar aus Worms (st. 1238, Rokeach Nr. 283) schreibt *karpas* oder ein anderes Kraut vor, Aronhakohen aus Lunel berichtet 1330, man nehme *karpas* zum Seder (Orch. Chajjim 79<sup>d</sup> Nr. 14. 16).

Für die Bevorzugung des *karpas* fiel die später viel nachgeschriebene (z. B. Leket Joscher I 89, RGA JWELL ed. 1834 Nr. 193 f. 53<sup>a</sup>) Entdeckung Abudirham's (um 1340) schwer ins Gewicht, daß in dem Worte die Frohnarbeit (*כרפ = פרך*) der sechzig (ס) Myriaden in Egypten angedeutet sei. Trotzdem schreibt noch R. Josef Karo *karpas* oder ein anderes Kraut vor (Sch. A. O. Ch. 473, 4). Die älteren sefardischen Autoritäten begnügen sich mit den «anderen Kräutern» (*שאר ירקי, שאר ירקות*) Hg. 143). So Isak Gajjat (st. 1039; II, 102), Maimünī (*מרור וירק אחר*) H. Cham. u-mazza 8, 1), Menachem Ibn Zerach (um 1385; Zeda Lederech 185<sup>b</sup>) u. A.

Der Zeremonienmeister der deutschen Juden, Jakob Mölln (st. 1427) erwähnt bloß den Eppich und seine Empfehlung wird von Späteren gern wiederholt (Leket Joscher I 89). Dieser empfahl sich auch aus einem anderen Grunde. JAKOB BARUCH LANDAU (Neapel 1492, Agur) setzt auseinander, es sei ungewiß, was das in der Mischna als Bitterkraut vor-



geschriebene עולשין bedeute; es könnte also auch mit der von Manchen anstatt des Eppichs verwendeten Petersilie oder dem Kerbel identisch sein, was man nicht riskieren dürfe. Man soll daher diese nicht verwenden, sondern in Ermangelung des Selleri lieber Lauch nehmen. (GÜDEMANN III (1888) 15. 17.)

Die von LANDAU zurückgewiesene Petersilie taucht im 13. Jahrhundert in Rom auf, wenn nicht schon frühere Devisoren unter *apio* diese Pflanze statt des Selleri verstanden haben, was nach OKEN 3, 1830 nicht ausgeschlossen ist. Zidkia ben Abraham (um 1230, Schibbole Haleket p. 184 Tanja 57<sup>b</sup>, GÜDEM. II (1884) 192) nennt sie neben *karpas* d. i. *apio* oder *cerfoglio* פיטרוסנלו, פיטרוסנרלו = *petrosemolo*, *petrosello*. Eppich, Kerbel und Petersel nennt um 1440 Eisak Tyrnau. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts nennt eine Nürnberger Haggada-Handschrift Kerbel, doch sollen in der zugehörigen Abbildung Petersilie und Kerbel erkennbar sein (*Hagg. von Sarajevo* 126. 135).

Das Apicianische Kochbuch (3. Jahrhundert) läßt Selleri und Petersilie gleich häufig verwenden. Nach den Kräuterbüchern zu urteilen war im 16. Jahrhundert die Kultur des Selleri sehr gering; sie muß gegen früher zurückgegangen sein (FISCHER-BENZON, *Altdeutsche Gartenflora* 120). Dies erklärt, warum die aschkenasischen Juden zum Gebrauche der Petersilie übergingen. Man deutete übrigens im 16. Jahrhundert *apium* meist als Petersilie: *apium hortense*, die gewöhnliche, *apium crispum*, die krause Petersilie, während Selleri *apium palustre* genannt wurde (FISCHER-BENZON, a. a. O.). Übrigens dürfte unter *apium* der Alten, z. B. bei Columella zum Teil Petersilie mitzuverstehen sein (FISCHER-BENZON, a. a. O.).

Im 18. Jahrhundert war die Verwendung der Petersilie anstatt des Selleri bei den aschkenasischen Juden allgemein geworden. BODENSCHATZ (2, 229) erwähnt im Jahre 1748 nur Petersilgen. Es hängt dies mit der Verbreitung der Kultur der Petersilie zusammen. Aus der palästinischen

Identifikation von כרפס שבנחרות mit *petroselinon* geht, wie schon bemerkt, hervor, daß die Petersilie in Palästina im 3. Jahrhundert nicht kultiviert wurde, wie denn ihre Kultur im Altertum überhaupt fraglich ist (REINHARDT 314). Auch FRAAS sagt S. 147: Die Petersilie ist wohl erst später in die Gärten zur Kultur gekommen. Auf diese Identifikation hat man sich später zur Rechtfertigung der Verwendung der Petersilie berufen. Ob auch der Umstand mitgewirkt hat, daß Eppich deutsch nicht nur den Selleri, sondern auch die Petersilie bezeichnet (SANDERS s. v.), bleibe dahingestellt. Jedenfalls schreibt die in Brünn 1790 erschienene Haggada vor: man nehme Eppich, das ist Petersel, oder Kerbel, das ist *karpas*. Diese Identifikation stammt wohl aus dem קיצור שלה des Jechiel Michl Epstein (ed. Berlin 1715 S. 80, WELLESZ briefl. 17. I. 1915): Man nehme *karpas*, deutsch: Kerbel, der der eigentliche *karpas* ist; wenn man aber diesen nicht auftreiben kann, pflegt man Petersilie zu nehmen. Diese nahm man auch wirklich, wie der Knittelvers derselben Brünnener Haggada zeigt:

Nem Petersel ein Stück oder Salzwasser ein Tunk,  
Gib itliches ein wenig ist genung.

Die neueren polnisch-russischen Haggada's schreiben Petersilie vor und auch ISRAEL LIPSCHITZ bestätigt, daß dies allgemein Brauch sei (הלכתא גבירת' Pes. X). Durch den Brauch irrageleitet geben neuere Übersetzer *karpas* durch Petersilie wieder. So BAER (*Gebetbuch* 718), während ARNHEIM den griechischen Namen umschreibt: Steineppich<sup>1)</sup> (Jozerot 204).

Die Sache blieb aber nicht unwidersprochen. ABR. ABELE GUMBINNER (st. Kalisch 1683) wundert sich, warum man zu der nicht einwandfreien Petersilie greift, beruhigt sich aber mit der Ausflucht, man bekomme eben zur Pessachzeit

1) Steineppich ist nicht Petersilie (OKEN 3, 1814). Dafür gibt STEINSCHNEIDER, *Die fremdsprachlichen Elemente im Neuhebräischen* (1845) 31 חזרת irrig durch Eppich, Vogelsalat wieder.

nichts anderes (Sch. Ar. O. Ch. M. Abr. 473, 4). JAKOB REISCHER (st. 1733 Chok Jaakow O. Ch. 473, 4) berichtet, man pflege wohl Petersilie zu nehmen, aber *karpas*, deutsch: Eppich empfehle sich wegen des Abudirham'schen Notarikon und werde von neueren Dezisoren bevorzugt.

SAMUEL HALEWI aus Kollin (1731—1806), der in Boskowitz lehrte, war es vorbehalten, im Namen eines bedeutenden Mannes, der sich auf Durchforschung medizinischer Schriften berufen konnte, die Entdeckung mitzuteilen, *karpas* sei das, was wir Zeller nennen (M. Haschekel 473, 4). Der Selli heißt in Österreich-Ungarn Zeller, ungarisch: *celler*. J. EINHORN hat in seinem Lehrbuch der Landwirtschaft richtig: *karpas, céleri*, Selli (תורה עבורת הארמה) London 1910 S. 206). In neuester Zeit hat die überall vorrätige Kartoffel den Selli beim Seder vielfach verdrängt.

#### Aramäisch.

Aramäisch im jerusalemischen (jSabb. VII 10<sup>a,36</sup>) und babylonischen Talmud. Letzterer berichtet: Wenn die Mutter Selli — כרפסא — ißt, werden die Kinder prächtig (Kt 61<sup>a</sup>. כרפסאה K IV 341<sup>a</sup> ist unrichtig; auch Ms. M. hat richtig כרפסא). Gegen die Krankheit 'enabtā verordnete babylonische Volksmedizin כרפסא בטיליא Az 28<sup>a</sup>, natürlich nicht den Baumwollstoff *carbasus*, wie LEVY s. v. טיליא angibt, sondern Selli in eingedicktem Most.

טיליא, wie wohl richtiger zu lesen ist, ist nach gaonäischer Erklärung (Gaon. Hark. 23) eigentlich persisch und bedeutet dasselbe wie میبختج (DOZY: eigentlich *vin cuit*, مَيِّ بَخْتَهَ, *espèce de raisiné*, auch eingedickter Most). BB 726 PSM 1281 hat zu الطلاء = الميبختج dieselbe Erklärung: رازيانج macht. Da Fenchel unmöglich ist, muß für letzteres Wort میویزج, Rosinen gelesen werden.

כרפסא *krefsā* NÖLDEKE bei BROCKELMANN s. v. aus



sche Synonym *σιληνα* haben, das wie entlehntes *σέλινον* aussieht (*Pflznn.* 409).

Die hier folgenden syrischen und hebräischen Ausdrücke stammen aus den Übersetzungen griechischer und arabischer Texte:

1. *ܟܪܦܫܐ ܒܪܝ* Galen-Übers. *σμόρμιον* ZDMG 39, 297 = Diosk. und Paulus Aegineta Übers. PSM 2657. BB 1356. Arabisch Honein: *كرفس برى*, Bar Serošewai: *ک' رومی* (dies Kašef er-rumūz 432 bei Sha 1665). Aus dem Arabischen der hebräische Avicenna: *כ' מרברי* BJehuda 2528. *ܟܪܦܫܐ* und *ܟܪܦܫܐ* BB 142. *ܟܪܦܫܐ* LA Honein zu *ἑπιοσέλινον* BB 142. — Neugriechisch bezeichnet *ἀγριοσέλινον* *Smyrnium olus atrum* L. — *כ' בר* BERGGREN, DROGUIER ms. der DMG.

2. *ܟܪܦܫܐ ܪܚܡܪܝ* Assaf nach *كرفس الحمار* BB 1493 = *πετροσέλινον* = *σμόρμιον*, das in Kilikien *πετροσέλινον* heißt. Daraus macht sich Ben Jehuda ein hebräisches *כ' החמור* zurecht. — SALMASIUS, *Ex. Plin.* 899.

3. *ܟܪܦܫܐ ܒܪܝ* *ὄρεοσέλινον* (VULL. I 140: *كرفس كوهي*). Diosk. I 412. BB 94. PSM 93—99. *Pflznn.* 223. Honein: eine uns unbekannt *kerefsā*-Art. Gabriel Ibn Bochtišu: *כ' نهري* und *هندی*. BB 135. 579 hat korrupte Transkriptionen. Ein *جبلی ک' ache de montagne*: Kašef er-rumūz 495 bei Sha 1666.

4. *ܟܪܦܫܐ ܒܚܢܐ* *Pflznn.* 207. 223. 348. Diosk.-Übers. zu *ἑλειοσέλινον* BB 925 *نهري* = 967. Korrupt *ܟܪܦܫܐ ܒܚܢܐ* PSM 1941. Galen-Übers. zu *σίον* ZDMG 39, 296 = Diosk.-Übers. DI 271. BB 1337 *ܟܪܦܫܐ ܒܚܢܐ* = *כ' الباء* und daraus Assaf: *ܟܪܦܫܐ ܪܡܝܐ* = *סיון* = römisch: *סינקובי* (?).

Diosk.-Übers. BB 1318 zu D I 272. *Pflznn.* 271. Honein:



سوربا *sorba* Pflanzn. 224. 289 aus Cast.-Mich. 923 ist zu streichen. Honein scheint die Gleichung zu bieten:  $\sigma\acute{o}\nu =$  سنانيثنا (durch die Transskription سنانيثنا und die Versicherung, es sei richtig, صهني, hervorgehoben) = غريراء. Woher stammt diese Gleichung? BB 1343 cod. F مئنبه, cod. S سنانيثنا, LA سانيتا = غبيراء, was DUVAL auf Grund von BB 1994 مئنبه, BS = الغريرة, LA العريرة in غريراء emendiert und nach DOZY s. v. غراء *gingidium, fenouil sauvage, persil sauvage* (IBt II 233) erklärt wissen will. Die Pflanze  $\sigma\acute{o}\nu$  gibt Honein BB 1337, wie oben berichtet, durch كرفس قرّة العين = صهنا دحّ حتنا wieder, anonym 1335 كرفس 1343 n. 10 كرفس. Hier also keine Spur von غريراء.

Grünspan,  $\acute{\iota}\delta\varsigma \xi\upsilon\sigma\tau\acute{o}\varsigma =$  زنجار الكجرون, مئنبه, bei Bar Serōšewai: مئنبه. Statt  $\acute{\iota}\delta\varsigma$ <sup>1)</sup> steht bei den Glossographen mehrfach  $\sigma\acute{o}\nu$  und dieses falsche Schlagwort geben Bar Serōšewai und Bar Serapion durch مئنبه, الصدى wieder. Nun wurde Honein's مئنبه BB 1946 zu einer falschen Glosse: مئنبه, LA سنانيثنا 1994 BS = غريرة, 1343 غبيراء, 1337 غريراء mit der LA غريراء, das ist Honein's مئنبه. All diese falschen Angaben sind aus مئنبه entstanden und es gibt keinen Pflanzennamen مئنبه = *sorba* oder غريراء.

1) Für  $\acute{\iota}\nu\epsilon$  72 wollten Eusthatus und Andere  $\sigma\acute{o}\nu$  lesen und die homerische Flora um dies  $\sigma\acute{o}\nu$  bereichern. BUCHHOLZ, *Die drei Naturreiche nach Homer* 281.

## Fremdsprachliche Glossen.

## Romanische Glossen.

- Apje*, altfr. אפיא Pflanzenamen bei Raschi Nr. 21. MV 40. 625<sup>25</sup> Siddur Raschi 59. R. Šimšon Švi 9, 1. Rokeach und Andere. Auch אפייא.
- apio* אביו Assaf. אפיו Aruch IV 341<sup>a</sup>. Schibbole Haleket 184 (אפיו Tanja). PARDES 132, RÉJ 27, 241. SCHLESSINGER, MV Nr. 6 S. 29. Haggada-Ausgaben u. Sefard. Machzor. Mordechaj, סדר בקצרה.
- ache* SCHLESSINGER, a. a. O. MV 279<sup>2</sup>. 626<sup>23</sup>.
- perexil* פריגיל Sal. Adeni aus M. Lonsano.  
פרישיל Azulai Birke Jossef O. Ch. 204.  
פרישיל Meir Aldabi 78<sup>b</sup> und Kaleb Afendopulo.  
פירוסינדלו Schibb. Haleket 218.
- סנקובי Assaf zu ברפסא רמיא *sedano*?? FISCHER-BENZON 119.

## Deutsche Glossen.

- Epfigh, ephich GRIMM s. v. und FISCHER-BENZON 120.  
אפך Siddur Raschi 186.  
אפך Mhril.  
אפך *Hagg. von Sarajevo* 202 aus ms. Rothschild, 13. Jahrh. Elia Levita zu ררק WB s. v.  
אפך epfigh älteste deutsche Hagg.-Hs.  
אפך Lewusch O. Ch. 473, ebenso Jakob Reischer.
- Peterle GRIMM s. v. aus WBB von 1574 und 1616.  
פטרלן Jossif Omez p. 95 Nr. 749 (WELLESZ).  
פיטרלין RGA JWeil f. 53<sup>a</sup> Peterlin.  
פיטרסילי Elia Levita zu ררק. פטרוזיל Agur.  
פיערוזילין J. D. 27. ריבם שטיינד פיעטערוזילא Chok Jaakow O. Ch. 473, 12.  
פערטרוזילן Sch. Ar. O. Ch. 473, 4. פערטרוזיל Chaje Adam הסדר בקצרה 5.  
Petersel: Eisak Tyrnau. L. HELLER zu Sabb 9, 5.  
Petersilie: ISRAEL LIPSCHÜTZ.



## Slavische Glossen.

Dieselbe Volksetymologie, wie im Deutschen, im slavischen *petruška*, פֶּטְרוֹשְׁקָא SPIVAK und BLOOMGARDEN, *Yiddish Dictionary* 312. HORNSTEIN, *Gibath Schaul* 58. פִּיעֶטְרוֹשְׁקָא SCHÖNHAK, *Pflanzen* Nr. 189. פֶּטְרֵעֶשְׁקָא Chaje Adam 130, 9.

## Türkisch.

קריביש = כרפס Tobia Kohen, Maase Tobijjah 151<sup>a</sup>, *ke-reviz* HONGBERGER, *Früchte aus dem Morgenlande* 516.

## Zur Entstehung des 60-Systems.

Von *Georg Kewitsch*.

Meine Widerlegung der Herleitung des 60-Systems aus astronomischen und geometrischen Beobachtungen und Messungen<sup>1)</sup> hat allgemeine Zustimmung gefunden, zuletzt noch von THUREAU-DANGIN.<sup>2)</sup>

### Zählen geht vor Messen

ist das überzeugende Schlagwort geworden. Dagegen meine Herleitung des 60-Systems als Entwicklung aus dem 6-System, zum mindesten aus der 6-heit, wobei an Stelle der Einer die höhere Mengenzahl 6 tritt, ist beanstandet worden. Ebenso die zweite Vermutung, daß die Sumerer als 6-Zähler die Mengenzahl 10 an Stelle der Einer gesetzt hätten. Und da auch THUREAU-DANGIN diese Herleitungen für irrig hält und der Ansicht ist, die Sumerer seien 10-Zähler gewesen, indem sie rechneten von 1 bis 5 an den Fingern der Hand, darnach  $5 + 1$ ,  $5 + 2$  . . . bis 10, so will ich alle Gründe

1) In dieser *Zeitschr.* Bd. 18, S. 73 ff.; ferner *Die Entstehung des 60-Systems*, Vortrag abgedruckt in *Unterrichtsbl. f. Math. u. Naturw.* 1909, Jg. 14, Nr. 6, und *Zur Entstehung des 60-Systems. Archiv der Mathem. u. Physik* 3. Reihe, Bd. 16, S. 277 und Bd. 18, S. 165.

2) E. HOPPE, *Das 60-System und die Kreisteilung. Archiv* Bd. 15, S. 304 und Bd. 16, S. 278. E. LÖFFLER, *Die arithmetischen Kenntnisse der Babylonier und das 60-System. Archiv* Bd. 17, S. 135. M. SIMON, *Geschichte der Mathematik im Altertum.* Berlin 1909, S. 101 ff. FR. THUREAU-DANGIN, *RA* 1913, Bd. 10, p. 195.



vorführen, welche wahrscheinlich machen, daß die Sumerer 6-Zähler waren, bevor sie 60-Zähler wurden. Ich werde dazu angeregt, weil er verzweifelnd an einer Erklärung, warum die Sumerer beim Zählen der Zehner bei 60 anhalten, ausruft: wir werden es wahrscheinlich niemals wissen. Allerdings für 10-Zähler ist die Haltestelle 60 unmöglich, und weil ich mir das sogleich im Beginn des Studiums dieser Frage sagte, die mich sechs Jahre lang beschäftigte, so forschte ich nach anderen Zählarten unkultivierter Völker in allerlei Zeitschriften und Reisewerken, eine Arbeit, die recht mühsam und zeitraubend war. Ich habe die Ergebnisse in dieser *Zeitschrift* 18, 73 ff. dargelegt und verweise auf sie.

### Wie zählt der Urmensch?

Zunächst nur bis 3: Vater, Mutter, Kind — ich, du, es — eins, zwei, drei. Solche Volksstämme gibt es in Brasilien und auf den Andamaninseln im Bengalischen Meer noch jetzt.<sup>1)</sup> Von einem dummen Menschen sagen wir: er kann nicht 'mal bis 3 zählen.

Es liegt nahe, daß ein 3-Zähler den Zahlkreis verdoppelt, indem er eine zweite Familie in seinen Denkkreis zieht. Er kann es an sich selbst, an seinem Körper versinnlichen und in das Verständnis eines andern übertragen, indem er die ersten drei Zahlen 1, 2, 3 durch Tippen auf Hand, Unterarm, Oberarm des linken Arms, die folgenden drei Zahlen 4, 5, 6 am rechten Arm andeutet. — Diese neue Erklärung wird, so hoffe ich, alle Zweifler günstig stimmen für die Möglichkeit des 6-Zählens. Mit solcher Zählung der Armglieder kann der Mensch sogar zum 12-Zähler<sup>2)</sup> werden, wenn er das zweitemal in umgekehrter Reihenfolge vom

1) SPIX und MARTIUS, *Reise in Brasilien*. München 1823, Bd. 1, S. 387. G. OPPERT, *Zeitschr. f. Ethn.* 1900, Bd. 32 VBG (123). TH. KOCH, *Zeitschr. f. Ethn.* 1902, Bd. 34 (375). — *Globus* 1901, Bd. 79, S. 41.

2) A. HOLTZMANN, *Das deutsche 12-System*. *Pfeifers Germania* 1856/7, Bd. 1/2. K. BRUGMANN, *Morphologische Untersuchungen* 1890, Bd. 5. J. SCHMIDT, *Abhandl. d. Berl. Akad.* 1890, S. 40.



rechten Arm zum linken die Armteile abzählt. Dies Verfahren ist zwar unlogisch, wie HOPPE sagt, weil jeder Armteil zweiwertig wird, aber für den ersten Bedarf reicht es zum Verständnis aus, und aufs Verstehen allein kommt es doch an. Solche Hin- und Herzählung wurde wirklich im Altertum geübt, vgl. SCHREUDER's *Sulu* und die Stelle im Suidas<sup>1)</sup> in meiner ersten Abhandlung S. 86: 'Der Kleinfinger bedeute auch 1 Myriade, also 10 Tausend.' Übrigens stehen dem 12-Zähler auch die 2 Beine mit Fuß, Unterschenkel, Oberschenkel zur Verfügung und die 12 Glieder der 4 Finger, die der Daumen beim Zählen antippt. Zu diesem letzten Verfahren gelangt wohl der 4-Zähler,<sup>2)</sup> der zunächst die ganzen Finger mit dem Daumen antippt, aber nicht der 6-Zähler. Dieser kann nun leicht zu 60 emporsteigen, wenn er die an den zwei Armen gewonnene 6 als höhere Einheit an den 10 Fingern abzählt: 6, 12, 18, 24, 30 — 36, 42, 48, 54, 60. Zwar die 6 wird dabei auf 2 Arten versinnlicht, einmal als Armteil, dann durch Einbiegen des Kleinfingers, aber solche Unlogik kommt auch bei 10-Zählern vor. Es ist ja auch natürlich: das eine Mal wird der Abschluß der Einer, das andre Mal der Beginn der höheren Stufe angedeutet und versinnlicht. Der 12-Zähler gelangt zu 60, wenn er die höhere Einheit 12 nur an den 5 Fingern einer Hand abzählt: 12, 24, 36, 48, 60; er gelangt zu 120, dem 'Hundert' der nordischen Völker, wenn er die 'Zwölfer' an der rechten Hand weiterzählt: 72, 84, 96, 108, 120. Angelsächsisch *hond* = Hand. Höhere Einheiten kommen in jedem Zählsystem vor. Die 10-Zähler haben: Zehner, Hunderter, Tausender usw. Die Eskimos haben nur eine höhere Ein-

1) Suidas II 36 nach POTT, *Zählmethoden*. SCHREUDER, *Sulu-Grammatik* § 16 (meine Abhandl. S. 85). POTT, ZDMG 1861, Bd. 9, S. 445.

2) M. SCHMIDT, *Zeitschr. f. Ethn.* 1902, Bd. 34 (S. 89). Die Guató waren 4-Zähler; 5 bis 10 haben die Endung *-ra* von *mara* = Hand; 11 bis 20 die Endung von Fuß. CLEVE, *Suahéli*. Beim Zählen wird der Einzelfinger eingezogen, der Daumen bleibt außer Betracht.  $7 = 4 + 3$  heißt: binde 3. (Mündliche Mitteilung.)



heit: 20. Die Zahl 54 heißt: 4. Zeh am linken Fuß und 2 Menschen zu End. In der Valmansprache werden die ersten 20 Einer auch an den Fingern und Zehen abgezählt, zur höheren Einheit wird aber nicht 20, sondern 5, d. i. Hand gewählt. So können auch 4-, 6-, 12-Zähler, sobald das Bedürfnis nach höheren Zahlen erwacht ist, 10, d. s. die Finger, zur höheren Einheit wählen und nach ihrer Zählweise zu 40, 60, 120 emporsteigen.

Die zweite Möglichkeit für den Ursumerer, zum 6-Zähler zu werden, bietet sich, wenn er auf die ersten 5 Fingereinheiten die Hand als 6 erfäßt. Das ist logischer als in der Valmansprache, wo 5: Hand die eine heißt, und doch ist 5 schon durch den fünften Finger genau bezeichnet. Die Vorstellung Hand = 6 wird gestützt durch das Keilbild  = Faust, das als Sinnbild der 6-heit gilt. Die 5 ist nur ein Einzelfinger, dagegen die Faust ist mehr, eben 6: *qātu* Hand, Faust mit dem Ideogramm ŠÚ.<sup>1)</sup> Freilich paßt 6 als Faust nicht zu 1 bis 5 als Einzelfinger. Aber wenn 6 zunächst als Abschluß, als höchstbegriffliche Zahl aufgefaßt wird, so liegt das für den Ursumerer nicht außerhalb seines Verstandes, und erst recht nicht, wenn er 6 als höhere Zahleinheit wählt, also als etwas, das mehr Bedeutung hat als der Einzelfinger 5. Es ist doch keine unabweisbare Notwendigkeit, daß jeder Urmensch sofort von 1 bis 10 fingern muß. Der Einwand: wer an der linken Hand von 1 bis 5 fingert, setzt dies Geschäft auch an der rechten Hand von 6 bis 10 fort, ist nicht stichhaltig; dann gäbe es freilich keine 6- und 12-Zähler. Für diese spricht aber doch mehreres, und die Möglichkeit läßt sich nicht bestreiten. Es ist unverständlich, wie ein 10-Zähler zum Ab-

1) Im Indischen heißt die 6-heit *ṣaṣṭis*, wahrscheinlich von Babylon entlehnt. SPIX und MARTIUS: Die Tarahumaren haben besondere Namen für 6, 12, 36, 48. POTT, *Zählmethoden* 2, 30: Die Bolaner an der Westküste haben noch Rudimente eines 6-Systems. Die 6 hat im Assyrischen den Silbenwert *aš*, den Sinnwert MAS. Nach THUREAU-DANGIN wird im Sumerischen die 1 *aš* gelesen. Das ist nur vereinbar, wenn 6 als höhere Einheit aufgefaßt wird.

schluß 40, 60, 120 kommen kann, und doch spielen grade diese Zahlen im Leben der Urvölker eine Rolle. Wohl aber kann durch Abfingern leicht und bequem ein 4-Zähler zu 40, ein 6-Zähler zu 60, ein 12-Zähler zu 120 als nächstem Abschluß gelangen, und das auf zwei Arten: entweder erhält jeder Finger die höhere Einheit 4, 6, 12, oder die Zahl der Finger 10 wird als höhere Einheit so abgefingert, wie es mit den Einern längst zur Gewohnheit geworden war.

Die dritte Art, wie der unkultivierte Mensch 6-Zähler werden kann (in meiner oben genannten Abhandlung ist es die erste, weil ich in Anlehnung an die 11-Zähler auf Neuseeland an ihr zuerst die Möglichkeit des 6-Zählens erkannte), entsteht wie folgt: Die erste Person zählt durch Einbiegen der Finger der Linkhand von 1 bis 5. Die 5 Finger der zweiten Person sind Sechser, also 6, 12, 18, 24, 30. Beide vereint zählen die Mischzahlen:  $7 = 6 + 1$ ,  $8 = 6 + 2$ ,  $9 = 6 + 3$ ,  $10 = 6 + 4$ ,  $11 = 6 + 5$ . Nun biegt die zweite Person den zweiten Finger ein und sagt: 2 mal sechs. Darauf geht es weiter wie vorhin:  $13 = 2 \cdot 6 + 1$ ,  $14 = 2 \cdot 6 + 2$  usw. Endlich biegt nach 29 die zweite Person den fünften Finger ein und sagt: 5 mal sechs. Nun abermals beide vereint weiter:  $31 = 5 \cdot 6 + 1$ ,  $32 = 5 \cdot 6 + 2$ , ...  $35 = 5 \cdot 6 + 5$ . Es tritt eine dritte Person hinzu, deren 5 Finger der Linkhand den Wert  $6^2 = 36$  haben, also 36, 72, 108, 144, 180. Das Fingern geht nun in derselben Weise vor sich:  $37 = 36 + 1$ ,  $38 = 36 + 2$ , ...  $42 = 36 + 6$ ,  $43 = 36 + 6 + 1$ , ...  $60 = 36 + 4 \cdot 6$  ... , letzte Zahl  $215 = 5 \cdot 36 + 5 \cdot 6 + 5$ . Die 5 Finger der vierten Person haben den Wert  $6^3 = 216$ ,  $2 \cdot 6^3$ ,  $3 \cdot 6^3$ ,  $4 \cdot 6^3$ ,  $5 \cdot 6^3 = 1080$ , und die letzte durch vier Personen darstellbare Zahl ist  $6^4 - 1 = 1295$ . Statt der 4 Personen kann auch 1 so zählen, wenn die rechte Hand für die zweite Person, die Füße für die dritte und vierte Person genommen werden. Über die Verwendung mehrerer Personen zum Abzählen größerer Zahlen berichtet SCHRUMPF.<sup>1)</sup> Diese dritte Art

1) ZDMG 1862, Bd. 16, S. 463 (meine Abb. S. 86).



des 6-Zählens ist zwar theoretisch die vollkommenste, aber die Potenzen von 6 schreiten zu langsam vor. Ein Volk, das so zählte, wird schon bei  $6^2 = 36$  Halt machen und für höhere Zahlen sich nach einer größeren Einheit umsehen. Wählte es als solche 6, wie es diese Art zu zählen an die Hand gab und auch logischer ist als die 5 des Einzelfingers, so gelangte es ebenso wie bei den zwei vorhergehenden Arten zu 60, wobei jeder der 10 Finger den Wert 6 hat. Weiteres findet man in meiner ersten Abhandlung.

### Zählen geht vor Schreiben.

Ein Volk kann bereits auf irgend eine Art zählen, die Zahlen durch sinnfällige Hantierung verständlich machen, ehe es anfängt, sie niederzuschreiben. Für die Einheit finden wir überall den senkrechten Strich I, der bei den Sumerern, die mit einem Spatel in Lehm ritzen, die Form eines Keils annahm. Die ersten drei Zahlen sind I, II, III. Vier Striche nebeneinander sind zu breit und weniger deutlich, die Sumerer setzten den vierten Keil darunter und schrieben IV, V, VI für 4, 5, 6. Da sie 6-Zähler waren, befriedigte diese Schrift durchaus. Als sie anfangen über 6 hinaus zu zählen, lag es nahe, noch eine dritte Reihe Keile hinzuzufügen: VII, VIII, IX — 7, 8, 9, darüber hinaus aber nicht mehr, das Zahlbild würde umständlich und undeutlich werden. Man schuf eine zweite Ziffer X, die sich mit dem Spatel in Lehm leicht stechen ließ und den Wert 10 erhielt; X ist das Zeichen für eine Klammer von 10 Keilen. Dieses X wurde ebenfalls gehäufelt, aber nur bis zu 5 Stück. Denn als die Sumerer anfangen, X im Schreiben zu verwenden, hatten sie ihren Zahlbereich bereits über 6 hinaus entwickelt und waren zum Abschluß 60 gelangt, wie oben gezeigt. Zugleich ist ersichtlich, daß dieses Zahlschreiben ganz unabhängig vom Zahlssystem ist; wohl aber liegt es nahe, den beiden Ziffern

┘ und < einen Namen zu geben. Nach THUREAU-DANGIN lasen die Sumerer 1: *as*, 10: *u*, während die Assyrer als Semiten 10-Zähler waren und die Namen *isten . . . esru* hatten. Die rohen Eroberer nahmen aber die Schrift des unterjochten Volkes mit seiner höheren Kultur an.

Weil die Sumerer nur die zwei Ziffern ┘ und < hatten, wurden sie für höhere Zahlen notwendig auf den Stellenwert geführt, der auch ohne Null in diesem Falle möglich war. Wären die Sumerer 10-Zähler gewesen, dann fehlt es an jedem vernünftigen Grund, warum sie bei dem Stellenwert in der Zahl << dem linken Keil den Wert 60 gaben und nicht 100, also 71 und nicht 111 lasen. Wer <<<, also 5 Haken schreibt, füllt die Lücke auch mit dem sechsten aus, wenn er 10-Zähler ist; für einen 10-Zähler ist 60 in der Reihe der Zehner gleichartig mit 50 und 70, und ein 10-Zähler, der 9 Keile schreibt <<<<, schreibt auch 9 Haken <<<<< und beginnt mit 100 den Stellenwert, welche Zahl bei allen 10-Zählern einen Abschluß bildet und einen Namen erhält. Die Sumerer hatten für 100 keinen Namen, wohl aber nach THUREAU-DANGIN für 60: *geš*. Die Zahl 100 schrieben sie <<< = 60 + 40, die Assyrer auch, wenn sie rechneten. In ihrer Sprache hatten sie daneben für das Wort 'Hundert' das Zeichen ┘┐ (gelesen: *me* = Hundert); für 'Tausend' schrieben sie 'Zehnhundert' <<┘┐, für 'Zehntausend' <<<┘┐. Ein Sumerer würde dies 20 Hundert lesen, vorausgesetzt, daß er ┘┐ als 100 angenommen hätte. Schon der wagrechte Keil ┐ und noch mehr seine Verbindung mit dem senkrechten Keil ┘ zu ┘┐ bezeugen schlagend, daß 'Hundert' nicht ins Zahlssystem der Sumerer gehört.<sup>1)</sup> Bei allen 10-Zählern ist 'Hundert' ein Abschluß, also

1) Bekanntlich dient das Silbenzeichen ┘┐, d. i. *mi* (*me*) zum Ausdruck für das Wort «Hundert», *mi<sup>2</sup>at*, arab. مائة. — Red.

waren die Sumerer keine 10-Zähler; sie waren 6-Zähler und wurden als solche bei weiterer Kultur auf natürliche Weise zu 60-Zählern. Die Keilzahlen haben nur die 2 Ziffern  $\lrcorner$ ,  $\llcorner$ .

Die Frage: Wie kommt der *Nêr* = 600 ins 60-System? beantwortet sich leicht. Erhielt der linke Keil in  $\llcorner$  den Wert *geš* (nach anderen assyr. *šuš*) = 60, dann ergab sich von selbst für den linken Haken in  $\llcorner$  der Wert *nêr* = 600 = 10 · 60. Nach THUREAU-DANGIN hatten die Sumerer dafür keinen einheitlichen Namen, sie sagten *geš-u* d. i. 60 mal 10 oder 10 Sechziger. Für sie als 60-Zähler war also 600 keine Störung des Systems, wohl aber brachten solche die Assyrer hinein, denen nach Gewohnheit und Sprache die Hunderte Gemeingut waren, und die nun aus der übernommenen Keilschrift für den Stellenwert  $\llcorner$  = 600 den assyrischen Namen *nêr* schufen. Meine Vermutung in der Abhandlung S. 91 wird durch sumerische Lesung der Zahl  $\llcorner$  = 11 *šuš* 12 Stück bestätigt gegenüber der assyrischen Lesung BEZOLD's = 1 *nêr* 1 *šuš* 1 Zehner 2 Einer. Jene drückt das reine 60-System aus, diese liest die Stellenwerte der Ziffern ab. Während die Sumerer den Bruch  $\frac{1}{60}$ : *šuš* nannten, übertrugen die Assyrer diesen Namen auf 60; aus *šuš* machten die Griechen  $\sigma\omega\sigma\sigma\sigma\varsigma$ , ihrer Sprache fehlte der betreffende assyrische Zischlaut. Den Namen für 3600 = 6<sup>2</sup>: *šar*, d. i. Abschluß, behielten die Assyrer bei.

Nach THUREAU-DANGIN lasen die Sumerer: *aš* (1), *u* (10), *geš* (60), *geš-u* (600), *šar* (3600) = 60<sup>2</sup>, *šar-u* (36000), *šar-geš* (216000) = 60<sup>3</sup> — *šuš* ( $\frac{1}{60}$ ) =  $\frac{10}{600}$ , *gin* ( $\frac{1}{60}$ ), [*šuš-tur*] ( $\frac{1}{360}$ ), *gin-tur* ( $\frac{1}{3600}$ ) =  $\frac{1}{60^2}$ . Man erwartet in Übereinstimmung mit *šar* = 3600 für  $\frac{1}{3600}$  einen einheitlichen Namen, etwa *tur* selbst, vorausgesetzt, daß dies Wort nicht schon eine eigene Bedeutung hatte.

Nachdem ich gezeigt, wie der Mensch auf natürliche Art zum 6- und 60-Zähler werden kann und als solcher auch die Keilschriftzahlen erfinden konnte mitsamt ihrem Stellenwert, will ich noch ein Verfahren angeben, wie man auf

natürliche Weise zu 60 als Abschluß gelangt ohne Ausbau des 6- und 10-Systems; möglich, daß dies den Zweiflern grade am besten zusagt. Dreht man nämlich das oben zuerst genannte Verfahren um, läßt also den Ursumerer die Einheiten erst an den 10 Fingern abzählen und nachher die höhere Menge 10, also die Zehner durch Tippen auf Hand, Unter- und Oberarm links und rechts, dann gelangt er sichtlich bei 60 zum Ruhepunkt, zum Abschluß. Dies Verfahren schmiegt sich den Keilschriftzahlen gut an. Die Unlogik, daß 10 auf zwei Arten dargestellt wird: als Einzelfinger bei den Einern, als Hand bei den Zehnern, ist als Ende der einen Reihe und Anfang der andern verständlich und wird noch heute laut Reiseberichten von unkultivierten Völkern geübt. Aber es fehlen dafür bei den Sumerern die Belege. Diese reden von 6 und deren Vielfachen, stellen 6 und 60 gegenüber, bringen Sechstel- und Sechzigstel-Brüche, nirgends Zehntel. Und da die Belege schließlich die Hauptbeweiskraft haben — ich hatte sie in meiner Abhandlung als bekannt vorausgesetzt —, so hole ich sie jetzt nachträglich herbei, wie es in meinem Freiburger Vortrag und in den Unterrichtsblättern vor Mathematikern als Nicht-assyriologen geboten war.<sup>1)</sup>

1. Die Sumerer hatten besondere Namen für die Sechstel-Brüche:  $\frac{1}{6}$  *šuš*,  $\frac{2}{6} = \frac{1}{3}$  *šusan* (Dualform),  $\frac{3}{6} = \frac{1}{2}$  *mišlu*,  $\frac{4}{6} = \frac{2}{3}$  *šinipu*, *šinipatu* d. i. zwei Teile,  $\frac{5}{6}$  *parab*, *parasrab* d. i. der große oder größte Teil. Später, als sie nach dem 60-System schrieben, stellten sie diese Brüche, entsprechend unseren Dezimalen 0,1, 0,2 . . ., als Sechzigstel dar:  $\langle \frac{10}{60}$ ,  $\langle\langle \frac{20}{60}$ ,  $\langle\langle\langle \frac{30}{60}$ ,  $\langle\langle\langle\langle \frac{40}{60}$ ,  $\langle\langle\langle\langle\langle \frac{50}{60}$ .

2. Sie teilten den Tag in Sechstel, *šušu*, zu 4 Stunden; 3 Teile kamen auf das Licht, 3 Teile auf die Nacht. Es gab 3 Nachtwachen, diese heißen *bararitu* Schummerung (Zeit des Dunkelwerdens), *qablitu* mittlere Nacht, *namaritu*

1) Die Diskrepanzen dieser Belege von den Resultaten der Forschungen KUGLER's und Anderer sind im folgenden nicht hervorgehoben. — Red.



Dämmerung (Zeit des Hellwerdens), Die 3 Teile des Lichts heißen: Morgen, Mittag, Abend. Als Ende eines Tages galt nicht die Mitternacht, sondern das Ende des Lichts (nach Zeit: 6 Uhr abends). Später wurde Licht und Nacht in je 6 Teile zu 2 Stunden geteilt, der Tag also in 12. Noch später wurde Halblicht, Halbnacht gesechstelt, der Tag also in 24 Stunden geteilt. Die Astronomen bildeten in ihren Rechnungen sofort Tagsechzigstel.<sup>1)</sup>

3. Nachdem die Sumerer das 6-System zum 60-System erweitert hatten, teilten sie das Tagsechstel *šušu* (4 Stunden) in 60 *imdu* (4 Minuten), 1 *imdu* in 60 *mimmu* (4 Sekunden).

4. Die Teilung des Kreises in 360 Grad wurde dem Tageskreis, der Sonnenbahn entnommen: Grad = *imdu*, Bogenminute = *mimmu*. ZDMG 1904 S. 199: Tag *āmu*.

5. In Indien teilte man den Tag in 60 *ghati* (0,4 Stunden), 1 *ghati* in 60 *çashaka* (0,4 Minuten), 1 *çashaka* in 6 *prāka* (Atemzüge) = 4 Sekunden, GINZEL, BAG 361, Anm. 3. — Diese Teilung in 60, 60, 6 ist die umgekehrte der Babylonier: 6, 60, 60 und offenbar aus Mißverständnis übermittelte oder dem Vedakalender angepaßt, wo 1 Tag = 30 *muhūrta* = 60 *nādikā*, dasselbe wie 60 *ghati*.

6. Herodot 2, 109 berichtet, die 12 Teile des Tages seien mit dem *polos* und *gnōmōn* von den Chaldäern zu den Griechen gekommen. Sie kannten also außer dem Grad den rechten Winkel, das Lot; vgl. 1, 189, 202; 4, 98; 7, 35.

1) Die natürliche Entwicklung der Tagteilung schreitet von Sechstel zu Zwölftel zu Vierundzwanzigstel,  $\frac{1}{6}$  Tag zu  $\frac{1}{6}$  Halbtag (Licht, Nacht) zu  $\frac{1}{6}$  Vierteltag (Aufgang bis Gipfel). Das Zwölftel wurde auf den Sternbilderkreis übertragen (ZA 18, 80). Die Astronomen griffen auf das ursprüngliche Tagsechstel '*šos*', *šušu* zurück, weil für ihre Rechnungen das Sechstel besser zu Sechzigstel paßte mit dem Stellenwert  $\frac{1}{6} = \frac{10}{60} = \left\langle \right.$  (ZA 18, 82 und BEZOLD, *Sitzber. d. Heidelb. Akad.* 1911, S. 15). Das beweist abermals, daß die Sumerer 6-Zähler waren. Ohne solche Annahme ist es unmöglich, den Übergang der Astronomen von Zwölftel- zu Sechstel-Tag zu Sechzigstel-Tag zu erklären (vgl. dazu in ZA 18, S. 83 das gegen CANTOR Gesagte): Man steigt wohl von einer kleineren Zahl zu einer größeren, aber nicht umgekehrt, also  $\frac{1}{6}$ ,  $\frac{1}{12}$ ,  $\frac{1}{24}$  wie 6 zu 60 zu 360.



7. Homer, *Odyssee* 12, 312: Schon war die dritte Wache der Nacht und es sanken die Sterne.

8. Nach der Sage schuf Gott die Welt in 6 Tagen, was auf 6 als Abschluß des Zählens urteilen läßt.

9. Sie teilten auch den Monat in 6 Abschnitte: Fingerwoche *hamuštu* = 5 Tage. In kultischen Texten wird oft der 5., 10., 15., 20., 25., 30. Monatstag erwähnt. Dem Rechenjahr = 360 Tage gaben sie aber doch nur 72 *hamuštu*, die 73. war als Volksfest (Epagomene) außer Rechnung, alle Geschäfte ruhten. Vgl. WINCKLER, AOF 2, 91.

10. Sie unterschieden nicht wie wir 4 Mondphasen zu 7 bis 8 Tagen: Neumond, erstes Viertel, Vollmond, letztes Viertel, sondern nach der Lichtfülle je 3 für zu und abnehmend zu 5 Tagen: in der ersten *hamuštu* hieß der Mond *asqaru* Sichel, in der zweiten *kalītu* Niere, in der dritten *agū tasrikti* herrliche Mütze, Königsmütze. Es wird also das Zu- und Abnehmen des Mondlichtes während eines Tagfünfs beobachtet, nicht seine geometrische Kreisfläche an einem festen Tage.

11. Sie teilten auch das Jahr in 6 Abschnitte zu 60 Tagen; sie unterschieden also 6 Jahreszeiten wie die Inder und Araber bis kurz vor Muhammed. Der assyrische Kultus fügte in diese Abschnitte zu 60 Tagen den 7., 14., 21., 28., [5. (35), 12. (42)], 19. (49) als Buß- und Fasttage ein; vgl. ZA 18, 83.

12. Ihre Längenmaße waren nach 6 geteilt: 1 *qanu* Stange = 6 *ammāt* Elle, 1 *ammāt* = 6 *qat* Hand. Der Gudeastab enthält das Maß Fingerbreite 16,5 mm; 1 Handbreite = 6 Fingerbreiten.

13. Flächenmaße: 1 *gan* = 1800 = 30 · 60 *sar*; 1 *sar* = 60 *gin*; 1 *gin* = 180 = 3 · 60 *sche*.

14. Hohlmaße: 1 *gur* = 300 = 5 · 60 *ka*; 1 *ka* = 60 *gin*, REISNER, *Berl. A.* 1896, Bd. 1, S. 424.

15. Gewichte: 1 *gun* Talent = 60 *mana* Mine, 1 *mana* = 60 *gin* Sekel. Der griechische Obolus war  $\frac{1}{6}$  Drachme.



16. Im Sterngürtel der Planetenbahn hatten sie 36 Grenzmarken (Dekane) angesetzt; vgl. meine erste Abhandlung in ZA 18 und *Unterrichtsbl. f. Math. u. Nat.* 1909, S. 128, sowie die Anm. S. 239.

17. Die Zahlensymbolik des Pythagoras stammt aus Babylon. Der höchste Schwur der Pythagoreer war die Tetraktys:  $(1 + 3 + 5 + 7)$  und  $(2 + 4 + 6 + 8) = 36$ .

18. Nicht nur  $36 = 6^2$ , auch  $216 = 6^3$  tritt als etwas besonderes auf; 1 *uddu* hatte 216 Minuten; (216 Tage) galt als Zeit kürzester Schwangerschaft; vgl. LEHMANN, *Zeitschr. f. Ethnol.* 1896, S. 447.

19. Wenn Gold den Wert 1 hat, dann wertet Silber  $\frac{1}{6}$ , Kupfer  $\frac{1}{3600}$  (THUREAU-DANGIN, OLZ 1903, 383).

Belege aus dem Verkehrsleben, wobei 60 oft als unbestimmte Vielheit auftritt, wie ja auch wir von 1000 Grüßen und Küssen reden; 1000 Leute waren da.

1. Das Götterbild, das Nebukadnezar errichten ließ, war 60 Ellen hoch, 6 Ellen breit.

2. Um das Bett Salomo's stehen 60 Starke aus den Starken Israels; 60 ist die Zahl der Königinnen.

3. In des Einen Hause waren 60 Hochzeitbälle,  
in des Andern Kreise 60 Sterbefälle.

4. 6 Schüler bedecken sich mit 1 Überwurf (Bild großer Armut).

5. 1 weichgesotten Ei gibt mehr Nahrung als 6 Maß Mehl.

6. Ach! 60 fache Pein | fühlt dessen Zahngebein,  
der fastend zu muß schauen, | wie andre Speise kauen.

7. Einst lagen wir, als unsre Lieb war mächtig,  
auf Schwertes Breite nur und schliefen prächtig;  
jetzt, wo die Liebe lau, genügt uns kaum  
ein Riesenbett von 60 Ellen Raum.

8. Die 60 jährige, wenn Musik erschallt,  
eilt hin gleich jener, die erst 6 Jahre alt.



Man sieht, daß im 60-System 100, 1000, 10 000 keine runden Zahlen sind.

Es ist ganz ausgeschlossen, daß beide Zahlssysteme neben einander bestanden haben; es wäre zwecklos, sinnwidrig und ein törichter Luxus, der lauter Verwirrung anstiften würde. HOPPE widerspricht sich selbst, da er S. 36 seines Buches<sup>1)</sup> sagt, für die Babylonier war es natürlich, neben dem 10-System das 60-System einzuführen; für die 10-Zähler in Ägypten wäre es eine Ungeheuerlichkeit gewesen! Da das 60-System nicht verleugnet werden kann, so muß in HOPPE's Urteil über das 10-System ein Fehler liegen. Warum haben die Sumerer, wenn sie von Hause aus 10-Zähler waren, den Stellenwert bei 60 eintreten lassen? 100 ist für 10-Zähler der nächste Abschluß, die zweite Potenz. Warum wurde im 'vollständigen' 10-System 100 durch  $\nabla$ , also durch zwei Keile dargestellt? Der wagrechte Keil  $\blacktriangleright$  hätte genügt, wenn es mit dem bloßen Keil  $\nabla$  als Stellenwert nichts war. Seit über 50 Jahren bis heute haben denn auch alle Forscher geurteilt, das Keilzeichen  $\nabla$  sei keine Zahl, sondern ein assyrisches Wort: 1 Hundert<sup>2)</sup> wie unser 1 Dutzend, also eine Menge. So wenig es neben unserem 10-System ein 12-System gebe, ebenso wenig habe es bei den Sumerern neben dem 60-System ein 10-System gegeben.

### Zählen geht vor Richten.

HOPPE meint, der Urmensch habe außer dem Fingerzählen auch das Bedürfnis, den Trieb, sich auf dem Felde zu richten. Sein Sumerer habe drei Stäbe gleich lang gemacht, ein Dreieck gebildet und den so gewonnenen Winkel, da er, wie HOPPE glaubt, 10-Zähler war, in 10 gleiche Teile geteilt, nicht geometrisch — das traut HOPPE dem Sumerer

1) Band I der *Bibliothek d. klass. Altertumswissensch.*, herausgeg. von GEFFKEN (Heidelberg 1911).

2) Vgl. aber oben S. 271, N. 1. — *Red.*

doch nicht zu — aber arithmetisch, nach Zehnteln. Dann läßt er ihn das Dreieck 6 mal um die eine Ecke drehen, wobei der Sumerer zu seiner Freude merkt, daß genau grade die Ebene ausgefüllt werde — hoffentlich lag er nicht auf der Erde, als er diese Drehung vornahm, sondern hatte schon einen Tisch; auch steht zu fürchten, daß ihm bei der Drehung die drei Stäbe einen Possen spielen. Vielleicht hatte er aber schon Leim erfunden oder Nägel und Bindfaden. Nun nahm der Sumerer nicht den ganzen Dreieckswinkel, sondern sein Zehntel als Einheit, und so gelangte er für die ganze Ebene zu 60 Zehntelwinkeln. Diese Entdeckung bewog ihn, sein 'vollständiges 10-System' gegen das neue 60-System zu vertauschen oder, wie HOPPE glaubt, beide nebeneinander zu gebrauchen. Ob HOPPE auf diese Erklärung über die Entstehung des 60-Systems verfallen wäre, wenn er nicht auf der Schule gelernt hätte, daß der Winkel des gleichseitigen Dreiecks 60 Grad hat — Euklid hielt für nötig, die Gleichheit der drei Winkel zu beweisen — und daß der ganze Kreis oder die Vollebene, die Winkel um einen Punkt herum 360 Grad betragen? Wann und warum wurden die HOPPE'schen Sechzigstel der Vollebene zu Dreihundertsechzigstel? Es ist das erstmal, daß jemand ohne Beleg zu behaupten wagt, die Winkel um einen Punkt betragen 60 Einheiten. Und daraus soll das wunderbare 60-System mit seinem Stellenwert entstanden sein!

Aber der Stern ✱ sei doch das Winkelzeichen der Keilschrift! — Dies spricht grade gegen HOPPE. Wenn der Sumerer seinen Normalwinkel dem gleichseitigen Dreieck entnommen hätte, dann würde er als Winkelzeichen dies Dreieck  $\triangle$  genommen haben, zum mindesten den Richtungsunterschied  $\angle$  wie wir. Verständlicher ist, den Stern ✱ als Sinnbild des Sonnenlaufes, des Tages mit seinen 6 *susu* aufzufassen. Da beobachtet der Sumerer Drehung, es entsteht die Vorstellung Winkel. Der simpelste Mensch findet Richtung nach dem Sonnenstande, er greift nicht nach einem Dreieck, das ihm nichts nützen würde. Der Sumerer



bildete eine 6-teilige Windrose, weil er 6-Zähler war und daher auch Tagsechstel *šuššu* als Zeitabschnitte bildete, der Stand der Sonne gab die Richtung. Er erweitert diese 6-teilige Windrose bei höherer Kultur zu einer 36-teiligen, teilt also den HOPPE'schen Normalwinkel in 6 Teile, nicht in 10, auch nicht in 60; die 36-teilige ist für Richtung fein genug und übertrifft sogar unsere auf 4-Teilung beruhende 32-teilige Windrose. Die Sumerer und mit ihnen die semitischen Assyrer haben Sechstelbrüche und Sechzigstel, nirgends findet sich eine Spur von Zehntel. Die hätte es doch geben müssen, wenn die Sumerer durch Zehntelung eines Winkels zum 60-System gelangt wären. Die Sechzigstelbrüche entstanden aus dem Stellenwert wie bei uns die Zehntel 0,1, 0,2 . . ., sie erleichterten das Rechnen;  $\frac{1}{6}$  konnte bequem  $\leftarrow = 10/60$  geschrieben werden. Zehntel sind unmöglich.

Während der Kreis seine Teilung aus dem Tageskreis: 6 *šušu* je 4 Stunden =  $6 \cdot 60 = 360$  *imdu* je 4 Minuten erhielt und beibehielt, während die Zeiteile in Zwölftel und Vierundzwanzigstel übergangen, wurde die Kreisfläche halbiert und geviertelt ohne Gottheit, und dieses Viertel wie überall, wo es sich um bequemes Rechnen und Schreiben handelte, in Sechzigstel zerlegt. (Astronomen bildeten Sechzigstel zuweilen auch an der Kreisbahn.) HOPPE verwechselt bei seinem Hinweis auf die HINCKS'schen Mondlichtzahlen Kreisfläche mit Kreisbahn 5 10 20 40 1.20 (60 + 20) 1.36 1.52 2.8 2.24 2.40 2.56 3.12 3.28 3.44 4 (der Vollmond hat 4 Sechziger, die Halbfläche kommt nicht in Betracht). Die Fläche füllt sich mit Licht in rund 15 Tagen, die Bahn kommt zum 'Abschluß' in rund 30 Tagen. Lichtmessung gehört einer späteren Zeit an als Lichtbeobachtung. Die Sumerer unterschieden nicht wie wir Lichtgrenzen: Null, Halbkreisfläche, Vollmond, sondern drei Zeiträume, in denen das Mondlicht die Formen Sichel, Niere, Mütze annahm, und ebenso viele für das Verschwinden, im ganzen 6, entsprechend ihrer Zählweise. Man kann aber doch das

häufige Auftreten der Zahl 6 und ihre Verbindung mit 60 nicht wegleugnen! Wie HOPPE 60 durch Teilung und Drehung ertitelt, so findet er auch die Begriffe *Ner* und *Sar* durch weitere Teilung der Sechzigstel in Sechshundertstel und Dreitausendsechshundertstel. Das widerspricht dem Sinne dieser Namen, die 600, 3600, also Vielfache von 60 bedeuten. Mein Einwand, den ich schon CANTOR machte, daß man zu höheren Zahlen nur durch Vielfache gelange, steht fest. HOPPE bedarf der Teilung, ohne sie gelangt er mit 10-Zählern nicht zu 60. Also ist seine Vermutung nicht glaubhaft.

Reisende berichten, daß es noch heute Volksstämme gebe, die nur bis 3, bis 6 zählen, was darübergeht, heißt viel. Die Tarahumaren in Brasilien haben besondere Namen für 6 *pusanik*, 12 *usá sánik*, 36 *bakagúí*, 48 *nasso kagúí*; bei ihren Spielen ist  $7 = 6 + 1$ . Die Bretagner haben Zahlenreste, die an 6-Zähler erinnern. Die Zahl  $36 = 6^2$  tritt in Redensarten als unbestimmte Vielheit auf: *il m'a fait voir 36 chandelles* (Sinn: er mißhandelte mich so, daß mir die Augen übergingen); *je n'ai pas 36 chapeaux à ma disposition* (Sinn: mir stehen nicht viele Hüte zur Verfügung, ich habe nur 1 oder 2); ein Hasardspiel nennt man: *jeu des 36 bêtes*. Die Suaheli, wann sie Arabisch verstehen, rechnen auch mit arabischen Zahlen, denn das Zahlssystem der Eingeborenen sei fürs Rechnen ungeschickt. So ging es auch den Neuseeländern, die ein 11-System hatten, das zwar logisch auf Fingerzählen mehrerer Personen mit Stellenwert beruht, indem die erste die 10 Einer, die zweite die 10 Elfer, die dritte die 10 (121)-er darstellt, mit dem sie aber nicht so rechnen konnten wie die Engländer mit 10. So ging es auch den Assyrern, die damals, als sie die Sumerer unterwarfen, zwar nach 10 zählten, aber noch nicht die indischen 9 Ziffern, noch weniger die Null kannten, und daher zwar die assyrische Sprache mit ihren Zahlnamen *isten* . . . *esru* . . . beibehielten, aber die Keilschrift und Rechenkunst der unterjochten Sumerer annahmen.

## Zählen geht vor Rechnen.

EUGEN LÖFFLER führt das 60-System auf grund der HILPRECHT'schen Multiplikations- und Divisionstafeln darauf zurück, daß 60 die ersten 6 Zahlen als Faktoren enthalte. Auch er nimmt an, offenbar unter dem Einfluß der Ziffer  $\llcorner = 10$ , daß die Sumerer ursprünglich ein 10-System hatten; dieses hätten sie später gegen das 60-System vertauscht. Den HOPPE'schen Normalwinkel des gleichseitigen Dreiecks teilt er, da er 60 bereits auf andere Weise durch den Faktorengedanken gewonnen hat, in 60 Teile und erhält so für die Winkel um einen Punkt wie für den Kreis die 360 Grade. — Ist es denkbar, daß ein Volk ein gewohntes mindestens bis 1000 reichendes Zahlssystem (ich erinnere an die 10-Zähler Ama-Sulu und Bassuto in Afrika) umstößt, bloß weil 60 die ersten 6 Zahlen als Faktoren enthält? Die Tafeln zeigen das Zerlegen in Faktoren; aber dann muß man die zu zerlegenden Zahlen doch bereits auf andere Art gefunden haben. Wer ein Zahlssystem aus Faktoren aufbaut, würde ihr Produkt als höhere Einheit hinstellen:  $1 \cdot 2 \cdot 3 = 6$ ,  $1 \cdot 2 \cdot 3 \cdot 4 = 24$ ,  $1 \cdot 2 \cdot 3 \cdot 5 = 30$  (die ersten Primzahlen),  $3 \cdot 4 \cdot 5 = 60$  (die ersten Pythagoraszahlen). Dergleichen künstliche mathematische Spekulationen entstehen wohl nachträglich im Kopf eines Gelehrten — und MAX SIMON denkt sich wirklich das 60-System so entstanden, wenn er auch über das 'wie' im unklaren ist —, aber in Wirklichkeit kann das 60-System wie jedes andere nur aus einem Guß entstanden sein durch Entwicklung und Übergang zu einer höheren Einheit, aber niemals durch Umstoßen eines bereits vorhandenen Systems.

Das Zählen ist eine ethnologische Frage, keine mathematische.

Auf welche Art die Entstehung des 60-Systems durch Fingern möglich ist, habe ich oben viermal gezeigt. Es sind keine 60 Zahlnamen erforderlich, obgleich die Chinesen



solche noch heute haben und damit die Ausführbarkeit zeigen. Man gelangte durch Fingern auch zu großen Zahlen; der Perser Orontes als 10-Zähler sagt nach Suidas S. 241: der Kleinfinger bedeute 1 und 10 Tausend. Die Kurden multiplizieren noch heute an den Fingern. Z. B. 7 mal 8: Man biegt an der einen Hand 2 Finger ein, d. i. 7, an der andern Hand 3, d. i. 8; die eingebogenen Finger addiert geben die Zehner:  $2 + 3 = 5$  Zehner. Aufrecht blieben an der einen Hand 3, an der andern 2 Finger. Das Produkt  $3 \cdot 2 = 6$  gibt die Einer. Also liest der Kurde schnell an seinen Fingern ab:  $7 \cdot 8 = 50 + 6 = 56$ . Erklärung: 6, 7, 8, 9 werden dargestellt durch Einbiegen von 1, 2, 3, 4 Fingern, wir lassen also jedesmal 5 weg. Wir addieren  $(x - 5) + (y - 5) + x + y - 10$ . Die aufrechten Finger sind die Differenzen von 10 und den Zahlen der Aufgabe:  $(10 - x) \cdot (10 - y)$ . Wir erhalten  $(x + y - 10) 10 + (10 - x)(10 - y) = x \cdot y$ . — Der 60-Jahrkreis der Chinesen heißt *kia-tse* nach den Namen der zwei ersten Jahre. Jeder Chinese kann die Reihenfolge der 60 Jahresnamen hersagen wie wir die Reihe der 12 Monate und der 26 Buchstaben unseres ABC. — MACKEY berichtet von den Benga: Mit großer Leichtigkeit werden Hunderter, Zehner, Einer an den Fingern abgezählt ohne Irrtum.



## On Gilgameš-Epic XI, 274—320.

### A Contribution to the Study of the Role of the Serpent in Semitic Mythology.

By *Julian Morgenstern.*

One of the passages of Babylonian literature which has been the object of wide discussion and varied interpretation is those lines of the Gilgameš-Epic which narrate the return of Gilgameš from the isle of Ut-Napištim and the theft by the serpent of the plant which the hero had brought up from the bottom of the sea, and which, he confidently expected, would restore his health and youth. In former years the passage was generally thought to imply that Gilgameš was afflicted with some terrible skin-disease, to be healed from which was his first, pressing need. This interpretation was based chiefly upon ll. 252—266,<sup>1)</sup> which speak of him casting off his diseased skin(s), the adornment of his flesh, which is (are) then carried away by the sea. Then, healed of his loathsome disease, and following the further instructions of Ut-Napištim, he dives into the sea and brings up the plant, the magical virtues of which he joyfully recounts to Ur-Šanabi, his companion (ll. 295—299). The name of the plant is *šibu iššaḫir amēlu*, "as old, man becomes young". He confidently expects that by eating this plant he will regain his youth and strength.

1) JENSEN's numbering; HAUPT, NE ll. 227—239. The numbering of the lines hereafter is that of JENSEN.



However in his epoch-making work, *Assyrisch-Babylonische Mythen und Epen*<sup>1)</sup> JENSEN has offered a different interpretation of this passage, which has since, if not quite universally accepted, none the less raised serious doubts as to the real meaning of the passage. He contends<sup>2)</sup> that the words *malū* and *mašku* in ll. 252—266, the very words which earlier interpreters believed to indicate the skin-disease from which Gilgameš was suffering,<sup>3)</sup> actually designate only his garments of skins, which had become unclean and defiled during the long journey, and which were therefore cast off and carried away by the sea. And he furthermore contends that Gilgameš had been deceived by Ut-Napištim, and that the plant, which he confidently expected would restore his youth, could actually have the effect only of quelling the waves and enabling Gilgameš to return to his native city. Here lies, so JENSEN suggests, the motive of the theft of the plant by the serpent, sent for just this purpose, in order that Gilgameš might not become aware of the deception.<sup>4)</sup>

In spite of the almost convincing example of the majority of modern Assyriologists,<sup>5)</sup> I find it difficult to follow JENSEN in his interpretation of these lines, chiefly because there is no obvious motive for the desire of Ut-Napištim to deceive Gilgameš. Had the actual property of the plant been only to still the sea and secure a safe passage for Gilgameš, there was apparently no reason at all why Ut-Napištim should not have told this plainly. Gilgameš, reconciled to the fact that he had missed the eternal life which he sought, had already set out from the isle of Ut-Napištim to return to Erech, and having either been driven back by the storm, or called back by Ut-Napištim at the instigation

1) *Keilinschriftliche Bibliothek* VI<sup>1</sup>.

2) *Op. cit.* 401. [See also *Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur* 47. — Red.]

3) Cf. DELITZSCH, HWB 411a; 431a.

4) JENSEN, *op. cit.* p. 516 to l. 286 and p. 518 to l. 305.

5) Cf. ZIMMERN in KAT<sup>3</sup> 578 and especially, LAGRANGE, *Études sur les religions sémitiques*<sup>2</sup> 362 f.



of his wife, was seeking only to set forth again. In consequence there was not the slightest reason for Ut-Napištim to pretend that the plant had properties other than the power to still the waves, evidently the one thing then uppermost in Gilgameš' mind, unless the plant actually had just the power of restoring youth which, the context implies, Ut-Napištim had described to Gilgameš. Furthermore the words of the wife of Ut-Napištim to her husband clearly imply that a great gift, in addition to all the help that he had already received, was now, at the moment of final departure, to be bestowed on Gilgameš. And since he had failed in his real quest of eternal life, what better and more fitting than at least to help him get the plant which, when old age and weakness come, will restore to a man his youth and strength?

Furthermore, JENSEN's suggestion that the motive of the theft of the plant by the serpent was in order to keep Gilgameš from realizing the deception practiced upon him, is altogether without basis. It would imply either that Ut-Napištim himself had power over the serpent, and could therefore send it to do his bidding, or else that the great gods who sent the serpent to steal the plant, had also charged Ut-Napištim directly, or else worked through him indirectly, to induce Gilgameš to bring up the plant from the bottom of the sea. In other words JENSEN's hypothesis would imply that the same superior powers which sent the serpent to steal the plant, had also brought Ut-Napištim to tell Gilgameš of it, but to deceive him as to its real nature. But nowhere in the poem is there the least trace of such a thought or the slightest implication that the serpent acted otherwise than of its own accord. In fact l. 304 states positively that the serpent was attracted by the odor of the plant.

Finally, as ll. 297—299 clearly state, the plant was not merely to be had in possession, but had to be actually eaten, in order that its magical properties might become effective.

But just this act Gilgameš intended to delay until his safe return to Erech. Therefore the power to quell the waves could not have been the real magical property of the plant, as JENSEN holds, for even though he did not eat of it, Gilgameš nevertheless crossed the sea in safety. L. 281, *minā addannakumma tatār ana mātika*, which JENSEN translates, "Was werde ich dir geben, daß du zu deinem Lande zurückkehrst?", might just as well, or perhaps even better, be translated, "What shall I give you, as you return to your country?",<sup>1)</sup> implying that this final gift of the plant is Ut-Napištim's parting gift to the hero. This translation does seem to accord with the context far better than JENSEN'S translation and interpretation.

These considerations seem sufficient to refute JENSEN'S exposition of the passage, and particularly his suggestion as to the motive of the role played by the serpent. There is in consequence no course open, other than to return to the earlier interpretation of the passage. Regardless of the actual significance of ll. 251—271, and of the particular connotation of *malū* and *mašku* here, whether they imply or not that the sickness of Gilgameš was really a skin-disease, the myth clearly narrates that Gilgameš, relying on the words of Ut-Napištim, the truth of which there was absolutely no reason to question, brings up the magic plant of restored youth from the bottom of the sea, carries it with him on his return trip across the ocean, and plans to eat of it himself, and apparently give of it to others also,<sup>2)</sup> in order that all may regain their long-lost youth. But just when the desired end is almost within his grasp, the serpent steals the plant and apparently eats of it, thus securing for himself, and presumably for his posterity too, ever-recurrent youth, while Gilgameš and his people are doomed finally to ultimate and certain death. In brief the myth tells how the serpent gained eternal life, or at least ever-recurrent

1) Similarly l. 276.

2) L. 297.



youth for itself, and apparently for the whole genus of serpents, and thereby deprived Gilgameš, and presumably his people, or even all mankind, with him, of this greatest blessing.

The conviction of the correctness of this interpretation of the Babylonian myth was greatly strengthened by finding in two recent works of FRAZER,<sup>1)</sup> certain myths of different and, for the most part, unrelated peoples, which bear a striking resemblance to it. It is not necessary to recount all the myths which FRAZER cites; those in which the resemblance to the Babylonian myth is most marked, will suffice. FRAZER writes as follows<sup>2)</sup>: "Another type of stories told to explain the origin of death is the one which I have called the type of the Serpent and his Cast Skin. Some savages seem to think that serpents and all other animals, such as lizards, which periodically shed their skins, thereby renew their life and so never die. Hence they imagine that if man also could only cast his old skin and put on a new one, he too would be immortal like a serpent. Thus the Melanesians, who inhabit the coast of the Gazelle Peninsula in New Britain, tell the following story of the origin of death. They say that To Kambinana, the Good Spirit, loved men and wished to make them immortal; but he hated the serpents and wished to kill them. So he called his brother To Korvuvu and said to him, 'Go to men and take them the secret of immortality. Tell them to cast their skin every year. So will they be protected from death, for their life will be constantly renewed. But tell the serpents that they must thenceforth die.' But To Korvuvu acquitted himself badly of his task; for he commanded men to die and betrayed to the serpents the secret of immortality. Since then all men have been mortal, but the serpents cast their skins every year and are immortal. . . . . A

1) J. G. FRAZER, *The Belief in Immortality* I, 69—72; *The Golden Bough*<sup>3</sup> vol. VIII, *The Scapegoat* 302 ff.

2) *The Belief in Immortality* I, 69 ff.

similar tale, with a similar incident, is told in Annam. They say that Ngoc hoang sent a message from heaven to men to say that when they had reached old age they should change their skins and live for ever, but that when serpents grow old they must die. The messenger came down to earth and said, rightly enough, 'When man is old, he shall cast his skin; but when serpents are old they shall die and be laid in coffins'. So far, so good. But unfortunately there happened to be a brood of serpents within hearing, and when they heard the doom pronounced on their kind they fell into a fury and said to the messenger, 'You must say it over again and just to the contrary, or we will bite you'. That frightened the messenger and he repeated his message, changing the words thus: 'When he is old, the serpent shall cast his skin; but when he is old, man shall die and be laid in the coffin'. That is why all creatures are now subject to death, except the serpent, who, when he is old, casts his skin and lives for ever. The natives of Vuatom, an island in the Bismarck Archipelago, say that a certain To Konokonomiange bade two lads fetch fire, promising that if they did so they should never die, but that if they refused their bodies would perish, though their shades or souls would survive. They would not hearken to him, so he cursed them, saying, 'What! You would all have lived! Now you shall die, though your soul shall live. But the iguana (*Goniocephalus*) and the lizard (*Varanus Indicus*) and the snake (*Enygrus*), they shall live, they shall cast their skin and they shall live for evermore.' When the lads heard that they wept, for bitterly they rued their folly in not going to fetch the fire for To Konokonomiange."

These three myths all center about the motive that immortality, once about to be bestowed upon men, was instead given to the serpents, and comes to them with the casting of their skin, either annually, or else when old age comes upon them. FRAZER cites a number of other myths of the same nature, but with one slight difference, viz., that im-



mortality seems to be inseparably bound up with the casting of the skin, and is therefore already the natural property of serpents and other similar creatures. This gift of casting the skin and so attaining immortality is about to be bestowed upon mankind also, but for one reason or another, it is finally withheld from them. Of this group of myths the following example is typical.<sup>1)</sup> "The Arawaks of British Guiana relate that once upon a time the Creator came down to earth to see how his creature man was getting on. But man were so wicked that they tried to kill him; so he deprived them of eternal life and bestowed it on the animals which renew their skin, such as serpents, lizards and beetles. A somewhat different version of the story is told by the Tamanachiers, an Indian tribe of the Orinoco. They say that after residing among them for some time the Creator took boat to cross to the other side of the great salt water from which he had come. Just as he was shoving off from the shore, he called out to them in a changed voice, 'You will change your skins', by which he meant to say, 'You will renew your youth like the serpents and the beetles'. But unfortunately an old woman, hearing these words, cried out 'O!' in a tone of scepticism, if not of sarcasm, which so annoyed the Creator that he changed his tune at once and said testily, 'Ye shall die'. That is why we are all mortal."

The similarity of these myths, collected, as can be seen, from different parts of the earth, and in consequence, with but a few minor exceptions, totally unrelated to each other, to the Babylonian myth, as we have interpreted it, is unmistakable, and tends to show that our interpretation is completely warranted. The similarity between the first group of these myths and the Babylonian myth is particularly striking and suggestive. But we shall also see equally striking resemblances between the second form of these myths

1) FRAZER, *op. cit.* 70 f.

and certain apparently common Semitic mythological conceptions of the serpent.

In the first place it seems unquestionably to have been a common Semitic belief that the serpent was, in certain respects at least, a supernatural, demoniac creature, intimately associated with the *jinn*,<sup>1)</sup> and in consequence must have possessed superhuman qualities and powers. That one of these superhuman qualities was exceptionally long life, practically synonymous with immortality, or at least with ever-recurrent youth, is almost certain. As JASTROW has remarked, the common Semitic word for serpent, *ḥawwa*, is from the same root as the word for life.<sup>2)</sup> And in Gen. III, 20 the name *ḥawwa* is given to the woman just because she was to be the mother of all living beings. Especially significant in this connection is the statement of Sanchuniathon,<sup>3)</sup> that the serpent was thought by the Phoenicians and Egyptians to have something of a divine nature, in that it is the longest-lived of all creatures, and moves with such extreme rapidity, and that without the need of hands and feet, such as other animals employ; and furthermore it sloughs its skin and renews its youth (*ἐκδύμενον τὸ γῆρας νεάζειν*), while at the same time it increases in strength and size, until at last it is consumed within itself and perishes.<sup>4)</sup>

This tradition, telling plainly, as it does, that by sloughing its skin in old age the serpent renews its youth, constitutes the connecting link between the primitive myths collected by FRAZER and our rendering of the Babylonian

1) ROBERTSON SMITH, *Religion of the Semites*<sup>2</sup> 120, 133, 168, 172; WELLHAUSEN, *Reste des altarabischen Heidentums*<sup>2</sup> 152 ff.

2) M. JASTROW jr., *Die Religion Babyloniens und Assyriens* II, 776.

3) In Eusebius, *Praep. Evang.* I, 10 (ed. DINDORF X, 50 f.).

4) Cf. also BOCHART, *Hierozoicon*, Pt. II, Bk. II, Cap. I, p. 166; quomodo serpens senectam exuere dicitur, cum veterem pellem deponit. Unde est, quod serpentis exuvias Graeci γῆρας, Romani senium et senectutem apellant.



myth, and accordingly establishes the validity of our interpretation.<sup>1)</sup> As BAUDISSIN has said,<sup>2)</sup> while the figure of Taautos in the Phoenician pantheon of Sanchuniathon is undoubtedly of Egyptian origin, his intimate relation with the serpent is most probably the result of direct Semitic influence. It is in all likelihood based upon a hypothetical derivation of the name Taautos, in the form in which it was actually pronounced by the Phoenicians, from the Semitic root from which the Arabic *tūt*, one meaning of which is serpent, is derived. BAUDISSIN seems disposed to regard the various attributes ascribed to the serpent by the Phoenicians, as recorded above, as the outgrowth of the different meanings of the stem *tūt*.<sup>3)</sup> But there is nothing in the various connotations of this stem that would indicate such an origin for the belief that the serpent sloughs its skin and renews its youth. This can not therefore be the result of a mere fanciful word-play on the stem *tūt*, but must, in all probability represent some ancient Phoenician, or even common Semitic, belief as to the real nature and powers of the serpent.

In this connection it will not be amiss to cite the phoenix, the fabulous bird that was supposed to rise from its

1) Probably the conception lying at the bottom of a number of the stories collected by PRYM and SOCIN (*Dialekt des Tūr 'Abdin*, Pt. II, 246 f.; 336; cf. also 78 and 121), that serpents can lay their skins on or off at will, sprang out of the observation of the serpent's sloughing its skin. These stories tell that when the skin is laid off the serpent has human form. This accords with the well-known tradition, based upon Gen. III, 14, that originally the serpent walked on four feet like all other animals (cf. Midr. Berešith Rabba XIX to Gen. III, 1 [ed. THEODOR p. 171]; Rashi to Gen. III, 14 and BOCHART, *Hierozoicon*, Pt. I, Bk. I, Cap. II and IV, pp. 4 and 23), or even on two feet like man. (In this connection we may cite a fact recorded by VAN LENNEP [*Bible Lands, Their Modern Customs and Manners Illustrative of Scriptures*; New York 1875], that the small adder "is so strong in proportion to its size that, when irritated, it stands erect upon the lower part of its body".)

2) *Studien zur semitischen Religionsgeschichte* I, 19 note.

3) Cf. FREYTAG III, 78b.

own ashes. It is now generally agreed that the *hōl* of Job XXIX, 18, "And I thought, with my nest will I perish, and like the *hōl* I will live for many days", is the phoenix, just as the ancient Hebrew commentators interpreted it.<sup>1)</sup> DUHM,<sup>2)</sup> commenting upon the passage, quotes the Egyptian myth recorded by Herodotus,<sup>3)</sup> that the phoenix was an Arabian bird, that lived for five hundred years, and was then brought by his son in an egg of myrrh, and buried in the temple of the sun-god at Heliopolis in Egypt. Here, however, the motive of the renewed youth is not discernible, nor is there any apparent relation of this myth to the picture of the phoenix in Job XXIX, 18. However, Midrash Berešith Rabba XIX<sup>4)</sup> preserves a tradition ascribed to the school of R. Jannai, far more in accord with the picture implied in Job XXIX, 18 than the Egyptian myth. It tells that the phoenix lives a thousand years; then a fire comes forth from its nest and consumes it until only as much as an egg is left of it; this puts forth new limbs and assumes new life. According to R. Judan, speaking in the name of R. Simon, this happens only at the end of two thousand years.

It is hardly likely that this rabbinic tradition was based upon the passage in Job. Rather the rabbinic tradition is of ancient origin and was known in practically the same form to the author of Job. But if so, it would point to the existence of this tradition in Israel already at a comparatively early date, and in a form much more similar to what the original myth of the phoenix must have been, than the Egyptian story preserved by Herodotus. In fact the statement of the latter that the bird came from Arabia would probably point to the Semitic origin of the myth. This is born out by the reference in Job.<sup>5)</sup>

1) Cf. Rashi to the passage.

2) Commentary on Job, 140 (NOWACK's Handkommentar series).

3) II, 73. 4) Ed. THEODOR 174 f.

5) Cf. also the tradition recorded in Tal. Bab. Sanhedrin 108 b of the **אורשינא** (or **אורשנא**, cf. JASTROW, *Dict.* 23 b), the mythical bird, generally

A parallel tradition, centering, however, about the eagle, undoubtedly lies at the bottom of Ps. CIII, 5, "Thy youth shall be renewed like the eagle's". Commenting on this passage BAETHGEN<sup>1)</sup> quotes a tradition from Bar Hebraeus, that when the eagle grows old he casts off his feathers and clothes himself with new ones.<sup>2)</sup> Rashi, commenting on this same verse is even more specific. He says that from year to year the eagle casts off his old wings and feathers and puts on new, and thereby renews his youth constantly. The same tradition constitutes the basis of Is. XI, 31, "Those that wait upon Jahwe shall renew their strength; they shall put forth wings as eagles, etc." In commenting upon both this verse and Job XXIX, 18 Kimchi quotes the following tradition from Saadia; at the end of every ten years the eagle flies very high up, far above all other birds, and draws close to the elemental fire. Then, because of the heat it casts itself down into the sea, where its wings fall out. But it puts forth new wings and its youth is renewed. Thus it does every ten years until it reaches one hundred years. Then at last, when it seeks to repeat the usual process and casts itself into the sea, it dies there.<sup>3)</sup> Another tradition, evi-

identified with the phoenix (cf. Rashi to Job XXIX, 18), which, because it alone of the animals would not eat of the fruit of the tree of knowledge received the reward of eternal life.

1) Commentary on Psalms (NOWACK's Handkommentar series) 309.

2) *עגל נשאף (לעגל) עגל נשאף סלכ סלכ*, LAGARDE, *Praetere-missorum libri duo*, Göttingen 1879, p. 208. For the exact quotation, which is not given by BAETHGEN, I am indebted to the kindness of Prof. RICHARD GOTTHEIL.

3) It is not at all unlikely that a conception of the eagle similar to this is implied in the Etana myth. The flight of the eagle, bearing Etana far aloft toward the heaven of Ištar, parallels the periodic flight of the eagle up to the sun itself here, while the downward plunge of the eagle into the sea here resembles the fall of Etana and the eagle downward to the earth, or, what is more likely, into the sea, whereby the force of the fall is broken. There too, just as here, the eagle seems to be able in time to put forth new wings, after the old ones are broken off by the serpent. At any rate the assumption of such a conception of the eagle's powers, which, we see, was a common belief

dently a variant of this, at the same time, however, resembling in one important detail, Herodotus' story of the phoenix, is recorded by Damîrî.<sup>1)</sup> It tells of the عقاب, a species of eagle, that when it becomes old and too heavy (or weak) to lift itself up, or it becomes blind, its young take it up and carry it about from place to place, and seek out for it a pure spring in the land of India, on the top of a mountain. They dip it into this and then set it out in the rays of the sun. In consequence its feathers fall out and new feathers grow in place, and its blindness passes away. And whenever old age returns, it dips itself again in this spring (and thereby once more renews its youth). A number of variant forms of the same tradition, cited by early Greek and Latin commentators to these two Biblical passages, are recorded by BOCHART.<sup>2)</sup> That this myth, as well as that of the phoenix, of which this is undoubtedly only a variant, was of great antiquity, may be safely inferred from the fact that already in the two Biblical passages quoted the eagle's renewal of youth by means of the annual or periodic moulting of his feathers and wings, had become established as the standard of comparison.

It is particularly significant for our study that according to Rashi, who undoubtedly preserves the original form of the myth, the eagle's youth is renewed by the annual moulting of his feathers. The form of the myth recorded by Bar Hebraeus and the other writers, that the eagle casts his feathers only in old age, or only after considerable intervals, and only then renews his youth, is undoubtedly a modification of the original, exactly parallel to the form of

---

in later Semitic tradition, would obviate the difficulty which JENSEN notes (KB VI<sup>1</sup>, 102) that although the eagle's wings have been torn out, it is nevertheless able to fly far aloft with Etana. However the Etana myth is still too fragmentary to venture, even in this connection, any but the most cautious hypothesis.

1) Quoted from BOCHART, *Hierozoicon*, Pt. II, Bk. II, Cap. I, 167.

2) *Op. cit.* 168.

the serpent myth preserved by Sanchuniathon, that the serpent casts its skin in old age and thus renews its youth. Undoubtedly the original form of this myth too was that the serpent cast his skin each year, and thereby renewed his youth, precisely as told in the primitive myths recorded by FRAZER. In both cases the myth is based upon the observance of the actual zoological phenomenon that the eagle moults and the serpent sloughs his skin annually. It shows beyond question that the conception of the renewal of youth by the eagle, and especially by the serpent, which, we have contended, lies at the bottom of the Babylonian myth, was well established in Semitic mythology, even at an early date, and accordingly shows that our interpretation is neither too hypothetical nor far-fetched.

Further evidence of the unquestionably common Semitic belief in the longevity of the serpent may be inferred from the rabbinical belief that the period of gestation of serpents in general is seven years, while for the adder (תוען) it is seventy years.<sup>1)</sup> A similar tradition bearing upon the extreme longevity of the adder (افعى), and also containing elements of the renewal of youth motive, is recorded by Zamakhsharî.<sup>2)</sup> It tells that when the adder is one thousand years old its eyes become blinded. Then, inspired by Allah, it seeks out a garden in which there is fresh fennel, even though it be three days' journey away, and puts some leaves on its eyes, and its sight returns. The same tradition is recorded by K̄azwînî.<sup>3)</sup> The parallelism of this tradition to Damîrî's story of the عقاب, quoted above, is readily apparent.

1) Talm. Bab. Bechoroth 8a; Midr. Berešith Rabba XX (ed. THEODOR 185).

2) BOCHART, *Hierozoicon*, Pt. I, Bk. I, Cap. IV, 29 and Pt. II, Bk. II, Cap. I, 362.

3) In this connection it may be remarked that the belief in the serpent's extreme tenacity of life is common throughout the world. I myself can remember that when a boy, living on the prairies of Western Kansas, a region where serpents of many varieties abound, I often heard the belief expressed that no matter how sorely wounded, a serpent could never die until the sun had set.



Likewise the fact that Šîru, the deity always represented in the form of a serpent upon the boundary stones, is called lord (or mistress) of life,<sup>1)</sup> even though only, as ZIMMERN suggests,<sup>2)</sup> merely as the local deity of the city of Der, may be not without significance. Certainly the common association in Semitic religion, particularly in Phoenician religion, and probably also in ancient Israel, as the story of the brazen serpent<sup>3)</sup> seems to indicate, of the serpent with the god of healing,<sup>4)</sup> points to the conception of the power of the serpent over life itself, and might well find explanation, not only in the thought that the serpent, as a chthonic animal, is brought into close relation with the water of life, thought to exist in the nether-world,<sup>5)</sup> but also because the serpent was commonly regarded as being himself immortal, or at least endowed with ever-recurrent youth, precisely as Sanchuniathon states, and therefore well able and qualified to bestow this blessing, in some degree at least, upon suffering mortals.<sup>6)</sup>

Finally, if our interpretation of the Babylonian myth be correct, as we believe it is, viz., that by stealing and eating the magic plant the serpent gains for itself the ever-

1) BA III, 238, 42.

2) KAT<sup>3</sup> 505, note 10.

3) Num. XXI, 6—9; II Ki. XVIII, 4.

4) Cf. BAUDISSIN, *Adonis und Esmun* 325 ff.

5) BAUDISSIN, *op. cit.* 342 f. and PRVM and SOCIN, *Dialekt des Tûr Abdin* II, 386.

6) For the sake of completeness it may be well to mention that BAUDISSIN (*op. cit.* 342, note 3), following WUNDT, *Völkerpsychologie* II, 2, 60 ff. (cf. FRAZER, *The Belief in Immortality* I, 300) has referred to the belief, found among many primitive peoples, that the soul, after death, emerges from the corpse in the form of a serpent, as a possible explanation of the intimate association of the serpent with the Semitic god of healing. But, as BAUDISSIN admits, there is no evidence of the existence of this conception of the soul among the Semites. At the same time it is noteworthy, although of no direct significance for our present study, that among certain Beduin tribes the belief prevails still today, that souls, after death, assume the form of flies (MUSIL, *Arabia Petraea* III, 449).

recurrent youth, which Gilgameš, almost on the point of securing, loses instead, we can not help seeing therein a certain parallelism with one version of the Biblical Paradise story. As is generally recognized, Gen. II—III are really the result of a redaction of two originally distinct, though probably not altogether unrelated, versions of the story of the sojourn of the first pair in Eden.<sup>1)</sup> The one version, apparently the older, centering about the motive of the tree of knowledge, is preserved in practically complete form. The other, based upon the tree of life motive, is so fragmentary that it is impossible to reconstruct it in all its details. Yet since it told of the tree of life, the fruit of which bestowed eternal life upon the eater, and presumably also upon his posterity, and of which clearly the man and woman did not partake, since it is an indisputable fact that mankind does not possess immortality, it must have told the story that eternal life was once within man's reach, but for some reason or other he failed to grasp his opportunity. And if the story originally contained the serpent motive, which is also probable, then in all likelihood it told that just through the machinations of the serpent man lost his great opportunity. It should be noted that Gen. III, 1 characterizes the serpent as cunning beyond all other creatures, just as the Gilgameš-Epic calls it *idā*,<sup>2)</sup> knowing, probably not, as JENSEN implies in his translation, "Einer, der davon weiß", knowing merely the powers of this particular plant, for as the text states,<sup>3)</sup> it was attracted only by the odor of the plant, and not necessarily by any previous knowledge of its powers, but merely knowing in a general sense, cunning, wise, with a hidden, superhuman knowledge of things. It is in all likelihood this very common and widespread belief in its supernatural knowledge that has made the use of serpents from of old one of the regular forms of

1) Cf. GUNKEL, *Genesis*<sup>3</sup> (NOWACK's Handkommentar series) 3—40.

2) L. 314.            3) L. 304.

divination in the Orient.<sup>1)</sup> While it must be admitted that this reconstruction of the second version of the Paradise story is largely hypothetical, none the less it is difficult to suggest any other possible reconstruction or to escape the evident parallelism with the interpretation of the Babylonian myth we have proposed.

Conclusions based upon comparative mythology and folklore must of necessity always seem more or less hypothetical and undefined. They can seldom be demonstrated with the mathematical precision that science correctly demands in other fields. In this present study we feel that we have fully established the fact that the belief in the longevity of the serpent and its power of renewing its youth by sloughing its skin was extant already in early Semitic mythology, and that this fact, particularly when supported by the evidence of the primitive myths cited by FRAZER, amply justifies our interpretation of the Babylonian myth.

Whether the incident just preceding the theft of the plant of renewed youth, viz., the casting away of his skins by Gilgameš, which, as said above, we feel constrained to interpret with the early Assyriologists as referring to Gilgameš' freeing himself from his skin-disease, has any direct connection with the plant of youth motive, it is difficult to determine. In its present form it seems an unnecessary parallel or duplicate of the story of Gilgameš' contemplated renewal of his youth by means of the magic plant. For certainly the renewal of youth would have implied healing from all diseases. However it must be born in mind that the Gilgameš-Epic, as we have it now, is undoubtedly a literary compilation similar in many respects to the J and E codes of the Hexateuch or the Iliad and Odyssey of the Greeks, and by no means of as great antiquity as is popularly supposed.<sup>2)</sup> It contains material from various, unrelated

1) BAUDISSION, *Adonis und Esmun* 343.

2) BEZOLD, *Verbalsuffixformen als Alterskriterien babylonisch-assyrischer Inschriften*; *Sitzber. der Heid. Akad. d. Wiss.* 1910, Nr. 9, S. 27 f.

sources, woven together with much skill, which, however, necessitated considerable redactorial license and rearrangement of the original, independent stories and legends. It is now generally agreed that the deluge-story is an insertion into the epic, and probably a comparatively late insertion. On the other hand the incident of the theft of the magic plant is altogether independent of the deluge-story, and an integral part of the poem in its pre-deluge-story form. It may very well be that the motives of Gilgameš' casting off his old skins and his procuring the magic plant in order to renew his youth came from two distinct sources, and were combined in their present form by the earlier, pre-deluge-story redactor. On the other hand it may be equally well that the original story contained both motives, and told that by eating of the magic plant Gilgameš would cast off his old skin and thus renew his youth. But instead the serpent ate the plant, and thus it is that serpents cast their skins and so renew their youth, while men are doomed to mortality. The two motives, originally complementary of each other in one story, would then have been separated into their present form by the pre-deluge-story redactor. If this latter hypothesis be correct, then the myth would, in its original form, have paralleled in practically every detail the primitive myths recorded by FRAZER, and also the common Semitic belief, which, we have seen, underlies the words of Sanchuniathon and the other writers we have adduced.

But here we are treading entirely upon the ground of hypothesis, not at all improbable or far-fetched, we believe, yet for which, we realize, no tangible nor adequate proof can be brought. And this bids us pause. At any rate, whether this interpretation of the serpent-motive in the Gilgameš-Epic find general approbation or not, we trust that we may at least have contributed something to the better understanding of the role of the serpent, and incidentally of the eagle and phoenix also, in Semitic mythology.

## Die syrischen Inschriften von Theleda.

Von *Enno Littmann*.<sup>1)</sup>

Während der «Princeton University Archaeological Expedition to Syria in 1904—1905» nahm ich unter anderm auch die syrischen Inschriften von Dêr Tell 'Adeh auf. Diese wurden zum großen Teile inzwischen von M. H. POGNON in seinen *Inscriptions Sémitiques de la Syrie et de la Mésopotamie* (No. 16—18) veröffentlicht. Da ich jedoch außer meinen Kopien auch Abklatsche dieser Inschriften gemacht habe, bin ich in der Lage Zeichnungen zu veröffentlichen, die in einigen Einzelheiten den Schriftcharakter genauer wiedergeben. Vor allem aber hatte POGNON übersehen, daß sich auf dem Türsturz des Klostereingangs noch eine ältere Inschrift aus dem Anfang des 7. Jahrhunderts befindet, die allerdings sehr verwittert ist. Somit wird No. 1 hier zum ersten Male veröffentlicht; in No. 2 ist der Anfang neu hergestellt. No. 4 ist ein unbedeutendes Graffito. Von No. 3 und 5 ist der Text bereits von POGNON fast genau so ediert.

Dêr Tell 'Adeh ist eine Ruinenstätte des antiochenischen Gebiets, das so überaus reich an Ruinen aus altchristlicher Zeit ist. Sie liegt in der Ebene von Dâna, südlich von dem Djebel Shêkh Berekât, und ist etwa  $\frac{1}{4}$  Stunde zu Pferde

1) Dieser Aufsatz war ursprünglich für die Festschrift für IMMANUEL LÖW bestimmt. Die Ausführung dieser Festschrift ist nun durch den Krieg in Frage gestellt worden. Möge mein Aufsatz aber auch in dieser Form dem Jubilar, dem verdienstvollen Erforscher des Aramäischen, als ein Zeichen der Hochschätzung Freude bereiten!

von dem Dorfe Tell 'Adeh entfernt. Dies Dorf wird in der syrischen Literatur und unten in No. 5 unter dem Namen **ܟܠܕܗ** mehrfach erwähnt. Von großer Bedeutung jedoch war das nach dem Dorfe benannte Kloster, das für gewöhnlich das «große Kloster von Tell 'Adā» heißt (**ܟܠܕܗ ܕܟܠܕܗ**). Besonders in den Unterschriften der Syndoktika spielt der Prior des Klosters von Theleda eine große Rolle. POGNON hat darauf hingewiesen, daß Jacobus von Edessa dort gewohnt hat und im Jahre 708 dort starb, und daß im 10. Jahrhundert ein Patriarch namens Johannes dort begraben wurde.

## I.

**Die ältere Bauinschrift des Tores. 601/602 n. Chr.** Auf zwei Fragmenten, die zusammen 1,96 m lang sind. Sie lagen im Jahre 1904 etwa 50 m östlich von der Südost-Ecke des Hauptgebäudes. Ursprünglich waren sie Teile des großen Türsturzes über dem Eingang zum Klosterbezirk. Das Band, auf dem sie sich befinden, ist 8 cm hoch. Die Schrift ist verwittert und nicht sehr regelmäßig.

**ܟܠܕܗ ܕܟܠܕܗ ܕܟܠܕܗ ܕܟܠܕܗ ܕܟܠܕܗ** [ܟܠܕܗ]  
**ܕܟܠܕܗ ܕܟܠܕܗ ܕܟܠܕܗ ܕܟܠܕܗ ܕܟܠܕܗ** [ܟܠܕܗ]

*Im Jahre 650 nach der Ära von Antiochien liess der Prior Yōhanān dies Tor herstellen.*

Von dem **ܗ** in **ܟܠܕܗ** ist der obere Teil auf dem Abklatz zu erkennen. — Das Wort für 100 scheint hier **ܟܠܕܗ** geschrieben zu sein. Diese Form kommt freilich im literarischen Syrisch und in den östlichen Dialekten des Neusyrischen nicht vor. Dagegen ist sie im Christlich-Palästinischen belegt; vgl. SCHULTHESS, *Lexicon* S. 106. Andererseits ist auch an die arabischen Schreibungen **مائة**, **ماية**, an das neuarabische *miya* und ähnliche Formen zu erinnern. Allerdings haben die anderen syrischen In-



schriften aus Nordsyrien meist **ܪܘܫܐ** oder **ܪܫܐ**. Immerhin ist es denkbar, daß eine dialektische Nebenform \**mīyā* (aus \**mī'ā*) neben *mā* existiert hat; ebenso ist ja auch aus \**māri'ā* einmal *mārā* und ein ander Mal *māryā* geworden.

Die Schreibung **ܪܫܐܝܐ** ist nicht ganz sicher, aber wahrscheinlich. Sie ist wohl eine volkstümliche Kurzform, auf die das arabische **انطاكية** zurückgeht; darüber vgl. meine *Semitic Inscriptions*, New York 1904, S. 17. Man hat sich den Vorgang wohl so zu denken, daß 'Anṭiyōkiyā zunächst durch eine Art Haploglie zu 'Anṭōkiyā wurde. Die Araber gaben das *ō* durch *ā* wieder wie in *ṣalāt*. Ob die Schreibung **ܪܫܐܝܐ** auf Verkürzung des *ō* beruht oder eine alte Kürze wiedergibt oder Angleichung an die Schreibung mit *Zēkōfō* ist, will ich nicht entscheiden.

In dem Worte **ܪܫܐܝܐ** fehlt die Vokalbezeichnung für *ē* in *rēš* (*rīs*). Das ist ja auch in den Handschriften ganz gewöhnlich.

Das Wort **ܪܫܐܝܐ** ist ziemlich deutlich zu erkennen. Es ist im Syrischen Masculinum. Daher habe ich hier und in No. 2 **ܪܫܐܝܐ** ergänzt. Dies Wort wird über dem von POGNON auf Tafel XVII abgebildeten «troisième fragment» gestanden haben.

Die Schrift ist die in jener Gegend durchaus gewöhnliche. Sie macht keinen monumentalen Eindruck. Flüchtig,

Bauinschriften des Tores von Theleda. — Maßstab 1 : 10.



unregelmäßig, uneben und sehr wenig tief sind diese Inschriften eingemeißelt. Man vergleiche auch mehrere der von POGNON und mir aus Nordsyrien veröffentlichten Inschriften.

Das Tor des Klosterbezirks wurde also im Jahre 601/602 n. Chr. von dem Prior Yōhanān erbaut. Das Kloster selbst aber ist sicher älter. Es gehörte den Jakobiten.

## 2.

**Die jüngere Bauinschrift des Tores. 907/908 n. Chr.(?).**

Auf drei Fragmenten desselben Türsturzes wie No. 1. Das erste Fragment (von rechts) ist 53 cm lang, das zweite 1,43 m; das dritte wurde im Jahre 1904 nicht gefunden, es ist von POGNON publiziert. Der untere, nicht ornamentierte Raum des Türsturzes, auf dem diese Inschrift sich befindet, ist 20<sup>1</sup>/<sub>2</sub> cm hoch. Die Buchstaben sind regelmäßig und tief eingemeißelt.

ⲛⲟⲩⲁⲛⲟ ⲛⲁⲙ ⲛⲟⲩⲁⲛⲟⲗ ⲛ[ⲛ]ⲙ ⲛⲁⲓⲁⲛⲁⲓ ⲟⲩⲛⲟⲩⲁⲛ  
 ⲛ[ⲛⲁ]ⲛⲁⲓ ⲛⲁⲓ ⲛⲟⲩⲁⲛⲟ ⲁⲗⲛ ⲟⲩⲛⲟⲩⲁ  
 ⲙⲁⲓⲛⲁⲓⲛⲁⲓⲛⲁⲓ ⲙⲁⲙⲟⲩⲁⲛⲁⲓ ⲙⲁⲓⲛⲁⲓ

*[Erneuert wurde] dies Tor für diesen heiligen Ort im Jahre 1219 der Griechen [in den Tagen] des Patriarchen [Diony]sios.*

Da es sich um einen Neubau handelt, ist es am natürlichsten, am Anfang eine Form von der Wurzel ⲟⲩⲛⲟ zu ergänzen, zumal der obere Teil eines ⲟ vor dem zu ergänzenden ⲁ von ⲛⲁⲓⲁⲛⲁⲓ noch zu sehen ist. Ich lese ⲟⲩⲛⲟⲩⲁⲛ als Ethpa<sup>a</sup>al, da dies den besten Sinn gibt, und da der Raum, der in der zweiten Zeile durch die ergänzten Buchstaben ausgefüllt wird, etwa auch durch diese Buchstaben eingenommen würde.

Das ⲛ von ⲛⲁⲓⲁⲛⲁⲓ ist nicht erhalten, aber am ⲛ zeigt

ein kleiner Ansatz rechts unten, daß dieser Buchstabe mit dem vorhergehenden verbunden war, also vor der Lücke kein **ⲁ** gestanden haben kann.

Das Datum wird glücklicherweise durch das dritte Fragment gesichert. Ich glaube, daß POGNON's Lesung **ⲉⲃⲉⲙ ⲉⲛⲓⲁⲛⲓⲁ ⲉⲛⲓⲁⲛⲓⲁ** durchaus richtig ist. Der Patriarch Dionysios, der in der zweiten Zeile genannt wird, war nach Barhebraeus von 898—909 im Amte.

Der Unterschied in der Schrift der älteren und der späteren Inschrift ist auffällig. Es ist möglich, daß im 6. und 7. Jahrhundert die Kunst der syrischen Steinmetzen nicht sonderlich hoch entwickelt war, wenigstens nicht, soweit es das Meißeln von Inschriften betraf. Ich habe früher einmal (*Semitic Inscriptions* S. 7) darauf hingewiesen, daß der Gebrauch der syrischen Sprache in den Inschriften eines Landes, in dem sonst fast nur griechische Inschriften eingemeißelt wurden, vielleicht durch die nationale Erstarkung des Syrerturns in der jakobitischen Kirche veranlaßt war. Obgleich ich selber später gewisse Bedenken gegen diese Vermutung hatte und auch WELLHAUSEN sie in den *Gött. Gel. Anz.* 1905, S. 683 ablehnte, scheint sie mir doch einen richtigen Kern zu enthalten. Denn es ist doch auffällig, daß gerade in den Jahrhunderten während und nach der Entstehung der monophysitischen Kirche die christlich-syrischen Inschriften beginnen. Damals war aber keine Tradition in der Ausführung solcher Inschriften unter den Steinmetzen vorhanden. Vielmehr nahmen sie einfach die geschriebene kursive Vorlage, die ihnen von den Bauherren übergeben wurde, und übertrugen sie mechanisch auf den Stein. Später entwickelte sich dann die Inschriftenkunst etwas mehr, und so sehen wir, daß die jüngeren Inschriften sehr viel sorgfältiger ausgeführt sind.



3.

**Turminsschrift. 941/42 n. Chr.** Auf einem großen Steinblock, der nahe der Nordwest-Ecke des Hauptgebäudes lag. Dieser Stein war teilweise von Erde bedeckt, und ich konnte nicht feststellen, ob er ein Türsturz oder ein Türpfosten gewesen ist. Falls er ein Türsturz war, so müßten die Zeilen von oben nach unten laufen; dies ist aber nicht sehr wahrscheinlich, da No. 1 und 2 sowie die meisten syrischen Inschriften jener Gegend wagerecht laufen. Der Stein mißt  $50 \times 154$  cm. Die Buchstaben sind  $5\frac{1}{2}$ —15 cm hoch.

- |     |   |   |                            |
|-----|---|---|----------------------------|
| ܩܘܩ | + | 1 | <i>Es erbaute</i>          |
| ܩܘܩ |   | 2 | <i>diesen</i>              |
| ܩܘܩ |   | 3 | <i>Turm Mär</i>            |
| ܩܘܩ |   | 4 | <i>Yōhanān, der</i>        |
| ܩܘܩ |   | 5 | <i>Patriarch, im Jahre</i> |
| ܩܘܩ |   | 6 | <i>1253 der</i>            |
| ܩܘܩ |   | 7 | <i>Griechen.</i>           |

Über die Lesung könnte nur in Z. 7 ein Zweifel bestehen. Dieser wird jedoch durch die Tatsache behoben, daß der Patriarch Yōhanān im Jahre 936 zur Regierung kam; somit kann das erste Zeichen in Z. 7, wie auch POGNON vorschlägt, nur ein ܩ — oder eher ein ܩ — gewesen sein.

Auch diese Inschrift ist sorgfältig in regelmäßigen Buchstaben ausgeführt. Wir lernen auch aus ihr, daß in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts in Theleda eifrig gebaut wurde. Der Turm, an dessen Eingang diese Inschrift angebracht gewesen sein wird, ist nicht mehr erhalten; Ruinen deuten jedoch auf ihn hin. Jedenfalls waren die Christen hier um jene Zeit in ihrer Bautätigkeit nicht durch die Mohammedaner behindert. Das Land war damals freilich kaum



unbestrittener Besitz des Chalfenreiches. Und es ist möglich, daß die Christen durch das Vordringen der Byzantiner nach Nordsyrien und Nordmesopotamien ermutigt wurden. Da aber auch im 9. Jahrhundert (s. No. 5) dort gebaut wurde, so ist es doch wahrscheinlicher, daß diese christliche Bautätigkeit der trotz aller theoretischen Rigorosität doch im Grunde liberalen Praxis des Islam zu verdanken war.

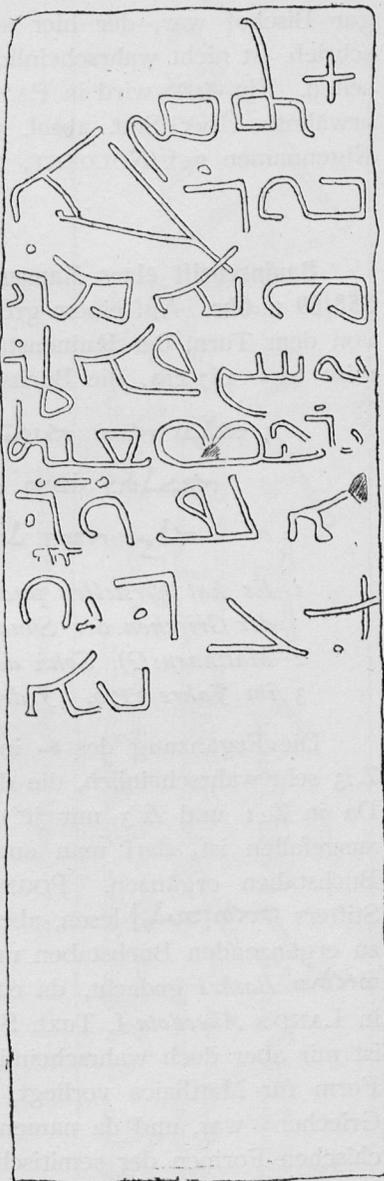
4.

**Graffito.** Auf einem Baustein, der nahe der Nordostecke des Hauptgebäudes am Boden lag. Die Zeile ist 68 cm lang und 5 cm hoch.

𐤀𐤃𐤃𐤃𐤃 *Qaššāšā.*

Das **𐤃** am Anfang ist nicht ganz sicher, aber kaum anders zu lesen. Die Buchstaben stimmen eher zu der älteren Periode als der jüngeren.

Es wird sich um den Eigennamen eines Mannes handeln, der sich hier der Nachwelt überliefert hat. Daß es ein Presbyter, Priester oder



Turminschrift aus Theleda. — Maßstab 1 : 10.

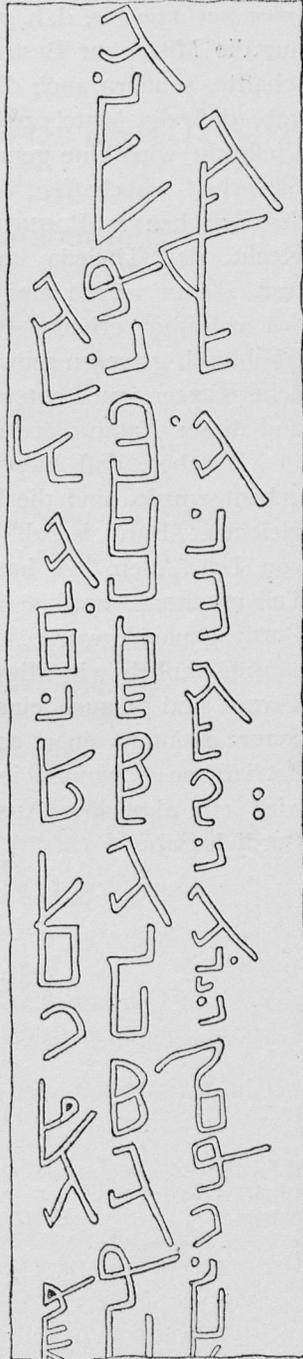




In Z. 2 ist das  $\sigma$  von  $\sigma\omega\epsilon\kappa$  nicht, wie in POGNON's Zeichnung angegeben ist, mit dem folgenden Buchstaben verbunden. Diese Schreibweise ist in syrischen Handschriften und Inschriften, wie es scheint, nicht selten.

Daß die Ära, nach der hier gerechnet ist, die seleucidische sein muß, ist ganz sicher. In altchristlicher Zeit wurde in der Antiochene nach der Ära von Antiochien gerechnet, während zur selben Zeit in der Osrhoene und auch in der Apamene die Seleuciden-Ära in Gebrauch war. Erst als Nordsyrien von den Arabern erobert war, ging man zur Seleuciden-Ära über, da ja nunmehr auch Antiochien seine Bedeutung als Geisteszentrum der Christen jener Länder verloren hatte. Da heißt die Ära dann «Ära der Griechen» oder «Ära Alexander's» oder «Ära Alexander's, Sohnes des Philipp, des Makedoniers».

Es bleibt noch zweierlei zu untersuchen, wofür mir freilich die Unterlagen fehlen. Erstens: was bedeuten  $\sigma\omega$  und  $\sigma\omega\epsilon\kappa$  nebeneinander? Vielleicht entsprechen sie der in den griechischen Inschriften gebräuchlichen Formel  $\epsilon\pi\iota$   $\pi\rho\sigma-$



Painschrift aus Burdj is-Sab. — Maßstab 1 : 10.

*νοίας καὶ σπουδῆς*, d. h. also, daß der betreffende Mann nicht nur die Mittel zur Bestreitung des Baues schenkte oder beschaffte, sondern auch die Ausführung überwachte und achtgab, daß die Mittel zweckentsprechend verwendet wurden. Vielleicht wird eine genauere lexikalische Untersuchung hier Sicherheit verschaffen. — Zweitens: Was war das «Kloster der Griechen»? POGNON nimmt an, meines Erachtens mit Recht, daß Theleda im Mittelalter ein jakobitisches Dorf war. Dann würde also auch unser Stifter ein Jakobit und das von ihm erbaute Kloster in Burdj is-Sab<sup>c</sup> gleichfalls jakobitisch gewesen sein. Vielleicht wäre dann das ursprüngliche Kloster von Leuten gegründet, die griechisch sprachen; und dieser Name wäre dann beibehalten.

Darüber, daß hier im Jahre 858/59 noch ein Kloster gebaut wurde, sind die Bemerkungen oben zu No. 3 zu vergleichen. Burdj is-Sab<sup>c</sup> liegt etwa  $\frac{1}{4}$  Stunde nordwestlich von Tell 'Adeh. Es hat seinen Namen von dem noch zum Teil erhaltenen antiken Turm erhalten, der von den Arabern Burdj genannt wurde. Das Wort Burdj ist in Ortsnamen häufig, ähnlich wie Migdāl (bzw. Migdöl) und Medjdel; die Türme sind ja auch eine charakteristische Landmarke. Die Syrer nannten einen solchen Turm *burgā*; und der vom Patriarchen Johannes in Dêr Tell 'Adeh errichtete Turm wird ein ähnliches Aussehen gehabt haben wie der von Burdj is-Sab<sup>c</sup>.

Abgeschlossen am 1. Juni 1915.

VERLAG VON KARL J. TRÜBNER IN STRASSBURG.

Soeben erschienen:

**Der Eid bei den Semiten**  
in seinem Verhältnis  
zu verwandten Erscheinungen  
sowie  
die Stellung des Eides im Islam

von

**Johs. Pedersen.**

Studien zur Geschichte und Kultur  
des islamischen Orients

Zwanglose Beihefte zu der Zeitschrift »DER ISLAM«  
Herausgegeben von **C. H. Becker.**

Lex. 8<sup>o</sup>. IX, 242 S. 1914 *M* 14.—.  
(Für Abonnenten des Islam *M* 12.—.)

---

**Der Alexandersarkophag**  
aus Sidon.

Von

**Franz Winter**

ord. Professor an der Universität Straßburg.

(Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg, Heft 15.)

Format 57×50 cm. 18 S. Text u. 18 Tafeln in Faksimile-Farben-Lichtdruck. 1912.  
In Mappe *M* 120.—.

Der Alexander-Sarkophag ist eines der herrlichsten Denkmäler antiker Kunst, die uns erhalten sind. Professor Winter konnte die photographischen Aufnahmen des Sarkophags in Konstantinopel, dem jetzigen Aufbewahrungsort des Kunstwerkes, aufs sorgfältigste herstellen und überwachen. Der Faksimile-Farben-Lichtdruck, durch die Firma Albert Frisch in Berlin ausgeführt, gibt die herrliche Harmonie des Ganzen aufs getreueste wieder.



Verlag von GEORG REIMER in BERLIN W 10.

Soeben ist vollständig erschienen:

## Syrische Rechtsbücher.

Aus der römischen Handschrift herausgegeben und übersetzt

von

Eduard Sachau.

Erster Band: *Leges Constantini Theodosii Leonis.*  
Preis geheftet 16 Mark.

Zweiter Band: *Richterliche Urteile des Patriarchen  
Chenānischō. — Gesetzbuch des Patriarchen Timo-  
theos. — Gesetzbuch des Patriarchen Jesubarnun.*  
Preis geheftet 16 Mark.

Dritter Band: *Corpus juris des persischen Erzbischofs  
Jesubocht. — Erbrecht oder Canones des persischen  
Erzbischofs Simeon. — Eherecht des Patriarchen  
Mār Abhā.*  
Preis geheftet 30 Mark.

Der Herausgeber beabsichtigte, in den drei Bänden alles zu vereinigen, was von syrischen Rechtsspiegeln und Schriften verwandten Inhaltes aus der Zeit der Sasanidenherrschaft und des älteren Chalifats erhalten ist.

### Aus den Beurteilungen.

... so hat sich der Herausgeber durch diese Ausgabe der römischen Versionen von neuem den Dank der Juristen verdient. Wer bei der Einzel- forschung einmal Gelegenheit gehabt hat, sich mit Hilfe eines Orientalisten einen Begriff von der Eignung des syrischen Textes zur Übersetzung ins Deutsche zu machen, wird dem Herausgeber besonders dafür dankbar sein, daß er selbst sich der Aufgabe unterzog, den Rechtshistorikern diese Quelle zugänglich zu machen. Das konnte vollendet nur ein Meister der orientalischen Philologie, der unbeirrt durch die allzu bereite juristische Hypothese übersetzt, was der Text gibt, und so der juristischen Forschung eine sichere Grundlage schafft.

*Zeitschrift für Rechtsgeschichte.*

Die ungeheure Bedeutung des syrisch-römischen Rechtsbuches, dessen Anfänge wohl schon aus der vorkonstantinischen Zeit datieren, und das sich mit der Verbreitung des Christentums als summarische Regelung der Lebens- verhältnisse nach christlicher Anschauung im Orient zur allgemeinen Geltung gebracht hat, rechtfertigt es, das wir den verschiedensten Fassungen nach- gehen, und so ist es von großer Bedeutung, daß drei gegenwärtig in Rom befindliche syrische Versionen von Sachau herausgegeben und übersetzt wurden.

*Zeitschrift für vergl. Rechtswissenschaft.*

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.







ULB Halle  
000 026 697

3/1



56

257



