ZEITSCHRIFT

FÜR

ASSYRIOLOGIE

UND VERWANDTE GEBIETE

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD
IN HEIDELBERG.

DREISSIGSTER BAND.

STRASSBURG
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER
1915/1916.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000005

Bibliothek der
Deutschen
Morgenländischen
Gesellschaft.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000006

INHALT.

	Seite
Jos. Varenbergh, Studien zur abessinischen Reichsordnung (*Šer'ata Mangešt)*	1
P. Schwarz, Der sprachgeschichtliche Wert einiger älterer Wortschreibungen im Ḳorān	46
P. Haupt, Assyrisch *irrû*, Mohn	60
B. Landsberger, Zu den Frauenklassen des Kodex Hammurabi	67
E. Unger, Zu den Beamtenstelen von Assur	74
Th. Nöldeke, Mandäisches	139
Th. Nöldeke, Glossen zu H. Bauer's *Semitischen Sprachproblemen*	163
Imm. Löw, Erwe und Wicke	171
H. Zimmern, Zu den «Keilschrifttexten aus Assur religiösen Inhalts»	184
L. Venetianer, Ēl Šaddaj	230
S. Mowinckel, Einige Bemerkungen zur Einreihung der Gilgameš-fragmente	243

SPRECHSAAL:

W. Reimpell †, «Sumerische» Altäre	79
A. Schollmeyer, Bemerkungen zu K. 8447 (Meek, BA X, I, Nr. 7)	81
A. Schollmeyer, Weitere Verbesserungsvorschläge zu Langdon's *Babylonian Liturgies*	81
O. Schoeder, Zwei Kaufkontrakte aus der Zeit Ammi-ditana's	84
O. Schroeder, Eine Wasserbeschwörung aus Assur	88
O. Schroeder, *lú kuš-sar* = *amêlu kuššarru* «Pergamentschreiber»	91
P. Haupt, Das fünfte sumerische Familiengesetz	93
P. Haupt, Assyr. *ṭuppû*, warten, aufziehen = hebr. *ṭippáḥ*	96
P. Haupt, Assyr. *çuṭammu*, Siegelstecher	99
M. Witzel, Zur Inkubation bei Gudea	101
I. Goldziher, *Abu gad*	106
H. Bauer, Babylonische Etymologien	106

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000007

Seite

H. Bauer, Das semitische Wort für «Kleid» 108

E. Unger, Sanherib-Konstantinopel 109

O. Schroeder, Zwei religiöse Keilschrifttexte aus Assur . . . 277

O. Schroeder, *dingir Dŭ-šar-ra* und Dusares 284

H. Zimmern, Vokabular mit Körperteilnamen SIL 122 288

P. Schwarz, Mawāziğ in Südarabien? 295

W. Spiegelberg, Der Rabiṣ Maia der El-Amarna-Tafeln in einer ägyptischen Inschrift 299

RECENSIONEN:

A. Mingana, Sources syriaques, Vol. I und Ed. Sachau, Die Chronik von Arbela. Besprochen von Th. Nöldeke 111

E. G. Klauber †, Politisch-Religiöse Texte aus der Sargonidenzeit. Besprochen von C. Bezold 123

In Memoriam Ernst Georg Klauber. Von Fr. M. Th. Böhl . . 128

Bibliographie 232, 301

Die Verantwortung für die einzelnen Artikel tragen allein die Verfasser.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000008

Dk 25/
O. II. 16.

ZEITSCHRIFT
FÜR
ASSYRIOLOGIE
UND VERWANDTE GEBIETE

HERAUSGEGEBEN VON
CARL BEZOLD
IN HEIDELBERG.

XXX. Band. Dezember 1915. 1.—2. Heft.

INHALT:

Seite

Jos. Varenbergh, Studien zur abessinischen Reichsordnung (*Šerʿata Mangešt*) 1

P. Schwarz, Der sprachgeschichtliche Wert einiger älterer Wortschreibungen im Ḳorān 46

P. Haupt, Assyrisch *irrû*, Mohn 60

B. Landsberger, Zu den Frauenklassen des Kodex Hammurabi . . 67

E. Unger, Zu den Beamtenstelen von Assur 74

Sprechsaal: Mitteilungen von W. Reimpell †, A. Schollmeyer, O. Schroeder, P. Haupt, M. Witzel, I. Goldziher, H. Bauer und E. Unger 79

Recensionen: A. Mingana, Sources syriaques, Vol. I und Ed. Sachau, Die Chronik von Arbela. Besprochen von Th. Nöldeke. — E. G. Klauber †, Politisch-Religiöse Texte aus der Sargonidenzeit. Besprochen von C. Bezold 111

In Memoriam Ernst Georg Klauber. Von Fr. M. Th. Böhl . . 128

Bibliographie 132

STRASSBURG
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER
1915.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000009

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° 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.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000010

Studien zur abessinischen Reichsordnung
(*Šerʿata Mangešt*).

Von *Joseph Varenbergh.*

Das *Šerʿata Mangešt* enthält die Schilderungen einer Reihe festlicher Akte, wie Zeremonien bei der Thronbesteigung des Königs und bei der feierlichen Ernennung der Königin, Investituren von Würdenträgern neben ihren Funktionen als Verwaltungs- und Justizbeamte, kirchliche Feste und eine Rangliste. Obgleich es auch die Kompetenz der Gerichte in Fällen von Streitigkeiten zwischen Laien und Kirchenleuten sowie in Sachen des Ehebruchs berührt, so ist es trotzdem in der Hauptsache ein Hof- und Staatshandbuch.[1])

Über die Entstehungszeit des *Šerʿata Mangešt* läßt sich Genaues nicht sagen. Der König ʿAmda Ṣeyōn war der erste, der durch seine Geschichtsschreiber nicht nur seine Heldentaten erzählen, sondern auch Gesetze und Hausordnungen für den königlichen Hof verfertigen ließ. Daraus aber, daß der König Malak Sagad (Šarṣa Dengel) in dem *Šerʿata Mangešt* erwähnt wird,[2]) kann man vielleicht schließen, daß es in seiner Regierungszeit (1563—1597) verfaßt oder eher neu herausgegeben ist. Zur Zeit des Šarṣa Dengel wurde vieles erneuert, da durch die Wirren unter Grāñ und den Gallas manches verloren gegangen war.

Der Text des *Šerʿata Mangešt* ist sehr stark mit amharischen Wörtern durchsetzt. Die Chronikensprache ent-

1) S. Littmann, *Geschichte der äthiopischen Literatur* S. 207, 259.
2) S. unten S. 8.

leiht ihre Titelbezeichnungen nicht nur aus dem Amharischen, sondern auch aus den Nachbarsprachen wie Somali, Agaw[1]) usw., deren Kenntnis für das vollständige Verständnis des Amts- und Titelwesens als notwendig erscheint. Wenn es wahr ist, daß dieses sehr ausgebildete Amts- und Titelwesen auf das alte aksumitische Reich zurückgeht, so könnte man vermuten, daß es aus Egypten oder eher aus Persien[2]) stamme. Aber das läßt sich nicht beweisen. Auch haben einige Zeremonien, wie die Krönung des Königs und die Einsetzung der Beamten, ein entsprechendes Gegenstück in Byzanz. Falls diese Dinge auf fremde Vorbilder zurückgehen, so würde doch alles sich im Laufe der Zeit umgemodelt haben infolge allmählicher Anpassung an die Sitten des eigenen Volkes und der langen Abgetrenntheit Abessiniens, die das Land auf sich selbst angewiesen sein ließ.

Da oft die Titel der Würdenträger ihren Ämtern nicht entsprechen — Offiziere des königlichen Hauses sieht man militärische oder Zivilämter bekleiden und umgekehrt —, da manche Titel einfach Ehrentitel sind und im Laufe der Zeit wechseln, so lassen sie sich schwer hierarchisch ordnen und in Hof-, Zivil-, Militär- und Kirchenbeamte einteilen. Eine Rangliste gibt die Handschrift unten S. 28, s. auch S. 9 f.

Der Herrscher von Abessinien nennt sich ንጉሠ ነገሥት König der Könige. Dieser Titel ist wohl assyrischen Ursprungs. Darius I. nannte sich König der Könige, König von Persien, König der Provinzen. Diese Bezeichnung will nicht allein den Gedanken «Herrscher par excellence» ausdrücken, sondern auch, daß er das Oberhaupt war von all den Fürsten, die in den verschiedenen Provinzen des achämenidischen Reichs regierten. Die Ptolemäer[3]) übernahmen

---

1) S. 3.

2) S. PEREIRA, *Chronica de Susneyos* p. 410, wo auch die Stellen der Chroniken, an denen Krönungen von Königen erwähnt werden, angegeben sind.

3) PEREIRA, *Chronica de Susneyos* p. 264 nach MÜLLER, *Epigraphische Denkmäler aus Abessinien* S. 16, 18, 30, 44 und DROUIN, *La numismatique araméenne* in *Journal Asiatique* 1889, I, p. 380. Zu den Inschriften vgl. jetzt aber LITTMANN in *Deutsche Aksum-Expedition* Nr. 6, 2; 7, 3; 8, 4; 11, 4.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000012

diesen Titel von den Persern und haben in den Königen von Aksum Nachahmer gefunden. Mit Recht, da sie über verschiedene Völker Afrikas und Asiens herrschten, welche zum Teil Unterkönige hatten, die Vasallen des Königs von Aksum waren.[1]) Jetzt noch führt der Herrscher von Abessinien diesen Titel. Außerdem hat er noch den Titel **ሐጼ**, der zur Zeit des Königs ʿAmda Ṣeyōn I. aufgekommen zu sein scheint; dieses Wort könnte aus der Agau-Sprache kommen, wo *ašēnā* König heißt (s. CONTI ROSSINI, *La langue des Kemant en Abyssinie* p. 171); vgl. aber auch die von PRAETORIUS gegebene Etymologie in *Beiträge zur Assyriologie* I, S. 35/36, der es zu حظى, sab. חטי stellt. Über **ጌ** in **ሐጼጌ** s. CONTI ROSSINI, *La langue des Kemant en Abyssinie* p. 193. Ferner hat der König den Titel **ዣን**, der von **ዲያን** «Richter» entlehnt sein mag;[2]) die Abessinier leiten ihn von *zahōn* «Elefant» ab.

Die Insignien des Königs waren:

ein Ring, **ብሉል** genannt, den er am rechten Ohr trug als Symbol der höchsten Macht (ABBADIE 329), s. auch S. 11,

der **ሰንደቅ፡ አላማ** (arab. عَلَامَة + türk. سَنْجَق), königliche Fahne, deren Schaft in eine Kugel mit aufgesetztem Kreuz ausläuft,

die **ነጋሪት**,[3]) große Trommel,

der **ቀንዳ**, kleine Trommel, die man unter dem Arm trägt und mit der Hand schlägt,

die **መለከት**, lange und gerade Trompete,

die **እምቢልታ**, eine Art Flöte.

(S. GUIDI, *Vocab.* 181 und BRUCE, *Voyage aux sources du Nil*, Bd. III, p. 304.)

---

1) DILLMANN, *Über die Anfänge des axumitischen Reiches* S. 209.

2) BÉGUINOT, *Chron. abbrev.* p. 85, Anm. 4 erwähnt noch «Donzo» als Titel des Königs, ebenso **ጥቂ፡ ጎያል** in DILLM. 609. Vgl. auch MITTWOCH in dieser *Zeitschr.* XXV, 281 ff.

3) Arab. نقارة, spätgriech. ἀνάκαρα, spätlat. nacara, franz. nacaire, ital. gnaccare, kommt in MOLIÈRE, *Pastorale comique* als gnacare vor. Cf. *Dictionn. de Littré. supplem.* p. 52.

Die Ernennung der Würdenträger fand im **አዳራሽ**, Empfangssaal des Palastes, statt; die des Eṣ̌agē und des ʿAqābē-Sāʿāt im Rāsgē-Bēt und die des Beḥt-Wadad in einem zu diesem Zweck errichteten Zelt. Jeder mußte bei seiner Einsetzung dem König reiche Geschenke machen und eine gewisse Abgabe zahlen, worin eine der Einkünfte der Krone bestand. Von Fāsiladas ab merkt man einen viel häufigeren Wechsel der Würdenträger, welcher wohl auf das Bedürfnis nach größeren Einnahmen zurückzuführen ist. Cf. BÉGUINOT, *Chronica abbreviata* p. 85.

Unter den vielen unbekannten Wörtern, die im *Šerʿata Mangešt* vorkommen, scheint die Etymologie der folgenden ziemlich sicher zu sein:

ቀለባስ = **አቃቤ ፡ አልባስ** s. Kap. I, Übers.; **አቃምባሴ** = **አቃቤ ፡ አንበሳ** ibid.; **ግንፋል** = *γνάφαλλον* Kap. III, 20; **ግድ** = **ግንድ** III, 12; **አግሮድ** = die Mutter des Königs III, 1; **ጸሠርጌ** = **ጸዋሬ ፡ ሰርጉ** s. Titelverzeichnis, s. v.; **ጽራግ** = **ጸነርግ** = **ጸዋሬ ፡ ነርግ** ibid.

Inhalt.

I. Aufzählung der Gesetzgeber, die aus Jerusalem mit Ebna-Ḥakīm, Sohn von Salomo und der Königin Mākedā, nach Abessinien kamen, und derjenigen, die nachher ernannt wurden. Da diese 12 Gesetzgeber, nach den 12 Stämmen, in den Handschriften zuweilen ganz verschieden sind, so ist es vielleicht gut, sie alle aufzuzählen mit den «Gefäßen ihres Amtes»[1]) d. i. den Insignien, die ihnen der König am Tage ihrer Ernennung verlieh. Diese sind am zahlreichsten zu finden in den Handschriften: Cod. Bodl. Ox. XXVI, fol. 89 und 90; XXIX, fol. 34; XXVIII, fol. 1. Cf. DILLMANN, *Über die Regierung* S. 18, 77 und 78; s. auch PEREIRA, *Chronica de Susneyos* p. 409.

መልአከ ፡ ሕዝብ der Volksoberste.

---

1) **ንዋየ ፡ ሐቢ.ቶመ.** BEZOLD, *Kebra Nagaśt* S. 127 a.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000014

ቀለባስ d. i. **መማክርት፡ ወጸዋሬ፡ ነርግ** Ratgeber und Träger der Narden.

— **ምስለ፡ ወርቅ፡ መቅጹት** — **ሐሪር፡ ገመድ** — **ወርቅ፡ መስበቅያ.**

በዓለ፡ ሐረፋ d. i. **ደጅ፡ ቀለባስ.**

አጸንሓሒ[1]) d. i. **ሞገስ.**[2])

— **ምስለ፡ ወርቅ፡ በሬታ**[3]) — **ወርቅ፡ ኩስኩስት**[4]) — **ጓጕድ፡ ዘወርቅ.**

መአሰሬ, መሰሬ, ራቅ፡ መአሰራ Zeremonienmeister.

— **በዓለ፡ ሐሪር፡ ጠጤ**[5]) — **ምስለ፡ ወርቅ፡ ናርጅ**[6])**፡ ወማየ፡ ጸሎት.**

ዝ፞ን፡ ማሰሬ d. i. **ቀኝ፡ ወምበር** der Oberrichter zur Rechten.

— **ምስለ፡ ሐር፡ ጢጤ.**

ጸራዝ፡ ማሰሬ, ጽራግ፡ ማሰሬ, ጽራጅ፡ ማሰሬ der Zeremonienmeister.

— **ምስለ፡ ቀርን፡ ቅብዕ.**

ዝ፞ን፡ ሐፀና Verwalter, Reichsverweser, cf. LITTMANN, *Deutsche Aksum-Exped.* IV, S. 48.

— **ምስለ፡ ፲ ቃላት፡ ወማየ፡ ጸሎት.**

እግር፡ ዛቀኔ der niedrigste Richter (cf. GUIDI, *Vocab. amar.* unter **ዘቀኔ**).

ቀይሰ፡ ገበዝ der Propst.

ሊቀ፡ ዲያቆናት der Oberste der Diakonen.

— **ምስለ፡ ጽዮን፡ ታቦት፡ ወካህናት.**

Die beiden letzten **አፍለስዋ፡ ለጽዮን፡ ጎበ፡ ምድረ፡ ኢትዮጵያ.**

---

1) Sacrificator.

2) ABBADIE 102 **ሞግሼ, ምክሽ, መኳስ**, also der **ሊቀ፡ መኳስ.**

3) Schüssel, ABBADIE 344.

4) Krug, ABBADIE 615. **መቅለድ** (labrum, pelvis)**፡ ዘ፡ ኩስኩስት** DILLM. 415.

5) Seiden-Baumwollen-Stoff.

6) Pers. نَرْد. Cf. DILLMANN, *Über die Regierung* S. 74, Anm.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000015

ጸዋሬ፡ ድባብ der Träger des Staatsschirmes.

ፃሰርጌ, ፄዋ፡ ሠርጐይ, ፀሐሰርጌ, ጸአት፡ ሠርጐይ s. u. Titelverz. s. v., d. i. ወርክ፡ ንጉሥ der Freund des Königs.

— ምስለ፡ ጎልቀተ[1]፡ ወርቅ፡ ዘንጉሥ፡ ዘይሰመይ፡ ብሉል.

ደቅ፡ ሠርጌ.[2]

— ምስለ፡ ወርቅ፡ መቅጹት፡ ወወርቅ፡ መስበቅያ፡ ዘይገብሩ፡ ቦቱ፡ መብልዐ፡ ለንጉሥ — የዐቀብ፡ አንበሳ.

ሐርብ፡ ዜኒ.

— ምስለ፡ መብልዕ.

አቃምበሴ, vgl. Kap. I, Übers.

— የዐቀብ፡ አናብስት.

ንጉሥ፡ ሕዝበይ d. i. ደረባ፡ ሙአይ.

— ምስለ፡ ወርቅ፡ ቤዶ፡ ዘስሙ፡ ቀኍልቢጥ.[3]

መጋቤ፡ ቤተ፡ ንጉሥ Verwalter des königlichen Hauses.

ደቀ፡ ሳፍ d. i. አውፋሪ.

ሊቀ፡ ሳፍ.

— ምስለ፡ ፈረስ, cf. Conti Rossini, *Donazioni reali* p. 39.

ምስኰይ, ምስጌ, ምሽጌ d. i. አይሰነፎ.

— ምስለ፡ አሣእነ፡ ወርቅ፡ ዘንጉሥ, — ሐር፡ ገመድ፡ ወባሕር፡ በቅሎ፡ ወዘወርቅ፡ ልጓም.

አይሰነፎ.[4]

— ምስለ፡ በቅል.

ሐስጓ, ሐስጋ, አስጓ.[5]

— ጸዋሬ፡ ዘቀራ፡ ገመድ፡ ወዘወርቅ፡ ልጓም፡ ወዘባሕር፡ በቅሎ.

ደልመከይ, ደልሽሜ d. i. ጣን፡ በለው.

— ምስለ፡ ወርቅ፡ ዘንግ፡ ዘምስለ፡ ሐሪር፡ ሸምጥ.

---

1) Ring, ብሉል, s. Abbadie 329; s. auch *Kebra Nagašt* S. XXVI = بِلّور Beryll.

2) ደቀ፡ ሰርጐ *Kebra Nagašt* S. 36, Anm. 15: «scheint ein Fehler für ደቀ፡ ስርሕ» [Guidi]. Über ደቅ s. Pereira, *Chron. de Susn.* p. 435.

3) Mensurae genus, Abbadie 251.

4) አይሰንፎ = የማይሰንፍ stark, tapfer. Guidi, *Vocab.* 184.

5) Perruchon, *Chroniques* p. 112.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000016

ሊቀ፡ መፃኔ d. i. ዣን፡ መአሰሬ.
— ምስለ፡ ወርቅ፡ ጠጤ.
ሊቀ፡ ጎደር, ሊቀ፡ ደር.
— ሐባሔ[1])፡ እንስሳ, — ያስተናጽሕ፡ ምጥማቱ፡ ንጉሥ.
በስተ፡ እግሬ, cf. ABBADIE p. 353.
— ምስለ፡ ወርቅ፡ አግሬ,[2]) — ምስለ፡ ደበና፡ ቤተ፡ ሐይጽ, ጸዋሬ፡ ንዋያ፡ ወግበሪሃ፡ ለጽዮን.
ቀዋሚ, amhar. ቋሚ.
ሊቀ፡ አወትር.
— ምስለ፡ ወርቅ፡ ቍርድድ.
ጸርሚዊሬ, ጸምጸሬ.
— ጸዋሬ፡ ኵስኵስት፡ ወጸልቃ፡ ወገበታ[3])፡ ወመቅለምታ፡ ወ ወልተም፡ ወበሬታ፡ እለ፡ ወርቅ.
በዓለ፡ ሐርብ.
— ዘይጸውር፡ ወልታ፡ ወኵናት፡ ወመላዔ፡ ዘወርቅ.
— ምስለ፡ ወርቅ፡ ምላጭ፡ ዘይከተቡ፡ (ዘይከተሙ)፡ ቦቱ፡ ሐራ.

Die Bedeutung der Mehrzahl dieser Wörter ist mir nicht bekannt.

II. In dieser Abteilung werden Provinzen und Beamte aufgezählt. Es ist nicht sicher, ob sie die Gouverneure dieser Provinzen sind oder ob sie ihren Unterhalt aus denselben bekommen. Wichtig sind die Kapitel 8 und 13, woraus man sieht, daß Beḥt-Wadad ein Ehrentitel des Rās ist; s. auch S. 10, Z. 11.

III. Hier kommen eine Reihe von Verordnungen, die das eigentliche *Šerʿata Mangešt* sind.

1. Krönung des Königs. Viel ausführlicher darüber, wie auch über das nächste Kapitel berichtet DILLMANN, *Über die Regierung* S. 18 und 74, wo die Zeremonie der Tonsur beschrieben wird.

2. Nach einem Brauche, den der König ʿAmda Ṣeyōn eingeführt hatte, sperren die Zions-Töchter dem neuen König den Weg mit einer Schnur, wenn er nach Aksum geht,

1) ጠባቂ Wächter (?). 2) Schild. 3) Schale.

um sich krönen zu lassen. S. LITTMANN, *Deutsche Aksum-Expedition*, Band I, S. 37, DILLMANN, l. c., BEZOLD, *Kebra Nagast* Kap. 64.

3. Krönung der Königin. Sie findet an einem Sonntag statt.

4. In Fällen von Streitigkeiten mit der Königin begeben sich die Richter zu ihrer Wohnung.

5. Zeremoniell beim Tode der königlichen Prinzen.

6. Bei Hochzeit der Prinzessinnen.

7. Bei Hochzeit der Töchter des Königs.

8. Die Streitigkeiten mit den Prinzessinnen werden vor den Richtern im Saqalā erledigt.

9. Zeremoniell bei Einsetzung des Beḥt-Wadad.

10. Funktionen der Beḥt-Wadad.

11. Zeremoniell bei Einsetzung des Daǧ Azmāč.

12. Beschreibung des Festes der Kreuzes-Erhöhung. Errichtung eines Scheiterhaufens.

13. Beschreibung des Blumenfestes.

14. Zeremoniell bei Einsetzung des Eč̣agē im Rāsgē-Bēt.

15. In Fällen von Streitigkeiten bleibt der Eč̣agē in seiner Wohnung und bekommt seinen Unterhalt.

16. Rechtspruch der Oberrichter im Saqalā. Gebete. Vorsitzender ist der Nebrid.

17. Funktionen der Beḥt-Wadad (Wiederholung von Kap. 10) und des Belātēn-Gētā als Heerführer und Richter. Erwähnung einiger historischen Tatsachen betreffend die Beḥt-Wadad.

18. Funktionen des Zeremonienmeisters und des Kantiba.

19. Zeremoniell bei Einsetzung des Pascha. Seine Insignien und Geschenke. Ehrentrunk.

20. Zeremoniell bei Einsetzung des ʿAqābē-Sāʿāt im Rāsgē-Bēt.

21. 22. Beschreibung des Lagers. Stelle, wo die Würdenträger ihr Zelt aufpflanzen. Hier findet sich die Erwähnung des Königs Malak Sagad, die vermuten läßt, daß das *Šerʿata Mangešt* zu seiner Zeit verfaßt oder redigiert worden ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000018

23. Das Thronhaus und das Löwenhaus werden morgens von Beamten geschmückt.

24. Ordnung des königlichen Gefolges. Thronträger. Offiziere. Würdenträger. Leibgarde.

25. 26. Tribut, den die Würdenträger und Gouverneure, vielleicht bei ihrer Einsetzung, zahlen müssen.

IV. Gerichtlicher Teil.

1. In Fällen von Streitigkeiten zwischen dem König und der Kirche wählt man 10 Kirchenlehrer als Schiedsrichter.

2. Die Urteile über Priester und in Sachen der Ehe unterstehen dem Abūna allein.

3. Über Zivilsachen richten der Oberrichter und der Azzāž, in kirchlichen Angelegenheiten der Abūna.

4. Die Urteile in Sachen des Grundbesitzes unterstehen dem Oberrichter und dem Azzāž.

V. Rangliste der Würdenträger. In der Londoner Handschrift CCCXCIII, fol. 21 ist eine Liste, die von dieser ziemlich abweicht.

መቅድመ ፡ ኵሉ ፡ ይመክር ፡ የሺ ፡ አለቃ ፡ ዘደል ፡ ጭፍራ ። ወ በላዕሌሁ ፡ ይመክር ፡ የሺ ፡ አለቃ ፡ ዘተሠርዓ ፡ ጭፍራ ፡ በሀገር ፡ በበመዳርጊሁ ፡ ወበበጸታሁ ። ወበላዕሌሁ ፡ ይመክር ፡ ጸጅ ፡ አዛዥ ። ወበላዕሌሁ ፡ ይመክር ፡ ሊቀ ፡ መኳስ ። ወበላዕሌሁ ፡ ይመክር ፡ በአ ል ፡ ሐምበል ፡ ራስ ። ወበላዕሌሁ ፡ ይመክር ፡ በጒሮንድ ፡ ዘአንበሳ ፡ ቤት ። ወበላዕሌሁ ፡ ይመክር ፡ በጒሮንድ ፡ ዘዝፋን ፡ ቤት ። ወበላዕ ሌሁ ፡ ይመክር ፡ ነጋድ ፡ ራስ ፡ ዘይደልዎ ፡ ዝፋን ፡ ወመከዳ ። ወበላ ዕሌሁ ፡ ይመክር ፡ ፊት ፡ አውራሪ ። ወበላዕሌሁ ፡ ይመክር ፡ ግራ ፡ አ ዝማች ። ወበላዕሌሁ ፡ ይመክር ፡ ቀኝ ፡ አዝማች ። ወበላዕሌሁ ፡ ይ መክር ፡ ጥቃቅን ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ። ወበላዕሌሁ ፡ ይመክር ፡ ዣንደረ ባ ፡ አዛጋ ። ወበላዕሌሁ ፡ ይመክር ፡ ጣረስምባ ፡ አዛጋ ። ወበላዕሌ ሁ ፡ ይመክሩ ፡ አርባዕቲሆሙ ፡ አዛዘች ፡ እለ ፡ መንገለ ፡ ግራ ፡ ወቀኝ ። ወበላዕሌሆሙ ፡ ይመክሩ ፡ ፪ቱ ፡ ጸሓፍተ ፡ ትእዛዝ ። ወበላዕሌሆሙ ፡ ይመክር ፡ ውሥጥ ፡ አዛጋ ፡ ዘውእቱ ፡ ራቅ ፡ ማሰረ ። ወበላዕሌሁ ፡ ይመክር ፡ ባሻ ፡ እስመ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ውእቱ ። ወበላዕሌሁ ፡ ይ

መክር ፡ ጸሐፌ ፡ ላህም ፡ ዘዳሞት ፡ እስመ ፡ ቀዳማዊ ፡ ውእቱ ፡ ዳሞ ት ፡ በከዊነ ፡ ጨዋ ፡ እምነ ፡ ኵሉ ፡ ኩነተ ፡ ጨዋ ። ወበላዕሌሁ ፡ ይ መክር ፡ ጐዦም ፡ ነጋሽ ፡ እስመ ፡ መልአክ ፡ መልአክ ፡ ውእቱ ። ወ በላዕልሁ ፡ ይመክር ፡ ጸሐፌ ፡ ላህም ፡ ዘአምሐራ ፡ እስመ ፡ በትረ ፡ ያርክ ፡ ውእቱ ። ወበላዕሌሁ ፡ ይመክር ፡ በጌምደር ፡ አዝማች ፡ እስ መ ፡ ሊቀ ፡ ካህናት ፡ ውእቱ ፡ ዘወርወር ። ወበላዕሌሁ ፡ ይመክር ፡ ስ ሜን ፡ አጋፋሪ ፡ እስመ ፡ ነበሩ ፡ ቀዳሚ ፡ አፄ ፡ ዓለም ፡ ሰገድ ፡ እም ቅድመ ፡ መንግሥቶሙ ፡ ስሜን ፡ አጋፋሪ ። ወበላዕሌሁ ፡ ይመክር ፡ ትግሬ ፡ መኰንን ፡ እስመ ፡ ንቡረ ፡ እድ ፡ ውእቱ ፡ ዘአክሱም ። ወበ ላዕሌሁ ፡ ይመክር ፡ ታላላቅ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ። ወበላዕሌሁ ፡ ይመክ ር ፡ ራስ ፡ ዘውእቱ ፡ ብሕት ፡ ወደድ ፡ አኮ ፡ ፭ባሕቲቱ ፡ ዘነበረ ፡ ዳእ ሙ ፡ ነበሩ ፡ በቀዳሚ ፡ ዘመን ፡ ፪ሥዩማን ፡ በሚመተ ፡ ብሕት ፡ ወደ ድ ፡ ዘግራ ፡ ወቀኝ ። ወበላዕሌሁ ፡ ይመክር ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ወበላ ዕለ ፡ ኵሎሙ ፡ ይመክር ፡ ንጉሥ ፡ ጎሎቀ ፡ ወምቱረ ፡ ነገረ ።

Die zu diesem Text benutzten Handschriften des *Šerʿata Mangešt* sind:

Die Frankfurter Handschrift Nr. 18 [Ms. Orient. Rüpp. Ib]. Große Chronik von Liq Atko. fol. 1—11b = F_1.

Die Frankfurter Handschrift Nr. 16 [Ms. Orient. Rüpp. Ia]. Chronik von Ḥailu. fol. 1—12 = F_2.

Die Frankfurter Handschrift Nr. 19 [Ms. Orient. Rüpp. Ic]. Kleine Chronik von Liq Atko. fol. 206b—221a = F_3.

Die Londoner Handschrift Nr. 821 [Katalog WRIGHT CCCXCII]. fol. 30—36 = L_1.

Der Text von F_1 ist zu grunde gelegt; die Varianten sind nach den anderen Handschriften gegeben.

Sämtliche Handschriften des *Šerʿata Mangešt* sind verzeichnet bei CONTI ROSSINI, *Manoscritti ed opere abissine in Europa*: *Rendiconti dell' Accademia dei Lincei*, Serie 5, Vol. VIII, 1900, p. 72.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000020

Text.

መጽሐፈ ፡ ነገሥት ፡ ወመኳንንት ፡ ዝውእቱ ፡ መጽሐፍ ፡ ብ
ሂል ፡ ነገር ፡ ትርጓሜሁሰ ፡ ብዙኅ ፡ ነገር ፡ ወግ ፡ ታሪክ ፡ ቍጽር ። [1]

I. ሕግ ፡ ወሥርዓት [2] ፡ መንግሥት ፡ ዘወፅአ ፡ እምኢየሩሳሌም ፡
ምስለ ፡ ፅብኑ [3] ፡ ሐኪም ፡ ወልደ ፡ ሰሎሞን ፡ ዘውእቱ ፡ ምንይልክ [4] ።
ወምስሌሁ ፡ ዘወፅኡ ፡ ፲ወ፪ በዓለ ፡ ሕግ ፡ ዘውእቶሙ ፡ ጃን ፡ ማሰ
ሬ ፡ በፍትሕ [5] ፡ ዘውእቱ ፡ ቀኝ ፡ ወምበር [6] ፡ ምስለ ፡ ሐር ፡ ጢጤ ፡ እ
ግር ፡ ዛቍኔ ፡ ወጃን ፡ ሐፀና [7] ፡ ምስለ ፡ ፲ ቃላት ፡ ወማየ ፡ ጸሎት ፡ በ
ዝ ፡ ተሌለየ ፡ ፈላሻ ፡ ወድጎረዝ [8] ፡ ኮኑ ፡ ፈታሕተ ፡ እንበይነ ፡ ሠናይ
ናሆሙ [9] ፡ ወጽድቀ ፡ ነገሮሙ ፡ ኃረይዎሙ ፡ ነገሥታት ፡ ለእሉ [10] ፡ ዘ
ወፅኡ ፡ በክህነት ፡ ደቂቀ ፡ ሌዊ [11] ፡ ጥንቶሙ ። ወረሰይዎሙ ፡ ፈታ
ሕያነ ፡ በመንግሥት ፡ ዓምደ ፡ ጽዮን [12] ። ጽራጊ ፡ ማሰሬ [13] ፡ ምስለ ፡
ቀርነ ፡ ቅብዕ ። ሊቀ ፡ ሳፍ ፡ ምስለ ፡ ፈረስ ። አይስንፎ [14] ፡ ምስለ ፡ በ
ቅል [15] ። ሐርብ ፡ ዜኒ ፡ ምስለ ፡ መብልዕ ። በዓለ ፡ ሐርብ ፡ ምስለ ፡ ወ
ርቅ ፡ ምላጭ ፡ ዘይከተቡ [16] ፡ ቦቱ ፡ ሐራ ። በዓለ ፡ ሐረፋ ፡ ደጅ ፡ ቀለ
ባስ [17] ፡ ውእቱ ። ጸሐሰርጌ [18] ፡ ምስለ ፡ ሕልቀተ ፡ ወርቅ ፡ ዘይሰመይ ፡
ብሉል ። አቃምበሴ [19] ፡ የዓቅብ ፡ አናብስተ ። ብስት ፡ እግሬ ፡ ምስለ ፡
ደበና ፡ ቤተ ፡ ሐይጽ ፡ ጸዋሬ ፡ ንዋያ ፡ ለጽዮን ። ወድጎረዝ [20] ፡ ተሠ
ርዓ ፡ ቀኝ ፡ ብሕት ፡ ወደድ ፡ ግራ ፡ fol. 1b ብሕት ፡ ወደድ ፡ ግራ ፡
ቀኝ ፡ ሕዱግ ፡ ራስ ፡ ግራ ፡ ጌታ ፡ ቀኝ ፡ ጌታ ፡ ግራ ፡ ቀኝ ፡ ውሥጥ ፡
አዛጋሥ [21] ፡ ግራ ፡ ቀኝ ፡ ዣን ፡ ደረቦች [22] ፡ አዛጋሥ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ቄስ ፡
ሐፄ ፡ ሊቀ ፡ ደብተራ ፡ ሊቀ ፡ ማእምራን ። ወድጎረዝ ፡ ተሠርዉ ፡ በ

---

1) Die Überschrift fehlt in den anderen Handschriften und dient als Titel für die ganze Chronik. 2) L_1, F_2 ንጽሕፍ ፡ ሕገ ፡ ወሥርዓት. 3) F_3 እብነ. 4) F_3 ምኒልክ. 5) L_1, F_2 ጃን ፡ ማሰሬ ፡ በፍትሕ ፡ ዘው እቱ, om. F_3 ምስለ ፡ ሐር ፡ ጢጤ. 6) L_1 በፍትሕ add. 7) F_3 አጸና. 8) F_2 ወእምድጎረዝ. 9) Das Wort ሠናይና fehlt bei DILLMANN. 10) F_3 ለእሉ ፡ ነገሥታት. 11) L_1, F_2 om. 12) L_1 ሐፄ ፡ ዓምደ ፡ ጽ ዮን. 13) L_1, F_2 ጽራግ ፡ ማሰሬ. 14) L_1 አይሰነፎ. 15) F_3 በቅሎ. 16) F_3 ዘይከተሙ, L_1 ዘይከትቡ. 17) F_3 ቀለባሽ. 18) L_1 ፀሐ ፡ ሠርጓ. 19) F_2 አቅምብሴ. 20) L_1 ወእምድጎረዝ. 21) F_2 የውሥጥ ፡ አዛዦች. 22) L_1 ጃን ፡ ደረቦች.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000021

ዓለ ፡ ሕግ[1] ፡ ፷ወ፪ጌዶች ፡ በቀኝ ፡ ፷ወ፪ ፡ በግራ ። ይሰመዩ ፡ ዣን ፡ ቤት ፡ ጠባቆች ፡ ዘይሰመዩ[2] ፡ ሊቃውንት ፡ እሉ ፡ እሙንቱ ፡ ፪ሊቀ ፡ መጣኢ[3] ፡ ዘቀኝ ፡ ወ፪ቃቄታች ፡ ዘግራ ፡ ወእምደብተራኢ[4] ፡ ሊቀ ፡ ማእምራን ፡ ሊቀ ፡ ደብተራ ፡ ቄስ ፡ ሐዲ ፡ ጽራጅ ፡ ማሰሬ ።

II. ወዓዲ[5] ፡ ናየድዕ ፡ በበክፍላቲሆሙ ፡ አህጉራተ ፡ ወዘከተማ ፡ ዣን ፡ ቤት ፡ ጠባቂ[6] ፡ ምዝክር ፡ ዘግራ ፡ ዘውሥጥ ፡ መጓዝት ፡ ዳሞት ፡ ጻፈ[7] ፡ ላህም ፡ እናርያ[8] ፡ ቀንድሂ[9] ፡ ኮንትንሂ ፡ ዜት ፡ ማን ጥራ[10] ፡ ገደሉታ[11] ፡ ቢዛሞ ፡ ኮንች ፡ ከንምቦ[12] ፡ ወሱሉ ፡ ጋፋት[13] ፡ ዘማዕዳተ ፡ ጉደር[14] ፡ ፈጠጋር ፡ ሐስጋ ፡ መካነ ፡ ሥላሴ ፡ ደብረ ፡ ምሥጢር ፡ ጉንጨ ፡ ክርስቶስ ፡ ፈጠር ፡ ቀኝ ፡ በልታች ። ሃሌሉ ፡ ቢዘን ፡ ዣን ፡ ሐፀና[15] ፡ ፌዋት[16] ፡ ወረብ ፡ ቀጫም ፡ ዝዋይ ፡ ደብረ ፡ ብርሃን ፡ ደብረ ፡ ምሥዋዕ ። የግራ ፡ ዌዛዝር[17] ፡ ሊቀ ፡ ማእምራን ፡ ጽራዣ[18] ፡ ማሰሬ ፡ ባዕል ፡ ተከል ፡ ገነተ ፡ ጊዮርጊስ ፡ መራሕ ፡ ቤቴ[19] ፡ ቢዛሞ ፡ ሻት ፡ በድል ፡ ወጻት ፡ በድል ፡ ጉሜ ፡ አትሮንሰ ፡ ማርያም ፡ ግሼ ። ዝኒ ፡ fol. 2 a ዘጥቃቅናት ፡ መካነ ፡ ጽዮን ፡ ብገም ድር[20] ፡ ወገራ ፡ ደምብያ ፡ አውፋሪ ፡ መዘጋ ፡ ግራ ፡ ሊጋባ ፡ ግራ ፡ ቤት ፡ ግብር ። ግራ[21] ፡ ቋሚ ፡ ሳንኳ ፡ ጸገዴ ፡ ዋልቃይት ፡ በለው ፡ መኰንን ፡ በዐል[22] ፡ ሐረፋ ፡ ሱለላ[23] ፡ ዘእግር ፡ ዛቑኔ[24] ፡ ወገርት[25] ።

1. ክፍል[26] ፡ ዘበጽርዋጀት ፡ በሻ ፡ ጉመር[27] ፡ በድል ፡ ንህብ ፡ ዝንጀሮ ፡ ዘላ ፡ ዋጨራ ፡ አሸንኮራ ፡ ምርጋይ ፡ ሐል ፡ አሬ ፡ ጃን ፡ ምላት[28] ፡ ድብ ፡ ምላት ፡ መስቀል ፡ አፅ ፡ በድል ፡ ወጻት ። አበገሥ ጋይ ፡ ጉራጌ ፡ ዘበዓለ[29] ፡ ተጐዛጕዛ ፡ በጋማች ፡ ትግሬ ፡ መኰንን ፡

---

1) F_2 በዓለ ፡ ሕግ om. 2) L_1 ወይሰመዩ. 3) L_1, F_2 መጣኖች. 4) L_1 om. bis ወዓዲ. 5) F_2 om., L_1 ታሪክ. 6) F_2 ጠባቂ ፡ ጌቶች. 7) L_1 ጸሓፌ ፡ ላህም, F_2 ጸፈላም. 8) L_1 እንአርያ. 9) L_1, F_2 ቀን ድን. 10) F_2 ማንጡራ. 11) L_1 ገደቱላ. 12) L_1, F_3 ገምቢ, F_2 ገ ምቦች. 13) F_2 ወነሶሉ ፡ ጋፋት. 14) F_3 ጐንደር. 15) F_2 ወዘ ዣን ፡ ሐፀና. 16) L_1, F_2, F_3 ዊፋት. 17) F_2 ወይዘዝር. 18) L_1 ጽራግ ፡ ማሰሬ. 19) L_1 መራቤቴ, F_3 መራሀ ፡ ቤቴ. 20) L_1, F_2 ቤገ ፡ ምድር. 21) L_1 om. 22) L_1, F_2, F_3 በዓለ. 23) F_2 ሱላፋ. 24) F_2 ዛቋኔ. 25) L_1, F_2 ወግ ፡ ወገርት. 26) L_1, F_2 om. 27) L_1 ጉመል. 28) F_3 እስራ ፡ ጃን ፡ ምላት, L_1 ምልዓት. 29) L_1 ታሪክ ፡ ዘበዓለ.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000022

አጋምያ ፡ ዋግ ፡ ተምቤን ፡ ጃን ፡ አሞራ ፡ በለው ፡ ጸለምት ፡ ቦራ[1] ፡ አበርገሌ ፡ መንዝ ፡ ሰናፈ ፡ ቤት[2] ፡ አንበሳ ፡ ዶማይ ። ፲ወ፪ነጋሪ ት ፡ ዘትግሬ ፡ ደብረ ፡ ማኅያ ፡ አዛጋ ፡ ቃና ፡ ጣን ፡ ዖፍ[3] ፡ ዘበዓል ተ ፡ ሽና ። ወግዳ ፡ ወድምቤ ፡ እንደቀብጠን[4] ።

2. ክፍል[5] ፡ ዘድል ፡ በረከት ፡ ሐድያ ፡ አርኝ[6] ፡ አይፈርስ ፡ ገራድ ፡ ሽገን ፡ ብልጭ ፡ ስሪ ፡ መቂ ።

3. ክፍል ፡ ዘቀኵርሐት ፡ ሰቀላ ፡ ወለቃ ፡ አቃምባ[7] ፡ ሸርሸ[8] ፡ አግራሮ ፡ ድብ ፡ አንበሳ ።

4. ክፍል[9] ፡ ዘበዓለ ፡ ደበና ፡ ወጅ ፡ ገሞ ፡ በጸር ፡ አሞራ ፡ ጉራጌ ፡ ወሸሎ ፡ ደረባ ፡ ማይ ።

5. ክፍል ፡ ዘበዓለ ፡ መጽሐፍ ፡ ተጉለት ፡ አክሱም ፡ ዳሞ ፡ ጸሐፎች[10] ፡ ደብረ ፡ ማርያም ፡ ወፍላ ፡ ደጓሽ[11] ።

6. ክፍል ፡ ጣን ፡ ተከል ፡ በድል ፡ ፀሐይ ፡ ገንዝ ፡ ወገሞ ፡ በኩሉ ፡ ድሙር ።

7. ክፍል ፡ ዘጸዋሬ ፡ ሰምባ ፡ ሰሜን ፡ ከንች ፡ አደል ፡ ጎዳሪ ፡ ይፋት ።

8. ክፍል ፡ ዘእራስ ፡ ባልደረባ ፡ ግራ ፡ ቢት ፡ ወደድ[12] ፡ ቅዳ[13] ፡ fol. 2 b ዶበ ፡ ደንከሌ ፡ ብጉና ፡ ደኸና[14] ። ሥልጣን ፡ በዓል ፡ ዲሆ ፡ በዓደል ፡ ዖፍ ፡ አውፋሪ ፡ ነገድራስ ።

9. ክፍል ፡ ዘጣን ፡ ደረባ ፡ ጌቲሴማኒ ፡ አርጋኖን ፡ በድል ፡ እሳት ፡ ግራ ፡ ቋሚ ፡ ቄዛዝር[15] ፡ ዘግራ ።

10. ክፍል ፡ ዘግራ ፡ ጌታ ፡ ባልደረባ ፡ ሰርት ፡ ዙግራ ፡ አርበምባ ፡ እምፍራዝ[16] ።

11. ክፍል ፡ ዘግራ ፡ ሕዱግ ፡ ራስ[17] ፡ ባልደረባ ፡ ገንዝ ፡ ዝዊ ፡ ሰራዌ ፡ አንቀድባ[18] ፡ ሰሐርት ።

---

1) L_1 ቡራ. 2) L_1 ቤተ. 3) F_2 ዝአፍ. 4) L_1, F_2 እንደገ ብጠን. 5) Immer L_1, F_2 ታሪክ. 6) F_2 S. 29 b. Zeile 11 አርሕኝ. 7) F_2 እቃአምባ. 8) L_1 ሸርካ. 9) F_3 om. immer. 10) L_1, F_2 ጸፎች. 11) L_1, F_2 ደጋሽ. 12) L_1 ብሕት ፡ ወደድ. 13) F_1 ቅዓ. 14) L_1 ደሁኖ. 15) F_2, F_3 ወይዘዝር. 16) L_1, F_2 እንፍራዝ. 17) L_1 ዕዱግ ፡ እራስ, F_2 እዱግ ፡ ባልደረባ ፡ ራስ. 18) L_1, F_2, F_3 አን ቀብዳ.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000023

12. ክፍል ፡ ዣን ፡ ቤት ፡ ጠባቂ ፡ ምዝክር ፡ ዘቀኝዕ[1] ፡ ጥቃቅ ናች ፡ ባሊ ፡ ይፋት ፡ ግድም ፡ ጐዣም ፡ ግራ ፡ ባልታች[2] ፡ ዣን ፡ በለ ው ፡ ራስ ፡ ጽላልሽ ፡ መግር ፡ ቀለባስ ፡ ታዕካ ፡ ከሰያት[3] ፡ ደቅ ፡ ጐ ሣ ፡ አሮ[4] ፡ ቀኝ ፡ ሊጋባ ፡ ዣን ፡ ማሰሬ ፡ መካነ ፡ ሰማዕት ፡ ደብረ ፡ ወርቅ ፡ አዣርጓና ፡ በድ ፡ አለፋ ፡ ደረባ ፡ ቤት ፡ ለጓሚ ፡ ዣን ፡ አስ ራሪ ፡ ቀኝ ፡ ራቅ ፡ ማሰሬ ፡ በዓለ ፡ ሐረፋ ።

13. ክፍል ፡ ዘእራስ ፡ ቀኝ ፡ ቢት ፡ ወደድ[5] ፡ ባር[6] ፡ ነጋሽ ፡ በዓ ለ[7] ፡ ዳሞ ፡ ዳጌን[8] ፡ ዘንጎባ[9] ፡ ጽልማ ፡ ድባርዋ ።

14. ክፍል ፡ ዘበዓለ ፡ ወኻ[10] ፡ ሲሬ ፡ እንደርታ ፡ ወሱሉ ፡ አድ ባራት ፡ ወበዓለ ፡ ተከል ።

15. ክፍል ፡ ዘዣን ፡ ጽራር ፡ ግራ ፡ ቀኝ ፡ አማሴን ፡ ግራ ፡ ቀ ኝ ፡ ቡር ፡ አምሐራ ፡ ጻፈላም ፡ ቀኝ ፡ ቤተ ፡ ግብር ፡ አቡን ፡ ደብረ ፡ ማዕያ ፡ ናእም ፡ ማኻሬ ፡ አስነፎ[11] ፡ ድብ ፡ አንበሳ ፡ ዘቀኝ ፡ አምባ ፡ ሰኔት ።

16. ክፍል ፡ ዘበዓለ ፡ ግምጃ ፡ ሸዋ ፡ ጻፈ ፡ ላም ፡ ደብረ ፡ ሊባኖ ስ ፡ ደብረ ፡ ባሕርይ ፡ ዣን ፡ ሸካማ[12] ፡ ደብረ ፡ ነጐድጓድ ፡ ጨሞ ፡ መንግሥት ፡ ቤት ፡ በረከት ፡ ቤት ፡ መርዕድ[13] ፡ ቤት ፡ ዣን ፡ ሸላ ሚ ፡ fol. 3 a ብስት ፡ እግሬ[14] ፡ አጠረ[15] ፡ ቀባረ ፡ ግራርያ ፡ ቃጽ ፡ ጽ ላልሽ ፡ ግድም ፡ ደቅ ፡ ሠርጓ ፡ መንክር ፡ ቃና ።

17. ክፍል ፡ ዘድል ፡ ተጐዛጕዛ ፡ ንጉሥ ፡ ገኝ ፡ ደጅ ፡ ቀለባስ ፡ ሐረሳ ፡ ሰጕራ[16] ፡ ግረቃት ።

18. ክፍል ፡ ዘቀኝ ፡ ጌታ ፡ ባልደረባ ፡ አንጎት ፡ በድል ፡ ነስር ።

19. ክፍል ፡ ዘውሰ ፡ ወሰን ፡ አምባ ፡ መርጡለ ፡ ማርያም[17] ፡ አ ትሮንሰ ፡ ማርያም[18] ፡ ገነተ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ምስሐለ ፡ ማርያም[19] ፡ ደብ

---

1) L_1, F_2 ዘቀኝ. 2) F_2 ጐዣም ፡ ባልታች. 3) L_1 ማርያም ፡ ከሰያት, F_3 ቃለ ፡ ባሽ ፡ ታዕካ ፡ ማርያም. 4) F_2 ኩሣ ፡ እሮ. 5) L_1, F_2, F_3 ዘእራስ ፡ ባልደረባ ፡ ቀኝ ፡ ብሕት ፡ ወደድ. 6) L_1, F_2 ባሕር. 7) F_3 በዓል. 8) F_3 ዴገን. 9) F_3 ዘንጐባ. 10) L_1 ዋኻ. 11) L_1, F_2, F_3 አይሰንፎ. 12) L_1 ሰካማች. 13) F_2 ወመርዕድ ፡ ቤት. 14) F_3 ብስት ፡ እግር. 15) F_3 አጣሪ. 16) L_1, F_3 ሰጕሬ. 17) L_1 ማ ርያም ፡ መርጡል. 18) L_1, F_2 ማርያም ፡ አትሮንሰ. 19) L_1, F_2 መ ርያም ፡ ምስሐለ.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000024

ረ ፡ ምጥማቅ ፡ ምድረ ፡ ዜጋ ፡ ቀኝ ፡ ቋሚ ፡ ሊቀ ፡ ደብተራ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ቄስ ፡ ሐፂ ፡ ዘቀኝ ፡ ዌዛዝር[1] ፡ ወሰን ፡ አፍ ፡ ዘአቄት ፡ ደበና ፡ ሊቀ ፡ ሳፍ ፡ ደዋሮ ።

20. ክፍል ፡ ዘበዓለ ፡ ሰቀላ[2] ፡ በድል ፡ አምባ ፡ ሰይፍ ፡ አምባ ፡ ዠቃላ ።

21. ክፍል ፡ ዘጥራን ፡ ጠባቂ ፡ በድል ፡ አፍ[3] ።

22. ክፍል ፡ ዘዣን ፡ ደረባ ፡ ክርስቶስ ፡ ኃይሌ ፡ ዣን ፡ ተክል ፡ ወጻት ፡ ይበውኡ ፡ በሉ ።

23. ክፍል ፡ ዣን ፡ ማሰሬ ፡ ዣን ፡ ሐፀና[4] ፡ ይከውን[5] ፡ ላዕለ ፡ ኩሉ ።

III. 1. ወግ[6] ፡ ወሥርዓተ ፡ መንግሥት ፡ እመ ፡ ሞተ ፡ ንጉሥ ፡ ያነብሩ ፡ አስከሬነ ፡ ኀበ ፡ ዓቢ ፡ ቤት ። ወያመጽኡ ፡ እምደቂቁ ፡ ወ እምኢኃዊሁ ፡ ዘጎረዮ[7] ፡ አቡሁ ፡ ወሠራዊተ ፡ አቡሁ ፡ ወይተክሉ ፡ መላዣን[8] ፡ ወያነብርዎ ፡ ዲበ ፡ ዝፋን ። ወያለብስዎ ፡ ልብሰ ፡ ፀዓዳ ፡ ወያመጽእ ፡ ጽራጋሮ[9] ፡ ማሰሬ ፡ ዘውዲ[10] ፡ ወያስተቄጽሎ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ አንበርከ[11] ፡ አክሊለ ፡ ዲበ ፡ ርእሱ ፡ ዘእምዕንቁ ፡ ክቡር ። ወእምዝ ፡ ይቀውሙ ፡ አዛዦች ፡ ወወምበር ፡ ሕዱግ ፡ ቃቄቻች ፡ ወይነግሩ ፡ አዋጅ[12] ፡ በውሣጤ ፡ እንዘ ፡ fol. 3 b ይብሉ ፡ ነገሥን ፡ ከመ ፡ እለ ፡ አበዊነ ፡ ወይጎልቁ ፡ መንገለ ፡ ላዕል ፡ እስከ ፡ ኃምስ ፡ ወሳብዕ[13] ፡ መንግሥት ። ወበአፍአ ፡ በደጌ ፡ ባሕር ፡ ጀጎል[14] ፡ ይ ነግር ፡ ሕዱግ[15] ፡ ቃቄቶች ፡ አዋጅ[16] ፡ ወይብል ፡ ዘሞትነ ፡ ነሕነ ፡ ወ ዘነገሥነ ፡ ነሕነ ፡ ጎዝኑ ፡ በእንተ ፡ ሞትነ ፡ ወተፈሥሑ ፡ በእንተ ፡ መንግሥትነ ፡ ወይብሉ ፡ ይቴ[17] ፡ አግሮድ ፡ እልል ። ወበዓለ ፡ ሕግ ኒ ፡ በጋማች ፡ ወዣን ፡ ተሸካማች ፡ ይብሉ[18] ፡ እዮሐ ፡ እዮሐ ። ወ

---

1) F_2, F_3 ወይዘዝር. 2) L_1 ዠቃላ. 3) Vgl. በድል ፡ ዓፍ Guidi, *Canzoni Geez-Amariña*, Roma 1889, no. XII, Z. 8. 4) F_3 አጻና. 5) F_3 ይከውን. 6) F_3 ወግዕ. 7) L_1, F_2, F_3 ወአኃዊሁ ፡ ዘሀረዮ. 8) L_1, F_3 መለጃን. 9) L_1, F_2 ጽራግ. 10) F_2 ወይምጽኡ; ዘውዲ om. 11) F_3 ወአንበርከ. 12) L_1 ዓዋጅ, F_3 አዋዴ. 13) F_3 ወሳብእ. 14) F_2 ጀጎል, F_3 ዠገል. 15) F_2, F_3 አዋጅ ፡ ሕዱግ. 16) L_1, F_2, F_3 om. 17) F_3 ኢቴ. 18) F_2 om.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000025

ድኅሬሁ[1] ፡ ያወፅኡ ፡ አስከሬነ ፡ በካልእ ፡ አንቀጽ ፡ በንስር ፡ ቃና[2] ፡ ወድብ ፡ አንበሳ ፡ ወሰንደቅ ። ወንጉሥኒ[3] ፡ ይበኪ ፡ ፩ዕለተ ፡ ወይለ ብስ ፡ ጸሊመ ፡ ወበሳኒታሁ ፡ ይለብስ ፡ ልብሰ ፡ መንግሥት ።

2. ወግ[4] ፡ ወሶበ ፡ በጽሐ ፡ ኀበ ፡ አክሱም ፡ ይፄዓን[5] ፡ ፈረሰ ፡ ወይመልሕ ፡ ሰይፎ ፡ ወይበትክ ፡ አውታረ ፡ ፈትል ፡ ዘገብረት ፡ ብእ ሲት ፡ ዘይእቲ[6] ፡ በዓልተ ፡ ሕግ[7] ፡ ወትብል ፡ አማን ፡ ንጉሠ ፡ ጽዮ ን ፡ ወትየብብ ፡ ይባቤ ፡ ወእምዝ[8] ፡ ይወርድ ፡ ንጉሥ[8] ፡ እምፈረ ሱ[9] ፡ ወይነብር ፡ ዲበ ፡ መንበሩ ፡ ዘዕብን ፡ ወታሕተ ፡ እገሪሁ ፡ ይነ ብሩ ፡ ሊቀ ፡ መጣኖች ፡ ዘቀኝ ፡ ወዘግራ[10] ።

3. ወግ[11] ፡ አመ[12] ፡ ያነግሥዎሙ[13] ፡ ለኢቴጌ ፡ በሰዓተ ፡ እሁ ድ ፡ ያሠርግውዎሙ[14] ፡ ቅድመ ፡ ወያነብርዎሙ ፡ በንዑስ ፡ ዝፋን ፡ በየማነ ፡ ንጉሥ ፡ ወበዓቢይ ፡ ዝፋን ፡ ይነብሩ[15] ፡ ንጉሥ ። ወይበር ክዎሙ ፡ ጽራጅ[16] ፡ ማሰሬ ፡ ወሊቀ ፡ ደብተራ[17] ፡ ወቄስ ፡ ሐፄ ፡ ወ ሊቀ ፡ ማእምራን ፡ ወያነብሩ ፡ ዲበ ፡ fol. 4a ርእሶሙ[18] ፡ ዘውደ ፡ ወይከውን ፡ ፍሥሐ ፡ ወድኅረዝ ፡ ይሐልዩ[19] ፡ ይቴ ፡ አግሮድ ፡ ወ ያወፅአሙ[20] ፡ በመስተንከርያ ፡ ምስለ ፡ ድብ ፡ አንበሳ ፡ ወንስር ፡ ቃና ፡ ጸዊሮሙ ፡ ፪ቱ ፡ ጸሐሰርጎች ።

4. ወግ ፡ አመ ፡ ይከሥሡ ፡ ወይትከሰሱ ፡ ኢቴጌ ፡ ኀበ ፡ ቤቶ ሙ ፡ ይፄውዑ ፡ ፈታሕተ ።

5. ወግ ፡ ለአመ[21] ፡ ሞቱ ፡ እምደቂቀ ፡ መንግሥት ፡ ይተክሉ ፡ መላዣን ፡ ወያንጦልዑ ፡ አርዋ ፡ ወይነብር ፡ ንጉሥ ። ወይብል ፡ ፩ እምሊቃናተ ፡ ደብተራ ፡ እንዘ ፡ ይጼውዕ ፡ ስመ ፡ ነገሥታት ፡ ዘ ኀለፉ ፡ ነፍሰ ፡ እገሌ ፡ ያዕርፍ[22] ፡ እግዚአብሔር ፡ እስከ ፡ ኃምስ ፡ ትውልድ ፡ ወፈደፋደሰ[23] ፡ ነፍሰ ፡ እገሌ ፡ ያዕርፍ[24] ፡ እግዚአብሔር ፡

---

1) L_1, F_2, F_3 ወድኅረዝ. 2) F_3 ወበንስር ፡ ቃና. 3) L_1, F_2 ንጉሥኒ. 4) F_3 ወግ om. 5) F_3 ይጼዓን. 6) L_1, F_2 om. 7) F_3 በዓለ ፡ ሕግ. 8) L_1 om. 9) F_2 እምላዕላ ፡ ፈረሱ. 10) F_3 ወግራ. 11) F_3 om. 12) L_1, F_2 ወአመ. 13) F_2 ያነግሥዋ. 14) F_2 ያሠርግውዋ. 15) L_1, F_2 ይነብር. 16) F_3 ጸራዝ ፡ ማሰሬ. 17) F_3 ሊቀ ፡ ደብተራ. 18) F_2 ርእሳ, F_3 በርእሶሙ. 19) L_1 ይሄልዩ, F_2 ይኅልያ. 20) L_1 ወያወጽእዎሙ, F_2 ወያውፅእዋ. 21) L_1, F_2 ወአመ. 22) L_1, F_2 ይምሐር. 23) L_1 ፈድፋደሰ. 24) L_1, F_2, F_3 ይምሐር.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000026

ዘሞተ ፡ በይእቲ ፡ ዕለት ። ወይበክዩ ፡ በክላህ ፡ ይቴ ፡ አግሮድ ፡ ወ ዘደረባ ፡ ቤት ፡ ወወይዛዝር[1] ፡ ወያመጽኡ ፡ አስከሬን ፡ ቅድመ ፡ ን ጉሥ ። ወያወፅኡ ፡ ምስለ ፡ ንስር ፡ ቃና ፡ ወድብ ፡ አንበሳ ፡ ወሰን ደቅ ። ወለእመ ፡ ኢሀሎ ፡ አስከሬን ፡ ይበኪ ፡ ንጉሥ ፡ በዝ[2] ፡ ሥ ርዓት ።

6. ወግ ፡ አመ[3] ፡ ይገብሩ ፡ ከብካበ ፡ ለወይዛዝር[4] ፡ በሰዓተ ፡ እሁድ ፡ ያነብርዎሙ ፡ ቅድመ ፡ ንጉሥ ፡ በመንበር ፡ ድኅረ ፡ አሠ ርገውዎሙ[5] ፡ ወርቀ ፡ ወሚላተ ፡ ወዲበ ፡ ርእሶሙ ፡ ዘውድ ። ወ ይመጽእ ፡ ምልምል ፡ ወያሠርግውዎ ፡ ቅፍጣነ[6] ፡ ወይዜግን ፡ ፈረ ሰ ፡ ወየሐውር ፡ ምስለ ፡ ብእሲቱ ። ወኩሎሙ ፡ ሠራዊት ፡ ይዜግ ኑ ፡ እፍራሰ ፡ fol. 4b ወይወፅኡ[7] ፡ በይባቤ ፡ ወንስር ፡ ቃና ፡ ወነ ጋሪት ፡ ወያበውዕዋ ፡ ኀበ ፡ አዘዙ[8] ፡ ንጉሥ ።

7. ወግ[9] ፡ ወለወለተ ፡ ነገሥታትሰ[10] ፡ ያንጠልዉ ፡ ቤተ ፡ በም ልዑ ፡ ተሳውሬ[11] ፡ አርዋ ፡ ሶራ ፡ ወበምድር ፡ ይመልዕ ፡ ብሳጥ[12] ፡ ወይበውእ ፡ ምልምል ። ወበ፲ዕለት ፡ ይወፅእ ፡ ወያሠርግውዎ[13] ፡ ንጉሥ ።

8. ወግ ፡ አመ[14] ፡ ይከሥሱ[15] ፡ ወይዛዝር ፡ አጽራሪሆሙ ፡ ይ ክስሱ ፡ ሎሙ ፡ ወዓልያኒሆሙ ፡ በሰቀላ ፡ ወአመ ፡ ይትከሰሡ ፡ በቤ ቶሙ ፡ ይትከሰሱ ። ወራቅ ፡ ማሰሬሆሙ ፡ ይትጋባዕ ፡ ሎሙ ፡ መ ጋብያ ፡ ኀበ ፡ ወምበር ፡ ወአዛጋጥ[16] ፡ በሰቀላ ።

9. ወግ ፡ ወአመ ፡ ይሰየም[17] ፡ ብሕት ፡ ወደድ ፡ ይተክሉ ፡ ድ ንኳን ፡ መንገለ ፡ ቤቱ ። ወያሠርግውዎ[18] ፡ ንጉሥ ፡ ወያወፅእዎ ፡ በትፍሥሕት ፡ እንዘ ፡ በየማኑ ፡ አዛጕች ፡ ዘየማን ፡ ወዘጸጋሙ[19] ፡ አዛጕች ፡ ዘጸጋም ፡ በይባቤ ፡ ወብዙኅ[20] ፡ ፋና ፡ በቅድሜሁ[21] ።

10. ወግ ፡ ወሥርዓቶሙ ፡ ለብሕትወደዶች ፡ ፩ ይዘምት ፡ ወ

---

1) L_1 ወዘደረባት ፡ ወቈዛዝር. 2) F_2 በዘከመዝ. 3) L_1, F_2 ወአመ, F_3 ወግ om. 4) L_1 ለቈዛዝር. 5) L_1 አሰርግውዎሙ, F_3 ያሠርግውዎሙ. 6) F_3 ቅፍጣነ om. 7) F_2 ወያበውእዎ. 8) L_1 አዘዘ. 9) F_2, F_3 om. 10) F_2 ንግሥታትሰ. 11) F_3 አሳዋሬ. 12) L_1, F_2 ብሳጠ. 13) F_2 ወያሠርግዎ. 14) F_2 ወአመ. 15) L_1 ይከስሱ, F_2 ይከሥሡ, F_3 ይከስሡ. 16) F_2 ወአዛጕች. 17) F_3 ይሠየም. 18) F_3 ወያሠርግዎ. 19) L_1 ዘግራ. 20) F_3 ወብዙ ኃን. 21) F_3 ቅድሜሁ.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000027

፩ የዓቅብ ፡ መንግሥተ ፡ ወይሰፍር ፡ በጽንፈ ፡ ከተማ ፡ ወይሠርዕ[1] ፡ ሥርዓተ ፡ ምስለ ፡ አዛጆች ፡ ፰[2] ፡ ይነብሩ ፡ ወይፈትሑ ፡ በሰቀላ ። በረቡዕ ፡ ዕለት ፡ ወበዓርብ ፡ ዕለት ፡ ያበውዑ[3] ፡ መጋብያ ፡ ለንጉሥ ። ወበዘተርፉ ፡ ዕለታት ፡ ይነግሩ ፡ ኵሎ[4] ፡ ነገረ ፡ ግፉዓን ፡ ለንጉሥ ፡ ወኢይትከለከሉ ፡ በጊዜ ፡ ዘይበውዕ ፡ ሰብእ ። ወበዓለ ፡ ሕግኒ ፡ ፵ወ፬ ይውዕሉ ፡ በበሥርዓቶሙ ፡ fol. 5 a ወትረ ፡ ወእምኔሆሙ ፡ ፩ የኀድር ፡ እንዘ ፡ የዓቅብ ።

11. ወግ[5] ፡ ወአመ ፡ ይሰይምዎ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ያበጽሑ ፡ ሎቱ ፡ ራስ[6] ፡ ወርቅ ፡ ሊቀ ፡ መጣኒ ፡ ዘቀኝ ፡ ወውራጅ ፡ ከመ ፡ ጎልቄ[7] ፡ ሚመተ ፡ ሀገሩ ፡ አመ ፡ ያወፅእዎሂ ፡ ደጅ ፡ አዝማችነት ፡ ያሠርግውዎ ፡ ቅፍጣነ ፡ ወይነሥእ ፡ እደ ፡ ወይሁብዎ ፡ ፩ ራስ ፡ ወርቅ ፡ ወሲኖሙ ፡ ማየ ፡ ወይበውዕ ፡ ወይፄዓን ፡ ዲበ ፡ ፈረስ ፡ ዘንጉሥ ። ወይወፅእ ፡ በንስር ፡ ቃና[7] ፡ ወነጋሪት ፡ በሰዓተ ፡ እሁድ ፡ ወይወስድ ፡ ራስ ፡ ወርቅ ፡ ውሂቦ ፡ አላድ ።

12. ወግ ፡ አመ ፡ ይገብሩ ፡ ደመራ ፡ በድራረ ፡ በዓሉ ፡ ለመስቀል ፡ ክቡር ፡ አመ ፡ ፲ወ፮ለመሥከረም ፡ በጊዜ ፡ ፱ሰዓት ፡ ይመጽኡ ፡ አዛዦች ፡ ወምበርሂ[8] ፡ ጎበ ፡ አንቀጸ ፡ ባሕር ፡ ጀጎል[9] ፡ ይነብሩ ፡ ወይበውዑ ፡ አዛዦች ፡ ጎበ ፡ ንጉሥ ። ወብሕት ፡ ወደድ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ሊቃውንት[10] ፡ ደብተራ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ወኵሎሙ ፡ ዓበይተ ፡ ሠራዊት ፡ ዘየማን ፡ ወዘጸጋም ፡ ሥዩማን ፡ ይበውዑ[11] ። ወድኅረዝ ፡ ያመጽኡ[12] ፡ ጃን ፡ ተሸካማች ፡ ፬ዕፀወ ፡ አሲሮሙ ፡ ወያበውዕዎሙ ፡ ለ፬ዕፀው ፡ ዘይሰመዩ ፡ አንበሳ ፡ ግድ ፡ ፀዊሮሙ ፡ ዣን ፡ ተከል ፡ ደምሳሽ[13] ፡ ወጻት ፡ ደምሳሽ ። ወያንጠልዉ ፡ አርዋ ፡ ወይወፅኡ ፡ እስከ ፡ ባሕር[14] ፡ ጀጎል ፡ ወይሁቡ ፡ ለወምበር ፡ ብሂሎሙ ፡ ግብሩ ፡ ደመራ ፡ ከመ ፡ አበዊክሙ ። ወይትሜጠው[15] ፡ fol. 5 b ወምበር ፡ እንዘ ፡ ያንጠልዉ ፡ አርዋ ፡ በአንበ

---

1) L_1 ወይሰርእ. 2) L_1, F_2 om. 3) L_1, F_2 በዕለተ ፡ ረቡዕ ፡ ወዓርብ ፡ ወያበውኡ, F_3 በረቡዕ ፡ ወዓርብ ፡ ዕለት. 4) F_2 om. 5) F_3 om. 6) F_3 እራስ. 7) F_3 ወምስር ፡ ቃና. 8) L_1, F_2 ወምበር. 9) L_1, F_2, F_3 ጀጎል. 10) L_1 ወሊቃውንተ. 11) F_2 ይበውኡ ፡ ሥዩማን. 12) L_1, F_2 ያመጽኡ ፡ ዕፀወ ፡ ፬ ፡ አሚሮሙ. 13) ዣን ፡ ተከል ፡ ደምሳሽ om. F_3. 14) L_1 አርዋ ፡ እስከ ፡ ባሕር ፡ ይወጽኡ. 15) L_1 ወይትመጠው.

ሳ ፡ ግድ ። ወይወርዱ ፡ ታሕተ ፡ ወይነብሩ ፡ በወምበር ፡ ወያመጽኡ ፡ ዕፀወ ፡ ዣን ፡ ተሸካማች ፡ አይሰነፎ[1] ፡ ቤት ፡ አንሳ ፡ ወካል አን ፡ በዓለ ፡ ሕግ ፡ ይገብሩ ፡ ግድግደ[2] ፡ ወየዓቅቡ ፡ ቀኝ[3] ፡ ወምበር[4] ፡ ምስለ ፡ በጅሮንድ ፡ ዘአንበሳ ፡ ቤት ፡ እስከ ፡ ነግህ[5] ። ወይበውኡ ፡ ብሕት ፡ ወደድ[6] ፡ ብላቴንጌታ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ፬ ለ ቃውንት[7] ፡ ደብተራ ፡ ፯ አዛዦች[8] ፡ ወያበውኡ ፡ አንበሳ ፡ ግድ ፡ ቅድመ ፡ ንጉሥ ፡ ዣን ፡ ተከል ፡ ደምሳሽ ፡ ወጻት ፡ ደምሳሽ ፡ ወያንጦልው ፡ አርዋ ። ወይበርከሙ[9] ፡ ሊቀ ፡ ደብተራ ፡ ለንጉሥ ፡ ወይኤዝዝ ፡ አቡነ ፡ ዘበሰማያት ። ወይወፅኡ ፡ ኵሎሙ[10] ፡ ሠራዊት ፡ በ ነጋሪት ፡ ወንስር ፡ ቃና ፡ ዘጎለቍኖሙ[11] ፡ ከመ[3] ፡ ቀዳሚ ፡ እስከ ፡ ባሕር ፡ ዣንፉል[12] ፡ ወየአዝዝዎሙ[13] ፡ ለወምበር ፡ ብሂሎሙ[14] ፡ ከመ ፡ አበዊክሙ ፡ ተኩሱ ፡ ወያመለጥኩ ፡ ሊቃውንት ፡ ምልጣነ ፡ በዕለተ ፡ በዓል[15] ፡ ዘውእቱ ፡ ይቤሎሙ ፡ ኢየሱስ ፡ ለአይሁድ[16] ፡ ወይወስዱ ፡ ወምበር ፡ ጎበ ፡ ደመራ ፡ ከመ[17] ፡ ቀዳሚ ፡ ወይተኩሱ ፡ በይባቤ ፡ ወፋናሂ ፡ ፬ ዘሊቃውንት[18] ።

13. ወግ[19] ፡ አመ ፡ ፭ወ፭ ፡ ለመስከረም ፡ በዓለ ፡ ጽጌያት ፡ ያመጽኡ ፡ ይቴ ፡ አግሮድ ፡ ጽጌያተ ፡ በበኀብሩ ፡ እስከ ፡ አንቀጽ ፡ ጊዜ ፡ ፱ ሰዓት[20] ። ወደብተራሂ ፡ ይትቀነዩ[21] ፡ በአንቀጽ ፡ fol. 6a ቀዊሞሙ[22] ፡ የማነ ፡ ወጸጋመ ። ወይብሉ ፡ አጽገዩ ፡ ሕዝብ ፡ መ ሐይምናን ። ወድኅረዝ ፡ ይሠጥጡ ፡ አዛዦች ፡ ፪ በፍታ ፡ ቅድመ ፡ ንጉሥ ፡ በየማን ፡ ወበጸጋም ። ወያበውእ[23] ፡ ጽጌያተ ፡ ዣን ፡ ተከ ል ፡ ደምሳሽ ፡ ወጻት ፡ ደምሳሽ ፡ ወይሁቡ[24] ፡ ለአዛዦች ፡ ወቅድመ ፡ ኵሉ ፡ ይሁብ ፡ ጽራጋር ፡ ማሰሬ ፡ ለንጉሥ ፡ በፍታ ፡ ወጽጌ ። ወእምዝ ፡ ለሠራዊት ፡ ዓበይት ፡ ወለደብተራ ፡ በአፍዓ[25] ፡ ወይበ

---

1) L_1 አይሰንፎ. 2) F_3 ግድግዳ. 3) L_1, F_2 om. 4) L_1, F_2, F_3 ምስለ bis እስከ om. 5) L_1, F_2 እስከ ፡ አፈ ፡ ነግህ, F_3 እስከ ፡ ቅድመ ፡ ነግህ. 6) F_3 ብህት ፡ ወደድ. 7) L_1 ሊቃናት. 8) L_1, F_2 ፯ ፡ አዛዦች. 9) F_2 ወይባርከ. 10) L_1, F_2 ኵሉ. 11) L_1, F_2 ዘጎለቍናሆሙ. 12) L_1 ጀጎል, F_3 ጀጎል. 13) L_1, F_2 ወይኤዝዝዎሙ. 14) F_2 እንዘ ፡ ይብሉ. 15) L_1, F_2 ዘበዓለ ፡ መስቀል. 16) F_3 om. 17) F_2 ዘከመ. 18) F_2 ዘ፬ሊቃውንት. 19) L_1, F_3 om. 20) L_1 በ፱ሰዓት. 21) L_1, F_2, F_3 ቀዊሞሙ. 22) F_2 ከዊኖሙ. 23) F_2 ወያበውኡ. 24) L_1 ይሁቡ. 25) L_1, F_2, F_3 በአፍአ.

ውኡ ፡ ዅሉ ፡ ወይብሉ ፡ ወተቀጸል[1] ፡ ጽጌ ፡ እገሌ ፡ ዘስመ ፡ ዘመ ኑ ። ወድጎረዝ ፡ ይደርሱ ፡ ሥላሴ ፡ ወኢያመሲ ፡ ሰብእ ፡ እንበለ ፡ ደብተራ ፡ ወአዛዦች ፡ ጎበ ፡ ንጉሥ ።

14. ወግ ፡ አመ[2] ፡ ይሠየሙ ፡ እጨጌ[3] ፡ ይሠርግውዎሙ[4] ፡ ን ጉሥ ፡ በራስጌ[5] ፡ ቤት ፡ ፪ በፍታ ፡ ቀሚስ ፡ ሻቦሪ ፡ ቅፍጣን ፡ ነጭ ፡ ልብ ፡ አልባ ፡ ሽመጥ ፡ ኩፋር ። ወይነብር ፡ ንጉሥ ፡ በደበና ፡ ወያ ነብርዎሙ[6] ፡ ቅድመ ፡ ንጉሥ ፡ በመንበር ፡ ወብስጥ ፡ ለእግሮሙ ። ንጉሥኒ ፡ ይጠመጥም ፡ ሻሽ ፡ ለርእሰ ፡ ይጨጌ[7] ፡ ወያነብሩ ፡ ዘው ደ ፡ ወይባርክዎ[8] ፡ እጨጌ[9] ፡ ለንጉሥ ፡ ወይትነሥኡ ። ንጉሥኒ ፡ ያ ስተፋንዎሙ[10] ፡ እስከ ፡ አንቀጸ ፡ ቤቱ ፡ ወይዜንኑ ፡ እጨጌ ፡ ዲበ[11] ፡ በቅለ ፡ ንጉሥ ፡ ወያወፅእዎሙ[12] ፡ በድብ ፡ አንበሳ ፡ ወንስር[13] ፡ ቃ ና ፡ [15]ወሠራዊት ፡ ብዙኅ[14] ። ወለካልኣን ፡ መምህራን ፡ fol. 6b ይ ሠይምዎሙ ፡ በአክሊል ፡ በብሂል ፡ አበዊነ ፡ ወኢይብልዎሙ ፡ አ ግብርቲነ ።

15. አመ ፡ ይትከሰሱ ፡ ወይከስሱ ፡ እጨጌ ፡ ነቢሮሙ ፡ በቤቶ ሙ ፡ ወይሁብዎሙ[15] ፡ እምቤተ ፡ መንግሥት ፡ ለ፩ዕለት ፡ ፍሪዳ ፡ ወጸጅ ፡ ወእንጀራ ።

16. ወግ[16] ፡ አመ[17] ፡ ይነብሩ ፡ ለፍትሕ ፡ ግራ ፡ ቀኝ ፡ ወምበ ር ፡ በሰቀላ ፡ ያቀድሙ ፡ ጸልዮ ፡ በዜማ ፡ እምቃለ ፡ ያሬድ[18] ። ወይ ብሉ ፡ ሃሌ ፡ ሉያ ፡ አመ ፡ ዕለተ ፡ ፍዳ ፡ አመ ፡ ዕለተ ፡ ደይን ፡ አ መ[2] ፡ ዕለተ ፡ እግዚአብሔር ፡ ምንተ ፡ ንብላ ፡ ለነፍስ ፡ አመ ፡ ኢ ታድኅን ፡ እም ፡ ውሉዳ[19] ፡ ወምድርኒ[20] ፡ አመ ፡ ታግብእ ፡ መሳፀ ንታ ። ም[21] ፡ አመ ፡ ይለብስ ፡ አብ ፡ ልብሰ ፡ ፍዳ ፡ ወያሞጥሕ[22] ፡ ሞጣሕተ ፡ በቀል ። ም ፡ አመ ፡ ይወቅሰነ[23] ፡ በግርምት ፡ ዓውድ ፡

---

1) L_1, F_2, F_3 ተቀጸል. 2) L_1 ወአመ. 3) F_3 ህጨጌ. 4) F_2 ያሠርግዎ. 5) F_2 በሬሰጌ. 6) F_2 ወያነብሮ. 7) L_1, F_2 ይጠመ ጥም ፡ ላዕለ ፡ ርእሱ ፡ እጨጌ ፡ ሻሽ. 8) L_1 ወይባርክዎሙ, F_2 ወይ ባርክ. 9) F_3 ዲበ ፡ ርእሰ ፡ እጨጌ. 10) F_2 ያስተፋንዎ. 11) L_1, F_2 ላዕለ. 12) L_1 ወያወጽአመ. 13) L_1 ምስር ፡ ቃና. 14) F_3 ብዙኅ om. 15) L_1 F_2, von ወሠራዊት bis ወይሁብዎሙ steht nach ወእን ጀራ. 16) F_3 om. 17) L_1, F_2 ወአመ. 18) F_3 ጸልዮ ፡ በሰቀለ ፡ ዘዜማ ፡ ዘእምቃለ ፡ ያሬድ. 19) L_1 ወለታ. 20) F_2 ምድርኒ. 21) L_1 ም ፡ ን ፡ ለ, F_2 ምንተ ፡ ንብላ ፡ ለነፍስ. 22) F_3 ወኢሞጥኅ. 23) F_3 ይወቅሰነ ፡ እግዚእነ.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000030

አሜሃ ፡ ይትከሠት ፡ ወይሰጣሕ ፡ ምግባራቲነ ፡ ወይትነበብ ፡ ኵሉ ፡ ዘገበርነ ። ም ፡ እንዘ ፡ ይነብር ፡ እግዚእነ ፡ ውስተ ፡ ደብረ ፡ ዘይት ፡ ቀርቡ ፡ ኀቤሁ ፡ ኵሎሙ ፡ አርዳኢሁ ፡ በዕለተ ፡ ሰንበት ፡ ም ፡ እ ምኔሶ ፡ ለሰብእ ፡ ሶበ ፡ ይምህር ፡ ነዳየ ፡ ወይገብር ፡ ሠናየ ። ፫ጊ ዜ ፡ ይበሉ[1] ፡ ዘንተ ፡ ወይስምዑ ፡ ትርጓሜሁ ፡ እምጽራጊ ፡ ማሰ ሬ ፡ ወእምሊቀ ፡ ማእምራን[2] ። ወድኅረዝ[3] ፡ ይነብሩ ፡ ለፍትሕ ፡ በየማን ፡ ወጸጋም ፡ በሰቀላ ፡ ዘንጉሥ ፡ ወኢይትፋታሕ ፡ ነቢሮ[4] ። እመኒ[5] ፡ ዓቢይ ፡ ወንዑስ ፡ fol. 7 a ቅድሜሆሙ[6] ፡ ወሥዩምሂ ፡ ብሕት ፡ ወደድ ፡ ወደጅ ፡ አዝማች ፡ እንበለ ፡ ድውይ ፡ ወአንስት ፡ ወመምህራን ፡ በሰቀላ ፡ ዘይነብሩሰ[7] ፡ በተፋትሖ ፡ በሚመቶሙ ፡ አክሱም ፡ ነብርድ ።

17. ወግ ፡ ዘብሕት ፡ ወደድ ፡ ወብላቴን ፡ ጌታ ፡ ቅድመሰ ፡ ን በሩ ፡ ፪ብሕት ፡ ወደድ[8] ፡ ዘቀኝ ፡ ወግራ ፡ ፩ይዘምት ፡ ወ፩የዓቅ ብ ፡ መንግሥተ ። ወብላቴን ፡ ጌታሂ[9] ፡ ታሕቴሆሙ ፡ ወይቀኒ ፡ ሠ ራዊተ ፡ እንዘ ፡ ይሠይም ፡ ወይሥዕር ፡ ወይሠርዕ ፡ ከተማ ፡ ወይፈ ትሕ ፡ በሰቀላ ፡ ምስለ ፡ አዛጅ[10] ፡ ወወምበር ፡ ፩፩ዕለተ ። ወድኅረ ዝ ፡ ብሕት ፡ ወደዶች[11] ፡ ወጠፍአ ፡ ሀገር ፡ በእደ ፡ ጋላ ፡ ወተሰዱ[12] ፡ አፄ ፡ መለክ ፡ ሰገድ ፡ ወመጽኡ[13] ፡ ደምብያ ። ወኮኑ[14] ፡ ፩ብሕት ፡ ወደድ ፡ ወሚምዎ ፡ ለራስ ፡ ወልደ ፡ ክርስቶስ ፡ ምስለ ፡ ቤገምድር ፡ ወብላቴን ፡ ጌትነትሂ[15] ፡ ሚምዎሙ ፡ ለአቤተሁን ፡ ማእምሮ ። ወ ሶበ[16] ፡ ሖሩ ፡ ራስ ፡ ሀገረ ፡ ሚመቶሙ ፡ አሜሃ ፡ ዓብየ ፡ ወተለዓለ[17] ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ እስከ ፡ ይእዜ ። ወብሕትወደዶችሂ[18] ፡ ለመዱ[19] ፡ ሐዊረ[17] ፡ ሀገረ ፡ ሚመቶሙ[20] ። እመ ፡ መጽአ ፡ ብሕት ፡ ወደድ ፡ ከተማ ፡ ይፈትሕ ፡ በሰቀላ ፡ ወእመ ፡ ኢሀሎ ፡ ብሕት ፡ ወደድ ፡ ይ ፈትሕ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ከማሁ ። ወሶበ ፡ ከልሑ ፡ ግፋዓን ፡ ኀበ ፡ ፪ሆሙ ፡ ይኤዝዝዎሙ ፡ ለአዛዦች ፡ ከመ[21] ፡ ይዳንዩ ፡ fol. 7 b

---

1) L_1 ይቤሉ. 2) F_2 እምቃለ ፡ ጽራግ ፡ ማሰሬ ፡ ወሊቀ ፡ ማ ዕምራን. 3) L_1, F_2 ወእምድኅረዝ. 4) L_1 ነቢሮ ፡ ቅድሜሆሙ. 5) F_3 እመሂ. 6) L_1, F_3 om. 7) L_1, F_3 ዘይነብሩ. 8) F_3 ብሕት ፡ ወደዶች ፡ ነበሩ ፡ በግራ ፡ ወቀኝ. 9) F_3 ጌታ. 10) L_1 አዛጋጅ, F_2 አዛዘች. 11) L_1, F_2 ሞቱ ፡ ብሕት ፡ ወደድ. 12) F_2 ወተሰደ. 13) F_2 ወመጽአ. 14) L_1, F_2 ወኮነ. 15) F_3 ወብላቴን ፡ ጌትነት. 16) L_1, F_2 ወግ ፡ ወሶበ. 17) L_1, F_2 om. 18) L_1 ወብሕት ፡ ወደዶችኒ. 19) F_2 ለመደ. 20) F_2 ሲመቱ. 21) F_2 ከመ om.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000031

በበምዝክሮሙ ፡ በዓለ ፡ ሕግ[1] ፡ በከመ ፡ ተሠርዓ ፡ ሕገ[2] ፡ ቅድመ ፡ እመንግሥተ ፡ ምንይልክ[3] ፡ እስከ ፡ ይእዜ ። በመንግሥተ ፡ ሐፄ ፡ ያዕቆብሰ ፡ ሶበ ፡ ኮኑ[4] ፡ ሕፃነ ፡ ወለመዱ ፡ ተውኔተ ፡ መጽኡ ፡ ራስ ፡ አትናቴዎስ ፡ ወአዘዙ ፡ ወሠርዑ[5] ፡ በሕጊቶሙ[6] ። ወራስ ፡ ሥላሴ ኂ[7] ፡ ፩ዓመተ ፡ በዕልወቱ ፡ አዘዘ ፡ ወቀነየ ፡ ከመ ፡ ንጉሥ ።

18. ወግ ፡ ዘራቅ ፡ ማሰሬ[8] ፡ ወከንቲባ ፡ መኪሮሙ[9] ፡ መኳንንት ፡ ምስለ ፡ ንጉሥ ፡ ወኀሊቆሙ[10] ፡ በሰኔ ፡ ያጭዕን ፡ ራቅ ፡ ማሰሬ ፡ ዘየአክል ፡ ለግብር ፡ ወዘተርፈ[11] ፡ ኵሎ ፡ ያጭዕን ፡ ከንቲባ ።

19. ወግ[12] ፡ ዘባሻ ፡ አመ ፡ ይሠይምዎ ፡ ድኅረ[13] ፡ ራስ ፡ ወርቅ ፡ ያሠርግውዎ ፡ ካፓ ፡ ወእመ ፡ አኮ ፡ ቅፍጣን ፡ ወአምባር ፡ ወዝናር ፡ ወወርቅ ፡ ሰይፍ[14] ፡ ወሳሽ ፡ ለርእሱ ፡ ወይነብር ፡ ቅድመ ፡ ንጉሥ ፡ በመንበር ፡ ታሕተ ፡ መደብ ፡ ወይነጥፉ ፡ ብሳጥ[15] ፡ ታሕተ ፡ እግሩ ፡ ወይሁብዎ ፡ ሜሰ ፡ በጽዋዓ ፡ ወርቅ ፡ ወይትነሣእ ፡ ወየሐውር ፡ ቤቶ ፡ ወይወግሩ[16] ፡ ነፍጠ ፡ ቅድሜሁ ፡ ወድኅሬሁ ፡ ወፋና ኂ ፡ ብዙኅ ፡ ቅድሜሁ ፡ ወድኅሬሁ[17] ፡ ወይተልውዎ[18] ፡ ሠራዊተ ፡ ንጉሥ ፡ ወሐራሁ[19] ። ወይሁብዎ ፡ እምቤተ ፡ መንግሥት ፡ ፲ወ፪ ጐራዴ ፡ ወ፪ ፍሪዳ ። ወይከለክል[20] ፡ ኵሎ ፡ ዘበአ ፡ በዝፋን ፡ ቤት ፡ እስከ ፡ የዓርብ ፡ ፀሐይ ።

20. ወግ[21] ፡ ዘዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ይበጽሑ[22] ፡ ሎቱ ፡ ወያለብስዎ ፡ ካፓ ፡ ምስለ[23] ፡ ሥርዓቱ ፡ ወይገለብቡ[24] ፡ ገጸ ፡ በሻሽ ፡ በራስጌ ፡ ቤት ፡ fol. 8 a ወያነብርዎ ፡ ዲበ ፡ መንበረ ፡ ዝፋን ፡ ወያነጽፉ ፡ ብሳጥ[25] ፡ ታሕተ ፡ እግሩ ፡ ወያስተፋንውዎ ፡ መኳንንት ፡ እስከ[26] ፡ አንቀጽ ፡ ወየሐውር ፡ ቤቶ ፡ በፋና ፡ ወበበቅለ ፡ ንጉሥ ፡ ዘባቲ ፡ ግንፋል ።

---

1) F_3 በበዓለ ፡ ሕግ. 2) L_1, F_2, F_3 om. 3) F_3 ምኂልሕክ. 4) F_2 ኮነ. 5) L_1, F_2 ወሠርዓ. 6) L_1, F_2 ባሕጊቱ. 7) L_1 ራስ ፡ ዘሥላሴኂ. 8) L_1, F_2 ዘዕራቅ ፡ ማሰሬ. 9) L_1, F_2 om. 10) F_2 ወ ኀሊቆሙ. 11) L_1, F_2 በሰኔ ፡ ዘየአክል ፡ በግብር ፡ ያጭዕን ፡ ዕራቅ ፡ ማሰሬ ፡ ወዘተርፈ. 12) F_3 ወግዕ. 13) L_1 ድኅረ om. 14) L_1, F_2 ወሰይፍ ፡ ዘወርቅ. 15) L_1, F_2 ብሳጠ. 16) L_1, F_2 ወየሐውር ፡ ወይዌግሩ, 17) L_1 በቅድሜሁ ፡ ወበድኅሬሁ. 18) L_1 ወይተልዎ. 19) L_1 ወሐራሁ ፡ ወፋናኂ ፡ ብዙኅ ፡ ቅድሜሁ. 20) L_1, F_2 von ይከለክል bis ወግ om. 21) F_3 om. 22) L_1 ያበጽሑ, F_2 ያብጽሕዎ. 23) L_1 ከመ ፡ ምስለ. 24) L_1 ወይገለብብዎ. 25) L_1 ብሳጠ, F_2 ብሣጠ. 26) L_1 ኀበ.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000032

21. ወግ[1] ፡ አመ ፡ ይሰፍሩ[2] ፡ ንጉሥ ፡ በጉዘ ፡ በድኅሬሆሙ[3] ፡ በአንጻረ ፡ መርገፍ ፡ ይሰፍሩ ፡ ኢቴጌ[4] ፡ ንስቲተ ፡ ቀዲሞሙ[5] ፡ እ ምከተማ ፡ ወበጸጋሞሙ ፡ ዓቢይ ፡ ጽርጊያ[6] ። ወእምዝ ፡ ይሰፍሩ[7] ፡ ታላላቅ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ወጥቃቅን ፡ ብላቴን ፡ ጌታ[8] ፡ ወበጋርሮን ዶች ፡ ወጣረስምባ[9] ፡ ደምሳሽ[10] ። ወባሻ ፡ ወመኳንንት ፡ በከመ ፡ አ ዘዘሙ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ይሰፍሩ ፡ እስከ ፡ ግራ ፡ ፈረስ ፡ ደኃራዊ ። ወበግራ ፡ ፈረስ ፡ ደኃራዊ ፡ ይሰፍሩ[11] ፡ ራቅ ፡ ማሰሬ ፡ ወደረባ ፡ ቤ ት ፡ ቅድሜሁ ፡ እንዘ ፡ ኢይቀርቡ ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ። ወበግራ ፡ ቀኙ ፍ ፡ ይሰፍር[12] ፡ ግራዝማች[13] ፡ ምስለ[14] ፡ ግራ ፡ ቀርበን ፡ ወበየማኑ ፡ ሰፊሕ[15] ፡ ጽርጊያ ፡ ወቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ወደብተራ ፡ በማእከሉ ፡ እ ኂዘ ፡ እምዳረክንዳ[16] ፡ ፈረስ ፡ እስከ ፡ ፊት ፡ ፈረስ ፡ ወብሕት ፡ ወደ ድሂ[17] ፡ ዘተሠይመ ፡ ምስለ ፡ ቤጋምድር ፡ ይሰፍር ፡ በጽንፈ[18] ፡ ከተ ማ ፡ በግራ ፡ በአንጻረ ፡ ቀኙ ፡ ቀልፍ ። ወበፊት ፡ ፈረስ ፡ ዘግራ ፡ ይሰፍር ፡ ባላምበራስ[19] ፡ ወበቅድሜሁ ፡ አይሰንፎ ፡ ደምሳሽ ። ወእምዝ ፡ አዛ ዦች ፡ ዘግራ ፡ fol. 8b ወሊቃውንት ፡ ዘግራ ።

22. ወሥርዓት ፡ ስፍራሂ ፡ ዘቀኝ[20] ፡ በየማኖሙ[21] ፡ ለኢቴጌ[22] ፡ ይሰፍሩ ፡ ወይዛዝር[23] ፡ ወምልምል ፡ እስከ ፡ ቀኝ ፡ ፈረስ ፡ ደኃራዊ ። ወበቀኝ ፡ ቀልፍ ፡ ይሰፍር ፡ ቀኛዝማች[24] ፡ ምስለ ፡ ቀኝ ፡ ቀርበን ፡ ወበጸጋሙ ፡ ዓቢይ ፡ ፍኖት ፡ ወቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ወደብተራ ፡ በ ማእከሉ ። እምዳረክንዳ ፡ ፈረስ ፡ ይሰፍር[25] ። ወብሕት ፡ ወደድሂ[26] ፡ ዘተሰይመ ፡ ምስለ ፡ ጐዣም[27] ፡ ይሰፍር ፡ በቀኝ ፡ በጽንፈ ፡ ከተማ ፡ በአንጻረ ፡ ቀልፍ ፡ ወበፊት ፡ ፈረስ ፡ ዘቀኝ ፡ ይሰፍሩ ፡ ደቂቀ ፡ አቤ

---

1) L_1 om. 2) F_2 ይሰፍር. 3) F_2 በድኅሬሁ. 4) L_1 ይቴጌ, F_2 ይቴጌ ፡ ትሰፍር. 5) F_2 ቀዲማ. 6) L_1, F_2 ጽርጊያ ፡ ጎዳና. 7) L_1, F_2 ይሰፍር. 8) L_1, F_2 ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ተላላቅ ፡ ወብላቴን ፡ ጌታ ፡ ጥቃቅን. 9) L_1, F_2 ወበጅሮንዶች ፡ ወጣራስምባ. 10) L_1 ደምሳሽ om. 11) F_2, F_3 ይሰፍር. 12) L_1 ይሰፍሩ. 13) F_3 ግራ ፡ አዝማች. 14) L_1, F_2 om. 15) F_2, F_3 ሰፊ. 16) F_2 እምዳረክንዳ, F_3 እምዳረግንዳ. 17) L_1, F_2 ወቤትወደድ, F_3 ወቤትወደድኂ. 18) L_1, F_2, F_3 በግራ ፡ በጽንፈ. 19) F_3 በዓለ ፡ ሐምበል ፡ ራስ. 20) L_1, F_2 ወሠራዊት ፡ ዘቀኝ. 21) F_2 ወበየማና. 22) F_2, F_3 ለ ይቴጌ. 23) L_1 ዊዛዝር. 24) L_1, F_2, F_3 ቀኝ ፡ አዝማች. 25) L_1, F_2 እኂዘ ፡ እምዳራክንዳ ፡ ፈረስ ፡ እስከ ፡ ፊት ፡ ፈረስ ፡ ይሰፍር, F_3 እምደረግንዳ ፡ ፈረስ ፡ ዘቀኝ ፡ እኂዘ ፡ እስከ ፡ ፊት ፡ ፈረስ. 26) L_1, F_2 ወብሕት ፡ ወደድ, F_3 ወብሕት ፡ ወደድኂ. 27) F_3 ጐጃም.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000033

ተሁን[1] ፡ ዮናኤል ፡ ዘሐፄ ፡ መለክ ፡ ሰገድ ። ወእምዝ ፡ አዛዦች ፡ ዘቀኝ ፡ ወሊቃውንት ፡ ዘቀኝ ፡ ወበፊት ፡ ፈረስ ፡ ዓቢይ ፡ ፍኖት ። ወ በየማነ ፡ ፍኖት ፡ ይሰፍር ፡ ፊት ፡ አውራሪ ። ወበሀገረ ፡ አጽራርሰ ፡ ዘያፈርህ ፡ በጽንፈ ፡ ከተማ ፡ ይሠርው[2] ፡ ቀኝ ፡ አዝማች ፡ ወግራ ፡ አዝማች ፡ ወጣረስምባ ፡ ደምሳሽ ።

23. ወግ[3] ፡ ወሥርዓተ ፡ ቤቱኒ ፡ ለንጉሥ ፡ ዝውእቱ ፡ በጊዜ[4] ፡ ጽባሕ ፡ ጎበ ፡ ዝፍን ፡ ቤት ፡ ይወፅእ[5] ፡ ሰብአ ፡ ዘቦኡ ፡ በጅሮንድ[6] ፡ ዘዝፍን ፡ ቤት ፡ ወጥቃቅን ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ። ወያስተሣንዩ ፡ ቤተ ፡ በመንጠዋልዕ ፡ ወምንጻፍ ፡ ወይሁብዎ ፡ ለባሻ ፡ ከመ ፡ ያእትት[7] ፡ ሰብአ ። fol. 9 a ወባሻኒ ፡ ይሁቦሙ ፡ ለዣን ፡ ተከል ፡ ወለወጻት ፡ ወውእቶሙ ፡ ይሁቡ ፡ ለቤት ፡ አንሰ ፡ ራስ ፡ ከመ[8] ፡ ኢያብኡ ፡ ው ስተ ፡ አንቀጽ ። ወበአንበሳ ፡ ቤትኒ ፡ ይገብሩ ፡ ከመዝ[9] ፡ ጥቃቅን ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ወበጅሮንድ ፡ ዘአንበሳ ፡ ቤት ።

24. ወግ[3] ፡ በጉዞኒ ፡ እመ ፡ የሐውር ፡ ንጉሥ ፡ በድኅሬሁ ፡ ዝፋ ን ፡ ወ፩ ፈረስ ፡ ወድኅረ[10] ፡ ዝፋን ፡ በጥርዋዣች ፡ ደምሳሽ ፡ ጣረስ ምባ[11] ፡ ደምሳሽ[12] ። ወድኅሬሁ[13] ፡ የሐውሩ ፡ መኳንንት ፡ ወኢይቀ ድሙ ፡ እምኔሁ ፡ ወበቅድሜሁ[14] ፡ ወበየማኑ ፡ ወበጸጋሙ ፡ ለንጉ ሥ[12] ፡ የሐውሩ ፡ ደጋፎች ፡ እንዘ ፡ ያስተሣንዩ ፡ መንገደ ፡ እኂዘሙ ፡ ፋሰ ። ወቅድሜሆሙ ፡ አይሰነፎ[15] ፡ ደምሳሽ ፡ ዲበ[16] ፡ በቅለ ፡ ንጉ ሥ ፡ ተፅኢኖ[17] ፡ ወተከዲኖ ፡ መንዲለ ፡ ወ፩ ፈረስ ፡ ወ፪ እጃግሬ[18] ፡ ወበቅድሜሁ ፡ ወጻት ፡ ደምሳሽ ፡ ዣን[19] ፡ ተከል ፡ እንዘ ፡ ይከለክ ሉ[20] ። ወቅድመ ፡ እሉ ፡ የሐውሩ ፡ አዛዦች ፡ ድኅረ ፡ ነጋሪት ፡ ወቅ ድመ ፡ ነጋሪት ፡ የሐውሩ ፡ ግራ ፡ ቀኝ ፡ ወምበር[21] ።

25. መማለጃ[22] ፡ ዘግራ ፡ ፲ ወቄት ፡ ዘትግሬ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ፲ ወቄት ፡ ዘቤገምድር[23] ፡ ደጃዝማች ፡ ፲ ወቄት ፡ ዘሰሜን ፡ ደጃዝ

---

1) F_2 አቤቶሁን. 2) L_1, F_2, F_3 ከተማ ፡ ይሰፍር ፡ ወእመ ፡ ተ ዘነፈ ፡ ከተማ ፡ ይሠርው, F_3 ወእምተዘነፈ ፡ ከተማ. 3) F_3 om. 4) F_3 ጊዜ. 5) F_2 ያወፅኡ. 6) F_2 በጅርወንድ. 7) L_1, F_2 ያዕትት. 8) F_3 ከመ om. 9) F_3 ከመዝ ፡ ይገብሩ. 10) L_1 ወበድኅረ. 11) L_1, F_2 ወጣረስምባ. 12) L_1, F_2 om. 13) L_1, F_2, F_3 ወበድኅሬሁ. 14) L_1, F_2 በቅድሜሁ ፡ ወበድኅሬሁ. 15) L_1, F_2 ወበቅድሜሆሙ ፡ አይሰንፎ. 16) F_2 ዲበ om. 17) L_1, F_2 ተፅሚኖ. 18) F_2, F_3 ወ፪ እጃግሮች. 19) L_1 ወዣን ፡ ተከል. 20) L_1, F_2 እንዘ om., ዘይከ ለክል. 21) L_1, F_2 ሊቃመጣኖች. 22) L_1, F_2 ወግ ፡ ዘመማላጃ ፡ ዘቀኝ. 23) F_3 ዘበጌምድር.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000034

ማች ፡ ፲ወቄት ፡ ዘተምቤን[1] ፡ ፲ዘከንቲባ ፡ ፲ወቄት ፡ ዘአጋምያ ፡ ፯ወቄት ፡ ዘገርአልታ ፡ ፩ወቄት ፡ ዘአባ ፡ አጽቀ ፡ ሃይማኖት ፡ ፲ወ
ቄት ፡ ዘሠራዊ ፡ fol. 9b ፯ወቄት ፡ ዘጸጋዴ ፡ አላደ[2] ፡ ዘአዛዦች ፡ ወበጅሮንዶች[3] ፡ ወለዘተሠርዓ ፡ የሻለቃ[4] ፡ ፪ወቄት ። ወቄት ፡ ዘሕ
ዱጎች ፡ ወቄት ፡ ዘየሻለቃ[5] ፡ ዘኢተሠርዓ ፡ ወ፪ሸማ ፡ ዘሕዱጎች ፡ ፩ወቄት ፡ ዘቤት ፡ አንሳ ፡ ራስ ፡ ፪ዘጸራ ፡ ዘይቴጌ ፡ ፬ዘበዓለ ፡ ተጐዛ
ጒዛች[6] ፡ አላድ[7] ፡ ዘገርን ፡ ተከል ፡ ወቄት ፡ ዘምሉዕ ፡ አላድ ፡ ዘሕዱ
ግ ፡ አላድ ፡ ዘመጨኔ ፡ ፬ወቄት ፡ ዘአበርገሌ ፡ ፩ወቄት ፡ ዘበራ ፡ ፪
ወቄት ፡ ዘመምበርታ ፡ ፪ወቄት ፡ ዘጸለምት ፡ ፯ወቄት ፡ ዘሣርት[8] ።

26. መማላጃ[9] ፡ ዘቀኝ ፡ ፲ወቄት ፡ ዘሲሬ ፡ ፲ወቄት ፡ ዘባር ፡
ነጋሽ[10] ፡ ፲ወቄት ፡ ዘአምሐራ ፡ ፲ወቄት ፡ ዘገሚጦም ፡ ፲ወቄት ፡ ዘዳ
ሞት ፡ ፲ወቄት ፡ ዘቡር ፡ አማሴን ፡ ፲ወቄት ፡ ዘሰለዋ ፡ ፲ወቄት ፡
ዘእንድርታ ፡ ፪ወቄት ፡ የሻላቃ ፡ ዘተሠርዓ ፡ ፩ወቄት ፡ ዘኢተሠር
ዓ ፡ አላድ[11] ፡ ዘበጅሮንዶች ፡ ወአዛዦች[12] ፡ ዘወኻ ።

IV. 1. ዝውእቱ[13] ፡ ነገረ ፡ ወግዕ[14] ፡ አመ ፡ ተቀሐዉ[15] ፡ በዓለ ፡
ሕግ ፡ ዘሐዜን ፡ ምስለ ፡ አቡን ፡ ወእጨጌ[16] ፡ በምክንያተ ፡ ዳኝነት ፡
ዘቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ እንዘ ፡ ይትበሀሉ[17] ፡ ዚአነ ፡ ወዚአነ ፡ ወበእን
ተዝ ፡ ኃረዩ ፡ ፲እደወ ፡ ማእምራን ፡ ዜና ፡ ዘውእቶሙ[18] ፡ አባ ፡ መ
ካነ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘደብረ ፡ ሬማ ፡ አባ[19] ፡ ሊቃኖስ ፡ ዘደብረ ፡ ማርያ
ም ፡ ወአባ ፡ እንዚራ ፡ ባሕታዊ ፡ ዘደብረ ፡ fol. 10a ማርያም ፡ ወአ
ባ ፡ ስነ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘደብረ ፡ ሬማ ። ወእምነ[20] ፡ አዛዦችሂ ፡ ዘተኃ
ርዩ ፡ በፈቃደ ፡ አቡን ፡ ወእጨጌ ፡ ለከዊነ ፡ ስምዕ ፡ እሉ ፡ እሙንቱ ።
ሕዱግ ፡ ራስ ፡ ዘሐዋርያት ፡ አዛዥ[21] ፡ ወልደ ፡ ትንሣኤ ፡ ወአዛዥ ፡
ዕንቄ ፡ ሐዋርያት ፡ ወእምሰብአ ፡ ቤቶሙሂ[22] ፡ ለአቡን ፡ ቄስ ፡ አም
ኃ ፡ ወዘርአይ ፡ ጉርባ ፡ የማኖ ፡ ወልደ ፡ ጉርባ ፡ ክፍሎ ። በምክንያ
ተ ፡ ዝንቱሰ[23] ፡ ተቃሕዎ ፡ ኮነ[24] ፡ እስመ ፡ ነበሩ[25] ፡ ነሢቶሙ ፡ ሕገ

---

1) L_1 ተንቤን, F_2 ዘተምቤን ፡ ደጃዝማች. 2) L_1, F_2, F_3 አላ
ድ ፡ አላድ. 3) F_2 ወበጅርወንዶች. 4) F_3 የስሕ ፡ አለቃ. 5) F_3
ዘየስሕ ፡ አለቃ. 6) L_1 ተጐዘጉዛ. 7) F_1 አላድ ፡ አላድ. 8) L_1
ዘሳርት. 9) L_1 ወግ ፡ ዘመማላዳ, F_3 om. 10) L_1, F_2 ዘባሕር ፡ ነጋሽ.
11) L_1, F_2 አላድ ፡ አላድ. 12) L_1 ወአዛጋር. 13) L_1, F_2 ታሪክ ፡ ዝ
ውእቱ. 14) L_1 ወግ. 15) L_1 ተቀሐው. 16) F_2 ኢጨጌ. 17) F_2
ይብሉ. 18) L_1 ውእቶሙ. 19) L_1, F_2 ወአባ. 20) L_1, F_2 እምነ.
21) F_3 አዛጅ. 22) L_1 ቤቶሙ, F_2 ቤቱ. 23) L_1, F_2 ዝንቱ.
24) F_2 om. 25) L_1, F_2 እስመ ፡ ቀዳሚ ፡ ነበሩ.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000035

ጋተ ፡ መንግሥት ፡ አባ[1] ፡ ማርቆስ ፡ ወነሢአሙ ፡ እምነ ፡ በዓለ ፡ ሕግ ፡ ወምዝክር ፡ ኵሎ ፡ ነገረ ፡ ዳኅነት ፡ ዘኵሎን ፡ አብያተ ፡ ክር ስቲያናት ።

2. ወሥርዓትሰ[2] ፡ ዘነበረ ፡ በመዋዕሊሆሙ ፡ ለእለ ፡ ቀደሙ ፡ ጳጳሳት ፡ እኂዘ[3] ፡ እምነ ፡ አቡነ ፡ ስምዖን[4] ፡ እስከ ፡ አባ[5] ፡ ሰላማ ። ወእጨጌሂ ፡ መምሕረ[6] ፡ ደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ እኂዘ ፡ እምነ ፡ አባ[7] ፡ ዘወንጌል ፡ ወአባ ፡ አብርሃም ፡ እስከ ፡ ጥንተ ፡ መዋዕሊሆሙ ፡ ለ መምህራን ፡ ዘነበሩ[8] ፡ ዲበ[9] ፡ መንበረ ፡ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ በእሉ ፡ ሰማዕታት ፡ እለ ፡ ዘከርነ[10] ፡ ስሞሙ[11] ፡ በዝንቱ ፡ ክታብ ። ቅድመ ፡ ተወግዙ ፡ በቃለ ፡ አቡን ፡ ከመ ፡ ኢያወስኩ ፡ ወኢይንት ጉ ፡ ወይበሉ[12] ፡ በአኅብሮ[13] ፡ ቃል ፡ ኵሉ ፡ ዳኅነት ፡ ዘሕገ ፡ ሰብሳ ብ ፡ ወእመኒ[14] ፡ አማሰነ ፡ ካህን[15] ፡ ሥርዓተ ፡ ትክህኖ ፡ ወሥርዓተ ፡ ታቦት ። ወብእሲትኒ ፡ ጸላእኩ[16] ፡ ምትየ ፡ ለእመ ፡ ትቤ ፡ ወብእሲ ኒ ፡ ለእመ ፡ ጸልዓ ፡ fol. 10b ብእሲቶ ፡ ወዘከመዝ ፡ ብያኔ ፡ ኢ ይደሉ ፡ ለካልዓን ፡ ዘእንበለ ፡ ለአቡን[17] ። ወኢይትከሀል ፡ ይትፈለጡ ፡ በፍትሐ ፡ ዓለማውያን[18] ፡ ብእሲ ፡ ወብእሲት ። መዓርገ[19] ፡ ክህነትሂ ፡ ዘቀሲስ ፡ ወዲያቆን[20] ፡ ከማሁ ፡ ዘኢይደሉ[21] ፡ ውእቱ[15] ፡ ለካልዓን ፡ ዘእንበለ ፡ ለአቡን[22] ።

3. ወእመኒ ፡ ቀደመ ፡ አውፅአተ ፡ ዳኅ[23] ፡ እምእጨጌ ፡ መኑሂ ፡ እምላእካነ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ሰሚያሙ[24] ፡ እጨጌ ፡ ይፈንው ፡ መጋብያ ፡ ኀበ ፡ አቡን ፡ ወዳኅንትሂ[25] ፡ ኢይትካፈልዎሙ ፡ ወየኃ ድጉ[26] ፡ ሎሙ[27] ፡ ለእጨጌ ፡ በእንተ ፡ ዘቀደመ ፡ አውፅአተ ፡ ዳኅ ፡ እምኔሆሙ ፡ መኑሂ ፡ ዘይትመሐፀን ። ወበሕቱ ፡ እንበለ ፡ ይንሥ ኡ[9] ፡ በርከፍች ፡ እምነ ፡ በዓለ ፡ ጉልት ፡ አው ፡ እምሥዩማነ ፡ ሀገ

---

1) F_2 እለ ፡ አባ. 2) L_1, F_2 ሥርዓትሰ ፡ ለእለ ፡ ቀደሙ. 3) L_1, F_2 በመዋዕሊሆሙ ፡ እኂዘ 4) F_3 አባ ፡ ስምዖን. 5) L_1 አቡን ፡ ሰ ላማ. 6) F_3 መምህራን. 7) L_1 እምእጨጌ. 8) F_2 ለእለ ፡ ነበሩ. 9) L_1 om. 10) F_2 ዘዘከርናሆሙ. 11) F_2 om. 12) L_1, F_2, F_3 ወይ በሉ. 13) F_3 በአህብሮ. 14) L_1, F_2 እመ. 15) L_1, F_2 om. 16) L_1, F_2, F_3 ለእመ ፡ ትቤ ፡ ጸላዕኩ. 17) F_3 አቡን. 18) L_1, F_2 ብእሲ ፡ ወብእሲት ፡ ይትፋለጡ ፡ በፍትሕ ፡ ዓለማውያን, F_3 ይትፈለጡ ፡ ብ እሲ ፡ ወብእሲት. 19) L_1, F_2 ወመዓርገ. 20) L_1, F_2 ወዘዲያቆን. 21) L_1, F_2 ኢይደሉ ፡ ለካልዕ. 22) L_1 አቡን. 23) L_1, F_2 ደኅ. 24) L_1 ወሰሚያሙ, F_2 ወሰሚያ. 25) L_1, F_2, F_3 ደኅንትሰ. 26) L_1 ወይኅድጉ, F_2 ወይኅድግ. 27) F_2 ሎቱ.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000036

ር ፡ ኢይበውዑ[1] ፡ ወኢይዳንዩ ፡ እመኒ ፡ አቡን ፡ ወእመኒ[2] ፡ እጨ ጌ ። ወእመ ፡ ቀደመ ፡ ተማኅፃኒ[3] ፡ አውፅኦት ፡ ዳኛ ፡ እምሥዩማን ፡ ሀገር[4] ፡ አው ፡ እምነ ፡ ምዝክር ፡ ወበዓለ ፡ ሕግ[5] ፡ ያምፅእ ፡ መጋ ብያ ፡ ጎበ ፡ ወምበር ፡ ወአዛጋፕ ። ወሰሚያሙ ፡ እሉ ፡ ይፈንው[6] ፡ ጎበ ፡ አቡን ፡ ኵሎ ፡ ዘከነ[7] ፡ ነገር ፡ ቀኖና ፡ ዘሕገ ፡ ሰብሳብ ፡ ወሥ ርዓተ ፡ ክህነት ፡ ወኢይፍትሑ ፡ በዘከመዝ ፡ ግብር ፡ ዘሥርዓተ ፡ ክ ህነት ፡ ወታቦት[8] ። ወዳኝነትሰ[9] ፡ ይትካፈሉ ፡ ከዊኖ ፡ በእደ ፡ አቡን ፡ እሠር[10] ፡ ዘተዓሥረ ፡ በሥርዓተ ፡ ቀኖና ፡ ወሰብሳብ ፡ ወእመኒ[11] ፡ ቀደመ ፡ ጎበ ፡ አቡን ፡ በጸሐ[12] ፡ ዘከመዝ[13] ፡ ነገረ ፡ መጋብያ ፡ fol. 11a ወሥርዓተ[14] ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ይበልዎሙ ፡ አቡን ፡ ለ እለ ፡ ተአኃዙ ፡ በፍትሕ[15] ፡ ትፈቅዱኑ ፡ ይስምዑ ፡ ነገረክሙ ፡ ወ ምበር ፡ ወአዛጅ ፡ ወእመ[16] ፡ ፈቀዱ ፡ ይፈንዎሙ ፡ ወሰሚያሙ ፡ እሉ ፡ መናብርት ፡ ወአዚዛን[17] ፡ ይፈንው ፡ መይጠሙ ፡ መጋብያ ሁ ፡ ጎበ ፡ አቡን ፡ ወይቀውም[18] ፡ በፍትሐ ፡ አቡን ፡ ኵሉ ፡ ነገረ ፡ ቃኖና ፡ ወብያኔ ። ወዳኝነትሂ[19] ፡ ኢይትካፈልዎሙ ።

4. በነገረ ፡ ምድርሰ ፡ አመ ፡ ተፃልኡ ፡ ላእካነ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲ ያን ፡ ቀሲስ ፡ ወዲያቆን ፡ አው ፡ በዓለ ፡ ርስት ፡ ዘሀሎ ፡ በምድረ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ተወግዓ ፡ ወተነግረ ፡ ከመ ፡ ኢይዳንዩ ፡ አቡን ፡ ወእጨጌ ፡ ዳእሙ ፡ በዓለ ፡ ሕግ ፡ አው ፡ ምዝክር ። ወእመ ፡ ተፃልዓ ፡ በነገረ ፡ ምድር ፡ ሰብአ ፡ ጉልት[20] ፡ ዘዚአሆሙ ፡ ዘከመ ፡ እለ ፡ ማይ ፡ ጓጓ ፡ ወገንደር[21] ፡ ወእለ[22] ፡ ይመስልዎሙ ፡ ለእሉ ፡ ሰሚያሙ ፡ ነገረ ፡ እመ ፡ ተሰነዎው ፡ እለ ፡ ይትፋትሑ ፡ ወይፈጽሙ ፡ ውእቶሙ ። አቡን ፡ ወእጨጌሂ ፡ ለእመ ፡ ይቤሉ[23] ፡ ፈነውነ ፡ ጎበ ፡ መጋብያ ፡ ይፈንውዎሙ ፡ ወኢይከልእዎሙ ። ወሰሚያሙ ፡ ወምበር ፡ ወአዛ ዦች ፡ ኢያበውዑ ፡ መጋብያ[24] ፡ ጎበ ፡ እጨጌ ፡ ወአቡን[7] ፡ ወይቀ

---

1) F2 ኢይበኡ. 2) L1 አው. 3) F2 ተማኅፀኒ. 4) L1 ሀገር om. 5) F2 አው ፡ በዓለ ፡ ሕግ. 6) F3 ይፈንው ፡ መጋብያ. 7) L1 om. 8) L1 ወኢይፍትሑ ፡ በታቦት. 9) F2 ድኝነትሰ. 10) F2 ዕሠር. 11) F3 እመሂ. 12) L1, F2, F3 በጸሐ ፡ ጎበ ፡ አቡን. 13) L1, F2 በዘከመዝ. 14) L1, F2, F3 ዘሥርዓተ. 15) F2 በፍትሕ om. 16) L1, F2 ወአዛዦች ፡ ወለእመ. 17) L1 ወአዛዦች. 18) L1, F2 ወይቁም. 19) L1, F2 ወበዳኝነትሰ, F3 ወበዳኝነትሂ. 20) F2 ተጸልኡ ፡ ሰብአ ፡ ጉልት, L1, F2 በነገረ ፡ ምድር om. 21) F2 ወጎንደር. 22) F3 እለ 23) L1 ወዕጨጌ ፡ ወይቤሉ, F2 አቡንሂ ፡ ወእጨጌሂ, F3 ወአመ ፡ ይቤሉ. 24) F2 om.

ውም ፡ በፍትሐ ፡ ንጉሥ ፡ ኵሉ ፡ ነገረ ፡ ምድር ፡ ወርስት ፡ ዘደምሂ ፡ ወዘዓርብዓ[1] ፡ ወዘካልኣን ፡ ነገራት ፡ ለእመ ፡ ኢኮነ ፡ ነገረ ፡ ብያኔ ፡ ወቃኖና ። ወእመ ፡ ከልሀ ፡ ሰብሮ ፡ ገባ ፡ ዘጉልተ ፡ አቡን ፡ ወእጨጌ ፡
fol. 11b እመሂ[2] ፡ ጎበ ፡ ንጉሥ ፡ ወእመሂ ፡ ጎበ ፡ ምዝክር ፡ ይሁብዎ ፡ ዳኛ ፡ ወመጋብያሁ ፡ ይከውን ፡ ጎበ ፡ ወምበር ፡ ወአዛጋ[3] ፡ ወ ማኅለቅተ ፡ ነገሩ[4] ፡ ይቀውም ፡ በፍትሐ ፡ ንጉሥ ፡ በከመ ፡ ጸሐፍነ ፡ ቅድመ ።

V. መቅድመ ፡ ኵሉ ፡ ይመክሩ[5] ፡ የሽሕ ፡ አለቆች[6] ፡ ወበላዕሌሆሙ ፡ ይመክር[7] ፡ ሥዩመ ፡ ሚስ ፡ ወበላዕሌሁ[8] ፡ በጅሮንድ ፡ ዘአንበሳ ፡ ቤት ፡ ወበላዕሌሁ ፡ በጅሮንድ ፡ ዘዝፋን ፡ ቤት ፡ ወድኅሬሁ ፡ ይመክር ፡ ሊቀ ፡ መኳስ[9] ፡ ወበላዕሌሁ[10] ፡ ባላምባራስ[11] ፡ ወበላዕሌሁ ፡ ፊት ፡ አውራሪ ፡ ወበላዕሌሁ ፡ ይመክሩ[12] ፡ ግራ ፡ አዝማች ፡ ወቀኝ ፡ አዝማች ፡ ወበላዕሌሆሙ ፡ ጥቃቅን ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ወበላዕሌሁ ፡ ይመክሩ[13] ፡ ጸሐፍተ[14] ፡ ትእዛዝ ፡ ወአዛዦች[15] ፡ ወበላዕሌሆሙ ፡ ራቅ ፡ ማሰሪ ፡ ወበላዕሌሁ ፡ ይመክሩ ፡ በሻ ፡ ወደጅ ፡ አዝማቾች[16] ፡ ዘዳሞት ፡ ወጐጃም ፡ ወአምሐራ ፡ ወቤገምድር[17] ፡ ወሰሜን ፡ ወድኅሬሆሙ ፡ ይመክር ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ዘትግሬ ፡ ዘተሠይመ ፡ ሚመተ ፡ ነብርድ ፡ ወበላዕሌሁ ፡ ይመክሩ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ወበላዕሌሁ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ወበላዕሌሁ ፡ ራስ[18] ፡ ወበላዕለሰ ፡ ኵሉሙ[19] ፡ በፍጻሜሁ ፡ ይመክሩ ፡ ንጉሥ ፡ ጎሉቀ ፡ ወምቱረ ፡ ነገረ[20] ❊

---

1) F_3 ወዘዓ. 2) L_1, F_2, F_3 አው. 3) F_2 ወአዛዦች. 4) F_3 ነገሩሰ. 5) L_1, F_2, F_3 ዘይቀድም ፡ ለምክር. 6) L_1, F_2 የሻለቆች, F_3 የሽ ፡ አለቆች. 7) L_1 ይምክር. 8) L_1, F_2, F_3 ወድኅረዝ ፡ ይምክር. 9) F_2 ወላዕሌሁ ፡ ሊቀ ፡ መኳስ. 10) F_3 ወእምድኅሬሁ ፡ ይመክር. 11) L_1 አምበራስ, F_3 በዓለ ፡ ሐምበል ፡ ራስ. 12) L_1 om. 13) L_1, F_2 ጣረስምባ ፡ አዛጋ ፡ ወበላዕሌሁ ፡ ይመክሩ ፡ ፪ጸሐፍተ ፡ ትእዛዝ. 14) F_3 ጸሐፌ. 15) L_1, F_2 ግራ ፡ ቀኝ ፡ አዛዦች. 16) L_1 ደጅ ፡ አዝማች. 17) F_3 om. 18) L_1, F_2 ብሕት ፡ ወደድ. 19) F_2 om. 20) L_1, F_2, F_3 om.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000038

Übersetzung.

Buch der Könige und Richter, welches ist die Schrift d. i. Rede. Seine Erklärung ist vielseitig: Rede, Gesetz, Chronologie.

I. Einrichtungen und königliche Verordnungen, die aus Jerusalem gekommen sind mit ʿEbna Ḥakīm, dem Sohne Salomo's, d. i. Menelik. Mit ihm kamen zwölf Gesetzgeber, die sind: der Ǧān Māsarē mit dem Gesetz, d. i. der Oberrichter zur Rechten mit Seidenkleid,[1] der Egr-Zāquenē,[2] der Ǧān Ḥaṣanā[3] mit den zehn Geboten und dem Weihwasser, woran die Fallāšā[4] erkannt werden. Und nachher wurden sie Richter. Wegen ihrer Trefflichkeit und der Gerechtigkeit ihrer Rechtsprüche wählten die Könige diese, die mit dem Priestertum gekommen waren [und die] von den Kindern Levi's abstammen. Sie machten sie zu Richtern unter der Regierung von ʿAmda Ṣeyōn. Der Ṣerāǧ Māsarē mit dem Horn des Salböls, der Līqa Sāf mit dem Pferd, der Aysenefō mit dem Maulesel, der Ḥarb-zēnī mit der Nahrung, der Baʿala Ḥarb mit dem goldnen Messer, womit die Offiziere gezeichnet werden,[5] der Baʿala Ḥarafā, d. i. der Daǧ Ǫalabās,[6] der Ṣaḥasarguē mit dem goldnen Ring, welcher Belūl genannt wird, der Aqāmbasē,[7] er bewacht die

---

1) **ሐር ፡ ጢጤ** Dillmann, *Über die Regierung des Königs Zar'a Yaʿekob* S. 18 und 74: Seiden-Baumwollen-Stoff. In Perruchon, *Chroniques de Zar'a Yâʿeqôb et de Baʿeda Mâryâm* p. 122 **ሰብአ፡ጢጢ· ጢጤ** aus **ጡጥ** gossipium, auch **ጥጥ· ዐጌ ፡ ዘ ፡ ጥጥ** Dillmann, col. 1013.

2) **እግር ፡ ዛቑኔ** Giudice di grado inferiore, che dà il primo giudizio. Guidi, *Vocab. amar.*

3) Das ist vielleicht der **ሐፃኒ** Verwalter, Reichsverweser Littmann, *Deutsche Aksum-Expedition* Bd. IV, S. 48.

4) Über die Fallāšā cf. Pereira, *Chron. de Susn.* p. 435.

5) **ይከተቡ·** Die Hs. F_2 hat **ዘይከተሙ·**. Cf. Guidi, *Fetha Nagast* p. 458 **ከተመ** = **ጎተመ** s' intende del tatuaggio.

6) **ቀለሳስ** vielleicht aus **ዓቃቤ ፡ አልባስ** vestiarius.

7) **አቃምበሴ** aus **አቃቤ ፡ አንበሳ** Wächter der Löwen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000039

Löwen, der Bestegrē mit dem Dabanā, Bēta-Ḥaiṣ,[1]) Träger der Geräte von Ṣeyōn. Später wurden ernannt die Beḥt Wadad zur Rechten und zur Linken, (fol. 1 b) die Ḥedūg Rās zur Rechten und zur Linken, die Gētā zur Rechten und zur Linken, die West Azzāž zur Rechten und zur Linken, die Žān Darabōč Azzāž zur Rechten und zur Linken, der ʿAqābē Saʿāt, der königliche Hauskaplan, der Līqa Dabtarā, der Līqa Mā'emerān. Und später wurden als Gesetzgeber ernannt zweiundzwanzig Gētōč zur Rechten, zweiundzwanzig zur Linken. Es wurden ernannt die königlichen Hauswächter, welche Līqāwent heißen: das sind die zwei Līqa Maṭānī zur Rechten und zwei Qāqētāč zur Linken. Auch aus den Dabtarā ernannte man den Līqa Mā'emerān, den Līqa Dabtarā, den königlichen Hauskaplan und den Ṣerāǧ Māsarē.

II. [Die zweite Abteilung bietet zuviel Unbekanntes, als daß man eine Übersetzung wagen könnte. Es handelt sich vielleicht um eine Liste der Provinzen (von denen nur einige im *Catalogo* von CONTI ROSSINI erwähnt sind) und ihrer Gouverneure, cf. CONTI ROSSINI, *Donazioni reali* p. 39. Aus den Kapiteln 8 und 13 erkennt man, daß der Rās mit dem Beḥt Wadad identisch ist.]

III. 1. Einrichtungen und königliche Verordnungen. Wenn der König gestorben ist, bringt man den Schrein zu einem großen Zelt und läßt von seinen Kindern und Brüdern den kommen, den sein Vater auserwählt hat, sowie das Heer seines Vaters. Man errichtet ein großes Zelt,[2]) läßt ihn sich auf einen Thron setzen und bekleidet ihn mit einem weißen Gewand. Der Zeremonienmeister bringt die Krone und krönt ihn, indem er sagt: «du setzest[3]) die Krone auf sein Haupt, welches herrlicher ist als Perlen.» Darauf stehen die Azzāžōč und die Wambar Ḥedūg Qāqētāč auf und erlassen eine Proklamation im Inneren (fol. 3 b) [des

1) Zelt der Mäuse? ABBADIE አይጥ.

2) መላዣ grande tenda in forma di parallelepipedo, GUIDI, *Vocab.* 58.

3) Hier steht überall አንበርከ. Vielleicht wäre besser አንበርኩ zu lesen.

Palastes]: «Wir haben die Regierung ergriffen wie unsere Väter»; und sie zählen bis zur fünften und siebenten Regierung. Und draußen am Tor Bāḥr Ğēgual proklamiert der Ḥedūg Ǫāqētōč: «Wir sind gestorben und wir sind zur Regierung gekommen: so trauert über unsern Tod und freut Euch über unsere Regierung!» Die Königin Agrōd[1]) ruft «Ellel»[2]) und die Gesetzgeber, die Metzger und die königlichen Lastträger rufen «Eyōḥa, Eyōḥa» aus. Darauf bringt man den Schrein durch ein anderes Tor mit Trompeten,[3]) Trommeln[4]) und Fahnen.[5]) Der König weint nun einen Tag lang und legt ein schwarzes Kleid an, und am folgenden Tag zieht er die königlichen Gewänder an.

2. Verordnung. Wenn der König nach Aksum kommt,[6]) reitet er auf einem Pferd, zieht sein Schwert heraus und durchschneidet die Schnüre, die die Frau, welche «Gesetzgeberin» ist, gesponnen hat. Und sie sagt: «Wahrlich, du bist der König von Ṣeyōn» und jubelt laut. Dann steigt der König von seinem Pferd ab und setzt sich auf seinen steinernen Thron, indem die Līqa Maṭānōč der Rechten und der Linken ihm zu Füßen sitzen.

3. Verordnung. Wenn man die Königin am Sonntag

---

1) **አግሮድ**. In der Frankfurter Hs. Katalog RÜPPEL Nr. 16, fol. 22 Zeile 28 findet man **ዘሐፄ ፡ እናት ፡ አግሮድ**, also die Mutter des Königs. Das Wort kommt vielleicht aus **አሮጊት** (Geʿez **አረጋዊት**) mit Metathesis und Lautwechsel des **ት** zu **ድ**? Vgl. den Titel für Königinnen **ባልቴት** oder **ባዓልቲሐት** donna vecchia, savia GUIDI, *Vocab.* 315.

2) Das ist der Jubelruf הלל; cf. LITTMANN, *Neuarabische Volkspoesie* (Göttingen 1902) S. 87; **ኢዮሃ** s. ABBADIE 559.

3) **ንስር ፡ ቃና**; GUIDI, *Vocab.* 72 **ምስር ፡ ቃና** specie di tromba.

4) **ድብ ፡ አንበሳ**; GUIDI, *Vocab.* 668 grande tamburo.

5) **ሰንደቅ**; ABBADIE 190 sorte d'instrument de musique; aber GUIDI, *Vocab.* 181 **ሰንደቅ ፡ አላማ** parte superiore della bandiera reale. Türk. سَنْجَق Fahne DILLM. 374; vgl. oben S. 3.

6) Die Beschreibung der Krönung steht ausführlicher bei LITTMANN, *Deutsche Aksum-Expedition* Bd. I, S. 37.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000041

krönt, legt man ihr zunächst ihre schönsten Gewänder an und setzt sie auf einen kleinen Thron rechts vom König, während der König auf einem großen Thron sitzt. Der Zeremonienmeister, ebenso der Līqa Dabtarā, der königliche Hauskaplan, der Līqa Ma'emerān segnen sie und setzen (fol. 4 a) ihr eine Krone aufs Haupt, und es herrscht Freude. Darauf singt die Königin Agrōd, und man führt sie hinaus unter einem Schleier mit Trommeln und Trompeten, die zwei Ṣaḥasargōč tragen.

4. Verordnung. Wenn die Königin anklagt oder angeklagt wird, ruft man die Richter zu ihrem Haus.

5. Verordnung. Wenn die königlichen Prinzen sterben, errichtet man ein großes Zelt, breitet Seidenstoffe aus, und der König setzt sich. Einer der Līqāwenta Dabtarā spricht, indem er den Namen der Könige, die gestorben sind, ausruft: «Der Seele von N. N. möge Gott Ruhe geben bis zur fünften Generation, und besonders der Seele von N. N., der an diesem Tage gestorben ist, möge Gott Ruhe geben!» Die Königin Agrōd weint laut, ebenso die Darabā Bēt[1]) und die Prinzessinnen, und man bringt den Sarg vor den König, und er wird hinausgeführt mit Trompeten, Trommeln und Fahnen. Wenn kein Sarg ist, trauert der König in demselben Zeremoniell.

6. Verordnung. Wenn man die Hochzeit der Prinzessinnen am Sonntag feiert, läßt man sie vor dem König auf einem Thron sitzen, nachdem man sie mit Gold und Purpur geschmückt hat, und auf ihrem Haupt ist eine Krone. Dann kommt der Bräutigam,[2]) und man schmückt ihn mit einem Kaftan; er besteigt ein Pferd und geht mit seiner Frau weg. Die Truppen besteigen die Pferde (fol. 4 b) und ziehen jubelnd hinaus mit Trompeten und Trommeln, und sie geleiten ihn dahin, wo der König es befohlen hat.

7. Verordnung. Für die Töchter der Könige spannt

---

1) Eine Truppe Guidi, *Vocab.* 658.

2) ሙልሙል; Guidi, *Vocab.* 53 scelto.

man ein Zelt ganz mit Tasāwerē,[1]) Seide und Wollenstoffen,[2]) und den Fußboden bedeckt man mit Teppichen, und der Bräutigam tritt ein. Am zehnten Tag kommt er wieder heraus, und der König schmückt ihn.

8. Verordnung. Wenn die Prinzessinnen ihre Feinde anklagen, dann klagen für sie ihre Trabanten[3]) im Saqalā.[4]) Werden sie aber angeklagt, so geschieht es in ihrer Wohnung. Und ihre Zeremonienmeister versammeln sich als Gerichtshof bei dem Oberrichter und dem Azzāž im Saqalā.

9. Verordnung. Wenn der Beḥt Wadad[5]) eingesetzt wird, so errichtet man ein Zelt[6]) bei seinem Hause. Der König verleiht ihm eine Auszeichnung, und man führt ihn unter Freude hinaus, während zu seiner Rechten die Azzāžōč der Rechten, zu seiner Linken die Azzāžōč der Linken unter Jubelrufen gehen; und viele Fackeln sind vor ihm.

10. Einrichtungen und Verordnungen betreffend die Beḥt Wadad. Einer befehligt die Kriegszüge, während der andere die Angelegenheiten des Reiches besorgt. Dieser wohnt am Ende des Hoflagers und macht die Verordnungen mit zehn Azzāžōč. Sie bleiben und sprechen Recht im Saqalā. Am Mittwoch und Freitag bringt man den Gerichtshof zum König. An den anderen Tagen sagen die Unterdrückten [ihre] Angelegenheiten dem König, und keiner wird zurückgehalten zur Zeit, wenn das Volk hereintreten darf. Außerdem verbleiben immer 44 Gesetzgeber je nach ihrem Rang, (fol. 5a) wovon einer für die Ordnung sorgt.

---

1) ተሰውሬ; ABBADIE 197 vestis genus. ያክንት፡ዘተሰውሬ DILLMANN 1073.

2) ሶራ; GUIDI, *Vocab.* 156 panno, stoffe colorate non di seta.

3) ወዓሊ, cf. GUIDI, *Di due frammenti* p. 588.

4) ሰቀላ längliches Haus PERRUCHON, *Chroniques* p. 115.

5) ብሕት፡ወደድ, auch ቤት፡ወደድ geschrieben. Vielleicht aus ቤት፡ወደጅ Freund des Hauses, vgl. ቍልዔ፡ብ፡ሎሌ፡ወዳጅ-ሂ፡ይ፡ DILLMANN 414; vgl. auch ABBADIE 686.

6) ድንኳን; GUIDI, *Vocab.* tenda. Aus خُكَان.

11. Verordnung. Wenn der Dağ Azmāč eingesetzt wird, bringt ihm der Līqa Maṭānī der Rechten einen goldnen Helm[1]) und ein kurzes Kleid gemäß der Zahl der Verwaltungsbezirke seiner Provinz. Wenn man ihn hinausführt als Dağ Azmāč, schmückt man ihn mit dem Kaftan. Während er die Hand erhebt, gibt man ihm einen goldnen Helm . . . . .[2]) Dann tritt er ein und besteigt das Pferd des Königs. Er geht wieder hinaus am Sonntag mit Trompeten und Trommeln, nimmt den goldnen Helm ab und gibt einen Alād.[3])

12. Verordnung. Wenn am Vorabend des herrlichen Masqal-Festes, am sechzehnten Maskarram, zur neunten Stunde ein Scheiterhaufen errichtet wird, kommen die Azzāžōč und der Oberrichter, am Tore Bāḥr Ǧēgual bleiben sie stehen, und die Azzāžōč treten zum König ein. Der Beḥt Wadad, der Belāttēn Gētā, die Līqāwent der Dabtarā, der ʿAqābe Saʿāt und alle großen Heerführer der Rechten und der Linken sowie die Gouverneure treten ein. Hierauf bringen die königlichen Lastträger vier Bäume herbei, indem sie sie binden. Diese vier Bäume, die Anbasā Ged[4]) genannt werden, werden hereingebracht, getragen von den Žān Takal Damsāš und Ṣāt Damsāš.[5]) Man breitet Seidenstoffe aus bis zum Tore Bāḥr Ǧēgual und gibt sie dem Oberrichter mit den Worten: «Macht einen Scheiterhaufen nach der Gewohnheit eurer Väter!» (fol. 5 b) Der Oberrichter nimmt [sie] in Empfang und legt Seidenstoffe auf die Anbasā Ged. Sie steigen herunter und setzen sich zu dem Oberrichter. Dann

---

1) ራስ፡ወርቅ casque, demie-couronne d'or ABBADIE 653. ጌራ፡ዘ፡እራስ፡ወርቅ DILLM. 1195.

2) ወሲኖ፡ማየ wörtlich etwa: indem man mit Wasser eine Grenze (Zeichen) macht. Das bezieht sich vielleicht auf das Weihwasser.

3) አላድ ABBADIE 460. Halbe Unze. ዲናር፡ዘ፡አላድ DILLM. 1115.

4) ABBADIE 884; ግድ steht wahrscheinlich für ግንድ tronc, bûche ABBADIE 863.

5) Offiziere des königlichen Hauses.

bringen die königlichen Lastträger die Bäume, der Aysanafō Bēt Ansā[1]) und die anderen Gesetzgeber errichten einen Zaun, und der Oberrichter zur Rechten hält Wache mit dem Bağerōnd des Löwen-Hauses bis zum Morgen. Dann kommen der Beḥt Wadad, der Belāttēn-Gētā, der ʿAqābē Saʿāt, 4 Līqāwenta Dabtarā, 6 Azzāžōč; und die Žān Takal Damsāš und die Ṣāt Damsāš bringen die Anbasā-Ged vor den König, und man breitet Seidenstoffe aus. Der Līqa Dabtarā segnet den König und befiehlt ein Vaterunser zu beten. Es kommen alle Heerführer herein mit Trommeln und Trompeten, wie wir sie früher aufgezählt haben, bis zum Tore Bāḥr Ğagual und erteilen dem Oberrichter den folgenden Befehl: «Zündet an wie eure Väter!» Die Līqawent singen das Lied am Tage des Festes: «Jesus hat den Juden gesagt.» Man führt den Oberrichter zum Scheiterhaufen wie früher und man zündet diesen an mit Fackeln der 4 Līqawent unter Freudenbezeugungen.

13. Verordnung. Am 25. Maskarram, am Feste der Blumen, bringt die Königin Agrōd Blumen von verschiedenen Farben bis zum Tore, zur neunten Stunde, während die Dabtarā Hymnen singen bei dem Tore, (fol. 6a) links und rechts stehend; und das gläubige Volk nennt es Aṣgayū(?).[2]) Darauf zerreissen die Azzāžōč zwei Stück Baftā[3]) vor dem König an der rechten und der linken Seite. Die Žān Takal Damsāš und die Ṣāt Damsāš bringen die Blumen herein, geben [sie] den Azzāžōč, und zuerst gibt der Zeremonienmeister dem König ein Stück Baftā und Blumen und dann den großen Heerführern und den Dabtarā draußen. Alle kommen herein, wobei sie den zurzeit herrschenden

---

1) Guidi, *Vocab.* 184 corpo di truppe o ça̧wa. Über die Ça̧wa cf. Guidi, *Di due frammenti* p. 588 und Béguinot, *Cronaca abbreviata* p. 36.

2) አጽጊዮ. Über den Namen አጽጊዮ für das Blumenfest በዓለ ፡ ጽጌያት cf. Guidi, *Vocab.* 164 und Béguinot, *Cronaca abbreviata* p. 10.

3) በፍታ; Guidi, *Vocab.* 354 calico, percale; pers. بافته; ሰንዱን ፡ ዘ ፡ በፍታ Dillm. 374.

König mit seinem Namen anreden. Darauf singt(?) man Šellāsē-Hymnen, und niemand verbringt den Abend beim König außer die Dabtarā und die Azzāžōč.

14. Verordnung. Wenn der Eṭagē eingesetzt wird, verleiht ihm der König im Rāsgē Bēt[1]) zwei Hemden aus Baftā, einen Kaftan aus Šābōrī,[2]) eine weiße Hose[3]) und eine Binde aus weißer Seide. Der König setzt sich in das Zelt, und man läßt jenen vor dem König auf einem Thron Platz nehmen und breitet Teppiche zu seinen Füßen. Der König seinerseits legt eine Musselinbinde[4]) um den Kopf des Eṭagē und setzt ihm eine Krone auf. Der Eṭagē segnet den König, erhebt sich und wird vom König bis zur Türe seines Hauses begleitet. Der Eṭagē besteigt das Maultier des Königs und wird hinausgeführt unter Trommel- und Trompetenklang und vielen Soldaten. Die anderen Geistlichen (fol. 6 b) setzt er ein, indem er ihnen eine Krone aufsetzt und zu ihnen sagt: «meine Väter», und nicht «meine Diener».

15. Wenn der Eṭagē angeklagt wird oder jemanden anklagt, bleibt er in seiner Wohnung und man gibt ihm aus dem königlichen Hause eine Kuh, Honigwein und ein Brot täglich.

16. Verordnung. Wenn die Oberrichter der Rechten und der Linken zum Rechtsspruch im Saqalā sitzen, beten sie zuerst mit dem Gesang nach der Weise von Yārēd: «Halleluia, am Tage der Strafe, am Tage des Gerichts, am Tage des Herrn. Was sagen wir zur Seele, wenn die Mutter ihre Kinder nicht rettet und die Erde das ihr anvertraute Gut[5]) zurückgibt? Was sollen wir zur Seele sagen, wenn

---

1) ራስጌ፡ቤት ein Teil des Palastes. BASSET, *Études* p. 389, Anm. 431.

2) ሻቦሪ GUIDI, *Vocab.* 215. Mischung von Baumwolle und anderen Pflanzen.

3) ልብ፡አልባ ABBADIE 31.

4) ሻሽ; arab. شاش Musselin, woraus شاشية Turbanmütze.

5) ታጎብኤ፡ምድር፡ማሕፀንታ Hen. 51, 1. Ezrae Apocalyp. 2, 51.

der Vater das Kleid der Strafe und das Gewand[1]) der Rache anzieht? Was sollen wir zur Seele sagen, wenn er uns droht mit den Schrecknissen des jüngsten Gerichts?[2]) Dann werden geoffenbart werden und ausgebreitet unsere Taten, und es wird gesagt alles, was wir getan haben. Was sollen wir zur Seele sagen, wenn unser Herr am Ölberg sitzt [und] alle seine Jünger ihm nahen am Tage des Sabbath? Was sollen wir zur Seele sagen? Es wäre besser für den Menschen, wenn er sich des Armen erbarmte und ihm Gutes täte.» Dreimal sollen sie das sagen und die Erklärung hören durch den Zeremonienmeister und das Haupt der Geistlichen. Darauf setzen sie sich nieder zum Rechtsspruch, rechts und links im Saqalā des Königs, und es wird nicht gerichtet, solange er anwesend ist. Groß und Klein (fol. 7 a) [kommen] vor sie im Saqalā, sowohl der Gouverneur wie der Beḥt Wadad wie der Dağ Azmāč mit Ausnahme der Kranken, der Frauen und der Geistlichen. Derjenige, der sitzt, während gerichtet wird in seinem Amt, ist der Nebrid[3]) von Aksum.

17. Verordnung. Was den Beḥt Wadad und den Belāttēn-Gētā betrifft, so waren früher zwei Beḥt Wadad, einer zur Rechten und einer zur Linken; der eine ging in den Krieg, der zweite verwaltete das Reich. Der Belāttēn-Gētā stand unter ihnen und verwaltete die Heere, indem er einsetzte und absetzte, und er verwaltete das Hoflager. Er richtete im Saqalā mit dem Azzāž und dem Oberrichter jeden Tag. Später starben die Beḥt Wadad, und als das Land durch die Galla verheert wurde und der König Malak Sagad[4]) vertrieben wurde und nach Dambyā gegangen war, war nur

---

1) ሞጣሕት, vgl. DILLMANN unter ወጥሐ. GUIDI, *Vocab.* 114 specie di pianeta che il prete mette sopra il ቀሚስ.

2) ዐውደ፡ፍትሕ ABBADIE 552.

3) ነብርኤድ; DILLMANN, *Lex.* 653 antiste secclesiae laicus Axumae; vgl. CONTI ROSSINI, *Donazioni reali* p. 41, Anm. 10.

4) Königsname von Sarṣa Dengel (1563—1597).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000047

ein Beḫt Wadad, und man gab dieses Amt an Rās Walda Krestōs[1]) mit der Provinz Bēgamedr und das Amt eines Belāttēn-Gētā an Abētahūn Mā'emerō.[2]) Und als der Rās nach seinem Verwaltungsbezirk ging, gewann der Belāttēn-Gētā die Oberhand bis zum heutigen Tag. Und die Beḫt Wadad pflegten nach ihrem Verwaltungsbezirk zu gehen. Wenn der Beḫt Wadad zum Hoflager kommt, richtet er im Saqalā, und wenn der Beḫt Wadad nicht da ist, richtet der Belāttēn-Gētā an seiner Stelle. Und wenn die Bedrängten sich an beide wenden, so befiehlt man den Azzāžōč zu richten, (fol. 7 b) jeder mit seinem Schreiber, einem Gesetzgeber, wie es das frühere Gesetz von der Regierung Menelik's an bis jetzt bestimmt hat. Unter der Regierung des Königs Yā'eqōb[3]) aber, als dieser ein Kind war und noch zu spielen pflegte, kam Rās Atnātēwōs und befahl und verfügte allein. Und Rās [Za-]Šellāsē regierte als Usurpator und herrschte wie ein König ein Jahr lang.

18. Verordnung. Was den Rāq Māsarē und den Kantībā[4]) betrifft, so beraten sie als Richter mit dem König und zählen . . . . .[5]) Der Rāq Māsarē sorgt für sein Amt, soviel er kann, und was übrig bleibt, versorgt[6]) der Kantībā.

19. Verordnung. Über den Pascha. Wann er eingesetzt wird, nachdem er mit dem goldnen Helm [beschenkt worden ist], bekommt er die Tunica,[7]) andernfalls den Kaftan, das Armband, den Gürtel, das goldne Schwert und die Musselinbinde um den Kopf und setzt sich vor dem König auf einen Thron auf ein Kissen,[8]) und unter seine Füße legt man einen Teppich. Man reicht ihm Honigwein in einem

---

1) Cf. Bᴇ́GUINOT, *Cronaca abbreviata* p. 40. 2) Ibidem.

3) Sohn von Malak Sagad. Für Rās Atnātēwōs und Za-Sellāsē s. Bᴇ́GUINOT, *Cronaca abbreviata* p. 41.

4) Ein Agau-Wort. 5) በሰኔ.

6) ያጭዕን ABBADIE 959. Zur Übersetzung vgl. ABBADIE 627.

7) ካፓ; GUIDI, *Vocab.* 552 specie di piviale portato dal re e alti funzionarii.

8) መደብ pulvinus.

goldnen Becher. Dann erhebt er sich, um nach seiner Wohnung zu gehen, während man Gewehre abfeuert vor und hinter ihm und ihn mit vielen Fackeln begleitet vor und hinter ihm und die Soldaten und Führer des Königs ihm folgen. Man gibt ihm aus dem königlichen Hause zwölf Schwerter und zwei Kühe. Und niemand darf in das Haus des Thrones hereintreten, bis die Sonne untergeht.

20. Verordnung. Über den ʿAqābē Sāʿāt. Man geht zu ihm und legt ihm eine Tunica an nach Vorschrift und bedeckt sein Gesicht mit Musselin in dem Rāsgē Bēt. (fol. 8 a) Man setzt ihn auf den Sitz des Thrones und läßt Teppiche unter seine Füße breiten, und die Richter begleiten ihn bis zum Tor. Er begibt sich nach seiner Wohnung mit Fackeln auf dem Maultier des Königs, worauf ein Kissen[1]) ist.

21. Verordnung. Wenn der König während des Marsches[2]) lagert, wohnt die Königin hinter ihm gegenüber Margaf.[3]) Ein wenig vor dem Hoflager und zu seiner Linken ist eine breite Straße.[4]) Hinterher lagern die Belāttēn-Gētā und ihre Stellvertreter, die Bağerōnd und die Ṭārasambā Damsāš. Der Pascha und die Richter lagern, wie der Belāttēn-Gētā es ihnen befiehlt, bis zum hintern Gerā Faras. Und im hinteren Gerā Faras[5]) lagert der Rāq Māsarē mit den Darabā Bēt vor ihm, indem sie keinen Zutritt haben zum König. Im Gerā Quelf[5]) lagert der Gerāzmāč mit den Gerā Querbān. Rechts davon ist die breite Straße und die Kirche und die Dabtarā darin, indem er befiehlt

---

1) ግንፋል *γνάφαλλον* Polster, gepolstertes Lager. Vgl. ገናፊ fullo, *γναφεύς* DILLM. 1182 und ሐንባል pulvinar DILLM. 107.

2) ጉዞ langsamer Marsch GUIDI, *Vocab.* 769 und PERRUCHON, *Chroniques* 44. Der schnelle Marsch heißt ግስገሳ.

3) መርገፍ; GUIDI, *Vocab.* 138 toga finissima. Hier scheint es eine Abteilung des Lagers zu sein wie weiter: «gegenüber Quelf».

4) ጥርግያ GUIDI, *Vocab.* 808.

5) Abteilungen vom Lager, ABBADIE.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000049

von Dārakhendā Faras[1]) bis Fīt-Faras.[1]) Der Beḥt Wadad, welcher mit Bēgamedr belehnt ist, wohnt am Ende des Hoflagers links und gegenüber dem Quelf. In Fīt-Faras wohnt links der Bālambarās und vor ihm der Aysanafō Damsāš. Und dann die Azzāžōč zur Linken (fol. 8 b) und die Līqāwent zur Linken.

22. Ordnung der Wohnungen zur Rechten. Rechts von der Königin wohnen die Prinzessinnen und ihre Gatten bis zum hinteren Qañ-Faras, und im Qañ-Quelf wohnt der Qañ-Azmāč mit dem Qañ-Querbān,[2]) und links ist ein großer Weg und eine Kirche und darin die Dabtarā. Der Beḥt-Wadad, der mit Goğğām belehnt ist, wohnt rechts am Ende des Hoflagers gegenüber Quelf. In Fīt-Faras rechts wohnen die Kinder von Abētahūn Yōnā'ēl[3]) und von dem König Malak Sagad. Nachher die Azzāžōč zur Rechten und die Līqāwent zur Rechten. In Fīt-Faras ist ein großer Weg und an der rechten Seite des Weges wohnt der Fīt-Aurārī. Und im Feindeslande, wo Gefahr ist, bestimmt man für das Ende des Hoflagers den Qañ-Azmāč, den Gerāzmāč und die Ṭārasambā Damsāš.

23. Verordnung. Ordnung des königlichen Hauses. Morgens gehen hinaus zum Hause des Throns die Leute, die Zutritt haben: der Baǧerōnd vom Thronhause und der Stellvertreter des Belāttēn-Gētā, und schmücken das Haus mit Decken und Teppichen[4]) und bevollmächtigen den Pascha, daß er die Leute entferne. (fol. 9 a) Der Pascha bevollmächtigt die Žān Takal und die Waṣāt und diese bevollmächtigen den Bēt Ansā Rās, daß er niemanden durch das Tor eintreten lasse. Ebenso macht [es] im Löwenhause der Stellvertreter des Belāttēn-Gētā und der Baǧerōnd des Löwenhauses.

---

1) Namen von Vierteln in Gondar, GUIDI, *Vocab.* 758.

2) Eine Truppe, BÉGUINOT, *Cronaca abbreviata* p. 36. Sie bildete die Garde von Sarṣa Dengel. Oft in der *Chron. de Susn.* erwähnt.

3) Schwiegersohn vom König Galāwdēwōs, BÉGUINOT, *Cronaca abbrev.* p. 34 und 38; auch PEREIRA, *Chron. de Susn.* p. 411.

4) ምንጣፍ; GUIDI, *Vocab.* 405 tappeto, stuoia.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000050

24. Verordnung. Wenn der König auf dem Marsch ist, folgt ihm ein Thron[1]) und ein Pferd. Hinter dem Thron kommt der Ṭerwāžat Damsāš[2]) und der Ṭārasambā Damsāš. Hinterher kommen die Richter, die nicht vorangehen dürfen. Vor dem König, zu seiner rechten und linken Seite, marschieren die Soldaten der Leibgarde,[3]) die den Weg bereiten, indem sie eine Axt tragen. Vor diesen reitet der Aysanafō Damsāš[4]) auf dem Maultier des Königs und mit einem Schleier[5]) bedeckt; ein Pferd und zwei Schildträger[6]) [folgen ihm]. Vor ihnen die Waṣāt Damsāš, die Žān Takal, die [das Volk] fernhalten. Vor diesen marschieren die Azzāžōč hinter der Trommel, und vor der Trommel kommen die Oberrichter zur Rechten und zur Linken.

25. Tribut[7]) zur Rechten. 10 Unzen vom Dağ Azmāč von Tigrē, 10 Unzen vom Dağ Azmāć von Bēgamedr. 10 Unzen vom Dağ Azmāč von Samēn, 10 Unzen von dem von Tambēn, 10 vom Kantībā, 10 Unzen von Agāmyā. 7 Unzen von Garāltā, 1 Unze von Abbā Aṣqa Hāymānōt. 10 Unzen von Sarāwē. (fol. 9 b) 7 Unzen von Ṣagādē. Je ein Alād von den Azzāžōč und den Bağerōndōč und 2 Unzen von dem Oberst, der kommandiert. 1 Unze von den Ḥedūgōč, 1 Unze von dem Oberst, der nicht kommandiert, und 2 Togas von den Ḥedūgōč. 1 Unze vom Bēt Ansā Rās, 2 vom Ṣarā(?) der Königin, 4 von den Baʿala Taguazāguezāč. Je

---

1) Über den Thronträger ጸዋሬ፡መንበር siehe LITTMANN, *Deutsche Aksum-Expedition* Bd. IV, S. 26, zu Z. 12.

2) Offizier, der beauftragt ist, das Pferd des Königs zu führen. GUIDI, *Vocab.* 806.

3) ደጋፎች GUIDI, *Vocab.* 692.

4) Führer einer Truppe Ċawas, GUIDI, *Vocab.* 184.

5) መንዲል GUIDI, *Vocab.* 91; مَنْدِيل DILLM. 195.

6) እጃግሬ aus እጅ Hand und አግሬ Schild.

7) መማለጃ ABBADIE 59 etwa «Gebühren». Vgl. *Journ. asiat.* 1881, 1, 361; DILLMANN, *Cat. Bodl.* 75, Anm.; Iyasu 182, 36—183, 1. Diese Stellen verdanke ich der Güte des Herrn Prof. NÖLDEKE.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000051

ein Alād vom Žān Takal, 1 Unze vom Melū',[1]) 1 Alād vom Ḥedūg,[2]) 1 Alād vom Maçanē.[3]) 4 Unzen von Abargallē, 1 Unze von Bōrā, 2 Unzen von Mambartā, 2 Unzen von Ṣalamt, 7 Unzen von Sārt.

26. Tribut zur Rechten. 10 Unzen von Sīrē, 10 Unzen vom Bāḥr Nagāš, 10 Unzen von Amharā, 10 Unzen von Goğğām, 10 Unzen von Dāmōt, 10 Unzen von Būr [und] Amāsēn, 10 Unzen von Salawā, 10 Unzen von Endertā, 2 Unzen vom Oberst, der kommandiert, 1 Unze von dem, der nicht kommandiert, 1 Alād von den Bağerōndōč und von den Azzāžōč von Wakhā.

IV. 1. Auslegung des Gesetzes. Wenn die Gesetzgeber[4]) des Königs mit dem Abūna und dem Eçagē streiten über die Zuständigkeit[5]) der Kirche, indem [die einen] sagen: «es gehört uns», und [die anderen:] «es gehört uns», so wählt man zehn Männer, Kenner der Überlieferung, die sind: Abbā Makāna Krestōs von Dabra Rēmā, Abbā Līqānōs von Dabra Māryām, Abbā Enzīrā, Einsiedler von Dabra (fol. 10a) Māryām, Abbā Senna Krestōs von Dabra Rēmā. Und von den Azzāžōč werden welche nach dem Wunsch des Abūn und des Eçagē als Zeugen ausgewählt, die sind: der Ḥedūg Rās Za-Ḥawāryāt, der Azzāž Walda Tenšā'ē, der Azzāž ʿEnqua Ḥawāryāt, und von den Leuten des Hauses des Abūn der Priester Amḥā und Zar'ay Gurbā, Yamānō, Sohn von Gurbā, Keflō. Deswegen geschah ein Rechtsstreit, denn [die Leute des] Abbā Mārqōs übertraten die königlichen Gesetze und nahmen von den Hütern des Gesetzes und den Sekretären alle Einkünfte weg, die allen Kirchen gehören.

2. Verordnung, die bestand in den Tagen der früheren

---

1) ምሉእ Dillmann, *Kirchenordnung* S. 61, Anm. Wirklicher Inhaber eines Amtes.

2) ሓዱግ Stellvertreter, id. p. 61, Anm.

3) መጨኔ; Guidi, *Vocab.* 119 specie di provveditore.

4) Oder auch Juristen.

5) In Wirklichkeit handelt es sich dabei wohl meist um Einkünfte.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000052

Bischöfe, von Abūna Semʿōn bis Abbā Salāmā, und dem Eṭ̣agē, Oberhaupt von Dabra Libānōs, anfangend von Abbā Za-Wangēl und Abbā Abrehām bis zum Anfang der Tage der Geistlichen, die auf dem Thron von Abūna Takla Hāymānōt saßen, auf Grund jener Zeugen, deren Namen wir in dieser Schrift erwähnt haben. Man hatte ihnen zuerst verboten, im Namen des Abūna Zusätze oder Streichungen vorzunehmen, aber sie sollen einstimmig alle Urteile über das Ehegesetz aussprechen. Wenn aber ein Priester die Ordnung des Priesteramts übertritt oder die Ordnung des Tābōt, und wenn eine Frau sagt: «ich hasse meinen Mann», und wenn der Mann seine Frau haßt, (fol. 10b) so unterstehen derartige Urteile nur dem Abūn mit Ausschluß der anderen. Und es ist nicht möglich, daß man durch ein weltliches Gericht Mann und Frau scheidet. Der Rang des Priestertums des Priesters und des Diakon ist ebenfalls keinem anderen zu bestimmen erlaubt als dem Abūn.

3. Wenn aber zunächst der Fall eintritt, daß von Seiten des Eṭ̣agē irgend einer von den Dienern der Kirche zum Richter ernannt wird, dann soll der Eṭ̣agē zum Abūn eine Gerichtsversammlung berufen, nachdem dieser den Fall angehört hat. Aber die Honorare sollen sie nicht unter sich verteilen, man soll sie vielmehr dem Eṭ̣agē überlassen, da er zuerst zum Richter ernannt hatte irgend einen, auf den er vertraute. Abgesehen von dem Fall, daß man die Türhüter[1]) nimmt aus denen, die mit Lehnsgütern versehen sind, oder aus den Gouverneuren der Provinzen, sollen sie nicht angenommen werden und nicht richten, weder der Abūn noch der Eṭ̣agē. Wenn aber von Seiten der Gouverneure einer Provinz oder von Seiten des Sekretärs oder Gesetzgebers ein Vertrauensmann zum Richter ernannt wird, dann soll die Versammlung sich zum Oberrichter und zum Azzāž begeben. Nachdem er diese gehört hat, schickt er zum

1) በርኻፋት; Guidi, *Vocab.* 326 portiere. Die genauere Bestimmung dieses Amtes ist noch unsicher.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000053

Abūn alles, was Angelegenheit des kanonischen Rechts und des Ehegesetzes ist, sowie Ordnung des Priestertums, und sie sollen nicht richten in solchen Sachen, die zu den Ordnungen des Priestertums und der Kirche gehören. Die Honorare werden geteilt, indem durch die Hand des Abūn einer gebunden ist, der durch die kanonischen Ordnungen und durch das Ehegesetz gebunden ist; und wenn ein derartiger Gegenstand des Gerichts (fol. 11 a) und der kirchlichen Verordnung vor den Abūn gelangt ist, dann soll der Abūn denen, die durch das Urteil betroffen werden, sagen: «Wollt ihr, daß der Oberrichter und der Azzāž eure Angelegenheit höre?» Und wenn sie wollen, schickt er sie zu ihnen. Und die Oberrichter und die Azzāž hören sie an und schicken die Versammlung zu dem Abūn zurück, und die ganze kanonische Angelegenheit und Entscheidung untersteht dem Rechtsspruch des Abūn. Und die Honorare werden nicht verteilt.

4. Wenn in Angelegenheiten des Grundbesitzes die Diener der Kirche, der Priester und Diakon, oder die Leute des Erbes, das in kirchlichen Grundstücken besteht, streiten, so ist bestimmt[1]) und gesagt worden, daß der Abūn und der Eṣagē nicht richten sollen, sondern ein Gesetzgeber oder ein Sekretär. Und streiten in Sachen des Grundbesitzes die Besitzer von Lehensgütern, die ihnen gehören, wie die von May Guāguā[2]) und Gondar und ähnliche, so hört man den Fall an, und wenn die Streitenden sich vertragen, [so ist es gut]. Wenn aber der Abūn und der Eṣagē ein Ende machen wollen, und wenn jene sagen: «schickt uns zu der Versammlung», so schicken sie sie und können sie nicht hindern. Und wenn der Oberrichter und die Azzāžōč sie angehört haben, führen sie die Versammlung nicht herein zum Eṣagē und Abūn. Und alle Sachen von Grundbesitz und Erbe,

---

1) ተወግዓ von ወግዕ Gesetz.

2) Pereira, *Chron. de Susn.* II, p. 524 murmurio da agua. Es liegt in der Gegend von Adua.

von Blut und Ehebruch[1]) stehen bei der Entscheidung des Königs, sowie die anderen Sachen, insofern sie nicht Sache der Wiedereinsetzung eines Priesters[2]) und des kanonischen Rechtes sind. Und wenn .....[3]) des Lehensguts des Abūn und des Eṭ̣agē, (fol. 11 b) so gibt es der Richter zum König oder zum Sekretär; und die Gerichtsversammlung besteht aus dem Oberrichter und dem Azzāž. Und der Schluß der Sache untersteht der Entscheidung des Königs, wie wir oben geschrieben haben.

V. Zuerst urteilen die Obersten, über ihnen der Mundschenk, über ihm der Bağerōnd des Löwenhauses, über ihm der Bağerōnd des Thronhauses, nach ihm beschließt der Līqa Makuās, über ihm der Bālāmbārās, über ihm der Fīt-Aurārī. Über diesem beschließen die Qañ Azmāč und Gerā Azmāč, über ihnen der Stellvertreter des Belāttēn-Gētā, über ihm beschließen die Schreiber der Befehle und die Azzāžōč, über ihnen der Zeremonienmeister, über ihm urteilen der Pascha und die Dağ Azmāčōč von Dāmōt, Goğğām, Amharā, Bēgamedr und Samēn. Nach ihnen urteilt der Dağ Azmāč von Tigrē, welcher eingesetzt ist in das Amt des Nebrid, und über ihm urteilt der ʿAqābē Saʿāt, über diesem der Belāttēn-Gētā, über ihm der Rās. Und über allen am Ende gibt der König das entscheidende, endgültige Urteil.[4])

---

1) ዓርብዓ und አርባ GUIDI, *Vocab.* 434, ABBADIE 483. Vgl. CONTI ROSSINI, *La langue des Kemant* p. 169.

2) ብያኔ, vgl. GUIDI, *Voc.* 346.

3) ወአመ ፡ ከልሀ ፡ ሰብሮ ፡ ገቢ ፡ ዘጕልተ ፡ አቡን.

4) DILLMANN 575 ጎሉቀ ፡ ወምቱረ ፡ ነገረ ፡ ሰማዕኩ Jes. 28, 22. 10, 22, Rom. 9, 28; cf. *Ḳebra Nagast* 1, 16.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000055

Der sprachgeschichtliche Wert einiger älterer Wortschreibungen im Ḳorān.

Von *P. Schwarz.*

Die Schreibung der Worte im Ḳorān unterscheidet sich mehrfach von der in der späteren Zeit als mustergiltig angesehenen Art. In den Abweichungen sieht man ehrwürdige, aber auch zum Teil unbehilfliche Versuche, den Wortlaut des heiligen Textes späteren Geschlechtern zu bewahren. Vielleicht könnte jedoch darin etwas mehr verborgen sein, es könnte der Gegensatz zwischen phonetischer und etymologischer Schreibung, der schon dem Anfänger die Erlernung der arabischen Orthographie erschwert, auch in ihnen zum Ausdruck kommen, sodaß sie nicht Spuren menschlicher Unvollkommenheit, sondern Zeugnisse genauer Lautbeobachtung sind, die für die Sprachgeschichte dauernden Wert behalten. Es würde also zu fragen sein: Läßt sich ein Zusammenhang zwischen den lautlichen Erscheinungen der mekkanischen und ḥiǧāzenischen Sprache und jenen Besonderheiten der Wortschreibung im Ḳorān aufweisen?

Den Ausgangspunkt für die Untersuchung bot der Abschnitt über verschiedenartige Schreibungen desselben Wortes im Ḳorān, den Nīsābūrī in der Vorrede zu den *Ġarā'ib al-ḳur'ān* bringt.[1]) Allerdings ist dies an sich ein später Zeuge,[2]) aber gegenüber der Wiedergabe der Worte im Texte des

1) Ausgabe Cairo 1321 (am Rande des *Tafsīr* von Ṭabarī) I, 28, 36.

2) Vgl. dazu: *Wann lebte der Verfasser der Ġarā'ib al-ḳur'ān?* ZDMG 1915, 300 ff.

Baiḍāwī weisen seine Angaben auf ältere Verhältnisse. Aus einer Benutzung älterer zusammenfassender Nachweise über den Gegenstand wird man diese Erscheinung nicht ausschließlich herleiten können.[1]) Über seinen Standpunkt zu den Fragen der Wortschreibung sagt er: «Dem Ḳorān in seiner Orthographie zu folgen ist notwendig, Angriffe gegen seine Orthographie sind wie Angriffe gegen seine Lesung, weil die Lesung an der Orthographie haftet.»[2]) Er dürfte sich also bemüht haben, zuverlässige Angaben über das ihm vorliegende Material zu machen; als Belege für den Zustand der Ḳorānhandschriften in Ḫorāsān während des 7. Jahrhunderts d. H., die wohl sämtlich dem Tatarensturm zum Opfer gefallen sind, dürften sie auch an sich einigen Wert haben. Das Kontrollmaterial ergaben die Beobachtungen zur Grammatik und Metrik bei ʿUmar ibn abī Rebīʿa,[3]) der etwa ein Jahrzehnt nach Muḥammed's Tod geboren wurde, sein Leben in der Hauptsache wohl in Mekka und Medina zubrachte, außerdem wie Muḥammed und die führenden Kreise dem Stamme Ḳuraiš angehörte. Um dem Einwand einer gewaltsamen Vereinigung von Erscheinungen, die nur zufällig zusammentreffen, in Wahrheit von einander getrennt sind, zu begegnen, sollen zunächst die von DE SACY, EWALD und NÖLDEKE als phonetische Wiedergaben erklärten Schreibungen in ihren Entsprechungen bei ʿUmar nachgewiesen werden.

Nīsābūrī bezeugt für Sūre 10, 15 لنظر statt لننظر, für Sūre 12, 110 فنجى statt فننجى, Sūre 21, 88 نجى statt ننجى und als umstritten für Sūre 40, 54 لنصر für لننصر.[4]) Es wäre also anzusetzen *lina.ẓura* für *linanẓura*, *(fa)nu.ǧī* für *(fa)nunǧī* und vielleicht *lana.ṣuru* für *lananṣuru*. DE SACY

1) Darauf weisen die mehrfachen Abweichungen von den bei NÖLDEKE, *Geschichte des Qorâns* S. 245 ff. mitgeteilten Einzelheiten.

2) Nīs. I, 34, 22.

3) *Der Diwan des ʿUmar ibn abī Rebīʿa*, 4. Heft, Leipzig 1909.

4) Nīs. I, 31, 7.

hatte darin Zeugnisse für die Assimilation des *n* an den folgenden Konsonanten gesehen, EWALD hatte dem widersprochen, den Unterschied des Arabischen vom Hebräischen in der Behandlung des *n* hervorgehoben, NÖLDEKE ließ es dahingestellt, ob eine Assimilation vorliegt oder eine Nachlässigkeit durch Schreibung e i n e s *n* statt zweier.[1]) Mit DE SACY wird die Schreibung als lautlich begründet anzunehmen sein, EWALD's Hervorhebung des Unterschiedes zwischen Hebräisch und Arabisch in der Behandlung des *n* wird ebenfalls zu beachten sein.[2]) Es wird keine Assimilation stattgefunden haben, sondern die Erscheinung vorliegen, die Zamaḫšarī als «verborgenes» oder «leichtes *n*» beschreibt: «das vokallose *n*, das ein Summen im Nasenknorpel ist wie *ʿanka*» l. *ʿaᶜka*.[3]) «Das Verbergen des *n*» ist nach Zamaḫšarī vor fünfzehn Lauten üblich; als solche sind nach seinen Angaben zu bestimmen: *ḳ*; *ǧ*, *d*; *ḏ*, *z*; *ṭ*; *ḍ*, *ẓ*; *t*, *k*; *ṯ*, *s*, *š*, *f*; *ṣ*; vereinzelt werden auch *ġ* und *ḫ* dazugestellt.[4]) Unter diesen Lauten stehen somit die für die Ḳorānschreibungen in Betracht kommenden Laute *ǧ*, *ẓ*, *ṣ*, und es würde anzusetzen sein *naᶜẓura* (für *nanẓura*), *nuᶜǧī* (für *nunǧī*) und *naᶜṣuru* (für *nanṣuru*). In gleicher Weise ist *n* bei ʿUmar vor einem anderen jener fünfzehn Laute behandelt worden: es findet sich statt *Hind* im Reim auf *id* die Form *Hiᶜd*.[5]) Zamaḫšarī rechnet das «leichte *n*» ausdrücklich zu den im Ḳorānvortrag üblichen Sprechweisen.[6])

Die Vernachlässigung eines etymologisch begründeten Stimm-Ein- oder Absatzes in der Konsonantenschrift hatte schon EWALD als phonetisch bedingt erkannt und NÖLDEKE hatte dies mit der Eigentümlichkeit der Bewohner des Ḥi-

---

1) EWALD, *Gramm. ling. arab.* I, 67, Anm. 2; NÖLDEKE, *Geschichte des Qorâns* S. 260.

2) Es kommt allerdings sogar «Aphaeresis» des *nūn* im Arabischen vor in *ʿim* von *naʿima* (*Zuhair* ed. AHLW. 16, 6; *ʿAntara* ebd. 21, 4).

3) *Mufaṣṣal* ed. BROCH[2] 189, 7.

4) Ebd. 194, 16. 5) Vgl. ʿUmar IV, S. 112.

6) *Mufaṣṣal* 189, 6.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000058

ğāz erklärt, den Kehlhauch ء in den meisten Fällen aufzuheben.[1]) Nīsābūrī's Belegstellen für die Weglassung des Hamza entsprechen den von NÖLDEKE gesammelten; die NÖLDEKE nur aus einem Kodex bekannte Schreibung القرن[2]) kennt Nīsābūrī in Sūre 12, 2 und 43, 2,[3]) die Aussprache *ḳurān* bezeichnet er als Eigenart der «Leute von Mekka».[4]) Bei ʿUmar ist die Aufgabe des Hamza häufig.[5])

Endlich hat NÖLDEKE die Kurzschreibung eines nach der Formenanalogie zu erwartenden langen *i* durch eine sprachliche Eigentümlichkeit der Ḳuraiš erklärt.[6]) Nīsābūrī erwähnt außer den von NÖLDEKE mitgeteilten Stellen Sūre 18, 63 *nabġī* und 11, 107 *jaʾtī*.[7]) Die Kurzschreibung des Suffixes *nī* belegt er bei fünf Imperativen, drei Perfekten, einem Apokopat und einem Subjunktiv.[8]) ʿUmar bietet auch für die Verkürzung des auslautenden *ī* Beispiele.[9])

In anderen Fällen von besonderen Wortschreibungen glaubt NÖLDEKE «die Unbeholfenheit der ältesten Qorânschreiber» zu erkennen. Er sagt weiter: «Seltsam drücken sich die Qorânschreiber in vielen Fällen aus, wo ein ء zwei verschiedene Vokale trennt. Hier haben sie oft gar nicht gewußt, wie sie die Laute darstellen sollten, dann wol die Vokale in geradezu umgekehrter Stellung bezeichnet und andere ungehörige Dinge eingeführt.»[10]) Von den durch NÖLDEKE beanstandeten Schreibungen möchte ich zunächst zusammen behandeln: نبای Sūre 6, 34 für نَبَإٍ,[11]) wo ای statt ا geschrieben sein soll, ferner افاين Sūre 3, 138,[12]) wo ا als überflüssig bezeichnet wird, endlich die Ersetzung der Par-

1) NÖLDEKE, *Geschichte des Qorâns* 257 und Anm. 2.
2) Ebd. Anm. 3. 3) Nīs. I, 31, 4.
4) Ebd. I, 24, 39/40: 5) ʿUmar IV, 105 ff.
6) *Gesch d. Q.* 250. 7) Nīs. I, 33, 16.
8) Nīs. I, 33, 8 ff. (Imper.: Sūre **5**, 4. 48; **7**, 194; **43**, 61; **40**, 41; Perf.: **3**, 18; **17**, 64; **6**, 80; Apokop: **11**, 48; Subj.: **18**, 23).
9) ʿUmar IV, 98. 113. 119. 10) *Gesch. d. Q.* 256; 258.
11) Nīs. I, 32, 38. 12) Ebd. I, 33, 39.

tikel لَ durch لَا in Sūre 9, 47; 27, 21 und 2, 220.[1]) Auch ich habe früher an der einzelnen Stelle nie gezweifelt, daß eine Schreibung, die das bekräftigende *lă* und die Negation *lā* zusammenbringt, fehlerhaft sei. Ohne Rücksicht auf die Ḳorānschreibungen stellte ich also, allein auf Grund der metrischen Lizenzen in ʿUmar's Gedichten, fest: «In einigen Fällen scheint die Verwendung einer Kürze anstatt prosodischer Länge durch nachfolgenden Stimmeinsatz begünstigt worden zu sein.»[2]) In den auffälligen Ḳorānschreibungen handelt es sich um den gleichen Fall, man wird also in diesen Worten *walāʾauḍaʿū* statt *walaʾauḍaʿū*, *laʾaḏbaḥannahu* statt *laʾaḏbaḥannahu* und *walāʾamatun*[3]) statt *walaʾamatun* gesprochen und demgemäß geschrieben haben, wird weiter aus *afaʾin* durch die Mittelstufe *afāʾin* zu *afājin* und aus *nabaʾi* durch *nabāʾi* zu *nabāji* gelangt sein. Auch von Seiten der arabischen Grammatiker wird ein solcher Einfluß des Stimmeinsatzes bezeugt: Mubarrad und Zamaḫšarī überliefern in einem Verse des Ḏurrumma *āʾanti* statt *aʾanti*,[4]) wo also die Fragepartikel *ʾa* so behandelt ist wie *la* in den Ḳorānschreibungen. Einen allgemein bezeugten Fall bietet endlich das bekannte *kāʾin* aus *kaʾaiji*ⁿ.

Eine weitere auffällige Schreibweise ist Sūre 51, 47 بايِيد[5]) und Sūre 68, 6 بايِيكم;[6]) NÖLDEKE bemerkt dazu: «bei *iʾa* wird ein überflüssiges ى zugefügt», er erwähnt außer den genannten Stellen noch die Schreibung بايِيت,[7]) die Nīsābūrī nicht bietet. In den Bemerkungen zu ʿUmar's Verstechnik hatte ich auf das Vorkommen von Fällen zweigipfliger Betonung hingewiesen, die metrisch als Überlängen empfunden und als ⏑ – oder – ⏑ verwendet wurden.[8]) Die arabischen Sprachgelehrten haben die Ausbreitung der Er-

1) Nīs. I, 32, 2. 2) ʿUmar IV, 174.
3) Diese letztere Schreibung wird auf die Ḳorāne in Syrien beschränkt.
4) *Kāmil* 462, 9; *Mufaṣṣal* 14, 4.
5) Nīs. I, 31, 17. 6) Ebd. I, 33, 39.
7) *Gesch. d. Q.* 259. 8) ʿUmar IV, 173.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000060

scheinung nicht beachtet und an den einzelnen Stellen durch kleine Mittel Abhilfe zu schaffen versucht.[1]) Im Verse des Ibn Ḳais ar-Ruḳaijāt soll *ī* zu *iji* geworden sein,[2]) bei Rabīʿ ibn Zijād änderten manche *ʿaḏūfan* in *ʿaḏūfatan*,[3]) andere verlangten für *Zuhairin* die Form *Zuhaijirin*,[4]) bei Haubar al-Ḥāriṯī wurde *Manātin* in *Manāʾatin* gewandelt.[5]) Ḫalīl soll für Verse mit dieser Erscheinung den Ausdruck مُقْعَد festgesetzt haben, Abū ʿUbaid von einem اقواء des Verses gesprochen haben,[6]) auch von einem قطع im Kāmil ist die Rede,[7]) die Erscheinung beschränkt sich aber durchaus nicht auf das Metrum Kāmil. Auch im feierlichen Koranvortrag wird doppelgipflige Betonung vorgekommen sein.[8]) Die Schreibung von *ai* bzw. *aiji* mit zwei *j* dürfte ein Versuch sein, das längere Aushalten des Diphthongs mit Nachklingen eines zweiten Tongipfels in der Schrift wiederzugeben. Die Schreibung mit zwei *j* bei *biʾājātin*, die Nīsābūrī nicht erwähnt und, wie NÖLDEKE bemerkt,[9]) auch Addānī verwirft, würde mit der von al-Farrāʾ angenommenen Grundform des Wortes (*aijatun*)[10]) zusammengestellt werden können, wenigstens soweit als ein *biājātin* daraus wahrscheinlich würde.

---

1) Bei langem Vokal vor geminiertem Konsonanten bezeugt Zamaḫšarī die Erscheinung ziemlich deutlich in der Lesart (Sūre 1, 7) *ḍaʾallīn* für *ḍāllīn*: *Mufaṣṣal* 168, 16.

2) Die angebliche Parallele aus Ǧerīr, die *Mufaṣṣal* 184, 12 angeführt wird, ist nicht sicher, der Dīwān bietet eine andere Lesart (2, 61, 10).

3) Tibrīzī 448, 4.

4) *Aġ.* 16, 28, 8 Randbemerkung, vgl. ʿUmar IV, 173, Anm. 1.

5) TA 10, 351, 34. Auf einen fremden Flußnamen übertragen ist die Erscheinung (Bekrī 557, 5) in *Masrūḳāna*, doch bieten ʿAlī al-Iṣbahānī und Jāḳūt einen anderen Text.

6) Tibrīzī 448, 1. 5. 7) TA 10, 307, 6.

8) Sogar die Dehnung eines kurzen Vokals wird bezeugt in *tanḥātūna* für *tanḥatūna* (Baiḍāwī zu Sūre **7**, 72) und für das Aushalten langer Vokale gibt Nīsābūrī einen besonders starken Beleg zu Sūre **2**, 3 mit der Angabe, daß Warš in den Worten *bimā ʾunzila* den langen Vokal in der Länge von vier *alif* ausgehalten habe (1, 117, 1).

9) *Gesch. d. Q.* 259. 10) LA 18, 66, 13.

Einige Eigentümlichkeiten zeigt weiter die Schreibung des *ā* im Ḳorān. NÖLDEKE stellte fest, daß die Wiedergabe durch ى auf phonetische Gründe zurückzuführen ist, er nennt jedoch einige Ausnahmen, bei denen ein Verbindungsalif folgt, und gibt dazu die Deutung, hier «verschwinde» durch die «Verkürzung des Vokales» «der Unterschied» zwischen *a* und *ā*.[1]) Das Verbindungsalif genügt nicht zur Erklärung. Die Brechung des *ā* zu *ä* und die darauf sich gründende Schreibung mit *j* wird durch zwei von einander unabhängige Richtlinien bestimmt: einerseits den etymologischen Zusammenhang mit Stämmen ult. *j*, andererseits den lautlichen Charakter des voraufgehenden Konsonanten. Wo der voraufgehende Konsonant den Vokal dunkel färbte, wurde die Brechung gehemmt, die Schreibung mit *j* konnte da unterbleiben. So erklären sich die von NÖLDEKE angeführten Fälle *aḳṣā* Sūre 17, 1; 28, 19; 36, 19); *ṭaġā* (Sūre 69, 11); weiter das von Nīsābūrī außerdem erwähnte *wamaḍā* (Sūre 43, 7);[2]) *ṣ*, *ġ*, *ḍ* sind ja sämtlich *mustaʿlija*-Laute. Es bleiben *ladā* (Sūre 12, 25) und das nur von Nīsābūrī allein erwähnte *ǧanā* (Sūre 55, 54);[2]) im letzteren Falle liegt nicht ein Perfekt vor, sondern ein Substantiv, und *ǧanā* dürfte in der Schreibung mit *alif* als *ǧanāʾᵘ* gemeint sein. Bei der Schreibung von *ladā* mit *alif* wird man daran zu denken haben, daß auch Zamaḫšarī angibt, daß die Partikeln der Imāle nicht unterliegen,[3]) also das *ā* ohne Brechung bewahren.

Bei ʿUmar ist die Scheidung zwischen *ā* und *ä* in der Reimführung mit großer Genauigkeit durchgeführt.[4]) Von den wenigen nach der etymologischen Feststellung verbleibenden Ausnahmen verschwindet ein Teil bei Beobachtung der phonetischen Einschränkung. Es geht dem etymologisch vorauszusetzenden *ä* voran: *ʿain*: 71, 5 und *ḍād*: 329, 6. 13. 14, weiter die zur Vokalrundung Anlaß gebenden Lippen-

1) *Gesch. d. Q.* 252; 254. 2) Nīs. I, 32, 40.
3) *Mufaṣṣal* 160, 11. 4) ʿUmar IV, 102.

laute *bā*: 268, 9 und *fā*: 316, 1. 6. Es bleibt noch *ilā* (181, 1 A) und *muʿannā* (119, 1 A). Als Partikel würde ersteres der Imāle nicht unterworfen sein; ob bei *muʿannā* das *ʿain* über *nūn* hinweg den Laut des *ā* dunkeln kann, weiß ich nicht.

Die Einwirkung des voraufgehenden Konsonanten auf die Färbung des *ā* wird noch weiter gegangen sein: sogar bei Wörtern, die etymologisch mit Stämmen ultimae *w* zusammenhängen, erscheint nach Palatalen *ā* geschrieben mit *j*, also wahrscheinlich mit Brechung zu *ä*, in *sağğā* Sūre 93, 2 (im Reim) und *zakā* Sūre 32, 40 (nicht im Reim).[1]) Es bleiben zwei Fälle, in denen *ā* nicht am Ende stand, sondern vor dem Pronomen suffixum *hā*: *talāhā* Sūre 91, 2 und *daḥāhā* Sūre 79, 30.[1]) Hier liegt vielleicht Dissimilation der zwei aufeinander folgenden *ā* vor, bei der das erste der Brechung zu *ä* unterworfen wurde.

Bei ʿUmar reimt auslautendes *ā*, das mit *alif* geschrieben wird, nur in zwei Fällen mit *ä*: 330, 2 *ġaḍā*, doch gründet sich die Schreibung mit *alif* nach dem Saijid al-Murtaḍā nur auf Ṯaʿlab und wird von Ibn Sīda beanstandet, im *Lisān* und *Tāğ* wird das Wort mit *jā* geschrieben.[2]) Im zweiten Falle 296, 3 *riwā* für *riwāʾᵘ* haben vielleicht die Singulare *raijānu* und *raijā*, vielleicht auch der *i*-Vokal der ersten Silbe das *ā* dem *ä* der übrigen Reime genähert. Von Formen mit Suffixen sind nur zu beachten 310, 2 *ʿarāhā* und 235, 1 A *šağāhū* neben Reimen auf *āhā* und *āhū*.

In der Feminin-Endung *ātᵘ* scheint das *ā* nicht der Brechung unterworfen gewesen zu sein außer in *taurātu*, bei dem NÖLDEKE die Schreibung mit *jā* erwähnt.[3]) Hier dürfte Dissimilation aus Rücksicht auf den vorhergehenden Diphthong anzunehmen sein. Dazu würde noch Sūre 3, 27 *tuḳātᵃⁿ* treten, wenn dieses nach Nīsābūrī in der Schreibung mit *jā* wirklich nur eine andere Schreibweise für *tuḳāti(hi)*

1) Nīs. I, 32, 40. 2) LA 19, 365, 8; TA 10, 267, 11.
3) *Gesch. d. Q.* 255.

Sūre 3, 97 mit *alif* ist.[1]) Bei der Endung *āt*^{u} scheint die dunkle Färbung des *ā* in einer Anzahl von Fällen, wo der voraufgehende Konsonant eine Brechung des *ā* besonders nahelegen konnte, ausdrücklich durch die Schreibung mit *wāw* hervorgehoben zu sein, so nach *k* in *zakāt*^{un} und *miškāt*^{in} (Sūre 24, 35), nach *d* in *ġadāti*, nach *n* in *manāta* (Sūre 53, 20), nach *j* in *ḥajāt*^{un}, aber auch nach *l* in *ṣalāt*^{un}.[2])

Eine Anzahl auffälliger Schreibungen läßt sich mit der Frage des Alif otiosum näher verknüpfen. Die gegenwärtig herrschende Auffassung dieses Zeichens, die es mit dem Worttrenner der südarabischen Inschriften zusammenstellt, ist außerordentlich ansprechend. Eine gute Stütze findet diese Deutung dadurch, daß die arabischen Benennungen *alif fāṣila* und *alif al-wiḳāja* sachlich damit übereinstimmen. So wird es auch von WEIL in der Enzyklopädie des Islams einfach als orthographisches Zeichen erklärt.[3]) Es ist bekannt, daß die Anwendungsweise schwankt und zumal in neueren Handschriften jedes auslautende *ū* und *au* damit versehen wird. Andererseits fehlt es in älteren Handschriften zuweilen gänzlich.[4]) Prüft man nun die Fälle, in denen Alif otiosum nach mustergiltiger Weise gesetzt wird, genauer, so zeigt sich, daß es kein orthographisches Zeichen, kein Worttrenner sein kann. Auslautendes *ū* (*au**) findet sich: 1. in der 3. m. pl. des Perfekts (*), 2. in der 3. und 2. m. pl. des Subjunktivs und Apokopatus (*), 3. in der 2. m. pl. des Imperativs (*), 4. in den afformativlosen Formen des Indi-

---

1) Nīs. I, 31, 3; im *Baiḍāwī* ed. FLEISCHER I, 151, 12 ist *takījat*^{an} vorgeschrieben.

2) Nīs. I, 33, 2. 3) Lieferung 5, S. 313, Kol. b.

4) So finden sich in der Ferazdaḳ-Handschrift der Aja Sofia: رَأَوْ, حَمَلُو, غَلَبُو, und so wird auch FREYTAG in der Ausgabe der *Ḥamāsa* seiner Vorlage sich angeschlossen haben, wenn er drucken läßt: 14, 24 دَاوَوْ; 15, 1 حَلُّو; 531, 17 هَمَدُو; 720, 15 أَبْشِرُو.

kativs vom Imperfekt ult. *w*, 5. in dem Stat. constr. des Nominativs vom masc. Plur. san., 6. bei einzelnen Stat. constr. des Nominativs von Singularen, 7. bei (meist späteren) Nominalbildungen auf *ū*. Von diesen erhalten die drei ersteren Fälle in der Regel Alif otiosum, die vier letzteren in der Regel nicht. Graphisch liegen die Verhältnisse überall gleich, die Verwechslung mit der Partikel *wa* «und» ist durchaus gleich «wahrscheinlich». Die Notwendigkeit einer Scheidung zwischen den singularen Indikativ- und den pluralen Subjunktiv- oder Apokopat-Formen wird durch die syntaktischen Verhältnisse und den Zusammenhang fast ausnahmslos sehr gering sein. Die Unterscheidung weist nicht auf graphische, sondern auf lautliche Verhältnisse. Das *ū* der afformativlosen Imperfektformen ist nicht unveränderlich lang, im Apokopat wird es verkürzt zu *ŭ*, im Subjunktiv erscheint *uwa*. Weiter ist *ū* in den singularen und pluralen Stat. constr.-Formen durch den folgenden Genetiv enttont. Dagegen zeigen die drei ersten Fälle unter normalen Verhältnissen, d. h. außer vor Verbindungsalif, unveränderlich langen Auslaut. Daß in diesen Formen das Verb nicht in nähere Verbindung zu den ihm folgenden Wörtern trat, darf man aus der Behandlung schließen, die der 3. m. pl. perf. in den Sprachen, welche den Vokal des 1. und 2. Radikals differenzieren, zuteil wird: es steht hebr. *ḳāṭᵉlū*, syr. *ḳᵉṭal(w)* im Gegensatz zu den Formen mit Suffix hebr. *ḳᵉṭālūnī*, syr. *ḳaṭlūn*, die nach Analogie der Nomina behandelt sind.[1]) Es wird also zwischen der unverbundenen Verbform und dem ihr folgenden Worte, auch wenn dieses das Objekt ist, ein gewisser Einschnitt vorauszusetzen sein. Das Alif otiosum dürfte dann das Ausklingen des langen Vokals oder Diphthongs vor diesem Einschnitte bezeichnen sollen und gegenüber dem in der eigentlichen Pausa bei kurzen und langen Vokalen nachklingenden *h* (*hā' as-sakt*) die mildere Abart

1) Für das Syrische tritt hierzu noch der Imperativ *ḳeṭōl(w)* gegenüber *ḳuṭlūn*.

darstellen. Phonetisch ist das Alif otiosum vielleicht als Ausdrucksmittel für den Stoßton anzusehen. Eine neue Auffassung ist damit nicht gewonnen, nur eine ältere dem Verfasser bisher unbekannte selbständig wiedergefunden worden. Die Erklärung des Alif otiosum als Worttrenner schien ihm zu den dauernd gesicherten Wahrheiten der arabischen Philologie zu gehören, NÖLDEKE's Ausführung: «die Araber drücken den breiteren Ton des schließenden *û* und *ûu* (und daher auch dieses ähnlichen Vokals) durch Hinzufügung eines ا aus»[1]) sah er als veraltete Betrachtungsweise an und konnte von da nicht weiter kommen.

Nach den bei Nīsābūrī gegebenen Einzelheiten entspricht die Verwendung des Zeichens im allgemeinen der später als mustergiltig befolgten Art. Die Verwendung beim singularen Imperfekt auf *ū* kennt Nīsābūrī nur bei يمحوا (Sūre 13, 39),[2]) andere Beispiele erwähnt er nicht. In diesem Falle folgt anscheinend Verbindungsalif, das die Schreibung noch auffälliger machen würde. Indessen wird angegeben, daß *ʾllāhu* nach der Partikel *jā* teilweise mit festem Stimmeinsatz gesprochen wurde,[3]) der Schreiber wird also vielleicht *jamḥū ʾallāhu* wiederzugeben sich bemüht haben.

Weiter erwähnt Nīsābūrī, das Wort ذو werde überall mit Alif geschrieben außer an sechs Stellen. Davon zeigen drei das Wort vor dem Artikel, zwei vor *ʿajin* und eine vor *mīm*.[4]) NÖLDEKE fand in seinen Vorlagen ذو immer ohne ا geschrieben.[5]) Bei der engen Verbindung des Wortes mit folgendem Genetiv ist die Schreibung mit ا sehr auffällig.

Für das Fehlen des Alif otiosum in der 3. pl. perf. gibt Nīsābūrī nur drei Beispiele: Sūre 25, 23 *waʿatau*, 34, 5 *saʿau* und 59, 9 *tabauwaʾū*,[6]) im ersten Falle folgt *ʿajin*, im

1) *Gesch. d. Q.* 256, vgl. weiter EWALD, *Gramm. ling. arab.* § 83, KOSEGARTEN § 112; 128 Schluß.

2) Nīs. I, 31, 36. 3) LA 17, 361, 6; 25.

4) Nīs. I, 31, 40 (Sūre **40**, 15; **62**, 4; **85**, 15; — **12**, 68; **41**, 43; — **41**, 43).

5) *Gesch. d. Q.* 256. 6) Nīs. I, 33, 37.

dritten der Artikel, im zweiten *fā*; es kann in allen drei Fällen Verschmelzung des Auslauts mit dem folgenden Laute eingetreten sein, im ersten Falle kann auch das Alif zum Zwecke größerer Deutlichkeit fortgelassen sein, es folgt dort عُتُوًّا, bei dem das Alif ungleich wichtiger für die Lesung ist. Wäre auch وَعَتَوْا geschrieben worden, so wären beide Wortbilder völlig zusammengefallen und die Annahme, es sei das gleiche Wort wiederholt, hätte beim Fehlen von Vokalzeichen sehr nahe gelegen.

Eine eigentümliche Stellung nehmen die Bildungen von Stämmen ult. Hamz ein. Hier ist *a'u* vielleicht *awu* geworden und demgemäß mit و geschrieben worden.[1]) Während nun die nominalen Bildungen nach Nīsābūrī's Angaben ohne Alif otiosum geschrieben werden, erscheint dieses in den Imperfektformen in ziemlich weitem Umfange. An sich würde es naheliegen anzunehmen, daß hier ein letzter Rest des beide Vokale ursprünglich trennenden Stimmeinsatzes den Eindruck des Stoßtones erweckte und so zur Setzung des Alif otiosum veranlaßte. Dadurch würde die Setzung im Imperfekt erklärt; um so auffälliger bleibt dann das Fehlen bei den Nomina. Für das Imperfekt gibt Nīsābūrī folgende Fälle: Sūre 16, 50 يَتَفَيَّؤُا; 25, 77 يَعْبَؤُا; 20, 19 أَتَوَكَّؤُا; 12, 85 تَفْتَؤُا; 24, 8 يَدْرَؤُا; 43, 17 يَنْشَؤُا; 20, 117 تَظْمَؤُا; 10, 4 يَبْدَؤُا.[2])

An Nominalformen gibt er nicht nur Sūre 9, 71 und

1) Zamaḫšarī erwähnt allerdings nur für *u'a* und *i'a* den Übergang in *uwa* und *ija*, während sonst eine Mittelstufe zwischen Stimmeinsatz und Halbvokal eintreten soll (*Mufaṣṣal* 166, 11); es spricht jedoch für den Wandel von *a'u* zu *awu* die von Nöldeke (S. 247) und Nīsābūrī (I, 31, 39) bezeugte Lesart Sūre **20**, 95 *jabnawumma* für *ibna 'umma*. Für *ā'u* > *āwu* ist zu vergleichen جزاو für *ǧazā'u*, das nur Sūre **18**, 87 ohne و geschrieben ist nach Nīs. I, 32, 30.

2) Nīs. I, 32, 33.

38, 20 نَبَو, wo Genetive sich anschließen, überdies mit Verbindungsalif,[1]) sondern auch Sūre 23, 34; 27, 29. 32. 38 مَلَو, wo kein Genetiv folgt und an der ersten Stelle sogar *mīm* anlautet, während die drei anderen Stellen im Anlaut Trennungsalif bieten.[2])

Schwierigkeiten macht auch die Bestimmung der Aussprache des Auslautes. Die schon in der Lautlehre zu ʿUmar erwähnte Angabe der arabischen Gelehrten, daß in Mekka, oder im Ḥiǧāz, oder nur von dem Ḳuraišiten Ibn ʿAbbās statt *ḫida'* entweder *ḫidau* oder *ḫudū*^{wu} gesprochen worden sei,[3]) wird man hierbei nicht unberücksichtigt lassen dürfen. Indessen wäre auch die Möglichkeit, daß *ā* gesprochen wurde, gegeben, weil neben den wenigen Stellen, an denen ملو geschrieben ist, viele stehen, wo ملا erscheint. Wie in der erwähnten Nachricht eine Bildung von ult. Hamz حِدَأٌ zusammengerückt wird mit einer Bildung von ult. و oder ى, أَفْعًى in حدو und افعو, so steht auch neben den Schreibweisen im Ḳorān von ult. Hamz eine solche von ult. و in ٱرْبِوا. Hier wird و und Alif otiosum regelmäßig geschrieben außer in Sūre 30, 38, wo das و unterdrückt ist,[4]) wahrscheinlich ebenfalls aus Gründen größerer Deutlichkeit, um einer Verwechslung der Form الربوا mit dem folgenden لِيَرْبُوَ vorzubeugen.[5]) Für die Aussprache *ā* läßt sich auch anführen, daß Sūre 44, 32 das Wort *balā'*^{un} wiedergegeben wird durch بلو (ohne Alif otiosum, es folgt ein Wort mit *m*). Unsicher

1) Nīs. I, 32, 35. 2) Nīs. I, 31, 1.

3) ʿUmar IV, 101 und Anm. 2; vgl. ferner LA I, 47, 17; XX, 18, 6; TA I, 55, 34.

4) Ebenso in der DRUGULIN'schen Lithographie, dagegen bietet Baiḍāwī ed. FLEISCHER II, 108, 3 auch hier *wāw*.

5) Dazu vgl. oben S. 57 zu Sūre **25**, 23.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000068

muß auch bleiben, ob امرو Sūre 4, 175[1]) von *ʿimruʾu* oder *ʿimraʾu* ausgeht und eine Pausalform *imrū* oder *imrau* voraussetzt. Ebenso kann برو Sūre 60, 4[2]) *burā* (= *buraʾāʾu*), vielleicht aber auch *burawā* wiedergeben.

Über die Verbindung des Fragewortes *ʾa* mit den Partikeln *ʾinna* und *ʾiḏā* sagt Nīsābūrī, es sei nur Sūre 6, 19; 7, 79; 29, 28 und 41, 8 انكم; 27, 69 und 37, 35 انا; 26, 40 ائن und nur 56, 47 اذا zu finden, sonst sei ohne *jā* als Träger des Hamz geschrieben;[3]) es wird also nur an den genannten Stellen dem Schreiber *ʾajinna*, *ajiḏā* vorgeschwebt haben, in den übrigen Fällen wird Stimmeinsatz und Vokal wohl fast völlig verklungen sein (*ʾănna*, *ʾăḏā*).

---

2) Nīs. I, 32, 32. 2) Ebd. I, 32, 30. 3) Ebd. I, 32, 7.

Assyrisch *irrû*, Mohn.

Von *Paul Haupt.*

Den Bericht über Sardanapal's arabischen Feldzug habe ich 1886 in dem LEEMANS-Album übersetzt. Ich las damals *ša* U-XAR am Schluß der Zeile V R 9, 51: *ša ukîn*, und JENSEN (KB **2**, 225)[1]) folgte mir, obwohl wir für *den ich bestimmte* doch wohl *ša ukîn* erwarten sollten. Ich glaube,

---

1) AG = DELITZSCH, *Assyr. Grammatik.* — AkF = ZIMMERN, *Akkadische Fremdwörter* (1915). — AJP = *American Journal of Philology* (Baltimore). — AJSL = *American Journal of Semitic Languages* (Chicago). — AL = DELITZSCH, *Assyr. Lesestücke.* — ASKT = HAUPT, *Akkadische und Sumerische Keilschrifttexte.* — AT = *Altes Testament.* — BA = DELITZSCH und HAUPT, *Beiträge zur Assyriologie.* — BL = HAUPT, *Biblische Liebeslieder* (1907). — BT = L. GOLDSCHMIDT, *Der babylonische Talmud.* — CT = *Cuneiform Texts in the British Museum.* — DGO = L. DENNEFELD, *Babyl.-assyr. Geburts-Omina* (1914). — GB = GESENIUS-BUHL, *Hebr. Handwörterbuch.* — GK = GESENIUS-KAUTZSCH, *Hebr. Grammatik.* — HW = DELITZSCH, *Assyr. Handwörterbuch.* — JAOS = *Journal of the American Oriental Society* (New Haven). — JBL = *Journal of Biblical Literature* (Boston). — KAT = SCHRADER, *Die Keilinschriften und das Alte Testament.* — KB = SCHRADER's *Keilinschriftliche Bibliothek.* — KM = F. KÜCHLER, *Beiträge zur Kenntnis der assyrisch-babylonischen Medizin* (1904). — NE = HAUPT, *Nimrod-Epos.* — OLZ = *Orientalistische Literaturzeitung* (Leipzig). — SAI = MEISSNER, *Seltene assyrische Ideogramme* (1910). — SBOT = HAUPT, *The Sacred Books of the Old Testament* (Leipzig). — SGl = DELITZSCH, *Sumerisches Glossar* (1914). — ^{u} = *unten.* — WF = WELLHAUSEN-*Festschrift* (Gießen 1914). — WZKM = *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.* — ZA = *Zeitschrift für Assyriologie.* — ZAT = *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.* — ZR = ZIMMERN, *Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion* (1901).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000070

daß U-XAR in diesem Falle ein Arzneipflanzenname ist; sumer. *u* (SGl 38) = assyr. *šammu* (was, wie ich anderwärts nachweisen werde, sowohl mit arab. *šammâmât*, Wohlgerüche, als auch mit *samm*, Gift, zusammenhängt) bezeichnet bekanntlich speziell eine Arzneipflanze (KM 151. 66; KB **6**, 2, S. 71, Z. 26 wird *šamme* durch *Zauber*kräuter übersetzt). Assyr. *šammu* ist ein sumerisches Lehnwort, obwohl wir im Arabischen *sâma*, weiden, haben (*sâmat el-mâl idâ râʿat*). Es gehört zu sumer. *šem*, Gewürzkraut (SGl 263) = assyr. *rîqu* = *riqqu* = *riqʾu* = *riqḫu*, was im Hebräischen als רקח erscheint; arab. *árqaḥa*, gut machen, heißt wie assyr. *bušš̌umu* (בשׂם) und *ṭûbu* (טיב) herstellen, bereiten, eigentlich *wohlriechend machen*; رقاحى, *Kaufmann*, ist ursprünglich *Spezereihändler* (vgl. BL 23, A. 7). Während der Lautwert *rik* des Zeichens *šim* assyrisch ist, sind *u* sowohl wie *šam* sumerisch.

Die XAR-Arzneipflanze war nicht ein wildwachsendes Kraut, sondern wurde vom Gärtner (*šâkinu*; OLZ **18**, 172[u]) gezogen. Sardanapal hatte soviel Beute gemacht, daß ein Gärtner für ein Gebund dieser Arzneipflanzen Kamele und Sklaven eintauschen konnte. *Šâkinu*, Gärtner, das im AT als סֹכֵן, *Verwalter* erscheint (AkF 40[u]; vgl. franz. *cultivateur* = Landmann und Verwalter), entspricht dem griech. *ἐργάτης* (und *ἐργαστήρ*) in der speziellen Bedeutung *Feldarbeiter* (vgl. *οἱ ἐργαζόμενοι*, *Feldarbeiter*, *τὰ ἐργάσιμα*, *bebautes Land*; *ἐνεργός*, *kultiviert*, *fruchttragend*; *ἀγρός*, *unbearbeitet*, *brachliegend*; auch עבורת האדמה, 1 Chr. **27**, 26). Es ist das Partizip von *šakânu*, machen, was ein altes Šafel von كان ist (AJSL **23**, 226). Für סגן = *šaknu*, Statthalter (eigentlich *Agent*, عامل) siehe AJSL **26**, 9. DELITZSCH giebt noch SGl 275 *amêl urqi* für *Gärtner*, und WINCKLER, *Hammurabi* (1904) S. 107 unter *Nu-kirî* las sogar einfach *urqu*.

Kîšu, Gebund, entspricht dem talmud. בישא, z. B. כישא דירקא, *ein Gebund Kraut*; גְּנָאָה דאסר מכישא ירקא, *das Kraut aus dem Gebund, das der Gärtner gebunden* (BT **6**, 1329[u];

5, 851; **8**, 1143). *Kîšu* = *kîsu* (AkF 20) = *kisiu* von *kasû*, binden (HW 326. 342; vgl. GB[16] unter כסתות).

Was nun U-XAR anbetrifft, so wird U-XAR-XAR durch assyr. *xaldappânu* erklärt. KM 85 (vgl. AkF 54) vermutet, daß dies das talmud. הרדפנין (BT **2**, 459) ist, das gewöhnlich dem griech. ῥοδοδάφνη, *Oleander* gleichgesetzt wird. Jedenfalls hängt *xaldappânu* mit dem Sühngerät *xulduppû* = *amîšu* (HW 276[b]; ZR 131[u]) zusammen. Dies ist das sumer. *ḫuldup* (SGl 144. 282) und bedeutet möglicherweise ἀποτρόπαιος, *averruncus*, eigentlich *Böses zerschmetternd* = assyr. *munappiç limutti*[m], während *amîšu* eine Umstellung von אשם in der privativen Bedeutung *Entsühnung* sein könnte. Nach Plin. **16**, 79 wurde der Oleander als Heilmittel gegen Schlangengift gebraucht. Die Blätter des Rosenlorbeer (*Nerium oleander*) dienen noch jetzt als Heilmittel gegen Hautausschläge. In MARCUS JASTROW's Wörterbuch wird הרדופנין als *Mauerefeu* erklärt und als Kompositum von חר = הר und רופן, *Wand* aufgefaßt. Efeu heißt im Aramäischen חלבנא oder חלבניתא (vgl. DALMAN's Wörterbuch). Ex. **30**, 34 bezeichnet חלבנה (syr. חלבניתא, vgl. חלבניא, *milchig*) das hocharomatische, bittere *Galbanum* (χαλβάνη) oder *Mutterharz*, d. i. der erhärtete Milchsaft von *Ferula galbaniflua*. Nach Plin. **12**, 126 vertreibt Räuchern mit reinem Galbanum die Schlangen (*sincerum si uratur fugat nidore serpentes*). Auch Efeuharz wurde früher arzneilich benutzt. BROCKELMANN verzeichnet syr. חבלבלא רבא, *Efeu*.

Selbst wenn *xaldappânu* mit הרדפנין zusammenhinge und *Oleander* oder *Efeu* bedeutete, so würde das hier nicht in Betracht kommen, da wir nicht berechtigt sind, das assyrische Äquivalent von U-XAR-XAR auch für U-XAR anzunehmen. Ebensowenig können wir an die (früher arzneilich benutzte) Ringelblume (*Calendula officinalis*, arab. *zubâide*) denken, wenn auch XAR *Ring*, assyr. *šemêru* = سوار bedeutet. Der Stamm ist שור (AL[5] 179[a]) und hebr. שור, *Mauer* bedeutet (wie assyr. *dûru*) eigentlich *Ring*, *Kreis* (vgl. KAT[2] 501; BA **3**, 579). Das *m* in *šemêru* (d. i. *šeuêru* = *šiuâru*)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000072

ist ebensowenig ursprünglich wie das *m* in *xâmiru*, Gatte, von *xâru*, *ixîru* (= اختار), erwählen (ZA **2**, 277).

Wahrscheinlich ist U-XAR als *Darmheilkraut* (assyr. *šam irri*) zu fassen (vgl. SGl 211. 24 unter *ǧar* IV und *ir* V). Das sumer. *ir* ist wohl ein assyrisches Lehnwort. HOLMA (*Körperteile* 84; vgl. 173) meint, die ursprüngliche Bedeutung von assyr. *irru*, Gedärm (HW 138[b]; KB **6**, 456) sei (Darm)*schlinge*, von *arâru*, binden, wovon wir *irru*, Schlinge, haben und *arru*, Vogelfänger = talmud. ארא (BT **7**, 98). Sumer. *ǧarmušena* oder *ǧar-ǧu* (assyr. *xuxaru*) heißt *Vogelschlinge* (SGl 210. 215). Unser *Geschlinge* ist eine volksetymologische Umgestaltung von *Geschlünke* von *Schlunk* = *Schlund*; in Bayern sagt man *Geschlunkel* oder *Geschlünkel*. Auch der Stamm ארר, *verfluchen*, der im Deboratliede (WF 208, 61) noch *bannen* bedeutet, ist mit diesem ארר, *binden* identisch (JBL **26**, 34). Wahrscheinlich ist ארר, *bannen*, *verfluchen* aber ein assyrisches Lehnwort, und der ursprüngliche Stamm ist הרר, wovon wir im Arabischen *hurâr*, starker Durchfall, Ruhr (syr. כְּאֵב מְעַיָּא), eigentlich *Darmleiden* haben. Auch arab. *hirâr*, Abscheu, würde dazu passen; franz. *exécrer* heißt nicht nur *verfluchen*, sondern auch *verabscheuen*; ebenso wird *execrable* im Englischen für *abscheulich*, *scheusslich* gebraucht.

Außer *irru* wird das sumer. *ǧar* durch *kabittu*, *libbu*, *qirbu* erklärt, auch durch *têrtu* = syr. תְּאִרְתָּא, *Bauch*, insbesondere *Zwerchfell* (vgl. AJP **17**, 489[u]; ZR 89, A. 2), was alles auf das Leibesinnere hinweist. Sumer. *ǧar-gik* (ASKT 82, 23; 84, 55) ist *Eingeweidekrankheit*, assyr. *muruç xašê* (vgl. حشى *ḥáša[n]*, Eingeweide). Auch sumer. *ǧar*, Zinsen, heißt eigentlich *bindende Verpflichtung*, lat. *obligatio usurarum*, ebenso wie das entsprechende assyr. *xubûlu* mit *naxbalu*, Schlinge, zusammenhängt. Engl. *lien*, gesetzlicher Anspruch &c. ist das lat. *ligamen*. Ebenso heißt sumer. *ǧar* = assyr. *uçurtu* (حصرة) Umschrankung, Umgrenzung, eigentlich *Bindung*, *Umschliessung*.

Die Hauptarznei gegen Darmentzündung ist noch heut-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000073

zutage Opium. Opium (in Stuhlzäpfchen) mildert auch den quälenden Stuhldrang bei akuter Ruhr. Es ist noch immer die wichtigste Medizin, die auch noch immer aus dem Oriente bezogen wird. Mohn ist eine der ältesten Arzneipflanzen. Man benutzte davon ursprünglich nicht den Milchsaft der Köpfe (*papaverum capita*, Liv. **1**, 54, 6; hebr. ראש; vgl. GB[16] XIX[b]), sondern eine Abkochung der ganzen Pflanze. Der Mohn wuchs nicht wild (wie der Hos. **10**, 4 erwähnte Feldmohn), sondern wurde in Gärten gezogen. Tarquinius Superbus hatte Mohn in seinem Garten (Liv. **1**, 54, 6; Plin. **19**, 169). Der Schlafmohn (*Papaver somniferum*) wird auch *Gartenmohn* genannt.

Die Erklärung dieses Darmheilkrauts als *Mohn* wird dadurch bestätigt, daß das von *irru*, Gedärme, abgeleitete *irrû* (הררי) als Synonym von *marru*, bitter, angeführt wird (HW 427[a]). Bekanntlich wird im AT ראש, (Mohn)*kopf* öfters neben לענה, *Wermut*, als Symbol der Bitterkeit angeführt (z. B. Jer. **9**, 14; **23**, 15). Auch χολή in Matth. **27**, 33 und ἐσμυρμισμένος in Mark. **15**, 23 bezeichnen, wie ich anderwärts eingehender ausführen werde, nicht *Galle* und *Myrrhe*, sondern diese bittere, betäubende Arznei. Im Spanischen nennt man den Mohn *adormidera* oder *dormidera*, d. h. *einschläfernd*; vgl. arab. ابو النوم, *Vater des Schlafs* = خشخاش, *Mohn*.

Assyr. *irrû*, das KM 149 (wie HW 139[a]) von *irru*, Gedärm, trennt und *bitter* übersetzt, heißt eigentlich ἐντερικός, *intestinalis*, معوى, ist also ein Name wie *stomachicum* (ital. *stomachico* oder *stomacale*) für *Magenmittel* oder στοματική für *Mundarznei*. Κωλική ist ein Mittel gegen Kolik (κωλικὸν φάρμακον). Auch dafür wird noch jetzt, besonders wenn die Ursache unklar ist, Opium gegeben. Ebenso nannte man die Elsbeeren, die früher gegen Darmleiden benutzt wurden, *Darmbeeren*, und der botanische Name des Baumes ist *Crataegus* (oder *Sorbus*) *torminalis*, d. h. *gut gegen Leibschmerzen*, insbesondere Ruhr. Ähnlich heißt *Euphrasia officinalis*, die früher bei Augenleiden angewendet wurde und

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000074

noch jetzt von Homöopathen benutzt wird, *Augentrost*. Das engl. *maw*, das dem deutschen *Magen* entspricht, bedeutet *Magen eines Tieres, Bauch eines Menschen, Kropf eines Vogels* (ital. *magone*), und *Mohnsamen* wird *maw-seed*, Magensame, genannt, angeblich weil Stubenvögel damit gefüttert werden. Im Mhd sagte man dafür *mâge(n)same*. Der Name *Magsame* ist noch jetzt in einigen deutschen Gegenden üblich, und zwar nicht nur für *Mohnsamen*, sondern auch für die *Mohnpflanze*. LESSING gebraucht noch *Mahn* für *Mohn*; in Bayern finden wir *Mahen* und *Magen*, im Mhd *mân*, *mâhen* und *mâge(n)*. Es scheint also zwischen *Magen* und *Mohn* eine ähnliche Beziehung zu bestehen wie zwischen assyr. *irru*, Eingeweide, und *irrû*, Mohnpflanze.

DGO 222[u] liest im Glossar *irrû*, Gedärme, obwohl das Wort im Texte (DGO 52, 33 = III R 65, 33[a] = CT **27**, 17, 33) *ir-ri*, nicht *ir-ri-e* geschrieben ist. SAYCE übersetzte diese Zeile nach OPPERT in *Records of the Past* **5**, 173 (1875): *When a woman bears a child, and its member and navel are wanting, the whole country sees misfortune.* Auch DGO 152 (= CT **27**, 44) findet sich neunmal die Schreibung *ir-ru-šu*. DGO 204 (= CT **28**, 14) ist *irru-saxirûti* ideographisch *šà(g)-nigin* geschrieben (vgl. HW 495[b]; SAI 6047). Nach DGO 55, 33 ist *irrû* Plural von *irru*. In Fällen wie *parçu-rêštûtu* (AG[2] § 93, 5) liegt nicht ein Plural auf *-û* (SFG 23, 5; vgl. UNGNAD § 21, b; MEISSNER § 41, a) vor, sondern *parçu-rêštû* ist als Kompositum behandelt wie בית־אב in בית־אבות (vgl. GK[28] § 124, r; AG[2] § 99, auch § 165, am Ende; UNGNAD § 65, f; MEISSNER § 45, h). Wir können statt *šam irri* aber *irrû* lesen und *šam* als stummes Determinativ auffassen. Jedenfalls ist das assyr. *irrû*, Mohnpflanze, sicherer als die angeblichen hebräischen Ausdrücke für *Mohn*: פרגים heißt nicht *Mohn*, sondern *Hirse* (syr. פְּרַגְּא; NÖLDEKE, *Syr. Gr.*[2] § 121). Ebenso wird קִקְמִיוֹת, das *Pes.* 35[a] (BT **2**, 446[u]) *Mohn* bedeuten soll, von MARCUS JASTROW als *Wachtelweizen* (*μελάμπυρον*; *Melampyrum arvense*) erklärt; כְּלִנִיתָא dagegen scheint *papaver spinosum* zu bezeichnen.

KM 15, 12 wird von weißem (assyr. *peçû* = افضح) *irrû* gesprochen. PLINIUS (**19**, 168) unterscheidet *papaver candidum* und *papaver nigrum*. Nach KM 105 ist das von einem weißen Zweige, *etwa von einem im Dunkeln getriebenen und daher farblosen Schössling*, zu verstehen. KÜCHLER dachte wohl dabei an die *weissen Palmen* von Bordighera, wo man im Hochsommer die Blattkronen der Palmen zusammenbindet, so daß die inneren Blätter nicht grün werden (HEHN[6] 272). Aber sumer. *pa* = assyr. *âru* ist nicht *Zweig*, sondern *Blüte* (HW 124[b]; AL[5] 156[a]) oder genauer *Blumenblatt*, *Kronblatt* (lat. *petalum*). Es entspricht dem hebr. אוֹר, *Licht*; vgl. נצה, *Blüte*, und ניצוץ, *Funke*; تنوير, *Leuchten* und *Blühen*, نُوْر, *Blüte* (insbesondere weiße) sowie lat. *florus* = blühend und glänzend, auch *ἄνθος*, *Blüte* und *Glanz*.

Wie KM 15, 12 vorgeschrieben wird, dem Kranken ein weißes Mohnblumenblatt zerrieben in Honig, Weinschnaps und Öl einzugeben, so sagt PLINIUS (**20**, 198), daß man zur Beförderung des Schlafes einen zerriebenen Blumenkelch des weißen Gartenmohns mit Wein reichen solle (*E sativis albi calyx ipse teritur et e vino bibitur somni causa*).

Die bisher unerklärte Zeile V R 9, 51 ist demnach zu übersetzen: (Nach dem arabischen Feldzug Sardanapal's war soviel Beute in Assyrien, daß) *ein Gärtner für ein Gebund Mohnpflanzen* (Kamele und Sklaven eintauschen konnte).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000076

Zu den Frauenklassen des Kodex Hammurabi.

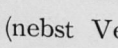
Von *B. Landsberger.*

Seit längerem plane ich eine monographische Behandlung der vor allem in religionsgeschichtlicher Hinsicht interessanten Sonderklassen von Frauen, welche Kod. Hamm. § 178 ff. und öfter erwähnt werden. Da mir eine solche vorderhand jedoch unmöglich ist, lege ich die bisherigen Resultate, die sich mir bei der Durcharbeitung des Materials ergaben, mit kurzer Begründung hier vor.

Kod. Hamm. §§ 178—182 haben zur Voraussetzung, daß es sich um außerhalb der Ehe lebende, kinderlose Frauen handelt. Denn wären diese verheiratet, so müßten sie von ihren Ehegatten, nicht aber (nach dem Tode des Vaters) von ihren Brüdern alimentiert werden; hätten sie Kinder, so müßten diese notwendig ihre Erben sein, und die Bestimmung, daß sie einen Beliebigen zum Erben einsetzen können, wäre sinnlos.

Wenn wir die in Betracht kommenden Frauenklassen nach diesen zwei Gesichtspunkten betrachten, so zeigt sich, daß zwar das Prinzip des Unverehelichtseins bei einzelnen durchbrochen wird, niemals aber das der Kinderlosigkeit.

1. *naṭītu.* So ist SAL.ME nach ZDMG 69 (*Bemerkungen zur altbabylonischen Briefliteratur*) zu Nr. 92 zu lesen. Von anderen Lesungen besteht das auf Grund von *Maqlû* III 44 angenommene *ti-* *-tu* meines Erachtens nicht zurecht. K. 12916, aus dessen Vergleichung mit K. 2728 diese Lesung gewonnen wurde (s. WEISSBACH, BA IV 158), bietet nach

der mir von Herrn Prof. WEISSBACH gütigst überlassenen Kopie des Passus (nebst Verbesserung von KING): 

-tum. Genau genommen ist das zweite Zeichen also nicht KIL, RIM. Durch leichte Schrägstellung des einen Keiles des ersten Zeichens und Hinzuziehung des Winkelhakens zum zweiten ergibt sich:
-tum, d. i. *na-di-tum*. Das Berliner Vokabular VAT 9558, dessen über Priesterinnen handelnden Passus mir Herr Dr. EHELOLF freundlichst mitgeteilt hat, bietet für [SAL.]ME außer *na-di-tu* noch: 2. *šú-gi-tu*. Hier ist, wie im folgenden gezeigt wird, ein verwandter, jedoch streng zu scheidender Begriff mit *naṭītu* gleichgesetzt; 3. (nach erneuter Prüfung des Originals) *te-li-tu*, was als Bezeichnung für eine Priesterin bisher unbelegt ist, sich jedoch häufig (wie z. B. *ištarītu*) auf die Göttin Ištar übertragen findet, so Kod. Hamm. III 49; II R 59, 16 f.; CRAIG, *Rel. T.* I 15, 4; ebd. 67, 26.

Die *naṭītu*-Priesterinnen werden eingeteilt in solche, die im und solche, die außerhalb des *gāgū* wohnen (Kod. Hamm. § 180 : 181; § 110). Dieses wurde mit Recht als Kloster erklärt, s. insbesondere POEBEL, BE VI 2, S. 57, Anm. 1, wonach = *bīt kilūt[um]* «Haus der Abschließung». Sum. *gà-gí* bedeutet wohl «verschlossener Wohnraum», *gí* = *piḫū*. Aus den zahllosen Urkunden von Sippar, welche die *gāgū*-Priesterinnen des Šamaš betreffen, ersehen wir, daß sie in der Tat unverheiratet und kinderlos waren. Ob sie, etwa bei bestimmten Gelegenheiten, in geschlechtlichen Verkehr zu den Priestern als Vertretern der Gottheit traten oder keusch lebten, wissen wir nicht. Unter den nicht im *gāgū* wohnhaften *naṭītu* war es einigen Klassen erlaubt zu heiraten. Sie blieben jedoch auch in der Ehe stets kinderlos. §§ 137 und 144—148 haben zur Voraussetzung, daß die in die Ehe tretenden Frauen keine leiblichen Kinder bekommen können. Zum Zwecke der Fortpflanzung wird der Ehegattin eine *šugītu* (s. u.) oder eine Sklavin als Nebenfrau beigegeben. Das Verständnis dieser Paragraphen hat

man sich hisher dadurch verschlossen, daß man den zwar im konkreten Falle zutreffenden, aber viel zu allgemeinen Sinn von «Hauptfrau» und «Nebenfrau» für SAL.ME und ŠÚ.GI annahm. Dies führte zu der gänzlich unberechtigten Lesung *aššatu* für SAL.ME, gegen die ja schon der Umstand unbedingt sprechen mußte, daß dann *aššatu* im Kod. Hamm. zwei gänzlich verschiedene Ideogramme haben müßte. Andererseits kam man für *šugītu* mit der Bedeutung «Nebenfrau» nicht zurecht, denn Kod. Hamm. § 183 f. bezeichnet *šugītu* eine unverheiratete Person und ist nach der Analogie der vorausgehenden Paragraphen deutlich Standesbezeichnung. Neuerdings kam UNGNAD auf Grund der obigen falschen Voraussetzung auf eine Lesung *šanītum* für ^{sal}ŠÚ.GE-*tum* (OLZ 1915, 73 ff.), obwohl diese die innere Unwahrscheinlichkeit des Gebrauchs eines «Pseudoideogramms» und eines «phonetischen Komplements» (im späteren Sinne) innerhalb des Kod. Hamm. in sich schloß. Daß SAL.ME auch in diesen Paragraphen des Kod. Hamm. nur als Bezeichnung eines Standes von Priesterinnen steht, beweist der Umstand, daß nach den Kontrakten in den Fällen, wo eine *šugītu* als Nebenfrau beigegeben wird, die Hauptfrau eine Priesterin ist, wofür die Beispiele unten folgen. *naṭītu* und *šugītu* sind innerhalb des Eherechts korrelative Begriffe, außerhalb desselben sind es Standesbezeichnungen. Und zwar ist, wie aus den unten besprochenen Kontrakten hervorgeht, die *šugītu* die Dienerin der *naṭītu*. Es war eine niedrigere Klasse von Priesterinnen. Denn in der ausschließlich Wörter für Priesterinnen enthaltenden Kol. I von VAT 9558 findet sich in dem die *naṭītu* behandelnden Abschnitt auch *šú-gi-tu* mit folgenden Ideogrammen: SAL.ME (Z. 24, s. oben); [. . . . .].KAS und [. . . . .].SAL.ME. Durch dieses Syllabar wird zugleich die Lesung gesichert. Schon aus Gründen der Orthographie (s. o.) war jedoch im Kod. Hamm. phonetische Lesung von ^{sal}*šú-gí-tim* usw. anzunehmen. Nach § 183 f. waren die *šugītu* in der Regel verheiratet, und zwar nach K.-U. 482 und 483 nicht nur als Neben-, sondern auch als Hauptfrauen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000079

Zum Beweise der obigen Annahme, daß die *naṭītu* in der Ehe kinderlos blieb, während die *šugītu* für die *naṭītu* die Kinder gebar, bespreche ich kurz die kompetenten Paragraphen und Rechtsurkunden. In § 137 sind gleichfalls *šugītu* und *naṭītu* Korrelativa. Weiterhin ersehen wir aber schon aus diesem Paragraphen das Verhältnis von *šugītu* und *naṭītu* in der Ehe, welches sich durch die hier gebrauchten Termini *walādu mārē* (von der *šugītu*) und *šuršū mārē* (von der *naṭītu*) kennzeichnet. Während die *šugītu* die Kinder gebar, «verschaffte»[1]) sie die *naṭītu* dem Manne eben dadurch, daß sie eine Nebenfrau in die Ehe brachte. Nach § 145 darf der Gatte einer *naṭītu*, wenn diese ihre Pflicht, dem Manne Nachwuchs zu verschaffen — auch hier der Ausdruck *šuršū* — verabsäumt, eine *šugītu* heiraten. Die Nebenfrau der *naṭītu* konnte demnach nur aus einem bestimmten, gleichfalls priesterlichen Stande entnommen werden. § 146 f. regeln das soziale Verhältnis von *naṭītu* und *šugītu*.

K.-U. 9 = BE VI 1, 84: Eine *naṭītu* des Marduk (und zugleich *zirmašītu*)[2]) heiratet. Die Schwester wird ihr (als Nebenfrau) beigegeben.

K.-U. 10 = CT VIII 2[a]: Eine *naṭītu* des Marduk (und zugleich *zirmašītu*) heiratet. Ihre Schwester, welche *šugītu* ist, bekommt sie vom Vater mit in die Ehe.

(K.-U. 18 = CT VIII 37[d]: A heiratet eine *zirmašītu* und zugleich eine Nebenfrau. Nur die letztere gebiert Kinder.)

K.-U. 2 (= CT II 44) und 3 (= M 89). Auch hier treten zwei Frauen (Schwestern) gleichzeitig in die Ehe. Standesbezeichnungen fehlen. Da jedoch als wichtigste Aufgabe der Nebenfrau, welche zugleich Dienerin der Hauptfrau ist, das Tragen der Sänfte der Hauptfrau in den Tempel des Marduk (Var. «ihres Gottes») angeführt wird, ist es

1) Obwohl *šuršū* auch vom Verschaffen leiblicher Kinder gebraucht wird, so ist die Unterscheidung von *walādu* und *šuršū*, noch dazu unter Voranstellung der Nebenfrau, in unserem Paragraphen doch nur aus dem dargelegten Sachverhalt verständlich.

2) Diese Lesung muß als provisorisch betrachtet werden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000080

wahrscheinlich, daß es sich auch hier um eine *naṭītu* des Marduk und ihre *šugītu* handelt. Auch die K.-U. 2 erwähnte Fußwaschung ist wohl eine rituelle. Sehr bemerkenswert ist die Bestimmung von K.-U. 3, daß «die Kinder, welche geboren sind und in Zukunft geboren werden — *iwaladu* kann formell nur IV 1 sein —, ihre (beider) Kinder sind». Diese Bestimmung hat meines Erachtens nur dann Sinn, wenn die Kinder nur von einer der Frauen zur Welt gebracht werden.

Steht sonach die Kinderlosigkeit der *naṭītu* fest, so bleiben zu ihrer Erklärung nur zwei Möglichkeiten: Keuschheit oder Unfruchtbarkeit. Da mir jedoch die Ehe mit einer Vestalin als Unding erscheint, muß man annehmen, daß die *naṭītu*-Priesterinnen künstlich unfruchtbar gemacht worden sind, was dadurch an Wahrscheinlichkeit gewinnt, daß wir für die rechtlich zur gleichen Klasse gehörigen Stände der *ēntu* und *zikru* aus gänzlich anderen Erwägungen zum gleichen Resultate gelangen.

2. *ēntu*. Dieser Titel ist am besten mit «Hohepriesterin» wiederzugeben. Der hohe Rang erhellt aus dem Namen selbst (vgl. JENSEN, KB VI 1, 439), den sumerischen Königsinschriften und Jahrdaten (Literatur bei FRANK, *Stud.* I 48 f.), insbesondere aber aus der Aufzählung bei BOISSIER, *Divin.* II 22, 5: *šarru*, *kabtu*, *ēntu*, *mārat ili*, *aḫat šarri*, *mārat šarri*, auch KB VI 1, 150, 39 parallel *mārat ili*. Für Vornehmheit dieses Standes spricht auch der Umstand, daß die *ēntu* in § 180 f. des Kod. Hamm. nicht berücksichtigt ist, also eine *ēntu* ohne *šeriqtu* wohl undenkbar war. Aus dieser singulären Würde erklärt sich das überaus seltene Vorkommen in den Rechtsurkunden, so BE VI 2, 8 (Nippur); LC 134, 18 (Kiš); Warka 57, 6 f. = 53, 6. In Sippar scheint der Titel unbekannt. Ohne urkundlichen Beleg steht jedenfalls noch die Syllabarangabe VAT 9558, Vs. 27 a-b: [SAL.M]E ^{d}UTA = *en-ti* ^{il}*Ša-maš*. Auch aus dem Kod. Hamm. lernen wir nicht viel über die Besonderheiten dieses Standes. Bewährt sich das oben Ausgeführte, so war auch die *ēntu* kinderlos und wahrscheinlich künstlich unfruchtbar gemacht. Daß

sie in der Regel unverheiratet war, wird man aus der Gegenüberstellung mit *aššat awēlim*, § 127 entnehmen dürfen. Unklar ist das Verhältnis von *naṭṭītum* und *ēntum* in § 110, da die asyndetische Nebenordnung von Substantiven ungewöhnlich ist.[1]) Im folgenden die Stellen, durch die man, vom obigen ganz unabhängig, darauf geführt wird, die *ēntu* für unfruchtbar zu halten:

VIROLLEAUD, *Sin* XXIV 52 = XXV 72: *Sin* NIN.DINGIR.RA *erreš* «Sin wird eine *N.* ‚bewässern'».[2])

K. 4030, 10 (= BOISSIER, *Documents* 220) = K. 8325, Vs. 10 f. (= CT XXXI 44): NIN.DINGIR.RA *aššum lā e-ri-ša kin-na-as-sa uš-nak* «eine *N.* wird, weil sie nicht schwanger wird, ihre Magd(?) beschlafen lassen».

Erinnert man sich nun daran, daß für NIN.DINGIR.RA auch das Äquivalent *ukkurtu* bezeugt ist (SAI 8434), wofür VAT 9558, Vs. 7 und 9 *gu-kur-tu* bzw. *-ti* bietet (vgl. schon DELITZSCH, *Sum. Glossar* 284), so wird man den Gedanken nicht abweisen können, daß *ukkurtu*, bzw. **gukkurtu* = hebr. עָקָר (nach der für körperliche Abnormitäten gebrauchten *quṭṭul*-Form gebildet) = «unfruchtbar» ist.[3]) Die zitierten Omina ergeben dann einen trefflichen Sinn. Die *ēntu* hat somit wahrscheinlich eine aus ihrer sexuellen Eigentümlichkeit herzuleitende Nebenbezeichnung. War einmal NIN.DINGIR.RA = *ukkurtu*, so konnte es natürlich auch in nicht kultischer Bedeutung als Ideogramm dafür verwendet werden, so wahr-

1) Hier sei angemerkt, daß die Schankwirtin *sa/ibītum*, das Wirtshaus *bīt sa/ibīm* zu lesen ist, vgl. LANDSBERGER, ZDMG 69 zu Nr. 76 und folgende Bestätigung der dort vermuteten Lesung, die ich Herrn Dr. EHELOLF verdanke: VAT 9558, Rs. 31c-d: ^{lú}DIN.NA = (= *si-bu[-u]*).

2) «Bewässern» vom Felde auf den Menschen übertragen kann wohl nur «fruchtbar machen», «befruchten» sein. Das männliche Gegenstück zu NIN.DINGIR.RA in diesem Zusammenhange liefert K. 717, 4 (= CT XXVIII 44): *ilu amēl ir-ba erreš*, vgl. K. 3846, 2 (= BOISSIER, *Choix* I 63): *ilu amēl* ŠÚ.NER.SIB.GAR.NAG *erreš*; = «zeugungsunfähig»?

3) Auch JENSEN, ZDMG 67, 508 äußert diese Kombination, indem er sie gleichzeitig ablehnt. Die Entsprechung hebr. ע = akk. *g* sonst nur durch *gadu* neben *adi* bezeugt, vielleicht unter assimilatorischer Einwirkung des folgenden *q*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000082

scheinlich VIROLLEAUD, *Šamaš* X 29 = *Šamaš* VIII 1: *šarru imaraṣ-ma ibaluṭ(ut) ki-mu-šu mārat šarri* NIN.DINGIR.RA (= *ukkurtu*) *imāt* «der König wird von Krankheit genesen, an seiner Statt wird eine unfruchtbare Prinzessin sterben»; so wohl auch VIROLLEAUD, *Adad* XVII 17: NIN.DINGIR.RA.MEŠ *a-na ḫa-i-ri-ši-na i-ḫaṭ-ṭa-a.*

3. Zur *zikru* oder *zikritu* vgl. LANDSBERGER, ZDMG 69 zu Nr. 164 ff. Für die Kinderlosigkeit dieser Frauenklasse spricht außer § 178 ff. noch ihre Bevorzugung gegenüber anderen Ständen hinsichtlich ihrer Rechte als Adoptivmutter; dafür, daß es eine weibliche Eunuchin war, wurden am zitierten Orte Gründe zusammengetragen, vor allem die Bezeichnung als «Mannweib».[1])

Zum Schlusse sei bemerkt, daß ich das Vorstehende nur als Skizzierung des bei der Betrachtung dieser Frauenklassen eingeschlagenen Gedankenganges betrachtet wissen möchte, daß ich mir jedoch eine nähere Begründung, insbesondere aber die sozial- und religionsgeschichtliche Ausdeutung der Tatsachen unter Beibringung ethnographischer Parallelen für eine ausführliche Darstellung vorbehalte. In dieser sollen auch die Ausführungen LYON's über das gleiche Thema, von denen ich zu spät Kenntnis erhielt, namentlich aber die diese Frauenklassen betreffenden und zum Teile die obigen Annahmen bestätigenden juristischen Darlegungen von KOSCHAKER[2]) Berücksichtigung finden.

1) Das Material über die *qadištu* ist zu gering, um nach diesem Gesichtspunkte nutzbringend untersucht zu werden. Zur *zirmašītu* in der Ehe s. oben S. 70.

2) In dem im Druck befindlichen Buche *Gesetzgebung Ḫammurapis*, in dessen Korrekturbogen mir Herr Prof. KOSCHAKER kurz vor Abschluß dieses Artikels freundlichst Einblick gestattete.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000083

Zu den Beamtenstelen von Assur.

Ven *Eckhard Unger*.

Die Stelen der assyrischen Beamten aus Kal'at Scherkat, welche von ANDRAE in den *Stelenreihen in Assur*, Wiss. Ver. DOG 24, 1913 publiziert wurden, können zum Teil zeitlich genau bestimmt werden, wie es dort schon mit den Königsstelen Nr. 1—28 durchweg geschehen ist, natürlich soweit die Inschriften lesbar sind. Von den 111 gefundenen Beamtenstelen und Sockeln kommen etwa 51 in Betracht. Sie teilen sich dem Fundorte nach in drei Gruppen (ANDRAE, Tafel III): In eine westliche Gruppe von Nr. 29—45, am Rande des Felsabhanges, in eine östliche, sehr dichte Gruppe am Knick des *Šalḫu* Salmanassar's III., die Stelen 55—139 umfassend; übrig bleiben die Stelen 46—54, welche in dem weiten, 60 Meter breiten Zwischenraume zwischen beiden Gruppen teils verstreut umherliegen, teils hier oder unter parthischem Mauerwerk im Osten verbaut sind.

Sämtliche Inhaber der Stelen der Westgruppe lassen sich nun mit bekannten Personen identifizieren. Stele 34 hat *Apla-a*, Statthalter von *Za-mu(?)-a*, aufgestellt. Da das *mu* ziemlich sicher ist, können wir ihn mit *Apla-ia*, dem Statthalter der Stadt *Ma-za-mu-a*, *limu* vom Jahre 768 gleichsetzen, gemäß der Eponymenchronik mit Beischriften (WINCKLER, *Keilinschr. Textbuch zum A. T.*, 3. Aufl., 1909, S. 75). Stele 37 gehört dem *Adad-bêl-ukîn*, Statthalter der Stadt Assur und von vier andern Ort- und Landschaften. Er war 748 und 738 *limu* und wird in der Chronik als

Statthalter des «Landes» bezeichnet. Genau dieselben Titel hat *Ilu-it-ti-ia* von Stele 38; er erscheint im Jahre 805 als *limu*, und zwar ebenfalls mit dem Titel Statthalter des «Landes». Deshalb ist dieser Titel als ein abgekürzter Titel für die Statthalter von Assur, Kar-Tukulti-Ninib, Ekallate, Itu und Ruqaḫu zu betrachten. Da aus der Zeit Sargon's und seiner Nachfolger bisher keine Beamtenstele nachzuweisen ist, erscheint eine Gleichsetzung mit dem *Ilu-itti-ia*, *limu* von 694 ausgeschlossen. Dadurch würde ein gewaltiger Rücksprung in der einheitlichen zeitlichen Abfolge der Stelen eintreten, welche, wie wir sehen werden, weiterhin im allgemeinen gleichmäßig fortschreitet. Stele 39 stammt von *Marduk-šimea-ni*, Statthalter vom Lande Nairi und anderer Städte. Er entspricht dem *limu* gleichen Namens vom Jahre 800, welcher Statthalter von Amedi = Diarbekr gewesen ist, einer Stadt, die dicht bei Nairi lag. Tiefer ins 9. Jahrhundert hinein führt uns Stele 41. Der Name des Besitzers ist nicht ganz richtig gelesen. Das vierte Zeichen ist nicht *ut*, sondern *pi*, wie aus dem Rest eines wagerechten Keils hinter dem *ut* hervorgeht; damit bestimmt sich *Niš(Šar)-pa-ti-pi-li* als der *limu Šar(Niš)-pa-ti-i-bêl* vom Jahre 832 und 816. Die Stele hat der Beamte wohl 816 errichtet, weil er in seiner Inschrift und in der Chronik Statthalter der Stadt Naṣibina ist, während er 832 die Statthalterschaft einer Ortschaft, die auf *ḫi* endete, bekleidete. Die folgende Stele 42 ist von *Šamaš-bêl-uṣur*, Statthalter von Kalḫi, gesetzt. Dieser Beamte ist schon von DELITZSCH (MDOG 42, S. 51, Anm.) dem *limu* desselben Namens vom Jahre 852 gleichgesetzt worden. Er war auch schon *limu* unter Assurnaṣirpal III. im Jahre 865. Die nächste erhaltene Stele 44 scheint aus dieser Reihe auszuscheiden, da nur ein Steinstück (44a) in der Nähe der westlichen Gruppe lag. Ein zweites (44b) wurde weiter nördlich, das Sockelende (44c) sogar in nächster Nähe der Königsstelen Tiglatpilesar's II. und Ašur-rêš-iši's II. gefunden. Indessen ist es sehr wohl möglich, diesen Turtan *Bêl-lu-uballiṭ* mit *Bêl-ba-laṭ* der *limu*-Liste vom

Jahre 815 zu identifizieren. In der Liste mit Beischriften ist nur das letzte Zeichen seines Titels, *nu*, erhalten, was sich nach unserer Stele zu *tur-ta-nu* ergänzt. Die geringfügige Verschiedenheit in der Namensform, wie sie auch bei Stele 41 und 50 zu finden ist, erklärt sich damit, daß die *limu*-Listen sehr viel später, meist im 7. Jahrhundert verfaßt worden sind. Die westliche Gruppe ist somit eine einheitliche lückenlose Reihe von Stelen aus dem 8. und 9. Jahrhundert, die nur von *limu*-Beamten errichtet wurden. Man kommt zu dem Schluß, daß das Recht der Stelensetzung in Assur ausschließlich den *limu*-Beamten erlaubt war und daß die übrigen, noch nicht identifizierten Beamten gleichfalls *limu*-Beamte sind.

Unter den Stelen, welche zwischen den beiden Gruppen gefunden sind, können wir noch zwei mit Sicherheit der westlichen zuweisen. Stele 47 ist die des *Ninib-kib-si-uṣur*. Dieser gibt selbst an, Beamter des Königs Salmanassar (III.) zu sein und ist von DELITZSCH (ANDRAE, a. a. O. S. 54) richtig als der *limu* von 839 erkannt worden. Ferner gehört die verschleppte, unter parthischen Bauresten vermauerte Stele 50 hierher (ANDRAE, a. a. O. S. 55). Der Name des Inhabers beginnt deutlich mit (ilu)ŠIŠ-GAL, ist also zu lesen: *Nergal-a-bil-ku-mu-ia*. Er erscheint als *Nergal-bêl*[1])*-ku-mu-u-a* unter Assurnaṣirpal III., und zwar als *limu* für das Jahr 874. Diese mittlere Stelengruppe gehört zum andern Teile älteren Zeiten an. Stele 52 nennt einen gewissen *Ašur-mu-ṭib-be* als Beamten eines Königs Ašur-rêš-iši. Wie HOLMA in OLZ XVI (1913) Sp. 494 gezeigt hat, ergänzt sich der Name und Titel des Beamten der Stele 49 nach denen des Eponymen, unter dem das Prisma Tiglatpilesar's I. geschrieben wurde gemäß Kol. VIII, 90 des Prismas zu: *Ina-(il)-ia-a(l)-lak, rab-(BI-LUB)-meš*. Es ist also eine Stele aus dem 12. Jahrhundert.

Von den Stelen der Ostgruppe hat schon DELITZSCH

1) Variante *bil* nach III R 1 Kol. I, 36.

Nr. 90 die des *Ša-Adad-ni-nu*, wie mir scheint, mit Recht für den in einer Inschrift Adadnirari's I. erwähnten *limu* gleichen Namens in Anspruch nehmen wollen. Dann würde Stele 86 des *Ašur-mu-šêzib*, als vom Enkel des vorigen herrührend, etwa in die Zeit Tukulti-ninib's I. fallen. Außerdem läßt sich Stele 74 des *Ašur-nâdin-šumâte* als der Zeit Salmanassar's I. angehörig bestimmen, wenn man den in einer Inschrift dieses Königs (Wiss. Ver. DOG 16, Nr. 14, R 23) genannten *limu* zu *(Ašur)-nâdin-šumâte* richtig ergänzt hat. So sind einige Stelen der Ostgruppe für das 14. Jahrhundert gesichert.

Im ersten Augenblick würde man den Beamten der Stele 66 *Ašur-šêzib-a-ni* mit dem *limu* von 884 identifizieren wollen. Dagegen spricht die weite Entfernung von der einheitlichen Westgruppe. Stele 66 ist gerade an der Knickstelle des Außenwalls Salmanassar's III. gefunden worden, wo zahlreiche Stelen eingebaut oder überbaut waren (vgl. ANDRAE, a. a. O. Tafel IV). Sie lag über anderen Stelen, und der ursprüngliche Standort ist nicht mehr feststellbar. Für eine Ansetzung der Stele in ältere Zeit würde meines Erachtens ausschlaggebend sein, wenn genau festgestellt würde, ob der *limu* in der letzten Inschriftzeile seinen Vater genannt hat, wie es DELITZSCH (ANDRAE, S. 63) annimmt. Die Stelen des 9. und 8. Jahrhunderts unterscheiden sich von den älteren dadurch, daß sie nur Titel, niemals aber den Vater angeben. Nur drei der vielen älteren Stelen, Nrr. 123, 126, 127, nennen ihren Vater nicht. Andrerseits paßt die Inschrift von 66 mit den vielen Titeln nicht zu den früheren, einfacher gehaltenen Steleninschriften. Hinsichtlich dieser äußeren Form stände also Stele 66 an der Grenze von alter und neuer Zeit. Vorläufig sei darum die Stele noch in die Zeit Assurnaṣirpal's III. gesetzt.

Es ergibt sich also, daß die Stelen der *limu*s, wie die der Könige, in zeitlicher Folge von Osten nach Westen hin errichtet wurden. Die Ostgruppe scheint im besonderen dem 14. und 13. Jahrhundert anzugehören. Links schlossen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000087

sich Stelen aus dem 12. Jahrhundert an. Der Bau des Außenwalls von Salmanassar III. im 9. Jahrhundert scheint diesen Stelenreihen den endgültigen Todesstoß gegeben zu haben, wenn die Stelen nicht schon früher umgestürzt waren, was durch den Umstand begünstigt wurde, daß sie ohne Sockel einfach in den Boden gesteckt worden waren. Der Platz für die Beamtenstelen wurde bedeutend nach Westen verlegt und es wurden dort, vielleicht bis in die Zeit Tiglatpilesar's IV. hinein, noch Stelen gesetzt.

Die chronologische Reihenfolge der Stelen, soweit sie ermittelt sind, ist demnach folgende:

Stelennummer	Inhaber	Archontat	König
37	*Adad-bêl-ukîn*	738	Tiglatpilesar IV.
		und 748	Ašurnirari V.
34	*Apla-a*	768	Ašurdan III.
39	*Marduk-šimea-ni*	800	Adadnirari IV.
38	*Ilu-it-ti-ia*	805	„
44	*Bêl-lu-uballiṭ*	815	Šamši-Adad V.
41	*Šar-pa-ti-pi-li*	816	„
47	*Ninib-kib-si-uṣur*	839	Salmanassar III.
42	*Šamaš-bêl-uṣur*	852	„
		und 865	Assurnaṣirpal III.
50	*Nergal-a-bil-ku-mu-ia*	874	„
66	*Ašur-šêzib-a-ni*	884(?)	„
52	*Ašur-mu-ṭib-be*	um 1000(?)	Ašurrêšiši II.
49	*Ina-il-ia-al-lak*	um 1110	Tiglatpilesar I.
(52	*Ašur-mu-ṭib-be*	um 1130(?)	Ašurrešiši I.)
86	*Ašur-mu-šêzib*	um 1275	Tukulti-Ninib I.
74	*Ašur-nâdin-šumâte*	um 1300	Salmanassar I.
90	*Ša-Adad-ni-nu*	um 1320	Adadnirari I.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000088

Sprechsaal.

„Sumerische" Altäre.

Von *W. Reimpell.*[1])

In dem reichhaltigen Schlußbericht über die Grabungen in Assur (*Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* Nr. 54) erwähnt ANDRAE (S. 32; vgl. Abb. 7) «hausartige Gebilde aus gebranntem Ton, ca. 40 × 40 cm im Grundriß und ca. 80—90 cm hoch, deren untere Teile umgeben von den zerschlagenen oberen sich noch am Orte ihrer Verwendung im Lehmschlag des Fußbodens feststeckend vorfanden. Diese Häuschen begegneten in steigender Vollständigkeit letzter Zeit schon immer, wenn wir in die G-Schicht gelangten. . . . . sie scheinen alle zweistöckig zu sein, unten liegen zwei Breiträume hintereinander, in der Trennwand befinden sich manchmal eine, manchmal zwei Türöffnungen. Oben ist über dem hinteren unteren Raum ein einzelner Raum aufgesetzt, ... in gleicher Höhe und Ausstattung wie die unteren ausgeführt . . . . . Die Fronten sind ge-

1) Das Manuskript der hier folgenden Mitteilung ging von Herrn Dr. Walter Reimpell, damals wissenschaftlichem Hilfsarbeiter bei der Vorderasiatischen Abteilung der Berliner Museen, am 22. Juli 1914 an die Redaktion ein. Wenige Monate später, im Februar d. J., starb der Verfasser auf dem östlichen Kriegsschauplatz als Leutnant der Reserve den Heldentod. Auch die Mitarbeiter und Leser der *Zeitschrift für Assyriologie* werden dem jungen Fachgenossen, dessen Anfangsarbeiten zu den schönsten Hoffnungen berechtigten, ein dankbares Gedenken erhalten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000089

gliedert durch aufgesetzte wagrechte und senkrechte Stäbe . . . . . Die Rückwand hat bisweilen gekreuzte Diagonalstreben.» Es ist manchmal zweifelhaft, ob nicht die «Türen» ebenfalls Fenster sein sollen. Die Häuschen sind mit Vögeln, Schlangen und Löwen verziert. Die Bruchstücke dieser «Häuschen» sind zusammen mit archaischen Statuetten unter dem Istar-Tempel gefunden in einem Gebäude, dessen Zweck nicht ganz sicher ist.

Diese «Häuschen» dürften Altäre sein.

Auf dem Siegelzylinder bei WARD, *Seal Cylinders of Western Asia* Abb. 407 (= JASTROW, *Bildermappe zur Religion Babyloniens und Assyriens* Abb. 166) ist ein Altar dargestellt, der den in Assur gefundenen nahesteht; auch er hat einen Absatz und ist durch «Stäbe» oder «Fenster» gegliedert. Ähnliche Altäre zeigen WARD Abb. 1229. 1230. 1232. Die Rückwand eines solchen Altars (vgl. ANDRAE's Bericht) scheint WARD, Abb. 62 obere Reihe darzustellen. Eine jüngere Form dieser Altäre zeigt JASTROW, Abb. 83; hier erinnert die Verzierung der Altarseite deutlich an den bei späteren babylonischen Bauten üblichen Rillenschmuck.

Diese Form des Altars dürfte aus praktischen Bedürfnissen entstanden sein. Auf den Absatz rechts wurde ein Gefäß mit Blumen oder dergl. gestellt, auf dem erhöhten Teil lag das Opfer (vgl. WARD, Abb. 407; JASTROW, Abb. 83). Vermutlich führte die Ähnlichkeit zwischen der äußeren Gestalt dieser Altäre und einem Hause mit Obergemach dazu, den Altar ähnlich einem Hause darzustellen.

Altäre stehen im Tempel. So wäre der archaische Bau unter dem Istar-Tempel, wie zu erwarten, als solcher erwiesen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000090

Bemerkungen zu K. 8447 (Meek, BA X, I, Nr. 7).

Von *A. Schollmeyer.*

Zu dem von MEEK als Nr. 7 veröffentlichten Texte K. 8447, zu dem, wie LANGDON in seiner Besprechung und Bearbeitung dieses Beschwörungstextes in dieser *Zeitschrift* 28, S. 106 gesehen hat, K. 4609 (CRAIG, RT II, 11) ein Duplikat ist, erlaube ich mir einige Nachträge auf Grund meiner Kopie dieses Textes zu den Ausführungen LANGDON's zu bieten.

Obv. Z. 4: das Original scheint, wie auch meine Kopie bietet, am Schluß *šú* zu haben. — In Z. 8 ist nach meiner Kopie *dam-qu* zu lesen. — Z. 14: die Lesung MEEK's für *kam* entspricht wohl dem Original, desgleichen auch in der Schlußzeile des Revers. — Rev. Z. 2: das vor *ba-a-lum* stehende wird bei mir vermißt, dagegen ist in Z. 3 vor *ṣa-ap-pi* (so ohne Zweifel das Original, nicht *ši*) sicher, desgleichen auch vor dem folgenden *ba-a-lum* in Z. 3. — Für den Schluß von Z. 3 müßte das Original noch einmal eingesehen werden. — Das Plus von einer Zeile in dem Duplikat K. 4609 ist sicher; bei K. 8447 fehlt die Zeile tatsächlich. — Z. 4 hat das Original sicher *a-pi-lat* (, nicht).

Weitere Verbesserungsvorschläge zu Langdon's *Babylonian Liturgies.*

Von *A. Schollmeyer.*

Das Fragment K. 8603 (*Babyl. Lit.* Nr. 14) ist, wie LANGDON schon bemerkt hat, ein Duplikat zu REISNER, *Hymnen* Nr. 22^2. Dazu kommen noch zwei weitere Duplikate, nämlich K. 5008 (BA V 710) und K. 5273 (*Babyl. Lit.* Nr. 93). K. 5273, Z. 3 lies *kur-ra(!)*. — Z. 5: auch im Dupl. K. 5008 sind noch Reste von *nag-ga* zu sehen. — Z. 7: *nu* ist

sicher falsch, das Zeichen ist *gab*, wie auch im Duplikat K. 8603, Z. 11. — Z. 13: für *lu* lies sicher *ib*.

K. 9309 (Nr. 63) sind in der letzten Zeile noch Reste der Zeichen für *er-š[em-ma]* zu sehen.

K. 3482 (Nr. 138), Z. 2: das Zeichen *laġ* ist nicht sicher; vielleicht ist wie im Duplikat K. 3141 (Nr. 139) *ul(!)-e* zu lesen; dann folgt sicher wie im Duplikat *ta(!) an-šà-dib-ba*. — Z. 5 lies am Schluß *ga*. — Z. 7 lies *ra* für *da*, also *ir-ra*, wie auch im Duplikat. — Rev. Z. 7: das letzte Zeichen ist entweder *in* oder *lugal*.

K. 5024 (Nr. 140), Z. 2 und 3 lies *te-ba-an-lal-lal(!)*. — Z. 7 ist das dritte Zeichen *NE*.

K. 8610 (Nr. 145) lies in der vorletzten Zeile wohl *gar(!)-ra*.

K. 3313 (Nr. 166), Z. 1: vor *de* fehlen zwei senkrechte Keile; desgleichen ist in Z. 2 vor *ul* noch ein senkrechter Keil zu sehen. — Z. 3 und 4 sind bei LANGDON ausgelassen: *uru-zu* und *ana āli-ka*. Am Schluß fehlt ebenfalls eine Zeile: . . . . . *de-en*.

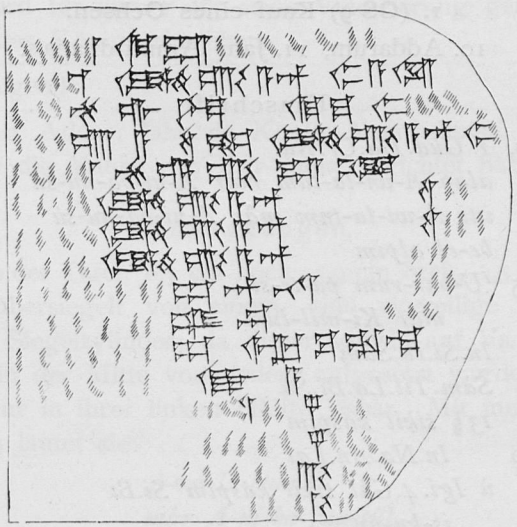
K. 9475 (Nr. 181), Z. 3: am Schlusse fehlt *bi*, das noch ziemlich deutlich zu sehen ist, also *a-a-bi*. — Z. 4: gegenüber *Corrections* wird Nr. 181 im Rechte sein, also lies: *kalam-mal(!)-ni*. — Z. 7: vor *mulu* ist ein *mu* ausgelassen. — Z. 8 lies *i(!)-de*. — Z. 12: am Schluß sind noch Spuren von *ama(!)* zu sehen.

Außer den bekannten Duplikaten zu REISNER Nr. 66 (VAT 38), die von LANGDON, SBP S. 16 aufgeführt und bearbeitet sind, bildet auch K. 4908 ein die Vorderseite um einige Zeilen erweiterndes Duplikat. Anderseits läßt sich das kleine Fragment auch durch REISNER Nr. 66 ergänzen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000092

K. 4908.

. . . . . *ana(?) ki-ra* . . . . .
ud-de-gig-ga-ám lid-a-gim . . . . .
[ū]mu^{mu} mar-ṣu[1] *ki-ma lit-[tu]* . . . . .
é-a ud-de gig-ga-ám lid-[a-gim] . . . . .
. . . . . *mu-un-ga-ra-ag*
[ud]-gig-ga-ám ud . . . . .
[ud]-gig-ga-ám ud . . . . .
[ud]-gig-ga-ám [ud] . . . . .
[ud šà]-ab an-na . . . . .
[ud šà] ib-ba [^{d}Gu-la-ri]
[udu šà]-ab ǧul-ma-al-la [^{d}Mu-ul-lil-la-ri]
[ud] dugud-a . . . . .
[ud nu-è-]gar[2] . . . . .
. . . . . *ša* . . . . .
. . . . . *ga* . . . . .
. . . . . *[g]a* . . . . .



1) *ūmu^{mu} mar-ṣu* ist auch bei REISNER noch zu lesen.
2) Oder *ša*, wenn semitisch zu lesen ist.

Zwei Kaufkontrakte aus der Zeit Ammî-ditana's.

Von *Otto Schroeder*.

Durch Vermittelung des leider allzu früh dahingeschiedenen Herrn Dr. REIMPELL erwarb ich im Herbst 1913 einige Tontafeln, darunter zwei Kaufkontrakte aus der Regierungszeit des Ammî-ditana. Wenngleich ähnliche Texte in Menge bekannt sind, glaube ich doch, um einiger Einzelheiten willen, sie wenigstens in Umschrift und Übersetzung vorlegen zu sollen. Für sprachliche und sachliche Erklärungen kann man jetzt auf SCHORR's *Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozessrechts* (VAB V, Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913) verweisen; die Umschrift folgt der von STRECK für die VAB ausgearbeiteten *Silben- und Ideogrammliste*.

1. (OS 9) Kauf eines Ochsen.

10. Addarum, 11. Jahr Ammî-ditana's.

Umschrift.

Vs. *1 Gúd.Da.Ŭr.Ra*
alap A-wi-la-tum mâr A-ni-ba-nu-šú
itti A-wi-la-tum mâr A-ni-ba-nu-šú
be-el alpim
[1]U-bar-rum pa-te-si
mâr Ki-mil-lum
In.Ši.In.Šàm
Šàm.Til.La.Bi.Šù
13½ šiḳil kaspim
In.Na.An.Lal
ù Igi.4.Gál šiḳil kaspim Si.Bi
Rd. *iš-ku-un*
Rs. *Ukur.Šù a-na ba-ag-ri-šú*
ki-ma ṣi-im-da-at šar-ri-im
iz-za-az

maḫar A-wi-il-Ištár Pa.Pa
mâr Mâr-Ištár
maḫar A-gi-ia mâr Ib-ni-^{ilu}Marduk

waraḫ addarim ûm 10^{kam}
mu Am-mi-di-ta-na lugal-e
kara-^{dingir}Babbar gú ^{id}Buranunu
bád-ga-bi in-dù-a.

Übersetzung.

Einen Zuchtbullen, Ochsen des Awilatum, Sohnes des Ani-bânušu, hat von Awilatum, Sohn des Ani-bânušu, dem Besitzer des Ochsen, Ubarrum, der Patesi, Sohn des Kimillum, gekauft.

Für seinen vollen Kaufpreis hat er 13½ Sekel Silber dargewogen und ¼ Sekel Silber als Draufgeld erlegt.

Er wird für immer für seine Vindizierung gemäß den Gesetzen des Königs einstehen.

(2 Zeugen.)

Am 10. Addar; Jahr, da König Ammî-ditana am Ufer des Eufrat die Mauer von Kâr-Šamaš errichtet hat.

Anmerkungen.

Größe der Tafel: 8,7 cm hoch, 5,9 cm breit, 2,5 cm dick. Allseitig übersiegelt von einem, eine vierzeilige Legende tragenden Siegelzylinder; da dieser sowohl auf Vs. wie auf Rs. etwa in der Mitte von neuem aufgesetzt wurde, ist die Inschrift nur in ihrer linken Hälfte lesbar. Mit meinen Ergänzungen lautet sie:

A-wi-la-[tum]
mâr A-ni-ba-[nu-šú]
warad ^{ilu}[Šamaš]
ù ^{ilu}[Marduk].

Z. 1. Zu *Gúd.Da.Ŭr.Ra* vgl. Gesetze Hammurabi's 20, 87 (§ 242); *Da* fehlt häufig. — Z. 5 f. Ein Patesi namens *Ubar-*

rum ist meines Wissens sonst nicht belegt. Zum Namen seines Vaters *Ki-mil-lum* vgl. den Amarnatext VAT 1704 (VAS XII Nr. 192), 4. 8, woselbst statt *Ki-iš-ši* (so KNUDTZON, VAB II Nr. 341) nun wohl besser *Ki-mil-lim* zu lesen ist. Vgl. bereits OLZ 1915 Sp. 175. — Z. 18. Zu *A-gi-ia* und ähnlichen Namensformen vgl. UNGNAD, *Dilbat* (BA VI 5) S. 10.

2. (OS 8) Kauf einer Sklavin.

2. Addarum, 13. Jahr Ammî-ditana's.

Umschrift.

Vs. *1 rêšu amtim A-bi-du-ri Mu.Ni*
amat Be-la-nu-um mâr Gi-mil-^{ilu}Marduk
itti Be-la-nu-um mâr Gi-mil-^{ilu}Marduk
be-el amtim
$^{I\,ilu}$Sin-i-din-nam mâr ^{ilu}Adad-ra-bi
In.Ši.In.Šàm
Šàm.Til.La.Bi.Šù
⅓ ma-na 1 šiḳil kaspim
In.Na.An.Lal
ù ⅓ šiḳlu 15 Še kaspim Si.Bi
iš-ku-un
Rd. *ûm 1^{kam} te-ib-i-tum*
ù warḫum 1^{kam} bi-en-nu
Rs. *a-na ba-ag-ri-šá*
ma-tum a-na ma-tim-ma
iz-za-az
maḫar Ib-ni-^{ilu}Šamaš mâr Sippar^{ki}-i-din-nam
maḫar ^{ilu}Sin-na-di-[in-šú-]mi mâr ^{ilu}Marduk-mu-šá-lim
maḫar Ri-šá-tum [mâr . . .]-nu-rum
maḫar Šú-nu-ma-ilu [mâ]r A-wi-il-í-lí
maḫar Si-il-a-nu [mâr] Im(!)-ma-ilu
maḫar ^{ilu}Sîn-be-el mâr ʾ-Ṣab.Dîm
maḫar ^{ilu}Marduk-ga-mil mâr ʾ-šá-ba-a

waraḫ addarim ûm 2^{kam}
mu Am-mi-di-ta-na lugal-e
Rd. *áš-me gal-gal ^{na4}dù-ši-a*
ê-babbar-ra in-tu-ra.

Übersetzung.

Eine Sklavin, namens Abi-dûri, Sklavin des Belânum, Sohnes des Gimil-Marduk, hat von Belânum, Sohn des Gimil-Marduk, dem Besitzer der Sklavin, Sin-idinnam, Sohn des Adad-rabi, gekauft.

Für ihren vollen Kaufpreis hat er $\frac{1}{3}$ Mine 1 Sekel Silber dargewogen und $\frac{1}{3}$ Sekel 15 Še Silber als Draufgeld erlegt.

Einen Tag wird er für Nachforschung, und einen Monat für *bennu*-Krankheit, für ihre Vindizierung wann immer für die Zukunft einstehen.

(7 Zeugen.)

Am 2. Addar; Jahr, da König Ammî-ditana große Sonnenscheiben(?) aus *dušû*-Stein nach Ê-babbara gebracht hat.

Anmerkungen.

Größe der Tafel: 8 cm hoch, 5,1 cm breit, 2,6 cm dick. Gemäß Beischriften haben vier der Zeugen gesiegelt; die Beischriften finden sich auf dem linken Rande (Nr. 1 und 2) bzw. auf der Rückseite unterhalb der Zeugennamen (Nr. 3 und 4) und lauten:

1. *kunuk (^{abnu}DUB) Ri-šá-tum*
2. *kunuk Šú-nu-ma-ilu*
3. *kunuk ^{ilu}Sín-be-el-àplim(!)*
4. *kunuk Ib-ni-^{ilu}Šamaš.*

Z. 17. *Sippar (UD.KIB.NUN)^{ki}-i-din-nam.* Ähnliche, mit *Sippar^{ki}* zusammengesetzte Namen vgl. man bei RANKE, *Early Babylonian Personal Names* (*Bab. Exp.* D III) S. 118^{b}. 165^{b}. — Z. 21 ist vielleicht *Šum(!)-ma-ilu* gemeint.

Eine Wasserbeschwörung aus Assur.

Von *Otto Schroeder.*

Der von EBELING als Nr. 34 seiner *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts* veröffentlichte Text ist, wie eine Nebeneinanderstellung verdeutlicht, ein erweitertes Duplikat zu Rm 612 III 1—9 (s. HAUPT, ASKT S. 102).

Der Text bei HAUPT lautet:

dingir Asar-alim-nun-na dûmu-šag Nun^{ki}-ga-gé
a-gúb-ba a-azag-ga a-el-la a-daddag-ga
a umun a-rá min-na a-ba-ni-in-sud a-ba-ni-in-el
a-ba-ni-in-daddaga
maškim ǧul ǧa-ba-ra-ê
bar-ta-bi-šù ǧa-ba-ra-an-gub-ba
udug šǐg-ga dingir lama šǐg-ga
kuš-na ǧe-na[1]*-lallaǧ-gi-eš*
zi an-na ǧe-pá zi ki-a ǧe-pá

Marduk, der erste Sohn von Eridu hat
mit Weihwasser, hellem Wasser, reinem Wasser, klarem Wasser,
mit Wasser 7 mal 2 ihn besprengt, ihn gereinigt, ihn geklärt.
Der böse *rabiṣu* möge (von) dir ausgehen;
von seiner(!) Seite möge er dir (weg)treten!
Der gnädige *utukku*, der gnädige *lamassu*
möge seinen Leib klar machen!
Beim Himmel sei beschworen; bei der Erde sei beschworen!

Z. 1. Siehe DEIMEL, *Pantheon Babylonicum* Nr. 269. — Während *alim* hier *GIa* + *šiR* geschrieben ist, hat K. 4209 (CT XXV 34, 11) *A* + *ŠI* + *GIR*. — Z. 2. *a-gúb-ba.* Eine interessante Doppelschreibung findet man CT XVII 39, 73 f.;

1) K. 246 (HAUPT, a. a. O. S. 92) *en.*

die sumerische Zeile schreibt *a-gúb(LI)-ba*, die akkadische dagegen *a-gub(DU)-ba-a*. — *daddag* für *dag-dag* (s. DELITZSCH, *Sumerisches Glossar* S. 132), wie auch in vielen anderen Fällen (s. ebenda und *Sum. Gramm.* § 57 Abs. 2). Einem Vorschlage FÖRTSCH's folgend, gebe ich auch da, wo bislang der inschriftliche Beleg noch fehlt, Doppelsetzungen in assimilierter Einheitsform; also *laǵ + laǵ = lallaǵ* (Z. 8). — Z. 3/4. Vgl. DELITZSCH, *Sumer. Gramm.* § 96 a.

Leider ist das zweisprachige Duplikat zu diesem Text K. 246[1]) (d. i. II R 17 f.; HAUPT, a. a. O. S. 82 ff.) in der Hauptsache grade hier zerstört; von der akkadischen Spalte sind nur die den Zeilen 5—9 des einsprachigen Textes entsprechenden Zeilen teilweise erhalten. Sie lauten:

[r]a-bi-ṣu lim-nu l[i-ṣi-ma]
ina a-ḫa-ti l[i-iz-ziz]
še-e-du dum-ki l[a-mas-si dum-ki]
ina zu-um-ri-šu lu-[u-ka-a-a-an]
nîš šamê^{e} lu-u-ta-mat nîš irṣiti^{ti} lu-u-ta-mat

Der Assurtext bietet nun neben dem sumerischen Text teilweise die akkadische Interlinearübersetzung, teilweise geht aber auch das Sumerische ins Akkadische über.

Umschrift.

mê^{meš} el-lu-ti mê^{meš} eb-bu-ti mê^{meš} nam-ru-ti
a umun a-rá umun ^{íd}idiglat ^{íd}buranunu
a-ba-ni-sud a-ba-[ni-]el-la a-ba-ni-daddaga
mê^{meš} siba a-di siba mê^{meš} I-di-ig-lat mê^{meš} Pu-rat-ti ellûti^{meš}
šú-luḫ u[l-li-il-]šú ub-bi-ib-šú-ma
maškim ǵul nig-gig-ga-dim bar-ta-bi-šù ǵa-ba-ra-an-gub
ra-bi-ṣu lim-nu [ki-ma mu-ur-]ṣi-ma ina a-ḫa-ti li-iz-ziz
udug sĭg-ga ^{dingir}lama sĭg-ga ǵe-en-rurrug-gi-eš

1) Jetzt K. 156 + K. 246 + K. 3220; s. BEZOLD, *Catalogue* I, S. 41.

utukku dum-ki ilu Lamassu dum-ki i-da-šu lu-ka-a-an
dingir Asaru-lù-dúg [ʔ]-šú gú nig-ti-la-šù ǵe-en-tuk
ilu [Marduk b]êlu [a-mat ba-la-ṭi]-ka lu-maḫ-rat
šipta(ʔ)-ka muballiṭata[1] *ilu Ê-a bêl Eridu ki li(ʔ)-ka-lu . . .*
ʔ-ka ilu Marduk[2] *mê meš tâmti ta-ma-ti rapšâti ti*
mê meš nâru Idíglat mê meš nâru Pu-rat-ti ellûti meš
ša iš-tu kup-pi a-na mâtu Ḫa-šur a-ṣu-ni
a id buranunu a azag-ga a id buranunu
a azag-ga dingir Asaru-lù-dúg ú-tal-lil murṣa
a azag-ga me-en a el-la me-en a ta-ta-na me-en
a daddag-ga me-en a azag-ga id buranunu
a azag-ga dingir Asaru-lù-dúg ú-tal-lil murṣa

Übersetzung.

1 Reine Wasser, klare Wasser, helle Wasser.
2/5 Mit Wasser, 7 mal 7, (Wasser des) Tigris, (Wasser des) Eufrat, reinen
hat er ihn besprengt, ihn gereinigt, ihn geklärt.
6/7 Der böse *rabiṣu* möge der Krankheit gleich von der Seite (weg)treten!
8/9 Der *utukku* der Gnade, der *lamassu* der Gnade mögen an seiner Seite stehen!
10/11 Marduk, der Herr, möge das Wort zu seinem Leben annehmen!
12 Deine Beschwörung, die lebendig machende, möge Ea, der Herr von Eridu . . . . .
13 Dein . . . . . Marduk, Wasser des Meeres, weite Meere;
14 Wasser des Tigris, Wasser des Eufrat, helle,
15 welche von der Quelle zum Lande Ḫašur fließen —
16 ff. mit Wasser des Eufrat, hellem Wasser, Wasser des Eufrat,
hellem Wasser, reinigt Marduk die Krankheit!
Helles Wasser ist es, reines Wasser ist es, lauteres Wasser ist es,
klares Wasser ist es. Mit hellem Wasser (vom) Eufrat,
hellem Wasser, reinigt Marduk die Krankheit!

---

1) *til-gar.* 2) *Asaru-lù-dúg.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000100

Z. 1. *IB* ist *eb*, *TUM ib* gemäß K. 5423 (CT XIX 28), 12 f. Der Folge *un*, *an*, *in*, *en* (6—9) entspricht *ub*, *ab*, *ib* (*TUM*), *eb* (*IB*). — Z. 5 gibt irrigerweise im Akkadischen Imperative, während das Sumerische einfach den Vorgang erzählt. — Z. 8. *SU.SU*; da *gi* folgt, dürfte *SU* hier *rug* zu lesen sein (s. BRÜNNOW Nr. 164); *rug* + *rug* = *rurrug* (s. o.). — Z. 10. *nig-ti-la* für sonst gebräuchliches *nam-ti-la*. — Z. 12. Anfang sehr fraglich. — Z. 15. *mâtu Ḫa-šur* ist doch wohl als Mündungsgebiet zu denken; da paßt das *šadû Ḫa-šur* «Zederngebirge» kaum. — Z. 17 und 20 fällt das Sumerische plötzlich ins Akkadische. Zu *utallil*, d. i. II 2 von אלל s. DELITZSCH, HWB S. 72ª. — Z. 18. *ta-ta-na* = *tan* + *tan*; *tan* s. bei DELITZSCH, *Sumerisches Glossar* S. 156.

---

lù kuš-sar = *amêlu kuššarru* „Pergamentschreiber".

Von *Otto Schroeder*.

Auf assyrischen Reliefs findet sich mehrfach dargestellt, wie ein Beamter zwei vor ihm stehenden Schreibern diktiert. Eine Aufzählung dieser Darstellungen gab MESSERSCHMIDT in seinem zuerst in der OLZ 1906, dann auch als Broschüre erschienenen Aufsatz *Zur Technik des Tontafel-Schreibens* Sp. 187 = S.A. S. 5. Auf allen Darstellungen benutzt der eine der Schreiber unzweifelhaft eine Tontafel, der andere dagegen ein völlig anders geartetes Material; dieses erscheint «als langer Streifen, dessen größerer Teil von der Hand herunterhängt und sich an seinem freien Ende gewöhnlich von selbst etwas zusammenrollt». Das von MESSERSCHMIDT (a. a. O. Abb. 1) abgebildete Relief des Britischen Museums läßt die Rollenbildung nicht erkennen, wohl aber die Abb. 194 bei JEREMIAS, *Handbueh der altorientalischen Geisteskultur* S. 294. Dies ungewöhnlichere Material kann nur Papyrus oder Pergament sein; den «aus Ägypten leicht zu beschaffenden» Papyrus hielt MESSERSCHMIDT für wahrscheinlicher,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000101

während umgekehrt KING (*Assyrian language* S. 8, Anm. 2) ihn für ausgeschlossen hielt. Vermutlich wird gelegentlich beides benutzt worden sein. Nach Vorgang von JENSEN[1]) erklärt KLAUBER (*Politisch-religiöse Texte aus der Sargonidenzeit* S. 75) *ni'âru* = neuhebr. ניר (LEVY III, S. 390[b]) speziell als «Papyrus-Urkunde».[2]) Ob sich bisher ein ähnlicher Hinweis auf Leder als Schreibmaterial aus der Sprache geben ließ, entzieht sich meiner Kenntnis. Einen klaren Beweis liefert eine der Berliner Warkatafeln der Seleukidenzeit. Der Text VAT 9183 (s. VAS XV Nr. 6) erwähnt einen *amêlu Su.Sar makkûr-ili*. Die Parallele zu *Dúb.Sar* ist kaum zu verkennen. Wie ein *Dúb.Sar* jemand ist, der auf einer Tontafel (*Dúb*) schreibt, so ist ein *Su.Sar* jemand, der auf *Su* schreibt. *Su* in der Lesung *kuš* bedeutet «Haut, Fell, Leder» (DELITZSCH, *Sumerisches Glossar* S. 129); danach ist der Titel auf Sumerisch *Kuš.Sar* zu lesen. Wie nun aus *Dúb.Sar* im Akkadischen *tupšarru* wurde (vgl. DELITZSCH, HWB S. 227[b] und *Sumerisches Glossar* S. 234; ZIMMERN, KAT[3] S. 400, Anm. 5; *Akkad. Fremdwörter* S. 29; LEANDER, *Sumerische Lehnworte* S. 8, Nr. 31), so wird auch *Kuš.Sar* in entsprechender Weise ins Akkadische übernommen worden sein: als **kuššarru*. Der VAT 9183 erwähnte *lú Kuš.Sar* (= **kuššar*) *makkûr-ili* ist der des Schreibens auf Pergament kundige Schreiber des Gottesschatzes.

1) S. aber auch PERLES, OLZ 8, 383 und BEZOLD, in dieser *Zeitschr.* 24, 345 f. — *Red.*

2) S. ferner S. KRAUSS, *Talmudische Archäologie* III S. 146 ff. 208. 308 f. (Anm. 105).

Das fünfte sumerische Familiengesetz.

Von *Paul Haupt.*

Das fünfte sumerische Familiengesetz, *Šumma aššatu mussa izîr-ma ul mutî atta iqtábî, ana nâri inádûši*, wird gewöhnlich übersetzt *Wenn eine Frau ihren Mann hasst und sagt: Du bist nicht mein Mann, so wirft man sie in den Fluss.* Das ist die Erklärung von *izîr* in HW 253[b]; AL[5] 162[a]; SGl 217.[1]) WINCKLER, *Gesetze Hammurabis* (1904) S. 85 dagegen übersetzte: *Wenn eine Ehefrau von ihrem Ehemanne sich lossagt.* In dem angehängten Wörterverzeichnis gab WINCKLER (S. 100) *zîru* (der Infinitiv müßte natürlich *zâru* lauten) = *feind sein*; aber in § 142 des Gesetzbuches übersetzte er: *Wenn ein Weib mit ihrem Gatten streitet*; in § 136 hat er *er hat sich losgerissen* für *izîru*, während er im Glossar *verlassen* übersetzt, und in § 193 gab er *sich abwendet* für *içîr.*

In meiner Abhandlung *Über einen Dialekt der sumerischen Sprache* (Göttingen 1883) S. 525 übersetzte ich: *Wenn ein Weib ihrem Manne untreu wird und «mein Mann nicht bist du» sagt, so wirft man sie in den Fluss.* Ich wiederholte diese Übersetzung in *Die akkadische Sprache* (Berlin 1883) S. 24. Auch in meiner Anzeige von HOMMEL's *Zwei Jagdinschriften Asurbanibal's* (ZDMG **34**, 758, A. 1) habe ich dieses Gesetz erklärt. Ich gab dort *izîr* durch *bricht die Ehe* wieder und verglich dazu hebr. זרה, Prov. **5**, 23 etc.

Die richtige Übersetzung ist aber: *Wenn eine Frau ihrem Mann gegenüber sich sträubt*, d. h. ihm nicht zu Willen ist, ihm *die eheliche Beiwohnung verweigert.* Assyr. *izîr* entspricht dem arab. يذار, *er ist widerwillig*, auch dem Verbum ذئر, *mediae* ء, das nicht nur *Widerwillen* oder *Abscheu fühlen* (كرﻫ) bedeutet, sondern auch, speziell von einer Frau gesagt, *dem Mann nicht zu Willen sein* (نشز, استعصى) und

1) Für die Abkürzungen siehe oben, S. 60, A. 1.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000103

ihn *hassen* (ابغض). Dies ist besser als die Vergleichung mit مزاورة (OLZ **10**, 70; BL 121ᵘ). Die Wurzel (AJSL **23**, 252) ذر liegt auch in ذرب = فسد vor; ذرب bedeutet *widerwärtige, obscöne Reden.* Im Syrischen heißt der verwandte Stamm דרר (*nomen agentis* דָּרַר) *streiten*; דַּרְרָא = *Streiter.* Hiob **19**, 17 haben wir:

רוּחִי זָרָה לְאִשְׁתִּי וְחַנּוֹתִי לִבְנֵי בִטְנִי׃
Meinem Weib ist mein Atem zuwider,
meine Kinder rümpfen die Nase.

Eigentlich *ich rieche übel* (vgl. הבאיש, Gen. **34**, 30; Ex. **5**, 21) *den Kindern meines Mutterleibs*, d. i. *meines Weibes.* Im Englischen wird *offensive* als ein Euphemismus für *stinkend* gebraucht. Das Verbum חנן entspricht dem arab. استخنّ = انتن, *stinken.* Es ist nicht nötig, צחנתי (ZDMG **64**, 708, 27) statt חנותי zu lesen.

In Ps. 45 (der die hebräische Version eines griechischen Hochzeitsgedichtes zu sein scheint, das der Makkabäer Jonathan bei der Vermählung Alexander Balas' mit der ägyptischen Prinzessin Kleopatra zu Ptolemais im Jahre 150 v. Chr. überreichte; vgl. HAUPT, *Koheleth* S. 29 und JBL **33**, 175) lautet der vorletzte Zweizeiler (vgl. HAUPT, *Ecclesiastes* S. 39; AJSL **19**, 136; *Purim* **6**, 40):

11 שִׁמְעִי וְהַטִּי אָזְנֵךְ וְשִׁכְחִי עַמֵּךְ וּבֵית־אָבִיךְ׃
12 וְיִתְאַו הַמֶּלֶךְ יָפְיֵךְ וְהִשְׁתַּחֲוִי־לוֹ כִּי־הוּא אֲדֹנַיִךְ׃
Vernimm und neige dein Ohr!
Vergiß dein Volk und dein Vaterhaus!
Wenn der König deiner Schöne begehret,
so unterwirf dich ihm; denn er ist dein Herr!

Das *unterwirf dich ihm* heißt natürlich *gieb dich ihm hin*, nicht *verneige dich ihm*, wie DUHM übersetzt.

Schwere Verletzung der durch die Ehe begründeten Pflichten, wozu auch Verweigerung der ehelichen Pflicht

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000104

(d. h. der ehelichen Beiwohnung) gehört, gilt auch nach dem Deutschen Bürgerlichen Gesetzbuch (§ 1568) als Scheidungsgrund. Ebenso wird dies in Frankreich zu den *injures graves* gerechnet, die das Recht der Scheidungsklage geben. Ertränken als Todesstrafe war früher auch in Europa üblich und wird noch jetzt in mohammedanischen Ländern und in Ostasien angewendet. Man verurteilte besonders Frauen dazu, weil es als die am wenigsten grausame Form der Todesstrafe angesehen wurde.

Die Richtigkeit meiner Auffassung von *izîr* im fünften sumerischen Familiengesetze wird durch § 142 von Hammurapi's Gesetzbuch erwiesen, wo wir lesen: *Šumma sinništu mussa izîr-ma ul taxxazánnî iqtábî*, d. h. *Wenn eine Frau ihrem Mann nicht zu Willen ist und sagt: Du sollst mich nicht besitzen* (vgl. בעל, *Besitzer*, und باعل, *beschlafen*; auch אחיזה = הכנסה, BT **6**, 803). *Sinništu* (oder *zinništu*; vgl. ZDMG **64**, 708, 25) heißt eigentlich *monatlich krank* (AJSL **22**, 256). Assyr. קבע, *sagen, sprechen*, ist das hebr. קבע, *absprechen, aberkennen* (AJSL **26**, 6). An einigen Stellen (z. B. NE 51, 8; 135, 26 = KB **6**, 1, S. 230, 26; 272, 8) hat *zâru* wie das neutestamentliche *μισεῖν* (z. B. Luk. **14**, 26) die abgeschwächte Bedeutung *aufgeben, fahren lassen, sich nicht darum kümmern* (JAOS **22**, 8, A. 4). Ebenso bedeutet *I hate to do it* im Englischen lediglich *Ich tue es nicht gern*. Die spezielle Bedeutung von *zâru*, hassen, Widerwillen empfinden, im Sinne von *sich sträuben*, insbesondere *sich nicht* (zum geschlechtlichen Verkehr) *hingeben* ist nicht auffallender als der von NÖLDEKE, ZA **20**, 145 hervorgehobene Gebrauch von שׂנא, *hassen*, für *die Ehescheidung verlangen* in den aramäischen Papyrusurkunden von Assuan.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000105

Assyr. *ṭuppû*, warten, aufziehen = hebr. *tippáḥ*.

Von *Paul Haupt*.

ASKT 46, 41—43 wird sumer. *in-zu* durch assyr. *ilmad*, *uṭappî* und *îrib* wiedergegeben. *Ilmad* bedeutet *er lernte*. Für den unfreiwilligen Charakter dieses Verbums siehe den GK **28** § 43 a, A. 1 angeführten Artikel. Im Arabischen heißt *lámada* unterwürfig (eigentlich *fügsam gelehrig*; vgl. اعترف = ذلّ) sein. Im Syrischen bedeutet למד *zusammenstellen* und *zu etwas stimmen*; die zu Grunde liegende Bedeutung ist auch hier *fügen*. Das Ethpaal אתלמד wird von einer Melodie gebraucht, die einem Text angepaßt wird. Die Bedeutung *lehren* erscheint hier im Ettafal (ursprünglich انتفعل; vgl. *Ezra-Nehemiah*, SBOT 62, 41) אַתלמד, *Unterricht erhalten*, *Schüler werden*. Im Äthiopischen heißt *lamáda* pflegen im Sinne von *gewöhnt sein*; die ursprüngliche Bedeutung ist hier *sich anpassen*.

Das Synonym von assyr. *ilmad*, er lernte: *îrib* bedeutet *er pflegte* im Sinne von *aufziehen*. Der Stamm ist ירב cum י *originario*, eine Nebenform von רבי und רבב. *Jod* als erster Stammkonsonant ist öfter sekundär; vgl. טיב (davon טוב = טָב = *ṭaiab*) und יטב, עיף und יעף, קיץ (in הקיץ) und יקץ = يقظ, שׁישׁ und يشّ (vgl. AJSL **22**, 205; **23**, 252). HW 309[b] wird *îrib* mit *mehren* übersetzt. Aber רבי heißt im Assyrischen nicht nur *gross sein*, sondern auch *gross werden*, *aufwachsen*; und das Piel *rubbû* bedeutet *aufziehen* (HW 609[a]). Auch im Syrischen heißt ירב (Impf. נֵאֱרַב) *gross sein* oder *werden* und *aufwachsen* (auch von Pflanzen). Syr. ירב könnte natürlich auch für ורב stehen, sogar für ארב (vgl. NÖLDEKE, *Syr. Gr.*[2] § 174, F; ZA **2**, 278); aber assyr. *îrib* kann nicht von ורב herkommen; davon würde das Impf. *ûrib* lauten (SFG 21, 1). Für den Namen *Sanherib*, assyr. *Šinaxêrib* (AG[2] § 154[b]) siehe ZDMG **63**, 517, 35; AJSL **27**, 31[u].

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000106

Das zweite Synonym von *ilmad* in dieser Paradigmentafel, *utappî*, ist bisher nicht erklärt worden. Alle Assyriologen lesen *udappî*, z. B. STRASSMAIER, Nr. 3008 und 1896; BRÜNNOW, Nr. 132; PRINCE, *Sumer. Lex.* 366. DELITZSCH (HW 225[b]) leitet die Form von einem Stamme רפא ab, fügt aber (oder טפה?) hinzu. Nach BARTON (BA **9**, 2, Nr. 6) soll dieses *dapû* die Bedeutung *abschreiben*(?) haben. Der Stamm ist aber offenbar טפח (mit ح). Im Arabischen heißt طفح *austragen* (franz. *porter un enfant jusqu'au terme*) d. h. *Kinder* (oder *Junge*) *gebären*, *die ausgetragen* (nicht vorzeitig geboren) *sind* (ولدت لتمام). Im Hebräischen wird טפח aber von Tragkindern (עללי טַפָּחִים) gebraucht, die von der Mutter oder Wärterin auf den Händen (טפחות) oder Armen (vgl. engl. *babe in arms* für *Tragkind*) getragen werden. Im Lateinischen sagt man sowohl *partum in utero gestare* als auch *puerum in manibus gestare*.

Die Grundbedeutung des Stammes טפח ist *ausbreiten*. Sie liegt noch im Syrischen vor, auch in hebr. מטפחת, *Umschlagetuch*, das trotz Ruth **3**, 15 nicht etwa *Tragmittel* bedeutet, sondern *was ausgebreitet wird*; vgl. das amerikanische *spread*, Bettdecke, Tischdecke. Hebr. טֶפַח, *flache Hand* heißt eigentlich die *ausgebreitete*. Das denominative Piel טפח bedeutet im AT *auf den Händen tragen*, im nachbiblischen Hebräisch: *mit den Händen schlagen* oder *klatschen*. Letzteres ist auch die Bedeutung des Stammes (ጠፍሐ፡) im Äthiopischen. Im Arabischen ist die Bedeutung (Kinder) *auf den Händen tragen* in die Bedeutung (Kinder) *im Mutterleibe austragen* übergegangen. Ähnlich heißt *gestation* im Englischen jetzt *Schwangerschaft*, und *to gestate* ist *ein Kind im Leibe tragen*. Die Bedeutung *aufheben*, *forttragen* zeigt sich noch in طفحت الريح, auch in اطفح على, *hebe dich weg von mir!* (ὕπαγε ἀπ' ἐμοῦ, *apage te a me!*). Ähnlich bedeutet *elû* (עלי) im Assyrischen öfter *sich auf und davon machen* (vgl. طلع عن und das neuarab. طفّر, *fortjagen*, eigentlich

aufspringen machen). Wenn assyr. *ṭappu* = כף־רגל (vgl. GB^{16} 278^{u}; KB **6**, 2, S. 9*), so steht es für *ṭap'u*, *ṭaphu*. Arab. فطح, *breit machen* ist möglicherweise eine transponierte Doublette (WF 220, VI). Auch טף, *Kind*, gehört zu derselben Wurzel; טפף bedeutet im Arabischen auch *mit der Hand aufheben* (رفع بيده). Ebenso heißt طفّ und طفطف in der neueren Sprache (vgl. رفّ und رفرف = רחף, BA **3**, 580, 35; AJSL **23**, 245; auch HOLMA, *Körperteile* S. 26) *mit den Flügeln schlagen*. Das neuarab. طفّ bedeutet auch (wie طفح und طلع II; vgl. تطلع المكيال) *vollfüllen*. Vgl. auch طفا = علا und طفل, *Kind*.

Wie wir in der keilschriftlichen Paradigmentafel טפח und ירב = רבי als Synonyma neben einander finden, so lesen wir in der Schlußzeile der zweiten der (unter dem Namen der *Klagelieder Jeremiä* bekannten) makkabäischen (OLZ **10**, 63) Elegien:

אשר טפחתי ורביתי אויבי כלם׃

Die auf Händen ich trug und aufzog,
hat der Feind vernichtet.

𝔙 *quos educavi et enutrivi inimicus meus consumpsit.* Das Verbum *educare*, das auch von Tieren gebraucht wird, heißt nicht *erziehen*, sondern *aufziehen*. 𝔖 hat רשקלת ורבית בעלרבני גמרו אנון.

In dem makkabäischen Psalm, den ich unter dem Titel *A Maccabean Talisman* in dem *Florilegium Melchior de Vogüé* (Paris 1909) S. 271—282 erklärt habe, lautet der sechste Zweizeiler:

כי־מלאכיו יצוה אליך לשמרך בכל דרכיך
על כפיהם ישאונך פן־תגף באבן רגלך׃

Seine Engel wird zu dir Er entbieten,
dich zu schützen auf all deinen Wegen,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000108

Auf den Händen werden sie dich tragen,
daß an Steine dein Fuß nicht stoße.

Das würde auf Assyrisch lauten:

Lamassêšu ana-kâša umârka ina-kál kibsêka inaçrûka
El-qâtêšun izábilûká-ma šêpuka ábna â-ílput,

während der Schluß der zweiten makkabäischen Elegie folgendermaßen zu übersetzen wäre:

Ša-uṭappû-ma urábbû nakrî igdamáršunûti.

Assyr. *çuṭammu*, Siegelstecher.

Von *Paul Haupt.*

Sardanapal sagt in dem Bericht über seinen arabischen Feldzug, er habe nach Besiegung der Kedarener soviel Beute gemacht, daß Kamele auf den assyrischen Märkten für $1^1/_2$ bis $^1/_2$ Sekel verkauft wurden; der *çuṭammu* konnte für ein *nidn*, der Bierbrauer für ein Fäßchen, der Gärtner für ein Gebund Mohnpflanzen (*ina kîši irrî*) Kamele und Sklaven eintauschen (vgl. KB **2**, 225, 42—52, auch 2 K **7**, 16). Für Bierbrauer (*serâšû*) und Tonfäßchen (etwa 35 Liter) siehe meinen Aufsatz *Tranken die alten Babylonier Bier?* in WZKM **29**; für Gärtner (*šâkinu*) und Mohn: oben, S. 60 ff. *Çuṭammu* und *nidnu* sind bisher nicht erklärt worden. JENSEN's Übersetzung von *nidnu* durch *Gabe* widerstreitet dem Zusammenhang; *nidnu* muß ein für den *çuṭammu* charakteristisches Produkt gewesen sein.

Ich glaube, daß *çuṭammu* mit dem HW 563^b; SGl 218 (vgl. KB **6**, 2, S. 30, A. 1) besprochenen *çadimmu* oder *çaṭimmu* (= sumer. *za-dim*) zusammenzustellen ist und *Steinschneider*, *Gemmenschneider*, *Siegelstecher* (lat. *gemmarius*, griech. *δακτυλιογλύφος*, vgl. Sir. **38**, 27: *οἱ γλύφοντες γλύμματα σφραγίδων*, 𝔙 *qui sculpit signacula sculptilia*) bedeutet. Für *ṭ* = sumer. *d* vgl. טפסר = sumer. *dub-sar*, Tafelschreiber

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000109

(SGl 234; JBL **26**, 35), das KÖNIG in seinem *Wörterbuch* für ein Kompositum aus *duppu*, Tafel, und *šarru*, König, hält.

Im Aramäischen finden wir סְטוּמָתָא, *Siegel*, für צטומתא. Ein Zusammenhang mit صتمة und صتيمة, *harter Stein*, liegt wohl kaum vor, obwohl es natürlich nicht unmöglich ist, daß صتم, *stark*, erst von diesem Worte abgeleitet ist. In der Aussprache besteht zwischen סטומתא und צטומתא kaum ein Unterschied (vgl. arab. صطر = سطر, *Zeile*, *Schrift*; صطل = سطل, *Eimer*). Die Schreibung mit ס beruht auf volksetymologischer Verknüpfung mit סטם = hebr. סתם, *verschliessen* (vgl. ختم, *schliessen* und *siegeln*, auch OLZ **16**, 493, unten). Das Verbum סטם, *siegeln*, ist denominativ. Wechsel zwischen *t* und *ṭ* haben wir auch in assyr. *šapâtu* = hebr. שפט. Syr. סְטָמָא, *Stahl* (vgl. arab. سطم, *Schwertschneide*, talmud. אִסְטְמָא, *Schärfen des Eisens*, von στομοῦν) wird auch סתמא geschrieben.

Nidnu (für *nadinu*; vgl. JBL **32**, 145) heißt das *Angelegte* oder *Anzulegende*, d. h. ein *Siegel*. Wir sagen noch jetzt von einem Gerichtsbeamten, daß er Siegel *anlegt*; vgl. franz. *apposer le scellé*, ital. *apporre il sigillo*, span. *poner el sello*, griech. ἐπιβάλλειν τὸν δακτύλιον (Her. **2**, 38). Auch im Arabischen sagt man وضع الختم على, ebenso engl. *to put the seal upon, to set the seal to.*

HERODOT (**1**, 195) sagt von den Babyloniern: σφρηγῖδα δὲ ἕκαστος ἔχει. Es ist ganz natürlich, daß der Verfertiger eines so allgemeinen Gebrauchsgegenstandes hier an erster Stelle genannt wird.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000110

Zur Inkubation bei Gudea.

Von *M. Witzel.*

Unter dem Titel *Eine uralte Beschreibung der „Inkubation" (Gudea Cyl. A, VIII, 1—14)* veröffentlichte M. KMOSKÓ in dieser *Zeitschrift* XXIX, S. 158 ff. einen Aufsatz, in dem meines Wissens zum erstenmale ausgesprochen wird, daß der heilige Tempelschlaf als Mittel zur Erforschung der Zukunft oder des Willens der Gottheit auch schon bei den alten Sumerern in Anwendung kam. Was die Sache selbst angeht, so stand es mir schon längst fest, daß im Gudea-Zylinder A die Inkubation erwähnt wird (vgl. meine Übersetzung von Zyl. A 12, 12 in OLZ 1912, Sp. 98 Anm. 2; ferner ibid. Sp. 102 Anm. 1), wenn ich auch nicht ausdrücklich auf eine formelle Inkubation hingewiesen habe. Auch darin wird man KMOSKÓ recht geben müssen, daß am Anfange der Kolumne 8 die Vorbereitung zur Inkubation geschildert wird. Doch bin ich über die Einzelheiten des Textes selbst anderer Ansicht, und gerade in den Punkten, auf die KMOSKÓ besonderes Gewicht legt («am Tage des Schlafens», Fasten, Liegen auf dem Ziegenfelle), vermag ich ihm nicht zuzustimmen. Im folgenden werden nur die Hauptbedenken gegen KMOSKÓ's Auffassung angegeben: ausführlich soll über diesen Abschnitt und andere Teile des Zylinders bei anderer Gelegenheit die Rede sein.

Die Übersetzung KMOSKÓ's von Zeile 1: «Während des Tages ging Gudea aus dem Gebäude des E-ninnû hinaus»[1]) wird man nicht so leicht als unrichtig erweisen können. Doch glaube ich, daß noch eine andere Auffassung möglich ist: «Gudea ließ im Gebäude des E-ninnû Glanz (Reinheit) erstrahlen.» Und zwar könnte bei dieser Auffassung die Zeile als Abschluß noch zum Vorausgehenden gezogen werden: die beschriebenen Weihegeschenke bilden den Glanz des Tempels. Es könnte die Zeile aber auch,

1) Ähnlich hatte auch ich *Präf.* (BA VIII, 5) S. 102 Z. 33 übersetzt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000111

wie es wahrscheinlicher ist, zum Folgenden gehören. Die «Reinheit», von der dann die Rede ist, wäre aber keine physische: es würde sich um eine Entsühnung des Tempels (zu divinatorischen Zwecken) handeln. Hierzu vergleiche man Zyl. B 4, 11 f. *é-ninnû im-ta-el-e-ne im-ta-ŭg-ŭg-gi-šú* «sie reinigten das E-ninnû und heiligten es» (Übersetzung THUREAU-DANGIN's). Demnach dürfte es sich im folgenden nicht um die unmittelbare Vorbereitung zum heiligen Tempelschlafe handeln, sondern um eine Tempelreinigung.

In Zeile 2 übersetzt KMOSKÓ *ud-ù-NE*[1]) mit: «Am Tage des Schlafens». Abgesehen davon, daß diese Ausdrucksweise etwas befremden müßte und daß die Partikel *-dè* hier nicht angebracht erscheint, spricht auch, wie es scheint, der Ausdruck *gi(g)-ù-na* dagegen, der M 6717 f. mit *mūšu*, *šat mūši* «Nacht, Nachtzeit» erklärt wird. Es dürfte also *ud-ù-ne* zu lesen und «(noch) am Tage» zu übersetzen sein.

Zeile 3. Die Übersetzung «Nacht für Nacht trat er ein» stört schon durch den Hinweis auf mehrere Nächte (beachte: *min-kam-ma* «ein zweites mal»). *Gi(g)-gi(g)* wird vielmehr «Finsternis, Dunkelheit» bedeuten (vgl. Br. 8938 ff.), sodaß zu übersetzen ist: «(als) die Dunkelheit hereinbrach, (da . . .)». Diese Ausdrucksweise (ohne Zeitpartikel) ist im Sumerischen sehr gebräuchlich.

Zeile 4. Die Übersetzung *dù-dù mu-si-ig* «er machte alles fertig» mag an sich nicht zu beanstanden sein; doch scheint mir der Gedanke zu allgemein, als daß er an der Spitze der Erzählung von den Vorbereitungen steht. — Für verfehlt aber halte ich die Lesung *kú* für *KA-gar* und dementsprechend auch die Übersetzung: «er wies Speise zurück». Die Schreibweise *KA* mit eingeschriebenem *GAR* für *kú* «essen» findet sich doch so oft in den Gudeainschriften und auch in dem Zyl. A. Warum soll in gewissen Fällen *KA-gar* geschrieben worden sein? Andererseits findet sich die

1) Von KMOSKÓ *ud-ù-dè* gelesen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000112

Gruppe *KA-gar* gar nicht selten (auch außerhalb der Gudeainschriften), wo sicherlich nicht *kú* zu lesen ist. Solange nicht zwingende Gründe nötigen, werden wir also nicht berechtigt sein, in *KA-gar* eine andere Schreibweise für *KA* plus *GAR* zu erblicken. Der Satz: « (Th.-D.: *KA-gar* = «Rechtsstreit») kann Prozeß, Rechtsstreit weder hier noch bei Gudea überhaupt bedeuten» durfte nicht ohne weiteres geschrieben werden. In Zyl. A 13(!), 11, worauf Kmoskó verweist, ist dem Zusammenhange nach doch sicher von Rechtsstreitigkeiten die Rede; die Erwähnung von «Speise und Trank» an dieser Stelle, wo doch die Einmütigkeit der Stadt hervorgehoben werden soll, würde gar nicht passen. Bei Zyl. A 20, 1—4 mag Kmoskó recht haben, daß für *KA-gar šá(g)-ga-a* vielmehr *dúg nig-šá(g)-ga-a* zu lesen ist[1]); aber die Übersetzung: «Das gnädige Gebot (welches er ihm gab»: *galu ma-a-gar*) ist sicher unrichtig. Die Gruppe *KA-gar* findet sich auch sonst noch bei Gudea, wenn auch nur als Verbalwurzel; siehe Zyl. B 8, 1; ibid. 14, 4. Die Bedeutung «brausen, tönen» ist für dieses Verb ziemlich sicher; somit liegt die Bedeutung «Lärm, Streit, Streitigkeit» auch für ein Nomen *KA-gar* sehr nahe.[2]) — Wir werden daher in Zyl. A, 8, 4 auf die Erwähnung des Fastens zu verzichten haben; übrigens hätte das Fasten doch wohl als vor dem Betreten des Tempels geschehen erwähnt werden müssen.

Zeile 5. *uḫ-dúg-ga* als «pašišu-Priester» aufzufassen, geht, abgesehen davon, daß die Identifizierung mit schwer zu beweisen ist, angesichts der Gleichstellungen *ùḫ-dúg-ga* = *kišpu* und *ùḫ-dúg-dúg-ga* = *rū'tum nadītum*

1) Zeile 2 ff. könnte man vielleicht übersetzen: «Inmitten seines Getriebes (seiner großen Beschäftigung) beim Tempelbau richtete er freundliche Worte an die Leute»; doch stört das *-a* in *nig-šá(g)-ga-a*. — Wie Kmoskó in dem Satze *šá(g)-gù-silim é-dū-da dúg-na* alles in die Übersetzung «den Sinn des gesprochenen Wortes» unterbringt, ist mir nicht ersichtlich.

2) Auch *KA-GÀ-GAR* Zyl. B 5, 5 (etwa «brüllen») ist zu vergleichen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000113

(K 1283 Rev. 14/15, 16/17)[1]) kaum an. Natürlich wird uns nichts zwingen, die Sache so materialistisch aufzufassen, wie KMOSKÓ es THUREAU-DANGIN wohl mit Unrecht imputiert. Es wird zudem eher an «Zauber, Behexung» zu denken sein; denn wie schon erwähnt, handelt es sich höchst wahrscheinlich um eine Entsühnung des Tempels für divinatorische Zwecke. In diesem Verse wird speziell von der Entsühnung des Weges die Rede sein, auf dem das Volk hernach zum Könige geführt wird.[2]) Siehe Z. 13 und vergleiche auch den in manchen Punkten parallelen Bericht Zyl. B 4, 13 ff., wo von dem Wege die Rede sein mag, auf dem Ningirsu in den Tempel einzog. Die dortige Form *gir-ta gar-ám* spricht ebenfalls gegen KMOSKÓ's Auffassung; denn *ám* zeigt einen Zustand oder doch eine fortdauernde Handlung an. — Es ist auch entschieden zu viel behauptet, wenn KMOSKÓ sagt, *im-ta-gar* könne nicht mit «entfernen» übersetzt werden (vgl. den so überaus oft vorkommenden Ausdruck *e-ta-gar* «hat verausgabt»). Was soll übrigens hier die Erwähnung eines Priesters, dem doch keine weitere Rolle übertragen wird? Dazu noch das rätselhafte *Gir*!

Zeile 8. Die Ergänzung *giš-ne-tag* kann mir nicht zusagen, da wir kein Recht haben, an einem Texte zu ergänzen, den wir noch nicht völlig verstehen.

Zeile 9. *kuš-ba mi-ni-KU-KU* soll heißen: «auf ihr Fell ließ sich Lager machen». Im Sumerischen findet sich kein «lassen». Es ist also zu übersetzen: «auf ihr Fell legt er nieder» oder höchstens: «auf ihr Fell legt er sich nieder». Freilich paßt die Erwähnung des Liegens auf dem Felle an dieser Stelle noch nicht, sie wird erst in Zeile 14 erwartet. Doch muß denn das Ziegenfell gerade zum Schlafen dienen? Die Parallelen, die KMOSKÓ Seite 169 anführt,

1) Vgl. DELITZSCH, *Sumerisches Glossar* S. 54. Wären mir die Stellen früher bekannt gewesen, so hätte ich in *ùḫ-dúg-ga* nicht «ein Tempelgerät» vermutet (vgl. KMOSKÓ S. 164 Anm. 2).

2) Es ist freilich möglich, daß in diesen Zeilen technische, gottesdienstliche, bisher noch unverständliche Ausdrücke vorkommen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000114

scheinen ja auf den ersten Blick etwas verfänglich, sind aber doch keineswegs zwingend. Bei Beschwörungen u. dgl. muß das Fell eines «unberührten Zickleins» bei den Sumerern eine große Rolle gespielt haben. Siehe bei JASTROW, *Religion* Band I, S. 346: «Das Fell eines unberührten Zickleins nimm, eine abgesonderte Frau spinne die rechte Seite, die linke füge hinzu! Binde sieben und nochmals sieben Knoten» usw.; ibid. S. 391: «Webe ein buntes Geflecht von dem Felle eines noch unberührten Zickleins, von dem Felle eines unberührten Lämmleins; an die Glieder des Königs, Sohn seines Gottes, binde es» usw. Zudem scheint *KU* in der Bedeutung «sich legen» nicht vorzukommen. Auch warf sich Gudea nicht im *šugalam* nieder, wo doch das Ziegenfell nach dem Zusammenhange sich befinden muß, sondern im *upšukinnaku* (KMOSKÓ: «Versammlungsstätte»); vgl. Z. 14.

Zeile 12. *NI-bi(l)* liest THUREAU-DANGIN *iá-bi(l)* und übersetzt (als Vermutung): «(wandelte er ihr) Harz». KMOSKÓ übersetzt *iá-bil-bi mu-dū* mit: «Nach Art eines Räucherwerkes machte er (das Zedernharz, ein Geruch für die Gottheit).» Es mag dahingestellt bleiben, ob das *bi* hier die behauptete Bedeutung haben kann. Aber wozu denn bloß «nach Art eines Räucherwerkes»? Es handelt sich doch wohl um ein eigentliches Räucherwerk! Ich möchte lesen *ì-bi(l)* und dieses mit *i-bi(l)* = *ḳutru*, *ḳutrinu* («Rauch, Räucherwerk») M 2663 f. zusammenstellen. Demnach wäre zu übersetzen: «Zedernharz — zum Wohlgeruch für die Gottheit machte er seinen Rauch.» Auch *NI-bi(l)* in St. B 7, 45 liest THUREAU-DANGIN nunmehr *ì-bi(l)*, freilich mit anderer Bedeutung. Siehe RA X S. 93 ff.[1])

1) Über meine abweichende Ansicht betreffs der Ausführungen KMOSKÓ's über die Einleitung zum Gudea-Zyl. A vgl. demnächst OLZ.

Abū ġād.

(Zu ZA XXIX, S. 202, Anm. 4.)

Von *I. Goldziher.*

In dieser volksetymologischen Benennung (vgl. *Zeitschr. für Völkerpsychologie* XVIII 73) des Alphabets macht *Abū* auch die Deklination durch. Im Nominativ: اوّل كتاب انزله الله من السماء ابو جاد bei Sujūṭī, *Kitāb al-awā'il* ed. GOSCHE 23, 1; im Genitiv: فغنّته فبرزت فيه حتّى كأنّه كان معها فى ابيجاد (so zu einem Wort verbunden), *Aġānī* IX 58, 8; من الاستعاذة الى ابى جاد (so getrennt, Hschr. حاد) Ibn ʿAsākir, *Ta'rīch madīnat Dimašḳ*, Art. *Ṭabarī*, WZKM IX 364, 2 = ed. DE GOEJE LXXIX, 11; على سبيل ما يعلم المبتدئ من الصبيان فى الكتّاب حروف ابى جاد Ṭabarī, *Tafsīr* I 27 ult., 28, 1; تفسير ابى جاد وحروفها Jāḳūt ed. MARGOLIOUTH VI ٩٩٥, 4 v. u. — Akkusativ: اوّل من فسّر ابا جاد عيسى bei *Sujūṭī* l. c. 7, 6 v. u. und passim. [Vgl. jetzt noch P. SCHWARZ in ZDMG LXIX 62; obige Bemerkungen waren bereits vor dem Erscheinen dieses Heftes der ZDMG eingesandt.]

Babylonische Etymologien.

Von *H. Bauer.*

1. *sinništu* «Weib». — Das Wort (auch die Formen *sineštu, ziništu* kommen vor) scheint im Semitischen keine Etymologie zu haben, da es eine Wurzel סנש oder זנש nicht gibt.[1]) Aber es scheint auch nur so; denn sobald wir den ersten Buchstaben streichen, erkennen wir den Rest אנשת

1) Doch vgl. jetzt JENSEN, KB VI, 2, 2*. — *Red.*

(*aništu*) als eine Variante von *aššatu* «Frau», ganz so wie neben *eššu* (aus *edšu*) «neu» die beiden Femininformen *ešše̊tu* und *edištu* stehen. Als der Anfang des Wortes ergibt sich damit von selbst *zīwu* «Aussehen, Gesichtsausdruck»; es wäre also *zīw* + *aništu* > *zinništu* ungefähr «Weibsgesicht, Weibsbild». Die gewöhnliche Schreibung *sinništu* erklärt sich durch Assimilation von *z* an *š*.

2. *labāru* «altern». — Auch diese Wurzel scheint im Babylonischen ganz isoliert zu stehen. Wenn wir uns aber erinnern, daß dem äthiop. *lehīq* «alt» im Arabischen die Bedeutung «weiß» entspricht, so liegt es nahe, auch in *labāru* das hebr. לבן «weiß» zu erkennen. Der Übergang von «weiß» zu «alt» ist ja ohne weiteres verständlich. Für den Wechsel zwischen *n* und *r* weise ich hin auf hebr. רמשׁ > bab. *namšu* (*namaššu*) «Gewürm» und bab. *rapāšu* «weit sein» aus **napāšu* (vgl. BARTH in dieser *Zeitschrift* III, 57 und 60).

3. *kašādu* «in die Gewalt bekommen» etc. betrachte ich als Denominativ von *kišādu* «Hals, Nacken», also ursprünglich «am Hals packen, im Nacken sitzen» oder ähnlich. — So ist auch vielleicht *ṣēru* «niederwerfen» denominiert von *ṣēru* «Rücken».

4. *Pūlu*, der zweite Name Tiglat-Pileser's und auch sonst als Eigenname vorkommend, hat wohl nichts mit *pūlu* «Kalkstein» zu tun, sondern ist vielleicht identisch mit hebr. פּעל «Werk», also eine Kurzform mit ausgelassenem Gottesnamen, «Geschöpf des . . .». Daß sich die sonst im Babylonischen verlorne Wurzel פעל in einem Eigennamen erhalten hätte, wäre nichts Überraschendes.

5. Die im Babylonischen reich entwickelte Wurzel קרר (*qardu*, *qarradu*, *qurādu* usw.) ist wohl identisch mit der gleichbedeutenden Wurzel قدر im Arabischen. Auf welcher Seite die ursprüngliche Gestalt vorliegt, ist zweifelhaft.

6. Babyl. *mašādu*, das durch *maḫāṣu* «schlagen» und *sapānu* «überwältigen» erklärt wird, darf doch wohl zusammengestellt werden mit hebr. השׁמיד «zerstören, vernichten».

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000117

Das semitische Wort für „Kleid".

Von *H. Bauer.*

Das gemeinsemitische Verbum *labāšu*, לָבַשׁ, لَبِسَ, ኰሰ bedeutet bekanntlich «bekleidet sein»; um das aktive «bekleiden» auszudrücken, gebraucht man das Kausativum, im Babylonischen auch das Intensivum. Diese Tatsache sowie die Schwierigkeit, das gemeinsemitische Nomen לְבוּשׁ (bab. *lubūšu*, arab. لَبوس) aus dem Verbum **labiša* abzuleiten,[1]) scheint darauf hinzuweisen, daß das Substantiv «Kleid» primär und das Verbum «bekleiden» ein Denominativum davon ist. Wir dürfen also für לְבוּשׁ «Kleid» eine besondere Etymologie suchen, und tatsächlich ergibt sich eine solche ohne weiteres, wenn wir das Wort zerlegen in *la-būš* (woraus durch Assimilation *lubūš*) «für die Scham», also ungefähr «Lendenschurz». Diese Etymologie gilt aber, wie man sieht, nur für das Babylonische[2]) und Kanaanäische, denn das *š* in *būš* ist hervorgegangen aus ursemitischem *ṯ*, wie denn auch das entsprechende Verbum im Arabischen بهث (NÖLDEKE, ZDMG 40, 157, 741) und im Aramäischen בהת lautet. Wenn also unsere Erklärung richtig ist, so folgt daraus, daß die Aramäer und Südsemiten das Wort, gewiß in sehr alter Zeit, aus dem Babylonischen oder Kanaanäischen entlehnt haben. Eine solche Entlehnung böte auch nichts Überraschendes; denn das Schneiderhandwerk war bei den nomadisierenden Aramäern und Arabern gewiß niemals hoch entwickelt, es werden daher schon in den ältesten Zeiten

---

1) لِباس ist natürlich Umbildung nach dem Schema فِعال.

2) Daß die Präposition *la* auch einmal im Babylonischen heimisch gewesen ist, ergibt sich aus *la-pān*. — Die Femininendung in *buštu*, בּוּשָׁה mag wie auch sonst oft (z. B. in *irṣitu* «Erde») sekundär sein. Man beachte übrigens, daß im Babylonischen auch die Femininform *lubuštu* (*lubultu*) vorkommt, und zwar, wie es scheint, erheblich häufiger als alle anderen Formen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000118

solche, die sich's leisten konnten, ihren Kleiderbedarf aus den Kulturländern, sei es Babylonien oder Kanaan, gedeckt haben. Daß dabei mit der Sache auch das Wort importiert wurde, ist eigentlich ganz natürlich. Selbstverständlich ist aber aus der Entlehnung des Wortes nicht zu schließen, daß die entlehnenden Semiten zuvor gar nichts anhatten; es ist ja bekannt, daß gerade Kleidernamen auch in verhältnismäßig später Zeit noch viel herumwandern, man denke nur an «Weste» aus lat. vestis.

Was die Zusammensetzung mit der Präposition *la* betrifft, so liegt eine solche vielleicht auch vor in dem gemeinsemitischen (nur im Aethiopischen fehlenden) Wort für «Ziegel» (*labittu*, לְבֵנָה, كِبْدَا, لَبِنَة). Daß die gewöhnliche Ableitung von לבן «weiß sein» wenig befriedigt, liegt auf der Hand. Dagegen gäbe die Zerlegung in *la-bin* + *tu* «zum Bauen» d. h. «Baumaterial» einen guten Sinn.

Sanherib-Konstantinopel.

Von *E. Unger*.

Bereits zweimal ist in dieser *Zeitschrift* über den Verbleib jener, angeblich in Konstantinopel verschollenen Inschrift Sanherib's geschrieben worden, die I R 43—44 veröffentlicht ist. BEZOLD konnte 1884 in Konstantinopel nichts darüber in Erfahrung bringen (ZK I (1884) S. 269), und ebenso hat HILPRECHT später die Magazine des Museums dort erfolglos abgesucht (ZA XIII (1898) S. 322 f.). Der damalige Direktor des Museums, HAMDY Bej, welcher diesem seit 1885 vorstand, hat die Inschrift nie zu Gesicht bekommen. Sie ist also weder im neuen Antikenmuseum gewesen, noch im früheren, dem Tschinly Kiosk; auch ich habe sie in den Magazinen dieses Bauwerks bei mehrfacher gründlicher Durchsicht nicht zu entdecken vermocht. Aber auch in

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000119

der Irenenkirche, dem ältesten Museumsgebäude, scheint die Inschrift nicht gewesen zu sein. In dem von E. GOOLD 1871 veröffentlichten *Catalogue explicatif* etc. dieses Museums, der die wichtigeren Denkmäler aufzählt, zu denen doch diese Inschrift gehörte, ist Sanherib-Konstantinopel nicht aufgeführt. Der Stein ist also wahrscheinlich nie nach Konstantinopel gelangt. Dafür sprechen nun folgende Tatsachen: Die Inschrift wurde 1852 vom türkischen Statthalter von Mosul, HILMI Pascha, im Nebi-Junushügel ausgegraben und ist dann sofort von HORMUZD RASSAM an Ort und Stelle kopiert worden, welche Kopie RASSAM zur Entzifferung an RAWLINSON sandte (RASSAM, *Asshur and the land of Nimrod* 1897 S. 4 ff.). RAWLINSON veröffentlichte die Inschrift nun in Band I seines Inschriftenwerkes im Jahre 1861 und zwar mit der Angabe, daß der Stein sich «in the Imperial Museum at Constantinople» befände. Das muß aber eine reine Erfindung sein, die sich lediglich auf die Vermutung RASSAM's stützte, daß die Inschrift vom Statthalter selbst ausgegraben, in Besitz genommen war und wohl nach Konstantinopel gebracht werden würde. Weder 1852 noch 1861 existierte ein Kaiserlich Osmanisches Museum, da erst 1869 die Sammlung in der Irenenkirche vom Großwesier AALI Pascha dazu erhoben wurde (HALIL EDHEM, *Das osmanische Antikenmuseum*: *Hilprecht Anniversary Volume*, Leipzig 1909, S. 371). Tatsächlich spricht nicht das Geringste dafür, daß die Inschrift damals in den Kriegszeiten ihren Weg nach Konstantinopel gefunden hätte.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000120

Recensionen.

Sources syriaques. *Vol. I. Mšiha-Zkha, texte et traduction. Bar Penkayé, texte. Par A. Mingana.* Leipzig (Harrassovitz). Imprimerie des Pères Dominicains à Mossoul. (Vorrede vom Juni 1907.) (XI + 272 + VIII + 204 Ss. in Octav.)

Die Chronik von Arbela. *Ein Beitrag zur Kenntnis des ältesten Christentums im Orient. Von Eduard Sachau.* (Abhh. der Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss. Jahrgang 1915. Philos.-hist. Klasse, Nr. 6.) Berlin 1915. (94 Ss. in Quart.)

SACHAU hat sich dadurch, daß er *Mshīḥāzchā*'s Kirchengeschichte von Adiabene (*Ḥadhaijabh*) oder dessen Hauptort Arbela ins Deutsche übersetzt und vielfach erläutert hat, ein neues Verdienst erworben. Der Mosuler Druck wird ja trotz der darin enthaltenen französischen Übersetzungen wohl nur wenigen Europäern in die Hände kommen. BROCKELMANN hat MINGANA's Buch zwar im *Literarischen Zentralblatt* 1908 Col. 1659 kurz besprochen, aber ich muß gestehen, daß mir diese Rezension ganz aus dem Sinn gekommen war und ich erst durch SACHAU's Abhandlung veranlaßt worden bin, mich um das Original zu bekümmern.

Daß der Anfang dieser kirchlichen Chronik verloren ist, schadet wenig, denn es fehlt jedenfalls nur ein Blatt, fehlen vielleicht nur wenige Zeilen, in denen sicher nichts für uns Erhebliches gestanden hat. Bedauerlicher ist, daß auch der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000121

Schluß nicht mehr vorhanden ist; doch hatte auch das damit verloren Gegangene wohl keinen großen Umfang, denn, wie MINGANA mit Recht bemerkt, weist schon die Angabe des Verfassers, daß Abraham von Bēth Rabbān (gegenwärtig) die Schule von Nisibis leite, darauf hin, daß er vor 569 schrieb. Das Erhaltene führt uns aber bis nahe an dies Jahr. Das Werk ist also eines der ältesten ostsyrischen, wenn auch reichlich zwei Jahrhunderte später als Aphraates. Inzwischen waren diese Ostsyrer als Nestorianer vom Westen ganz abgetrennt worden; das macht sich sehr bemerklich.

Mshīḥāzchā ist natürlich ein eifriger Nestorianer und haßt alle andern christlichen Konfessionen als verdammenswerte Häretiker, ganz wie die beiden andern in MINGANA's Ausgabe uns vorgeführten Glaubensgenossen. Ein großer Geist war jener wohl nicht. Aber wir lernen aus seiner Schrift doch mancherlei. Namentlich wichtig ist die Aufzählung der in der allerletzten Zeit des Partherreichs (um 220 n. Chr.) vorhandenen Bischofstellen (cap. 8). Freilich brauchen wir dabei noch nicht vorauszusetzen, daß es sich hier durchgehends um Diözesen oder gar um einen festen Verband derselben im Sinn der späteren Kirchenordnungen handele; ist doch z. B. von Metropoliten noch nicht die Rede. Aber wir sehen, daß es damals jenseits des Tigris schon eine ganze Anzahl von christlichen Gemeinden gab unter eignen Vorständen. Ob sie alle leidlich zahlreich waren, ist jedoch zu bezweifeln. Und durchaus muß ich in Abrede stellen, daß aus Mshīḥāzchā's Angaben erhelle, das Christentum sei in Arbela schon im ersten Jahrhundert fest organisiert gewesen. Die Theorie von der successio ordinum apostolischen Ursprungs hat allerdings auch hier gewirkt, und natürlich steht der sagenhafte Addai als der, welcher den ersten «Bischof» von Adiabene geweiht habe, an der Spitze. Ganz so hebt ja mit Addai auch die Reihe der Patriarchen des Ostens an, die doch für die ersten Jahrhunderte eine Fiktion ist, die längst erkannt war und eben durch unsre Chronik erst recht erwiesen wird, wie auch MINGANA zugibt. Unser

Chronist berichtet selbst, daß die Folge der Bischöfe von Arbela mehrfach durch Jahre unterbrochen wird. Ob wenigstens die Ersten, die er als Bischöfe aufzählt, Pqīdhā und Simson auch nur wirklich Vorsteher einer geschlossenen Gemeinde waren, steht dahin. Es ist sehr wohl möglich, daß die Hauptquelle Mshīḥāzchā's für die ältere heimische Kirchengeschichte «der Lehrer Abel» ܐܒܝ (dessen Zeit wir nicht kennen, der aber jedenfalls mehrere Jahrhunderte später lebte als das erste Auftreten des Christentums im Osten) oder schon einer seiner Vorgänger ein paar christliche Männer, deren Namen irgendwo überliefert waren, erst zu Bischöfen erhoben hat. Simson, heißt es, erlitt 7 Jahre nach Überwindung des Partherkönigs Chosrau durch Kaiser Trajan (also um 123) den Märtyrertod. Die eigentümliche Datierung erweckt Vertrauen. In dem wirklich oder angeblich des Glaubens wegen Getöteten ein Glied der schwer auszufüllenden Bischofsreihe zu sehen, lag nahe.

Auf alle Fälle wußte man von all den aufgezählten Bischöfen Adiabene's sehr wenig Näheres.[1]) Desto bequemer war es, sie sämtlich als Heilige, zum Teil auch als Wundertäter[2]) hinzustellen. Aber sobald wir uns den Zeiten festerer Organisation der Kirche nähern, hören wir sofort von ungeistlichen Streitigkeiten, wie sie die Geschichte der orientalischen Kirchen so unerfreulich machen; siehe, was cap. 11 über Pāpā berichtet, im Einklang mit dem uns schon vorher Bekannten. Und so erzählt das letzte Capitel von einer zwie-

1) Daß nicht einmal die Angaben über die Eltern der Genannten ganz zuverläßig sind, ergibt sich aus der verkehrten Auffassung des Namens *Aḥādhabhūi* cap. 10; vgl. dazu meine *Beiträge zur semit. Sprachwissenschaft* S. 95. So habe ich auch Bedenken hinsichtlich des Namens *Bar Marjam* cap. 12, den ich eher wörtlich verstehen möchte.

2) Ein Wunder, das einmal von den üblichen Heilungen und Totenerweckungen absticht, ist das in cap. 5, 93 ff. (Übers. S. 52 f.). Da verpflanzt sich ein von den Heiden göttlich verehrter Baum von einem Dorf bei Arbela weit hin nach Daqūqā und kehrt bald darauf nach seiner ursprünglichen Stelle zurück!

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000123

spältigen Patriarchenwahl; die fiel gerade in die Zeit des Verfassers.

Daß die zeitliche Ansetzung der Bischöfe im wesentlichen richtig, ergiebt sich aus einer Anzahl bemerkenswerter Synchronismen namentlich mit den Kämpfen zwischen Römern und Parthern oder später Persern. Dabei erfahren wir auch noch dies und das. Als Tag des Untergangs des letzten Partherkönigs Ardavān wird Mittwoch der 27. Nīsān 535 Graecorum genannt (cap. 8, 35 ff.; Übers. S. 61); das stimmt zu dem von mir Tabari-Übersetzung 411 aus Tab. 1, 818 berechneten Datum, dem 28. April 224, bis auf einen Tag.[1]) Dieser Unterschied mag auf einer kleinen Ungenauigkeit auf einer der beiden Seiten beruhen, vielleicht aber nur darauf, daß die eine den Tag mit Sonnenuntergang, die andre mit Aufgang beginnen ließ. Interesse hat auch die, nicht gut zu den von mir a. a. O. 425 gegebenen Daten stimmende, Mitteilung, daß König Pērōz im Monat Ābh (August 484) gefallen sei (cap. 18, 36; Übers. S. 87). Nicht ganz genau ist, daß sich Ardashīr zuerst «König der Könige» und «Gott»[2]) genannt habe (cap. 8, 80). Dergleichen Angaben stammen aber jedenfalls aus guten Quellen. Daß jedoch unser Autor selbst von fernen Völkern und Ländern eine klare Vorstellung haben sollte, wäre von einem Kleriker in seiner Stellung etwas zu viel verlangt und auch die Quellen mögen in der Hinsicht schon allerlei verwirrt haben. So soll hier der parthische König Vologeses in Chorāsān mit «Persern und Medern» gekämpft haben (cap. 6) und Sapor II. mit den Chorazmiern und «Berg-Medern» (cap. 9; Übers. S. 64). Daß dieser König sein Reich so weit nach Norden auszudehnen suchte, wird richtig sein; ebenso, daß er die Gēlen, Dēlam und Hyrkanier zu unterwerfen suchte. Ob er da überall wirklichen Erfolg hatte, ist aber

1) Gerade diese ganz geringe Differenz macht es wahrscheinlich, daß bei Mshīḥāzchā hier schon julianisch gerechnet ist, nicht nach einem Mondkalender.

2) *Bag* auf den Inschriften und Münzen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000124

unsicher, und für die Dauer war der Gewinn wenigstens im Ganzen nicht.

Besonders interessant ist der Bericht über die Empörung des Mohpat (Mōbadh) von Adiabene ܦܪܓܘܫܢܣܦ, was wir wohl in ܦܪ̈ܓܘܫܢܣܦ *Farrgushnasp* verbessern dürfen (cap. 10).[1] Dieser Mann setzte sich in einer Burg im Gebirge fest, machte das Land weithin unsicher, und die Truppen König Varahrān's III (293—302)[2] konnten ihn nicht zur Unterwerfung bringen. Nur durch schmählichen Bruch des gegebenen Wortes kam er in die Gewalt der Königlichen. Das berichtet unser Autor so ruhig, daß man fast glauben muß, er nahm an dem, in der persischen Geschichte allerdings nicht beispiellosen, Verfahren gar keinen Anstoß. Da der Mann also ein hoher Geistlicher war und er ganz wie in derselben Periode der Erzketzer Mānī durch Schinden und Aufhängen seiner Haut zur Abschreckung bestraft wurde, so liegt die Vermutung nahe, daß es sich hier um eine Empörung mit religiösem Hintergrunde handelt. Hat doch mehr als ein halbes Jahrtausend später der schlimme Ketzer Bābek von seiner Feste in einem andern Teil der nordwestlichen Gebirge Īrān's lange den Heeren des damals noch gewaltig mächtigen Chalifats getrotzt.

Was Mshīḥāzchā über heidnische Bräuche seiner Heimat vorbringt, ist gewiß nicht aus der Luft gegriffen und zum Teil selbst dann anzunehmen, wenn es mit törichten Mirakeln verknüpft ist; vgl. das oben S. 113, Anm. 2 erwähnte Baumwunder. Schade, daß wir nicht wissen können, wie weit die Schilderung des Frühlingsfestes der heidnischen Adiabener ܒܪ̈ܟܐ ܕܫܢܬܐ[3] (cap. 2, 13; Übers. S. 43) richtig ist;

1) *Farr* (= *ch*^{w}*are*) «Glanz» ist als erster Teil von Eigennamen etwa so gebräuchlich wie *gushnasp* «Hengst» als zweiter.

2) Nicht «276—293».

3) Darin könnte stecken چهار اب; eine große Quelle spielt in dem Bericht eine Rolle. ـه für anl. چ wie in ܗ̈ܘܐ (das merkwürdigerweise bei PSM fehlt) چهارسوی und چراغ.

an sich wäre auch das jährliche Menschenopfer in jener Gegend nicht ganz undenkbar. Eine Verwechslung muß aber bei der Göttin ܡܪܚܒܐ (cap. 14, 32, 43) vorliegen, da ܡܪܚܒܐ ja ein Mannesname ist; das könnten wir selbst dann schon sehen, wenn nicht gerade der bekannte edessenische Märtyrer und ein Mafriān des 8. Jahrhunderts so hießen.

Die Chronik nennt eine Menge Orte, um deren Bestimmung, soweit das möglich, SACHAU sich ernstlich bemüht hat. Besonders erfreulich ist es, daß durch seine Erkundigungen die Lage von ܒܝܬ ܫܡܫܝ[1]) سماهيج jetzt ganz sichergestellt ist. Vielleicht nimmt G. HOFFMANN seine erfolgreichen Untersuchungen auf diesem Gebiete noch einmal auf und enträtselt uns noch dies und jenes.

Von den persischen Personennamen, die in der Chronik vorkommen, sind zwar einige deutlich, aber andre sind unklar, davon die meisten, meine ich, durch Verderbnis. Aus ܐܣܦܙܪ (cap. 10) ist wohl ܗܙܪ ܐܣܦ هَزار اَسْپ herzustellen. Den in cap. 3 hervortretenden ܢܨܝܒ möchte SACHAU 45 in ܢܨܝܒܝܢ verbessern, aber von den in JUSTI's *Namenbuch* 487 f. aufgeführten mit بَخْت gebildeten Namen enthält keiner als erstes Glied den eines Izedh. Eher würde wohl *Rāmbōcht* passen; das reihte sich wenigstens an *Māhbōcht* (JUSTI 185).

Das ziemlich weitläufige Gerede über Kirchengeschichte des römischen Reichs, meist dem Eusebius entnommen, lehrt uns natürlich nichts.

Sprachlich hat Mshiḥāzchā einiges Beachtenswerte. So ܙܝܥ «besprengen» (cap. 12, 143), passiv ܐܬܙܝܥ (cap. 16, 7) = jüdischem רבץ; durchaus von ܙܥ «depressit» zu trennen. Ganz seltsam ܟܒܫ ܥܠ «verfolgen» (cap. 4, 33, 6. 6, 60). Das bisher nur aus Aphraates belegte ܡܥܠܣ findet sich cap. 7, 7.

---

1) משמהיג, wo Perlen gefischt werden, auch Rosh hashshana 23a gegen unten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000126

SCHULTHESS hat es in dieser *Zeitschr.* 24, 51 richtig aus *διαφωνίας* erklärt, dessen *d* für das syrische relative ܕ gehalten wäre. Die Vokalisation ܒܥܢܫ entspricht dem. — ܐܠܐ ܓܡ ܕ «aber, als» (cap. 8, 61. 9, 50, 53) für einfaches ܐܠܐ ܓܡ mag einer volkstümlichen Redeweise angehören,[1]) und so vielleicht auch ܐܝܟ ohne folgendes ܕ (cap. 6, 81. 9, 25). Ich wage wenigstens nicht, an beiden Stellen das korrekte ܕ einzusetzen. Auch ܐܦ ܟܠ ܐܝܟ ܕ ܒ (cap. 9, 8) befremdet etwas.

Der Text der etwa dem 10. Jahrhundert angehörenden Handschrift ist im allgemeinen recht gut. Zu den von BROCKELMANN im *Literarischen Zentralblatt* a. a. O. gegebenen Textverbesserungen fügt SACHAU noch einige weitere. Bei seinem ܠܡܫܡ (cap. 10, 103) für ܠܡܫܡ und ܐܫܡܥ (cap. 10, 116) für ܐܫܡܥ hätte er das ? weglassen können. Die erstere Verbesserung wird noch durch eine bei PSM. angeführte Stelle ܗܕܐ ܐܫܡܥ ܐܢ gesichert. Unerklärt bleibt mir ܡܟܡܟ ܗܕܐ (cap. 11, 9), da weder BROCKELMANN's ܡܟܡܟ, noch SACHAU's ܡܟܡܟ befriedigt.

Leider sagt MINGANA gar nichts darüber, ob und wie seine Handschrift vokalisiert ist. Daß die Punktation darin so durchgeführt sei wie durchweg in neueren nestorianischen Codices und wie in seiner Ausgabe, ist kaum wahrscheinlich. Er folgt aber jedenfalls der ostsyrischen Tradition in der Vokalisierung des Textes etwa in dem Grade wie BEDJAN in seinen Editionen.

Dem Werke Mshīḥāzchā's hängt MINGANA ein auf dem Titelblatt nicht genanntes Stück im Metrum des Jakob von Serūg an, das den 650, also kurz nach der arabischen Eroberung gestorbenen Sabhrīshōʿ und das von ihm am Ufer des großen Zāb in Adiabene gegründete Kloster oder viel-

---

1) Das arabische إلّا و hat damit nichts zu tun; es bedeutet ja «außer indem» mit واو الحال.

mehr dessen Leiter feiert. Der ungenannte Verfasser war, wie mit MINGANA anzunehmen, ein Mönch dieses Klosters im Anfang des 9. Jahrhunderts. Wir blicken hier in eine Welt von Askese und Wundern. Der Stifter ist natürlich ein Muster seiner Art. Dazu gehört, daß er an seinen Leib kein Wasser kommen läßt (183, 13 f.); solcher Schmutz war ja Gott wohlgefällig. Diese Heiligen sind aber gegen die Kinder der Welt durchaus nicht immer sanft und zum christlichen Vergeben geneigt. So rächt sich (إبرنبصر) Pransē[1]) an Nachbarn, die sich dem Kloster feindlich gezeigt haben, dadurch, daß er zu ihrem großen Schaden den Lauf des Flusses auf wunderbare Art ändert.[2]) — Interessant ist, daß das häßliche Singen اهضوا هصبوا der jungen Leute im Sommer beim Weizendreschen verpönt wird (203, 5 ff.). Auch die «abscheulichen, vom Teufel eingegebenen Lieder des Häretikers» 201, 13 ff. werden natürlich unterdrückt. Wie gern hätten wir diese Poesien noch! Wir haben sie uns wohl einigermaßen in der Art der modernen, von SOCIN entdeckten zu denken, welche die Geistlichkeit auch mit Abneigung ansieht.

Dem Stifter des Klosters und dessen in seiner Weise hervorragenden Schülern, die zum Teil schon vor ihm starben, gilt der größere Teil des Gedichts. Die Nachfolger, natürlich auch lauter Wundertäter, werden zum Teil ziemlich kurz abgefunden. Zweimal löste sich die Organisation des Klosters beinahe ganz auf.

Auch diese Schrift nennt manche Orte jener Gegenden und enthält wieder eine Anzahl persischer Personennamen. Darunter ist ein ܗܘܪܡܙܕ (190, 4). Der Name des großen Heros war also im 7. Jahrhundert nicht bloß beim hohen persischen Adel, sondern auch schon bei den Christen der entlegenen Provinz in Gebrauch gekommen. Seltsam ist, daß dem Verfasser ܗܘܪܡܙ *Hormizd* (2 silbig) und ܗܘܪܡܙܕ *Hormizdādh* (3 silbig) als Wechselformen gelten; vgl. 175, 2. 177, 4. 196, 21.

1) Seltsamer Name!

2) بغلب 205, 15 ist transitiv, was die Übersetzung 254 verkennt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000128

Von Besonderheiten der Sprache ist mir aufgefallen, daß das ܡܡܠܦܢܐ mehrfach für «Metropolit» vorkommt. Ob das sonst auch üblich war oder ob der «Dichter» es bloß so gebrauchte, weil das fünfsilbige ܡܡܠܦܢܝܐ durchaus nicht in sein Metrum hineinging? Viel interessanter ist aber die Form ܒܝܬܟܢܝܬܗ (193, 19) mit der männlichen Pluralendung an *āth* vor dem Possessivsuffix. Diese Bildung entspricht mehr oder weniger talmudischem und mandäischem Brauch sowie dem, welcher den heutigen «neusyrischen» Formen zu Grunde liegt.[1]) So wird der gemeine Mann in jener Zeit im ganzen Tigrisgebiet gesprochen haben, und eine solche Vulgärform ist dem Verfasser in sein korrektes Schriftsyrisch geraten.

Der zwei Handschriften des 17. Jahrhunderts entnommene Text ist gut. Ich notiere einige Verbesserungen, die sich allerdings meist jedem aufmerksamen Leser von selbst ergeben werden. 183, 9 lies ܒܓܢ ohne ܐ. — 200, 10 ܒܥܒܟܒܢ für ܒܥܒܟܒܢ. — 203, 2 ܐܒܟܒܥܗ (ܐܒܟܒܥܗ) als Passiv von ܐܟܝܦ l. 1. — 203, 20 ܐܫ für ܒܫ. — 219, 3 ܒܙܥܢ für ܒܙܥܢ. Ferner lese ich 182, 15 ܒܝܚܫܒ für ܒܝܚܫ. Erstlich wäre die Mhagjānā-Form, welche die nötige Dreisilbigkeit hervorbrächte, aber ܫ und ܥ auseinanderrisse, schwerlich zulässig; dann hat das Ethpeel von ܫܒ passive Bedeutung, während hier die aktive nötig ist, und diese Bedeutung hat das Ethpaal auch Thomas Marg. 340, 21. — Was für das unpassende ܐܒܣܝܟ (208, 22) zu setzen, ist mir dunkel; ich habe an ܐܒܟܣ gedacht, aber das befriedigt mich nicht.

Das große Buch des Bar Penkājē[2]) vom Ende des 7. Jahrhunderts soll die Güte Gottes gegen die Menschen

---

1) Die hebräischen Formen auf וֹתֵיהֶם sind anders zu Stande gekommen.

2) Das ist gewiß nicht der eigentliche Name des Mannes, sondern bezeichnet, daß er zu einer in *Penek* (فَنَك; *Πίνακα* Strabo 747; *Phaenicha* [und Varr.] Ammian 20, 7, 1. 20, 7, 16. 20, 11, 24) ansässigen Familie gehörte.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000129

darlegen, die freilich wegen der Schlechtigkeit dieser oft in Strenge übergehen muß und viel Unheil über sie bringt. «Malheureusement», sagt der Hg. in der Vorrede, «l'auteur s'appesantit trop sur les raisons théologiques, et ne donne quelquefois qu'une très faible part à l'histoire.» Man wird mir daher nicht verargen, daß ich den größten Teil des von MINGANA herausgegebenen Stückes aus diesem Werk nur flüchtig durchgesehen und bloß einzelne Stellen recht gelesen habe. Aber das ganze letzte Kapitel (S. 143—171), das auch der Hg. allein einer Übersetzung würdigt, habe ich genau durchgenommen. Es behandelt die Zeit vom Siege der Araber über die Perser und Römer an. Auch da spricht das Meiste unsereinen wenig an, aber wir erhalten doch einige interessante Hinweise auf Ereignisse und Zustände der Zeit. Ganz besonders wichtig ist das Zeugnis für Moʿāwija's Regierung (146). Unter ihm habe die Gerechtigkeit geblüht und unvergleichlicher Friede in den Ländern des Reichs geherrscht; jedermann habe sich ungehindert nach seinem Belieben benehmen können; Gewissensfreiheit sei gewährt worden, welche leider die verfluchten Häretiker[1]) benutzt hätten, sich zu kräftigen. So beschränkt der Verfasser sein mag, dies Zeugnis wiegt schwer. Also die Christen in jenen Ländern fühlten sich unter dem klugen Chalifen wohl. Moʿāwija's Sohn Jazīd beurteilte der Verfasser dagegen ungünstig; hier ist er von dem allgemeinen Urteil der Muslime abhängig. Bar Penkājē beruft sich sogar darauf, daß Muhammed[2]) seinen Anhängern die Christen und (insbesondere) den Orden der Einsiedler (ܒܝܥܐ ܘܒܣܛܝܐ) anempfohlen habe 146. Das geht auf Sūra 5, 85. Auch was er über Muchtār und seine Truppen sagt, verdient Beach-

1) Darunter sind hier wenigstens zunächst die Monophysiten zu verstehen.

2) Die alte Handschrift hat ܒܢܣܒܢܗ; das auslautende arabische ن war nach einem Vokal im Syrischen nicht gut wiederzugeben, da ܢ als ن gesprochen wäre wie auslautendes ـــ nach einem Vokal als ـــ; daher das ܢ, das bei dem Namen des Propheten auch im Mandäischen vorkommt.

tung. Daß diese aus Sklaven bestanden, ist wenigstens insoweit richtig, als die echten Araber alle مَوالى, sowohl die Freigelassenen wie die freigebornen Muslime nichtarabischen Blutes als Klienten von Arabern hochmütig gern «Sklaven» nannten. Den Streit Moʿāwija's mit ʿAlī erwähnt der Autor nur kurz, ohne den Namen dieses zu nennen. Über die Kämpfe nach Jazīd's Tod ist er nicht recht im Klaren; weiß er doch الزُبَيْر und ابن الزبير nicht ordentlich aus einander zu halten. In die Klosterzellen drang eben nicht immer genaue Kunde über die Ereignisse, die sich in den verschiedenen Teilen des Reichs abspielten. Dagegen mußte die entsetzliche Plage durch Pest und Hungersnot, die sich seit 67 H. (686/87) an die Bürgerkriege knüpfte, den Bar Penkājē schwer ergreifen. Natürlich nimmt er sie als Strafe der Sünden und giebt sie ihm Anlaß zu eindringlichen Bußpredigten. Die Christen mögen unter dieser Doppelgeißel besonders gelitten haben.

Der Herausgeber konnte zwei Handschriften benutzen, von denen die beste zwar ganz jung, aber aus einer vom Jahre 1262 kopiert ist. Wenn die Angabe der Varianten ziemlich vollständig ist, so stimmen übrigens beide Codices fast durchweg zusammen. Ob sie aber wohl beide 153, 8 ܒܓܝܡܝܬܐ für ܒܓܝܡܝܬܐ haben? Es handelt sich hier um Fesselung durch Zauberknoten. An der Stelle werden noch andre teuflische Zauberbräuche aufgeführt. Diese Zeilen, deren Verständnis dem sonst so kundigen MINGANA begreiflicherweise entgeht, empfehle ich dem Studium der Erforscher des betreffenden Gebiets.

Wenn BROCKELMANN a. a. O. das an sich richtige ܒܓܘܒܐ 24, 2 für ܒܓܒܐ einsetzt, so verbessert er vielleicht nicht bloß den Herausgeber oder einen Abschreiber, sondern den Verfasser selbst; denn die Überlieferung der Nestorianer, die hoch hinaufgehen mag, hat eben die falsche Form, wie sie ܒܓܢ in Versen auch zweisilbig gebrauchen. So entspricht

ܐܣܛܣܝܘܣ bei Bar Penkājē (z. B. 32, 9. 127, 20) vielleicht ebenfalls alter Tradition und ist es bedenklich, dafür das bessere ܐܣܛܐܣܝܘܣ (στασιάριος) herzustellen.

So dankenswert die neueste Arbeit SACHAU's ist, so kann ich doch den Bericht über das ganze Werk nicht schließen, ohne mein Befremden über die pathetischen Worte in der Vorrede auszusprechen. Mir erscheint es wenigstens nicht geschmackvoll, den zufälligen Namen des Syrers Mshīḥāzchā d. h. «Christus hat gesiegt» mit dem heutigen Weltkrieg zu verbinden. Gewiß kämpft Deutschland für heilige Güter, aber einen Religionskrieg führt es nicht und «den Messias, der im fernen Orient unter Parthern und Persern den Sieg errungen hat»,[1]) für uns in Anspruch zu nehmen, sollte schon ein Blick auf unsre wackern osmanischen Bundesgenossen verbieten!

Nachträge. Zu S. 112. Sollte nicht auch der in der Gründungssage der Manichäer genannte *Addas* (*Acta Archelai* (BEESON) S. 22) mit dem Apostel *Addai* identisch sein? — Zu S. 115. Die Schindung Mānī's und das Aufhängen seiner Haut geschah vielleicht zum bittern Hohn auf seinen Mythus, das Himmelsgewölbe sei aus der abgezogenen Haut der Archonten gemacht worden. Darauf deutet schon Ephraim Syrus (OVERBECK 67, 26).

---

1) Um bald nach der Zeit Mshīḥāzchā's dort mehr und mehr vom Islām zurückgedrängt zu werden!

Straßburg i. E. November 1915. Th. Nöldeke.

***Politisch-Religiöse Texte** aus der Sargonidenzeit herausgegeben von Ernst Georg Klauber.* Mit 5 Abbildungen im Texte und 80 Tafeln. Leipzig (Eduard Pfeiffer) 1913. LXVI, 180 Ss. und 80 Taff. in 4^0.

Unter den letzthin von jüngeren Assyriologen veröffentlichten Büchern steht dieses gediegene Werk obenan. Es behandelt zwei unter sich im Zusammenhang stehende Textklassen der Kujundschik-Bibliothek: die früher sogenannten «Gebete an den Sonnengott», vom Verf. richtiger als «Anfragen an Šamaš» betitelt, und die «Leberschauberichte», welch letztere die Antworten auf jene Anfragen involvieren. Von der ersteren, hauptsächlich der Zeit Asarhaddon's angehörigen Gattung wiederholt der Verf. 20 von den 166 Inschriften, die schon KNUDTZON in seiner grundlegenden Ausgabe dieser Texte[1]) vorgelegt hatte, die aber mittlerweile durch hinzugefundene Stücke vervollständigt wurden, und veröffentlicht außerdem 81 neue Fragmente, die den Bestand der Textklasse nahezu erschöpfen.[2]) Die Erfüllung meines ZA 9, 142 f. ausgesprochenen Wunsches, «zu untersuchen, in welchem Verhältnis die eigentümlichen *Forecasts*-Täfelchen wie K. 4 usw., die sicher Gelegenheitsabschriften sind und ihren Daten nach zu schließen fast alle aus derselben Zeit stammen, zu denjenigen Teilen der «Gebete an den Sonnengott» stehen, die KNUDTZON mit «. . . . Omina» bezeichnet», führte den Verf. sodann zur vollständigen Vorlage des Materials der zweiten Gattung: der 39 «Leberschauberichte»

1) *Assyrische Gebete an den Sonnengott*, 2 Bde., Leipzig (Pfeiffer) 1893. Vgl. meine Anzeige in dieser *Zeitschr.* 9, 140 ff.

2) 25 noch unpublizierte — etwa von EBELING kopierte?, ZDMG 68, 633 — Bruchstücke führt KING im *Supplement* zu *Cat.* p. 260b auf. Die Vereinigung eines dieser Fragmente, *Suppl.* no. 157 (p. 26), mit K. 11467 sowie die Zuweisung einer weiteren Nummer: *Suppl.* no. 270 (p. 37) zu dieser Klasse, endlich auch seine Entdeckung der (jetzt bekannten) *joins* zu K. 3820 und K. 7248 (*Suppl.* pp. 270. 274) teilte mir KLAUBER in einer Karte vom 16. April 1914 mit — der letzten, die ich von ihm erhielt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000133

aus der Zeit des Aufstandes von Šamaššumukīn, in denen er mit Recht Antworten auf Anfragen der ersteren Gattung erblickt, «insofern nämlich der «wissenschaftlich» gearbeitete Bericht des bârû das Resultat der auf Grund der Anfrage unternommenen Eingeweideschau angibt» (S. XXIV).

Die Anlage des Werkes folgt dem bewährten Muster der Bearbeitung von Texten in der *Assyriologischen Bibliothek*. Auf eine ausführliche, sehr sorgfältig vorbereitete *Einleitung* über die Charakteristik der beiden Textgruppen, ihr Verhältnis zu den sogenannten Tamītinschriften[1]) und ihre Sprache, über Alter, Material, Theorie, Technik und Terminologie der Eingeweideschau, die den Omina der Texte zu Grunde liegt, und über die politisch-historischen Ereignisse, die darin zur Sprache kommen, folgt die Umschrift, die Übersetzung und ein mehr oder minder ausführlicher Kommentar zu den einzelnen Stücken. Ein Eigennamen- und Wörterverzeichnis, dem anhangsweise ein spezieller *Index zu den Leberschauabschnitten* beigegeben ist, und ein nach den Registrationsnummern des Britischen Museums geordnetes Verzeichnis der Texte[2]) erleichtern das Studium des Bandes, der mit den deutlich geschriebenen Keilschriftkopien der neuedierten Stücke, zum Teil unter Benutzung von Abschriften KNUDTZON's, abschließt.

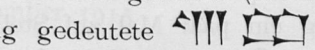
Stichproben in allen Teilen des Werkes ergaben, daß es mit peinlichster Genauigkeit, mit reifem, nüchternem Urteil und auf Grund einer ausgebreiteten Belesenheit in der

---

1) Auf Grund der ZIMMERN'schen Kopien der letzteren, deren Herausgabe dringend zu wünschen wäre.

2) Dazu habe ich mir die folgenden Berichtigungen notiert. S. IX, Sp. 1, Z. 16 l.: K. 1600° und vgl. *Catal.* p. 315. Z. 21 l.: K. 3742 + K. 4284° und vgl. *Cat.* p. 560 (ich vermochte dort noch etwas mehr zu erkennen als der Verf.; s. übrigens auch KING bei JASTROW, *Rel.* II, 226, N. 2). Sp. 2, Z. 18 (Sm. 633) ist zu streichen. Z. 36 l.: Sm. 1320 + 83 etc. S. X, Sp. 1, Z. 18 l.: siehe 82-5-22, 73, ebenso in Zeile 25 (ohne «K.»), die nach Z. 23 einzuschalten ist. Nach Z. 21 l. noch; 83-1-18, 537*, siehe Sm. 1320. Sp. 2 ist Z. 23 zu streichen, und nach Z. 25 sind zwei Zeilen einzuschalten: Bu. 91-5-9, 169, siehe Sm. 266 und Bu. 91-5-9, 170, siehe K. 11517*,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000134

babylonisch-assyrischen Literatur bearbeitet ist. Das Hauptgewicht wurde im Kommentar mit Recht auf die «Leberomina» gelegt (S. VII), und grade hier hat sich die weise Beschränkung auf «jene Aussagen, wo sich eine einigermaßen sichere Übersetzung geben läßt» (S. XXXIX), trefflich bewährt. Daß sich der Verf. bei den betreffenden Untersuchungen der fachmännischen Unterstützung von Obermedizinalrat BAUM und Geheimerat SUDHOFF erfreuen konnte, verleiht diesem Abschnitt doppelten Wert. In der Tat vermochte er, auf den Schultern BOISSIER's und besonders JASTROW's stehend, eine hohe Stufe zum endlichen Verständnis dieser abstrusen, aber eben doch äußerst wichtigen Pseudowissenschaft Westasiens emporzusteigen. So wird jetzt *manzazu* als Zentralteil der Leber (gegenüber JASTROW's «Gallenblasengang») und *padanu* als «Pfortader» (gegenüber JASTROW's «Lebergallengang») wahrscheinlich gemacht (S. XL ff.), das schon von JENSEN richtig gedeutete  endgiltig als Gedärme erwiesen (S. LV) und für *ubān kabitti qablītu* bzw. *ṣiḫirtu* auf Grund einer von G. F. MOORE (*Nöldeke-Festschr.* 766) mitgeteilten Angabe Ibn Sīnā's eine sehr ansprechende Erklärung gegeben (S. XLV). Für andere Wörter wie *dananu* und *šulmu* werden (S. XLII f.) wenigstens die bisherigen Übersetzungen «Pfortader» bzw. «Lymphdrüse» mit guten Gründen abgelehnt. Aber ein grosser Teil der Ideogramme läßt sich doch auch jetzt noch nicht assyrisch umschreiben, geschweige denn übersetzen, und damit mußte der Verf. seinen Lesern — ohne Schuld und gewiß entgegen seinen eigenen Wünschen — eine Enttäuschung bereiten. Wer sich darüber ernstlich grämen sollte, dem kann zur Beruhigung seiner Leber das Studium der *Muʿallaqa* Ṭarafa's empfohlen werden.

Jedenfalls hat KLAUBER in diesem Werke alles geleistet, was mit den uns jetzt zu Gebote stehenden Mitteln zum Verständnis dieser schwierigen Inschriften erreicht werden kann. Unter den wenigen, zum Teil bibliographischen Randbemerkungen, die ich mir bei der Lektüre machte, dürfen

vielleicht die folgenden das Interesse der Fachgenossen beanspruchen. S. XII. Eine deutliche Anspielung auf den ersten Abschnitt der Anfragen in einem historischen Text findet sich in der Berliner Inschrift Assur Nr. 13, III, 13 f.; vgl. meine *Zettelproben*[1]) in den *Sitzber. Heidelb. Akad.* 1915, Nr. 8, S. 24, wo durch einen bedauerlichen lapsus memoriae KNUDTZON's Übersetzung «mit wahrer Gnade» statt der von KLAUBER verbesserten «mit fester Zusage» stehen geblieben ist. — S. XVII. Die Schreibung *irpu* mit auslautendem kurzem Vokal ist in der Tat belegt: in der Glosse zu Sm. 1043 *o* 4; s. *Catal.* p. 1458 und THOMPSON, *Rep.* no. 258 (vgl. MEISSNER, SAI Nr. 8325). — S. XX. Zu *kūn qāti* wird als Analogon ein **kūn *pī* bzw. das häufige *pū ikān* der astrologischen *Reports* (nos. 1 ff.) anzusprechen sein. — S. XXX, N. 1 ist allerdings gewiß nach der Auffassung des Verf. zu interpretieren. Indessen bin ich bei meiner Katalogisierung ein paar Mal auf Stellen gestossen, die beide Fassungen: «Sargon» und «rechtmäßiger König» zuzulassen scheinen. Es wäre also nicht unmöglich, daß die assyrischen Schreiber absichtlich solche Ideogramme wählten, etwa ähnlich wie ⋈ = «sterben» oder «herrschen». — S. XXXIV. Zu *BAL-lu* = *šutapulu* s. jetzt die gehaltreiche Anzeige von CHRISTIAN, WZKM 28, 90. — *ṬU* (S. XLVI) habe ich schon vor mehr als zwei Jahrzehnten als (menschlichen und tierischen) Körperteil erkannt (vgl. *Lit. Ztrlbl.* 1904, Sp. 1397) und «Mad-ai für (mâtu) Ma-da-ai(?)» (vgl. S. LX, N. 2) 1889 gelesen (KB II, 91, N. 1). — Die «feierliche Eidesformel» 83-1-18, 45 (S. LXII) ist jetzt auch in dem Corpus epistolarum des allzufrüh dahingegangenen ROBERT FRANCIS

---

1) Leider habe ich dort, wie mir ZIMMERN mitteilt, AJSL 28, 153 ff. gänzlich übersehen, wo LUCKENBILL 20 Nummern der Assur-Texte bearbeitet hat; ich hätte, wenn mir dieser Artikel bei der Abfassung der *Proben* bekannt gewesen wäre, einige Stellen anders gelesen (vgl. zu Nr. 1, 8. 12; Nr. 2, III 5. 23; IV 3; Nr. 3 *o* 2, *r* 41. 47; Nr. 13, II, 18; Nr. 15 *o* 5. 17 f. usw.), bei den meisten Diskrepanzen aber meine Lesung beibehalten. (Die Eruierung der Umschrift der Eigennamen liegt übrigens nicht im Rahmen unseres BAW.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000136

HARPER zu finden: *Letters* no. 1239 (vgl. MEISSNER in dieser *Zeitschr.* 29, 219 f.), desgleichen auch K. 471 (S. LXIV, N. 2) ebd., no. 1274.

Gewährt somit das Studium dieses vortrefflichen Werkes von Anfang bis zu Ende einen Genuß, so muß die dabei wie ein Unterton mitschwebende Erinnerung an den Verlust seines hochbegabten und liebenswürdigen Verfassers, der als jüngster der assyriologischen Kollegen auf dem Feld der Ehre sein Leben hingab, um so schmerzlicher sein. Das Widmungsblatt des dankbaren Sohnes zeigt, wer diesen Schmerz am tiefsten empfindet. Uns allen aber, die wir die Früchte seiner Arbeit genießen, und auch den Assyriologen künftiger Generationen, deren Ausbildung das namhafte Vermächtnis der Ernst-Klauber-Stiftung unterstützen wird, bleibe sein Andenken in Ehren!

Heidelberg, im November 1915. C. B.

In Memoriam Ernst Georg Klauber

† 8. X. 1914.

Am 8. Oktober 1914 starb ERNST KLAUBER in Polen den Heldentod. Ihm, einem der jüngsten und hoffnungsvollsten der deutschen Assyriologen, darf ein Wort des Nachrufs von Freundeshand in dieser *Zeitschrift* nicht fehlen. Viel hatte der 27 jährige geleistet, mehr noch war von ihm zu erwarten. Nun ruht er, gefallen für das österreichische Bruderreich, neben so vielen anderen im fernen, fremden Land, und uns Zurückbleibenden bleibt nichts übrig, als mit Stolz, doch mit Wehmut, das Andenken der Helden zu ehren.

Sein Leben war seiner Wissenschaft geweiht, ist daher rasch erzählt. Wiener von Geburt und Abstammung, geboren am 3. April 1887, widmete er schon die freien Stunden seiner Gymnasialzeit — am alten Klostergymnasium «Zu den Schotten», wo er Klassengenosse des jungen Thronfolgers Erzherzog Karl Franz Joseph war — orientalischen Studien. Mit Auszeichnung bestand er die Endprüfung am 3. Juli 1905, diente sodann als Einjährig-Freiwilliger bei der Feldartillerie und wurde nach bestandener Offiziersprüfung Leutnant der Reserve. Sodann begann er 1906/7 das Studium der Orientalia in seiner Vaterstadt Wien. Reich an fruchtbarer Anregung war eine Orientreise, mit einem längeren Aufenthalt in Jericho, als Begleiter SELLIN's, der, damals noch Professor in Wien, die dortigen Ausgrabungen leitete. 1907/8 entschied sich in Leipzig unter ZIMMERN und WEISSBACH seine Vorliebe für die Assyriologie, ohne daß er darüber das Arabische und vor allem das Ägyptische vernachlässigt hätte. Im Sommer 1910 setzte er das Studium in Berlin unter DELITZSCH, WINCKLER und ERMAN fort und bestand von Berlin aus das Doktorexamen in Leipzig am 8. Juli 1910. Im Herbst ging er nach London, wo er im Britischen Museum die Texte für sein Hauptwerk kopierte, dessen Ausarbeitung und Drucklegung noch Monate angestrengtesten Fleißes beanspruchte. Im Sommer 1912 reichte er es der philosophischen Fakultät zu Göttingen ein und habilitierte sich

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000138

dort am 8. Februar 1913. Daß der Name des jüngsten Göttinger Privatdozenten bereits damals auch im Ausland guten Klang hatte, beweist die Tatsache, daß er auf der der niederländischen Regierung vorgelegten Vorschlagsliste für die Besetzung des neugegründeten Extraordinariats für Assyriologie in Leiden an zweiter Stelle genannt wurde.

Seine literarische Tätigkeit war während dieser kurzen Jahre in der Tat fruchtbar. Obwohl mit weitem Interessenkreis, kannte er die Kraft der Beschränkung. Die assyrische Briefliteratur der Sargonidenzeit war sein Spezialgebiet; hier war er Meister und wäre im Lauf der Jahre der beste Kenner geworden. Schon seine Doktordissertation,[1]) die Aufnahme in die Leipziger *Semitistischen Studien* fand, behandelte in trefflicher Weise die HARPER'schen Briefe nach der staatsrechtlichen Seite. Die beste populäre Einführung in die gesamte babylonisch-assyrische Briefliteratur, die wir besitzen, gibt sein Heft *Keilschriftbriefe*[2]) in *Der Alte Orient*. Wertvolle Ergebnisse seines Studiums des 9.—13. Bandes des HARPER'schen Werkes erschienen im *American Journal of Semitic Languages and Literatures*.[3]) Für die assyrische Briefliteratur, der auch mehrere kleinere Aufsätze und Besprechungen galten,[4]) war er der berufene Bearbeiter: für die *Vorderasiatische Bibliothek* war ihm dieses Gebiet übertragen.

Von der Briefliteratur war zur Behandlung der Omina, vor allem der Leberschautexte, nur ein Schritt. Eine Besprechung seines Hauptwerkes, der *Politisch-religiösen Texte aus der Sargonidenzeit*,[5]) deren Bearbeitung er auf Anregung ZIMMERN's mit teilweiser Zugrundelegung der Vorarbeiten KNUDTZON's unternahm, ist bereits oben S. 123 ff. von berufenster Seite erfolgt. Die 140 Texte — Anfragen an Šamaš und Leberschauberichte —,

---

1) *Assyrisches Beamtentum nach Briefen aus der Sargonidenzeit* = LSSt V 3, Leipzig 1910, VI, 128 S. (besprochen von UNGNAD, ZDMG 65, 605, O. WEBER, LZbl 1911, Nr. 29).

2) *Keilschriftbriefe, Staat und Gesellschaft in der babylonisch-assyrischen Briefliteratur* = AO XII 2, Leipzig 1911, 32 S.

3) *Zur Politik und Kultur der Sargonidenzeit*: AJSLL Vol. XXVIII No. 2, January 1912, p. 101—33; No. 4, July 1912, p. 244—53; Vol. XXX No. 4, July 1914, p. 233—87.

4) *Bēl Ṭābti*: AJSLL Vol. XXVII No. 4, July 1911, p. 331—34; *Zur babylonisch-assyrischen Briefliteratur* in *Babyloniaca* Tome IV fasc. 3 (Paris 1910), p. 180—86; Besprechung von S. YLVISAKER, *Zur babylonischen und assyrischen Grammatik*, ebd. Tome VI fasc. 4 (Paris 1912), p. 240—43.

5) *Politisch-religiöse Texte aus der Sargonidenzeit*, Leipzig (Ed. Pfeiffer) 1913, gr. 4⁰, LXVI, 178 S., 80 autogr. Tafeln (besprochen von CHRISTIAN in WZKM 28, 84—93, DHORME in RAss 11, 55 f., BÖHL in *Museum*, Leiden, Juni 1914, Bd. 21, Sp. 323—26 und EBELING, ZDMG 68, 632—35).

die in diesem Prachtwerk autographiert, umschrieben, übersetzt und erklärt sind, sind von großem Interesse für die Religions- und teilweise auch für die Profangeschichte. Die ausführliche Einleitung, sowie das Verzeichnis der Fachausdrücke wird für jeden, der auf diesem Gebiet arbeitet, dauernden Wert behalten. Doch auch hier war von KLAUBER noch weit mehr zu erwarten. Im Frühjahr 1913 kopierte er in London Traumomina. Mitten in der Bearbeitung dieser in mehrfacher Hinsicht wichtigen *Reste babylonischer Traumbücher* wurde er zu den Fahnen gerufen. Mit der Herausgabe hat er durch letztwillige Verfügung seinen Studienfreund, Dr. BENNO LANDSBERGER, betraut. Möge auch durch diese Ausgabe dem Verstorbenen bald von berufener Seite ein würdiges Denkmal gesetzt werden! Auch für das von ZIMMERN geplante *Religionsgeschichtliche Wörterbuch* war er, wie mir Herr Dr. LANDSBERGER mitteilt, als Bearbeiter für das umfangreiche Gebiet der Leberomina in Aussicht genommen, und ebenso auch für das Göttinger religionsgeschichtliche Quellenwerk.

Kleinere Aufsätze nenne ich in der Anmerkung.[1]) Eine *Geschichte des Alten Orients*, als Beitrag zu einer von LUDO HARTMANN (Wien) herausgegebenen Weltgeschichte, war zur Zeit seiner Abberufung ins Feld im Druck.[2])

Der Weltkrieg bereitete all' diesen hoffnungsvollen Anfängen ein jähes Ende. In den letzten Julitagen 1914 eilte ERNST KLAUBER nach Wien, verlebte noch eine ruhige Woche bei den Seinen, rückte dann zu seinem Regiment ein (k. u. k. Landwehr, Feldkanonendivision Nr. 46, Batterie 2) und nahm teil an den blutigen Kämpfen in Russisch-Polen bei Krasnik und bei Lublin.

Am 8. Oktober stand seine Batterie in Feuerstellung westlich von Zawichost gegenüber den das östliche Weichselufer besetzt haltenden Russen. Ein feindliches Geschoß traf zwei seiner Mannschaften. Sofort verließ Leutnant KLAUBER seine Deckung, um ärztliche Hilfe zu holen. Das war seine letzte Tat. Der folgende Schrapnellschuß tötete ihn und fünf Mann. Unter großer Teilnahme seiner Kameraden wurde er am selben Abend auf dem Friedhof von Troica bestattet. Sein Hauptmann schreibt: «Un-

---

1) *Das Gartentor von Ninive* in OLZ 1911, Sp. 21; *Chetiter und Χεταῖοι* (zusammen mit B. LANDSBERGER) in dieser *Zeitschr.* 28, 61 ff. — Ferner Besprechungen von JEAN, *Lettres de Hamourabi* in *Babyloniaca* 7, 29 ff.; THUREAU-DANGIN, *Une relation de la 8me campagne de Sargon* in DLZ 1913, Nr. 31, Sp. 2139—41; schließlich Besprechungen assyriologischer Werke im *Allgemeinen Literaturblatt* (1910, Nr. 8, Sp. 238; Nr. 13, Sp. 397 f.; Nr. 19, Sp. 598; 1911, Nr. 8, Sp. 237; Nr. 14, Sp. 429 f.).

2) Nach freundlicher Mitteilung Dr. LANDSBERGER's.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000140

vergeßlich bleibt uns allen dieses zu nächtlicher Stunde angesichts des Feindes stattgefundene Begräbnis eines von uns allen hochgeehrten und geliebten Kameraden, ausgezeichneten Offiziers und hoffnungsvollen Sohnes, welcher in getreuer Erfüllung seiner Pflicht für das Vaterland sein Leben verlor.»

Unvergeßlich vor allen aber bleibt er seinen Studienfreunden: vorbildlich durch zähe Beharrlichkeit, ohne die er nie so viel hätte leisten können; ohne Spur aufdringlichen Selbstbewußtseins, eher in sich zurückgezogen, als zweifle er an der eigenen Kraft; trotz offener Fröhlichkeit mit einem Anflug von Melancholie, als ahne er, daß ihm keine lange Arbeitszeit beschieden sei.

Sein und mein Freund Dr. SIGURD YLVISAKER schrieb mir aus Iowa: «. . . I think I knew him almost as well as anyone else, having worked so much together with him, and to a great extent in the same field. His diligence was to be admired, and his scholarly aptitude not less. His acuteness often surprised me, and it is my opinion that Assyriology has lost one who already now was in a certain sense an authority in his line. With Dr. JOHNSTON and Prof. HARPER also gone I think the letter literature of the Sargonide period will have to wait some time for further real interpretation.»

Absichtlich schließe ich diesen Nachruf mit dem Wort eines Amerikaners norwegischer Abstammung. Denn ein Verlust wie der ERNST KLAUBER's trifft nicht nur die deutsche, sondern die internationale Wissenschaft.

Sein Andenken bleibe bei uns in Ehren!

Franz M. Th. Böhl,
Universität Groningen.

Geschrieben zu Leiden an KLAUBER's Geburtstag, 3. April 1915.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000141

Bibliographie.

Banks, E. J. — A message from Babylon's oldest kings: The Sunday School Times 1914 (Vol. LVI), No. 40, p. 593.

Bates, W. N. — Archaeological Discussions (July-December, 1913, and January-June, 1914), Babylonia and Assyria: Amer. Journ. of Archaeol., Second Series, Vol. XVIII, 1914, pp. 204—7; 504—8.

— Archaeological Discussions (July-December, 1914), Babylonia and Assyria: ib. Vol. XIX, 1915, p. 182—5.

Becker, C. H. — Jacob Barth: Der Islam VI, S. 200—2.

Bezold, C. — Den österländska forntidens kulturvärld. Öfversatt af D. W. Myhrman och J. Kolmodin: Världshistoria III. Stockkolm (Aktiebolaget för spridning af litterära verk) 1915. 128 Ss. in 4^0.

— Historische Keilschrifttexte aus Assur. Zettelproben des Babylonisch-assyrischen Wörterbuchs der Heidelberger Akademie der Wissenschaften: Sitzber. d. philos.-hist. Kl. d. Heidelberger Akad. d. Wiss., Jahrg. 1915, 8. Abh. 67 Ss. in gr.-8^0.

Bittner, M. — David Heinrich v. Müller: Almanach der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 63. Jahrg. (Wien 1914), S. 476—81.

Böhl, Fr. — Ausführliche Kritik über Clay's «Business documents of Murashu sons of Nippur, dated in the reign of Darius II.» und «Documents from the Temple Archives of Nippur, dated in the reigns of Cassite rulers»: Intern. Arch. f. Ethnogr. XXII (1914), S. 196—200.

— Hymnisches und Rhythmisches in den Amarnabriefen aus Kanaan: Theol. Literaturbl. 1914, No. 15, Sp. 337—40.

— Sumerische Mythen von Sintflut und Sündenfall: Theol. Tijdschrift 1914, Bl. 470—2.

Boissier, A. — Sarcophages royaux: Or. Lit.-Ztg. XVIII, Sp. 4.

Borchardt, L. — Ausgrabungen in Tell el-Amarna 1913/14. Vorläufiger Bericht. Die neuen Tontafeln: Mitt. d. D. Orientges., 1914, No. 55, S. 34—6.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000142

B[ork], F. — Kritik über Scheil's «Esagil»: Lit. Ztrlbl. 1914, No. 39, Sp. 1279—80.

Boson, G. G. — Les métaux et les pierres dans les inscriptions assyro-babyloniennes. (Münchner Diss.) München 1914. VI, 83 pp. in 8⁰.

Christian, V. — Schmied und Zimmermann: Or. Lit.-Ztg. XVII, Sp. 138—40.

— Über einige Körperteilnamen: ebd. Sp. 394—8.

— Besprechung von Canaan's «Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel»: Mitt. d. Anthrop. Ges. in Wien XLV, S. 100—2.

Delitzsch, Frdr. — Zu Herodots babylonischen Nachrichten: Festschrift Eduard Sachau zum siebzigsten Geburtstage gewidmet von Freunden und Schülern. In deren Namen herausgegeben von G. Weil (Berlin, Reimer, 1915), S. 87—102.

Dombart, Ch. — Zikkurrat und Pyramide. (Diss.) München (Beck) 1915. 80 Ss. in 8⁰.

Ebeling, E. — Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts. Erstes und zweites Heft: Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orientgesellschaft, 28, 1. und 2. Heft. Leiprig (Hinrichs) 1915. 160 Ss. in kl.-fol.

— Besprechung von Klauber's «Politisch-religiöse Texte aus der Sargonidenzeit» und Myhrman's «Babylonian hymns and prayers»: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. 68, S. 632—6.

— Assyrische Beschwörungen: ebd. 69, S. 89—103.

— Anzeige von Paffrath's «Zur Götterlehre in den altbabylonischen Königsinschriften»: Lit. Ztrlbl. 1915, No. 22, Sp. 532.

Figulla, H. H. — Altbabylonische Verträge. Mit 51 Siegelbildern auf 4 Tafeln: Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Königlichen Museen zu Berlin herausgegeben von der Vorderasiatischen Abteilung. Heft XIII. Leipzig (Hinrichs) 1914. VII, 79 Ss. und 4 Taff. in fol.

— *maggaru* = Mangal: Or. Lit.-Ztg. XVII, Sp. 458—60.

Förtsch, Wilh. — Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den ältesten babylonischen Inschriften. I. Hälfte. 1. Die Göttergruppen in den altbabylonischen Königsinschriften. 2. Altbabylonische Opferlisten aus Telloh (Zeit des Lugalanda und des Urukagina): Mitt. d. Vorderasiat. Ges. 1914, 1. Leipzig (Hinrichs) 1914. VI, 184 Ss. in gr.-8⁰.

— NIN-gar und ŠEŠ-par: Or. Lit.-Ztg. XVI, Sp. 440—3.

— Die Lokalgottheit von Giš-ḪÚ: ebd. XVII, Sp. 56—9.

— Zu Lugal-an-da-nu-ku-mal: ebd. Sp. 185.

— Zum Ešḫanna-Tempel *šeš-gar*: ebd. Sp. 399.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000143

Förtsch, Wilh. — Ergänzungen zu den Inschriften des Urukagina: Or. Lit.-Ztg. XVII, Sp. 456—8.

— AN.URU.A.TÚ.A: ebd. XVIII, Sp. 4—5.

— KÚ = bringen, liefern: ebd. Sp. 39—41.

— Zu OLZ 1915 Sp. 4 f.: ebd. Sp. 60.

— Ausführliche Besprechung von Deimel's «Pantheon Babylonicum: ebd. Sp. 80—3.

— Zur *é-ša(g)-gi-pa(d)-da*-Weihinschrift des Gimil-Sin von Ur: ebd. Sp. 201—203.

— zi(d)- : ebd. Sp. 230—1.

— Kritik über Streck's «Silben- und Ideogrammliste der Vorderasiatischen Bibliothek»: ebd. Sp. 275—7.

— Altbabylonische Texte aus Drehem: Rivista degli Studi Orientali VI, p. 1383—93.

— Kritik über Hrozný's «Das Getreide im alten Babylonien»: ib. p. 1405—1409.

Gressmann, H. — Altorientalische Symbolik: Deutsche Lit.-Ztg. 1915, No. 42, Sp. 2125—36.

— Ausführliche Kritik über Prinz' «Altorientalische Symbolik»: Theol. Ltrztg. 1915, No. 23, Sp. 481—5.

Grohmann, A. — Göttersymbole und Symboltiere auf südarabischen Denkmälern: Denkschr. d. philos.-hist. Kl. d. k. Akad. d. Wiss. in Wien, Bd. 58, Abh. 1. 104 Ss. in 4^0.

Haupt, P. — Sumer. *me* älter als *ge*: Or. Lit.-Ztg. XVII, Sp. 454—6.

— Die «Eselstadt» Damaskus: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. 69, S. 168—72.

Hehn, J. — Zum Terminus ‚Bild Gottes': Sachau-Festschrift S. 36—52.

Hommel, Fr. — Miszellen: ebd. S. 15—21.

Hüsing, G. — Assurbānapar: Or. Lit.-Ztg. XVI, Sp. 438—40.

— Zu Karduniaš: ebd. XVIII, Sp. 1—4.

Jensen, P. — Texte zur assyrisch-babylonischen Religion: Keilinschriftliche Bibliothek, begründet von Eb. Schrader, Band VI, 2. Teil. 1. Lieferung. Berlin (Reuther & Reichard) 1915. III, 144, 16* Ss. in 8^0.

— Zur Vorgeschichte des Gilgameš-Epos: Sachau-Festschrift S. 72—86.

Jirku, A. — Eṭimmu und אֲטִים: Or. Lit.-Ztg. XVII, Sp. 185.

Kelso, J. A. — Were the early Books of the Old Testament written in Cuneiform?: Sachau-Festschrift S. 113—24.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000144

Kewitsch, G. — Zur Entstehung des 60-Systems (in dieser *Zeitschr.* 29, 265 ff.). Kritik darüber: Astronom. Korrespondenz 1915, Nr. 10, S. 129.

Kluge, Th. — Kritik über Delitzsch's «Kleine sumerische Sprachlehre»: Lit. Ztrlbl. 1914, Nr. 37, Sp. 1227—8.

Knudtzon, J. A. — Die El-Amarna-Tafeln. 16. und 17. (Schluß-)Lieferung. Schluß des Glossars, Wörter- und Namenverzeichnisse, Nachträge, Konkordanz von O. Weber und E. Ebeling: Vorderasiatische Bibliothek, 2. Stück. Leipzig (Hinrichs) 1915. VII, VIII und 174 Ss. in 8^0.

König, Ed. — Der Mondgott bei den Hebräern: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. 69, S. 283—8.

Koschaker, P. — Altbabylonische Rechtsurkunden: Krit. Viertelsjahrsschr. f. Gesetzgebung und Rechtswissenschaft XVI, S. 402—42.

Kyle, M. G. — Finding the great lost Empire of the Hittites: The Sunday School Times 1914, (Vol. LVI), No. 32, p. 485.

— How ancient Empires fought for World Mastery: ib. No. 38, p. 563.

— What has become of that new Flood Tablet?: ib. No. 43, p. 654.

— Can Archaeology reach back to Creation days?: ib. No. 44, p. 659—60.

— The Fall of Man as the Babylonian tablet gives it: ib. 1915 (Vol. LVII), No. 5, p. 67—8.

— Laws before Khammurabi's famous Code: ib. No. 11, p. 156.

— Bible «Discrepancies» as Archeology sees them: ib. No. 38, p. 538.

Landsberger, B. — Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrer. Erste Hälfte: Leipziger Semitistische Studien VI, 1/2. Leipzig (Hinrichs) 1915. VI, 150 Ss. in gr.-8^0.

— Kritik über Holma's «Die assyrisch-babylonischen Personennamen der Form *quttulu*»: Gött. gel. Anz. 1915, Nr. 6, S. 363—6.

— Bemerkungen zur altbabylonischen Briefliteratur: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. 69, S. 1—38.

Langdon, St. — Note: Or. Lit.-Ztg. XVIII, Sp. 38.

— The etymology of the Babylonian relative pronoun: Amer. Journ. of Sem. lang. XXXI, p. 271—81.

Lehmann-Haupt, C. F. — Ausführliche Besprechung von Ed. Meyer's «Geschichte des Altertums», I. Bd., 3. Aufl.: Lit. Ztrlbl. 1915, No. 21, Sp. 500—3; No. 22, Sp. 524—7; No. 23, Sp. 549—52.

Löhr, M. — Anzeige von A. Jeremias' «Handbuch der altorientalischen Geisteskultur»: Or. Lit.-Ztg. XVIII, Sp. 51—4.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000145

Meissner, Br. — Grundzüge der mittel- und neubabylonischen und der assyrischen Plastik. Mit 144 Abbildungen: Der Alte Orient XV, Heft 3/4. Leipzig (Hinrichs) 1914. 92 Ss. in 8^0.

— Kritik über Delitzsch's «Grundzüge der sumerischen Grammatik»: Lit. Ztrlbl. 1915, Nr. 32, Sp. 795.

— *tebelie*: Sachau-Festschrift S. 22—5.

— Zu Ebeling's Aufsatz ZDMG 69, 89 ff.: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. 69, S. 412—4.

— Die Gemahlin Assurbanipals: Or. Lit.-Ztg. XVIII, Sp. 37—8.

Nesbit, W. M. — Sumerian records from Drehem: Columbia University Oriental Studies, Vol. VIII. New York (Columbia University Press) 1914. XIV, 71 pp. und 10 Taff. in gr.-8^0.

Neugebauer, P. V. und **Weidner,** E. F. — Ein astronomischer Beobachtungstext aus dem 37. Jahre Nebukadnezars II. (—567/66): Ber. d. philol.-hist. Kl. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. Bd. 67, S. 28—89.

Nies, J. B. — The boomerang in ancient Babylonia: The American Anthropologist XVI (1914), p. 26—32.

Peiser, F. E. — Ašur-itil-ilî-mûkîn-apli: Or. Lit.-Ztg. XVII, Sp. 55—6.

— parzillu: ebd. XVIII, Sp. 6—7.

Poebel, A. — Historical texts: University of Pennsylvania. The University Museum Publications of the Babylonian Section, Vol. I, No. 1. Philadelphia (University Museum) 1914. 242 pp. in 4^0.

— Historical and grammatical texts: ibidem, Vol. V. Philadelphia 1914. III pp. und 125 Taff. in 4^0.

— Grammatical texts: ibidem, Vol. VI, No. 1. Philadelphia 1914. 122 pp. in 4^0.

— Zu dem Lautwert û des Zeichens ud: Or. Lit.-Ztg. XVIII, Sp. 75—8.

Prince, J. D. — Delitzsch's Sumerian Grammar: Amer. Journ. of Sem. lang. XXXI, p. 67—78.

— Delitzsch's «Sumerisches Glossar»: ib. p. 160—7.

— The pronouns and verbs of Sumerian: Proceed. Amer. Philos. Soc. LIV (1915), p. 27—46.

Prinz, H. — Altorientalische Symbolik. Preisgekrönt von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlin (Karl Curtius) 1915. XIII, 146 Ss. und XV Taff. in 4^0.

Schorr, M. — Eine babylonische Seisachthie aus dem Anfang der Kassitenzeit (Ende des XVIII. vorchristl. Jahrhunderts): Sitzber. d. philos.-hist. Kl. d. Heidelberger Akad. d. Wiss., Jahrg. 1915, 4. Abh. 21 Ss. in gr.-8^0.

— Ausführliche Kritik über Halévy's «Précis d'allographie assyro-babylonienne» und Lindl's «Das Priester- und Beamtentum der altbabylonischen Kontrakte»: Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morg. XXVIII, S. 280—302.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000146

Schorr, M. — Ausführliche Kritik über Kohler-Ungnad's «Assyrische Rechtsurkunden»: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LXVIII, S. 625—32.

— Ein Anwendungsfall der *inspectio ventris* im altbabylonischen Rechte: Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morg. XXIX, S. 74—96.

— Ausführliche Kritik über Figulla's «Altbabylonische Verträge»: Gött. gel. Anz. 1915, Nrr. 7 & 8, S. 414—27.

— Anzeige von Jensen's «Texte zur assyrisch-babylonischen Religion», 1. Lief.: Lit. Ztrlbl. 1915, Nr. 42, Sp. 1039.

Schroeder, O. — Die beiden neuen Tontafeln: Mitt. d. D. Orientges., Dez. 1914, No. 55, S. 39—45.

— Kala-ga, kal-ga oder esi(g)-ga?: Or. Lit.-Ztg. XVII, Sp. 398—9.

— Zur kanaanäischen Glosse *maḫzirâmu*: ebd. XVIII, Sp. 38—9.

— Zum sog. 2. Arzawabrief (VAT 342): ebd. Sp. 231—2.

Schwenzner, W. — Altbabylonische Marktpreise. (Breslauer Diss.) Kirchhain N.-L. (Schmersow) 1915. 32 Ss. in 8°.

Steinmetzer, Fr. X. — Die Sinnbilder auf dem Grenzstein des Nazi-Marutaš: Sachau-Festschrift S. 62—71.

Streck, M. — Kerbelā: ebd. S. 393—405.

Taeschner, Fr. — Zohâk. Ein Beitrag zur persischen Mythologie und Ikonographie: Der Islam VI, S. 289—94.

Tallqvist, K. L. — Assyrian personal names: Acta Societatis scientiarum Fennicae, tom. XLIII, No. 1. Helsingfors 1914. XXXII, 328 pp. in fol.

Torczyner, H. — Eine talmudische Redewendung in altbabylonischen Briefen: Or. Lit.-Ztg. XVII, Sp. 203.

— Ausführliche Kritik über Schorr's «Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozeßrechts»: Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morg. XXVIII, S. 436—62.

Tseretheli, M. — Sumêrian and Georgian. A study in comparative philology: Journ. of the R. Asiat. Soc. 1915, p. 255—88.

Unger, E. — Die Dariusstele am Tearos: Jahrb. d. k. deutschen Archäol. Inst. 1915, Sp. 3—18.

Ungnad, A. — Babylonische Briefe aus der Zeit der Ḫammurapi-Dynastie: Vorderasiatische Bibliothek, 6. Stück. Leipzig (Hinrichs) 1914. XL, 450 Ss. in 8°.

— Das Determinativpronomen im Babylonischen: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. 69, S. 379—82.

— Kritik über Hussey's «Sumerian Tablets in the Harvard Semitic Museum.» Part II.: ebd. S. 446—50.

*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000147

Ungnad, A. — *sal Šú-Ge-tum* = *šanîtum*: Or. Lit.-Ztg. XVIII, Sp. 73—5.

Walther, A. — Ausführliche Kritik über Schorr's «Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozeßrechts»: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. 69, S. 415—434.

Weidner, E. F. — Handbuch der babylonischen Astronomie. Erster Band. Der babylonische Fixsternhimmel. Beiträge zur ältesten Geschichte der Sternbilder. I. Lieferung, enthaltend Band I, Kapitel I und II. Leipzig (Hinrichs) 1915. III, 146 Ss. in 4⁰. («Assyriologische Bibliothek», XXIII, 1.)

Weissbach, F. H. — Kritik über Delitzsch's «Grundzüge der sumerischen Grammatik», «Kleine sumerische Sprachlehre», «Sumerisches Glossar» und «Sumerisch-akkadisch-hettitische Vokabularfragmente»: Deutsche Lit.-Ztg. 1915, Nr. 18, Sp. 913—22.

— Die Senkereh-Tafel: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. 69, S. 305—20.

— Artikel *Καβανδηνή*, *Καβηρόσα*, *Καδασηνοί*, *Καΐκανδρος*, *Καιναί*, *Καίσα*, *Καλαχηνή*, *Καλλωνῖτις*, *Καμβαδηνή*, Kamnaskires, *Κανάθα*, *Κανδύς*, Kapros, *Κάραι*, *Κάρχοι*, *Κάρινα*, *Κάρραι*, *Καρρῶν*, *Καταίη*, *Καυφίακα* und *Κέλωνες* in Pauly-Wissowa-Kroll's Real-Encyclopädie (Sonderabzug 9 Ss. in gr.-8⁰).

Wilson, R. D. — Titles of the Persian Kings: Sachau-Festschrift S. 179—207.

Witzel, P. M. — *ḪUM-ta* = «weil, aus Anlaß»: Or. Lit.-Ztg. XVII, Sp. 59—60.

Zimmern, H. — Über einige erst kürzlich bekannt gewordene Literaturstücke aus altbabylonischer Zeit und Über den Plan eines Lexikons der Religion der Babylonier und ihrer Nachbarvölker auf Grund der Keilinschriften: Verhandll. der 52. Vers. Deutscher Philologen und Schulmänner in Marburg, vom 29. Sept. bis 3. Okt. 1913.

— Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluß: Sonderdruck aus dem Renunziationsprogramm der Philos. Facultät der Universität Leipzig für 1913/14. Leipzig (Hinrichs) 1915. III, 72 Ss. in 4⁰.

Abgeschlossen am 22. November 1915.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000148

VERLAG VON KARL J. TRÜBNER IN STRASSBURG.

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°. 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.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000149

VERLAG VON KARL J. TRÜBNER IN STRASSBURG.

DER ISLAM

Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients

Herausgegeben
von

C. H. Becker.

Vom VI. Bande an herausgegeben von **C. H. Becker** in Bonn und **R. Tschudi** in Hamburg.

Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung.

Die Zeitschrift wird in Jahresbänden von ca. 24 Bogen Lex. 8° ausgegeben. Vierteljährlich erscheint ein Heft von ca. 5—6 Bogen nebst Abbildungen und Tafeln.

Erster Band: Mit 62 Abbildungen im Text und 7 Tafeln. Lex. 8°. VIII, 396 S. 1910. *M.* 20.—.
Zweiter Band: Mit 86 Abbildungen im Text und 7 Tafeln. Lex. 8°. VI, 418 S. 1911. *M.* 20.—.
Dritter Band: Mit 2 Abbildungen im Text und 17 Tafeln. Lex. 8°. VII, 418 S. 1912. *M.* 20.—
Vierter Band: Mit 11 Abbildungen im Text und 1 Tafel. Lex. 8°. IV, 468 S. 1913. *M.* 20.—
Fünfter Band: Mit 16 Abbildungen im Text und 9 Tafeln. Lex. 8°. IV, 432 S. 1914. *M.* 20.—
Sechster Band: Lex. 8°. 1915. [Unter der Presse.]

Soeben erschien:

STUDIEN ZUR KRITIK UND EXEGESE DES QORANS

von

† J. BARTH.

Mit einem Nachruf von Professor C. H. Becker.

Sonderabdruck aus „DER ISLAM", Band VI.

Lex. 8°. 41 S. 1915. *M.* 2.—.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000150

1. E. 16. Dh 251

ZEITSCHRIFT
FÜR
ASSYRIOLOGIE
UND VERWANDTE GEBIETE

HERAUSGEGEBEN VON
CARL BEZOLD
IN HEIDELBERG.

XXX. Band. September 1916. 3.—4. Heft (Schluß des Bandes).

INHALT:

	Seite
Th. Nöldeke, Mandäisches	139
Th. Nöldeke, Glossen zu H. Bauers *Semitischen Sprachproblemen*	163
Imm. Löw, Erwe und Wicke	171
H. Zimmern, Zu den «Keilschrifttexten aus Assur religiösen Inhalts»	184
L. Venetianer, Ēl Šaddaj	230
S. Mowinckel, Einige Bemerkungen zur Einreihung der Gilgameśfragmente	243
Sprechsaal: Mitteilungen von O. Schroeder, H. Zimmern, P. Schwarz und W. Spiegelberg	277
Bibliographie	301

STRASSBURG
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER
1916.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000151

VERLAG VON KARL J. TRÜBNER IN STRASSBURG.

ZEITSCHRIFT FÜR ASSYRIOLOGIE

UND VERWANDTE GEBIETE

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD

IN HEIDELBERG.

Band XVI—XXX. 1902—1916.

(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° 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.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000152

Mandäisches.

Von *Th. Nöldeke.*

I. Das Johannesbuch der Mandäer.

Vor 10 Jahren hat LIDZBARSKI die mandäische Kompilation in Autographie herausgegeben, die nach einer Hauptgruppe ihrer Traktate «das Johannesbuch», sonst auch «die Vorträge der Könige» genannt wird. Jetzt eröffnet er durch den zweiten Teil[1]) dem der Sprache Unkundigen den Zugang zu dem Buche und gibt auch denen, welche sich ernsthaft mit dem Mandäischen beschäftigt haben, willkommne, ja unentbehrliche Hülfe zu einigem Verständnis desselben.

Die handschriftliche Grundlage des Textes scheint auf den ersten Blick recht befriedigend zu sein, aber das ist eine Täuschung. Trotz der großen Anzahl von Varianten gehen alle Handschriften auf eine, schon recht fehlerhafte zurück, und jede vermehrt die Fehler. An die annähernde Herstellung des Urtextes war nicht zu denken. Mit gutem Grunde entschied sich LIDZBARSKI, eigne Verbesserungen (mit ganz geringen Ausnahmen) in der Ausgabe nicht anzubringen, sondern bei jeder Differenz nur die ihm wenigstens relativ als beste erscheinende Lesart in den Text zu setzen, aber alle Varianten anzugeben. Seine eignen Vorschläge zur Verbesserung des Textes enthält erst der Kom-

1) *Das Johannesbuch der Mandäer* von MARK LIDZBARSKI. Erster Teil. Text. Gießen (Töpelmann) 1905 (2 und 291 Ss. in gr.-8⁰). Zweiter Teil. Einleitung, Übersetzung, Kommentar. Ebd. 1915 (XXXII und 256 Ss. im selben Format). (Der Titel des ersten Teils ist erst dem zweiten beigegeben. Dabei auch 4 Seiten Neudruck einer Textstückes.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000153

mentar. Er hat es sogar mit Recht vermieden, aus den Varianten immer die sprachlich beste Form aufzunehmen. Selbst das muß ich billigen, daß er eine Menge Formen stehen läßt, die grammatisch unrichtig sind. Die Handschriften geben sie; in der, auf welche sie zurückgehn, standen sie sehr wahrscheinlich; und wir wissen gar nicht, ob nicht schon die Urschrift des Buchs sie wenigstens zum Teil hatte. Den mandäischen Autoren der früheren Abbasidenzeit können wir wohl zutrauen, daß sie die Sprache, die gewiß im wesentlichen ihrer Umgangssprache glich, richtig niederschrieben, und das mag auch von einem Teil der in das *Johannesbuch* aufgenommenen Stücke gelten. Aber vielleicht sind manche von diesen erst später von Männern verfaßt worden, die nicht mehr das sichere Gefühl für die Korrektheit hatten, da sich die Umgangssprache inzwischen verändert hatte. Grammatische Schulung hat es bei den Mandäern gewiß nie gegeben. Wer also die Regeln der Grammatik in unserm Buche streng durchführen wollte, der gliche modernen Herausgebern, die arabische Texte, welche von Haus aus voll grammatischer Fehler und Vulgarismen waren, fein säuberlich korrigieren. — Daß die Abschreiber, von denen unsre Codices herrühren, manches in den Texten nicht mehr verstanden haben, ist klar, nicht bloß daraus, daß sie zuweilen notwendige Worte, die wir aus dem Zusammenhange oder nach Parallelstellen mehr oder weniger sicher ergänzen können, weglassen, sondern erst recht daraus, daß sie gar nicht selten ganz Unverständliches schreiben.[1]) Es ist auch denkbar, daß spätere mandäische Schriftsteller Ausdrücke älterer Vorgänger mißverstanden und falsch angewandt haben.

Sind doch schon die Schwierigkeiten besser erhaltner mandäischer Schriften groß. Der Dialekt hat manche besondere Ausdrücke; für einige fehlt uns ganz der Schlüssel.

1) Ich sage «Unverständliches» vom mandäischen Standpunkt aus. «Unverständiges» gibt es nun einmal in mandäischen Schriften gar vieles, wenigstens für einigermaßen rationelle Beurteilung.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000154

Die für die Mandäer selbst sehr zweckmäßige, die Etymologie fast gar nicht berücksichtigende Schrift versteckt uns vielfach die Grundform[1]) und verdunkelt so den Sinn.[2]) — Dazu kommt dann noch als besonders Schlimmes der Mangel an Disziplin der Gedanken. Starke innere Widersprüche fehlen zwar niemals in religiösen Systemen oder gar Mythenkreisen, aber hier ist das besonders arg. Wir sehen eine Welt von Träumen und Fabeleien[3]) verschiedener Herkunft; der Name «Mythen» ist für vieles eigentlich zu vornehm. Allerdings leuchten doch auch nicht selten hohe Gedanken oder doch Gefühle durch. Schroffe Übergänge fehlen nicht. Wir wissen zuweilen nicht, ob noch dieselbe Person redend eingeführt wird wie vorher oder eine andere. So fehlt dem Ausleger oft die Richtschnur. Wir sind selbst bei weit höher stehenden altorientalischen Literaturen, z. B. den Propheten des Alten Testaments, leicht in Gefahr, unsern aus der Schule der Griechen stammenden Maßstab für Gedankenfolge und Stil anzulegen: wieviel mehr ist das zu vermeiden bei den Schriften einer Sekte, die im ganzen wohl immer in dürftigen Verhältnissen gelebt und nie eine höhere literarische Bildung erworben hat!

Freilich kann man es ja machen, wie es neuerdings geschehen ist, ohne gründliche Vorkenntnisse und ohne philologischen Sinn frischweg alles zu übersetzen, aber schon

---

1) Man denke sich, daß im Englischen dessen historische Orthographie ungefähr die Lautverhältnisse von CHAUCER's Zeit darstellen mag, die ganz gleichklingenden Wörter rein phonetisch geschrieben würden, z. B. *rait* für *rite*, *write*, *right*, *Wright*, oder im Französischen *sein*, *cinq* und (außer vor vokalisch anlautenden folgenden Wörtern) *ceint*, *saint*, *saints* usw.

2) S. *Grammatik* S. 11.

3) Im *Johannesbuch* tritt das mehrfach besonders hervor. So wird von dem sonst immer so hoch gehaltenen Mandā d'Haije (die personifizierte γνῶσις ζωῆς) in nr. 8 erzählt, daß er aus altem Groll auf Jōshamīn, der ihm seine Tochter nicht zur Frau hatte geben wollen, gegen dessen Begnadigung einschreiten will, aber dafür scharf vom Lichtkönig zurechtgesetzt wird. Also eine Szene wie an einem orientalischen Hofe. Dazu paßt das Zeremoniell bei der Anbringung der Fürbitte durch Jōshamīn's Sohn in demselben Stück.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000155

LORSBACH machte es anders und L. erst recht. Daß Übersetzung und Kommentar längere Zeit nach dem Text erschienen sind, hat seinen guten Grund. L. hat sich die größte Mühe gegeben, der Schwierigkeiten Herr zu werden. Für die besonders dunklen, aber auch sehr interessanten[1]) Stücke vom Seelenfischer hat er sich von allen erdenklichen Seiten Auskunft zu verschaffen gesucht; leider da gerade ohne großen Erfolg. Es ist aber hoch anzuerkennen, daß er immer angibt, was er nicht oder doch nicht sicher versteht.

Sehr zu beachten ist, daß uns eine Tradition für den Sinn dieser Schriften fast ganz fehlt. Sollte sich eine solche noch auftreiben lassen, so würde deren vorsichtige Benutzung uns gewiß viel helfen, aber die Hoffnung darauf ist gering. Höchstens für das Rituelle mag sich wohl noch einiges weitere ermitteln lassen.

Ich glaube nicht, daß ein andrer heutiger Gelehrter das *Johannesbuch* so gut hätte übersetzen können wie L. Damit ist natürlich nicht ausgeschlossen, daß, nachdem seine Übersetzung vorliegt, Andre für Einzelheiten des Textes oder der Übersetzung Besserungen vorschlagen oder bestimmt aussprechen können. Im ganzen und großen wird man aber nicht viel weiter kommen. Wir stehn hier eben, wie schon aus dem oben Gesagten erhellen mag, überall auf schwankendem Boden, und das والله اعلم wäre in ausgedehntestem Maße auch zu scheinbar ganz einleuchtenden Auffassungen hinzuzusetzen. Das gilt natürlich auch von meinen unten vorzubringenden Vorschlägen zum Text und zur Übersetzung. Ich glaube, ich darf nach meinen mandäischen Studien einen solchen Skeptizismus als berechtigt hinstellen. Ganz besonders eben beim *Johannesbuch*, denn wenn bei dem großen *Ginzā* oder *Sidrā rabbā* jeder, der einigermaßen im Ara-

1) Ich verweise namentlich auf die Szene, wo sich die Fischer und die Fischhändler wegen der faulen Fische zanken; in der Hitze Irāq's mag es allerdings sehr schwer sein, die gefangene Beute einigermaßen frisch zu halten. Solche Szenen aus dem Volksleben sind leider ganz vereinzelt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000156

mäischen bewandert ist, manchmal mehrere Seiten hintereinander ohne Anstoß versteht (oder wenigstens zu verstehen glaubt), so ist das bei jenem viel seltner der Fall.

Mit den Lehren und Mythen der Mandäer und deren Ursprüngen habe ich mich vor langen Jahren ziemlich eingehend beschäftigt. Meine vergilbten Aufzeichnungen darüber sind mir freilich inzwischen etwas fremd geworden. Dies Studium müßte ich natürlich jetzt, wo namentlich für Mani's Religion die Quellen viel reichlicher fließen, ganz von neuem beginnen und weit ausdehnen. Das kann und mag ich aber nicht tun. Ich knüpfe daher an die vortreffliche Einleitung L.'s nur wenige Bemerkungen. Zunächst, daß mir die eigentliche Grundlage des Mandaismus — wie vielleicht aller Religionssysteme und in gewisser Hinsicht selbst sehr primitiver Religionen — darin zu bestehen scheint, daß man die tatsächlichen Übel und ihren Widerspruch zu der überall bemerkbaren festen Weltordnung traurig empfindet,[1]) sie erklären und Erlösung von ihnen finden möchte.

Ferner stimme ich L. durchaus bei, wenn er gegen BRANDT und Andre den Mandaismus nicht aus Babylonien, seiner späteren Heimat, sondern aus Palästina herleitet und seinen Ursprung eng mit dem Judentum verknüpft. Mir scheinen die Nachklänge des Alten Testaments bei den Mandäern sogar noch etwas zahlreicher zu sein als ihm. Besonders merkwürdig ist die nahe Verwandtschaft der auf Ps. 114 und Ps. 29, Jes. 5, 20 f. und Jes. 5, 11 f. zurückgehenden Stellen 1, 174. Qol. 52. 1, 176[2]) mit der zum Teil durch die Peshita repräsentierten targumischen Überlieferung. Dabei handelt es sich jedoch nicht um Entlehnung aus Büchern, sondern um Erinnerung an Gehörtes. Aber auch die Berührungen mit dem Neuen Testament möchte ich betonen,

1) Derb ausgedrückt: «warum schlägt Gott den Teufel nicht tot?»

2) Ich verweise auf die beiden Teile, das *Ginzā* oder *Sidrā rabbā*, wie in meiner *Grammatik*, einfach je durch 1 oder 2. Bloße arabische Zahlen gehen auf den Text des *Johannesbuchs*, solche mit Üb. davor auf die Übersetzung, römische Zahlen auf die Einleitung.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000157

und zwar stärker als L., der geneigt ist, solche durch von einander unabhängige Herkunft aus gemeinsamer Quelle zu erklären. Die Väter der Mandäer scheinen doch auch nach Constantin noch im römischen Reiche gewohnt zu haben; denn wie ließe sich sonst erklären, daß nach 1, 54, 16 Christus (משיחא) die Gläubigen verfolgt und tötet? Daß Christus רומאיא genannt wird 1, 54, 20, mag ein Wortspiel enthalten: es soll vielleicht «Römer» und «Betrüger» ڕۏمما zugleich bedeuten, ähnlich wie die Syrer des römischen Reiches die verhaßten Feinde statt ڕۏمما gern عدۏسما «pudenda» nennen.[1]) Auch der, trotz seiner dogmatischen Inkorrektheit deutliche, Hinweis auf das Trinitätsdogma 1, 56, wo Christus sagt: «ich bin wahrer Gott und bin der Vater, ich bin der Sohn, ich bin der heilige Geist», wäre kaum zu erwarten, wenn die Mandäer immer in Babylonien gelebt hätten. Aber freilich haben sie in ihrer alten Heimat wie später in Babylonien die verschiedensten Einflüsse erfahren, z. B. von Gnostikern und andern christlichen Häretikern. Ob der Dualismus, der sich bei ihnen nie mit der oft hervortretenden monotheistischen Tendenz ausgeglichen hat,[2]) direkt oder indirekt (durch gnostische Vermittlung) von Mazdajasniern oder erst von Manichäern angenommen worden, mag dahin stehn. Manichäische Vorstellungen haben jedenfalls in Babylonien auf die Mandäer eingewirkt. Daß dieser und jener Zug in den mandäischen Schriften altbabylonischen Ursprungs sei, ist möglich, aber von Bedeutung ist das keinenfalls. Dies alles beurteilt schon WELLHAUSEN in seiner Bespre-

1) Das haben dann die Araber arglos als فُرْس aufgenommen.

2) Daß der Lichtkönig einer bewußten späteren Reformation zuzuschreiben sei, wie mein geistvoller, leider zu früh dahingegangener Freund BRANDT annahm, ist mir nicht sicher. — Der Monotheismus wird den Muslimen gegenüber stark betont 86, 10: מאלכא רנהורא הדא הוא ganz wie الله احد. Dagegen ist z. B. 225 der Dualismus ebenso scharf ausgesprochen; aus der Stelle geht allerdings hervor, daß eben über diese Grundfrage Verschiedenheit der Meinungen bestand.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000158

chung von BRANDT's *Die mandäische Religion*[1]) wesentlich wie L.

Unsicher ist schon die Grundbedeutung einer Anzahl von Ausdrücken, deren Sinn in der Anwendung mehr oder weniger feststeht. Dies gilt z. B. von dem häufigen באנא. Daß dies Wort auch «Krug» heißt, zeigt L. Üb. 4 f., aber ich weiß nicht, ob באנא in der sehr häufigen Bedeutung «Ursprung» nicht doch das bekannte בֻּנְיָא «Basis, Stamm» ist, oder ob nicht vielleicht die beiden heterogenen Wörter hier zusammengeflossen sind. — מאנא, das uns etwa in der Bedeutung «Geist» entgegentritt, habe ich einst aus dem Iranischen abgeleitet und zur idg. Wurzel *man* «denken» gestellt; daran bin ich aber schon lange irre geworden und habe dann vermutet, daß es einfach מָאנָא «Gefäß» sei.[2]) Ich freue mich, daß auch L. auf diese Deutung gekommen ist. Daß die phantastische Vorstellung, die da bei den Mändäern gewirkt hat, uns unklar bleibt, bildet keinen gültigen Einwand. Dagegen hat mich L. nicht ganz davon überzeugt, daß das erste Wort in der überaus häufigen Schlußformel זאבין [ו]מישתאין חייא nicht zu dem gewöhnlichen עשתאייא = أَعْشَى «reden» gehöre und «werden gepriesen» oder dergl. heiße. Freilich scheint das uns viel besser zu passen, und dazu ist ein Substantiv שאיא trotz unklarer Etymologie in der Bedeutung etwa von «Glanz» oder «Herrlichkeit» nachweisbar. Aber auf die unsichere Lesart Qol. 26, 18 ist nicht zu bauen. Nun steht das Verbum עשתאייא gerade auch vom feierlichen Vortrag 1, 210, 11, 22. 211, 21. Qol. 26, 19. Danach wäre zu übersetzen: «man trägt vor (spricht die Formel aus): «das Leben ist siegreich.»» Hier fragt sich, ob וזאבין oder bloß זאבין richtig ist; beide Lesarten sind häufig (zugleich ein Beweis für die Nachläßigkeit der Schreiber).

1) *Deutsche Literaturzeitung* 11. Oktober 1890.

2) Dies Wort scheint aber doch auch aus dem Iranischen zu stammen und nicht zu إِنَاء, אֲנִי zu gehören, wie ich früher annahm. [Vgl. den «Nachtrag» unten, S. 160.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000159

Die Handschrift C des *Johannesbuchs*, die manche beachtenswerte Lesart gibt, läßt immer oder fast immer das ו weg. Ist das richtig, so liegt die obige Übersetzung am nächsten; ist aber וזאבין die wahre Lesung, so kann das allerdings nicht Prädikat zu חייא sein. Denkbar wäre jedoch bei diesen seltsamen Leuten vielleicht immer noch, daß sie «das Leben» selbst hier «reden», «vortragen» lassen. Meine Erinnerung, daß der Talmud Gott selbst beten läßt, hat mir LANDAUER sofort durch Hinweis auf Berachoth 7ª oben bestätigt; in صلّى الله عليه وسلّم ist noch ein Nachklang davon. Allein ich gebe gerne zu, daß L.'s Annahme am meisten für sich hat.

Mit Recht hat L. die nach einer in semitischen Sprachen weit verbreiteten Weise einen Segen, Preis (oder auch Fluch) als Tatsache hinstellenden Ausdrücke[1]) fast immer optativisch übersetzt; das entspricht eben der Art, wie wir sprechen. Wollte man da auf wörtlicher Wiedergabe bestehen, so müßte man ja auch in der Übersetzung der arabischen prekativen Perfecta, die ursprünglich den Wunsch als schon erfüllt hinstellen,[2]) Praeterita gebrauchen.

Ich lege dem geneigten Leser jetzt einige Vorschläge zur Abänderung oder Ergänzung von L.'s Übersetzung vor, doch bemerke ich gleich, daß ich zunächst mehrere Stellen anders glaubte auffassen zu müssen als L., aber schließlich seiner Übersetzung den Vorzug geben mußte, und daß ich anfänglich verschiedenes, von L. abweichend, zu verstehen meinte, zuletzt jedoch auch als unverständlich erkannt habe.

Üb. 17, 20—18 (10, 11) hätte wohl genügt «dem niemand gewachsen ist». ܡܢ ܫܡܟܗ ist ja im Syrischen ganz gewöhnlich, und so ܠܐ ܡܫܟ ܫܡܟܗ und auch ܠܐ ܡܫܟ ܣܒܝܟܗ.

11, 8. Schon daß אבד im Mandäischen sonst immer durch אור repräsentiert wird, macht die Herleitung des

1) Nicht im Hebräischen des Alten Testaments, aber wohl im nachbiblischen: מלך המלכים הקדוש ברוך הוא. Auch nicht im Syrischen.

2) Ähnlich die weit ausgedehnte Anwendung des Perfectum propheticum im Alten Testament.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000160

Wortes אברין von jener Wurzel unwahrscheinlich. Dazu geht אבד (אוד) für «unterliegen im Streit» kaum an. Es bleibt also wohl bei der nächstliegenden, auch von L. zur Wahl gestellten Auffassung von אבריתון als עָבְרִיתוֹן. Die Lesart זכיתון passivisch zu nehmen, hat sein Bedenken, da, soviel ich wenigstens sehe, die Passivbedeutung «besiegt werden» von זכי im Mandäischen nicht vorkommt, ja nicht einmal der transitive Gebrauch des Aktivs als «besiegen». Also vielleicht: «wenn ihr es tut, bleibt ihr (in den Augen der Oberen doch) ohne Schuld.» Aber es kann hier auch etwas ausgefallen sein: «wenn ihr es tut und siegt . . . . ., wenn ihr aber unterliegt, so usw.» Also dem Sinne nach wie L.

33, 9 möchte ich דפישאטילה כושטא als Subjekt von אפיך nehmen: «der, dem ich den Treugruß gegeben,[1]) kehrt um . . .». Das בון kann ich freilich nicht erklären. Man erwartete בה, auf כושטא bezüglich. Das Folgende könnte etwa die Bedeutung gehabt haben: «die, so mein Salz [genossen] und meinen Wein (in den Becher?) geschüttet haben, vergaßen den Tag meines Weines.» Das ist jedoch ganz unsicher. Der Text ist aber gewiß nicht in Ordnung.

39, 10 ist ראראיא schwerlich dem arabischen رَثَّ «zu Grunde gehend»[2]) gleichzustellen, da die Wurzel רדי, deren Grundbedeutung wohl «treten» ist, im Aramäischen, soviel ich weiß, nie die Bedeutung «perire» usw. hat. Ich denke, das Wort «Wanderer» hat die Bedeutung «Vagabund» gewonnen und ist damit zur Bezeichnung einer verachteten Person geworden.[3])

46, 5 ist מאנזאלאתא doch wohl «Gestirne» überhaupt, nicht speziell «Tierkreisbilder»; das wäre ja מאלואשיא.

---

1) Genau weiß ich nicht, wie die oft vorkommende Zeremonie des פשט כושטא beschaffen ist. Das ließe sich aber wohl noch bei den heutigen Mandäern erfragen.

2) Vielfach zu belegen.

3) «Tyrann», worauf das Hebräische führen könnte, paßt hier nicht.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000161

44, 10 vielleicht «dem, welcher im Wasser gerufen worden und in dessen Ohren (noch) kein Wasser ist», d. h. der noch nicht so tief ins Wasser gesunken ist, daß es ihm in die Ohren geflossen wäre und ihm das Gehör benommen hätte, sodaß er den Ruf des Hirten nicht mehr vernehmen und sich retten könnte.

46, 12 ff. gehört עמיניה (oder עמינייה) gewiß, wie L. annimmt, zu מני «zählen», aber ich möchte darin schon eine Beziehung auf das folgende מנאתא «Zahl» sehen und übersetzen: «woher soll ich es bringen (lies immer עאיתיה) und wozu zählen?» Die Antwort (47) ist dann je entsprechend: «es ist der Anteil (מנאתא) des . . . . .». Das מיליא gehörte so auch zu עמיניה; freilich wäre es so für dies Verbum partitiv, für das vorhergehende lokal zu nehmen.

51, 6. פאסימכיא ist schwerlich bloß «Lichtstrahlen». Aus mehreren der Stellen, die ich mir für das ziemlich häufige Wort früher notiert habe (1, 5, 20. 78, 20. 91, 6, 7, 12. 128, 19, 22. 131, 3),[1]) scheint hervorzugehen, daß es etwas Materielleres bedeutet, das man hinstellen (תרץ) kann, also wohl eine Art Lampe. Das Wort wird aus dem Persischen stammen wie שראגא (چراغ), aber ich finde sein Prototyp nicht.

53, 11. Hier wie 159, 10 würde ich das Part. Peal (דָּבַר) nach dem Syrischen als «mitnehmen, wegführen» (ev. gewaltsam) fassen. Vgl. 124, 3. Grundbedeutung «hinterhergehen» (also «treiben»). «Leiten» ist erst das Pael יְדַבֵּר.

62, 4 kann להאניא nicht «jene» (*illae*) sein. Ich vermute darin das arab. لَحْن in der Bedeutung «Melodien». להאניא באואתא wären dann «Melodien der Gebete». لَحْن (Pl. أَلْحَان)

1) Leider habe ich mir seinerzeit kein vollständiges mandäisches Glossar, geschweige eine Konkordanz gemacht, sondern nur eine Anzahl mich besonders interessierender Wörter aufgezeichnet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000162

wird ja auch für gewisse Arten der Koran-Cantilation gebraucht. Der durchweg rhythmische Bau vieler mandäischer Traktate mit ihrem Parallelismus membrorum führt schon darauf, daß sie mit einer Art Cantilation vorgetragen wurden wie andre heilige orientalische Bücher. Die Form להאנא stände zu לַחְמָא wie להאמא «Brot» zu לַחְמָא; vielleicht nur eine ungeschickte Schreibweise.

97, 8 übersetze ich על מאהוניא תאומיא מיתנאנגאר «wird in Doppelgruben gepeinigt». Daß מאהונא «Grube» heißt, ergiebt sich mit Sicherheit aus נבילא דאמיא למאהונא דמטאלאל 1, 216, 1 «der Arglistige gleicht einer zugedeckten Grube». Danach ist מאהוניא תאומיא כארריא 159, 8 in מ' ת' כאריא «graben Doppelgruben» zu verbessern, wie es 2, 107, 4 heißt מ' ת' דכראת רוחא «die Doppelgruben, so Rūhā gegraben hat». Wie diese Doppel- oder eigentlich Zwillingsgruben beschaffen sein sollen, weiß ich nicht. Das 97, 8 angewandte Verbum ננגר hat mehrfach בשאוטא «mit einer Geißel» neben sich, z. B. 2, 26, 17, bedeutet da also «schlagen». Dazu stimmt, daß ניתנאנגאר 1, 317, 12 in Parallele zu ניבלא = נְבֵל steht. Aber dann nimmt das Verbum die allgemeine Bedeutung «züchtigen, peinigen»[1]) an, besonders durch Glut, wie denn auch jene Geißel als «Feuergeißel» bezeichnet wird, z. B. eben 2, 26, 17, und steht schließlich geradezu für «kochen» oder «braten». So wohl schon zu verstehn על מאניא דנורא 1, 229, 11 und ובשיתין והדא דודא דראחתא לאתיתנאנגרון מיתנאנגאר 1, 317, 20—21 «und werdet nicht (gleich den Frevlern) in 61 siedenden Töpfen gebraten»; sicher so מנאנגרילון ולאמיתאפיא 182, 3. 183, 21 «sie braten sie, aber sie werden nicht gar».

1) Käme es nicht so oft vor, wäre man versucht, das ך überall durch ך zu ersetzen nach נְבֵךְ.

1, 386, 23 auch ein Substantiv נאנגריא «Plagen». An unsrer Stelle würde ich «gepeinigt werden» übersetzen.[1])

סרסף 99, 13. 249, 15. 1, 17, 11. 1, 357, 12 heißt meines Erachtens «herunterschlucken» und gehört zu שׁרף, ܫܪܦ, شَرِبَ, das auch in den mandäischen Schriften öfter vorkommt, z. B. 150, 4. 189, 4 usw. (סארובא «Verschlinger» 1, 187, 18, 24). סרסף verhält sich zu סרף wie ܣܪܣܦ zu ܣܪܦ. Die Gottlosen haben nach jenen, wesentlich identischen Stellen als Höllenstrafe Glühendes herunterzuschlucken. Das paßte weit besser, als daß sie die Glut anfachen sollen, wie ich früher auch annahm. Was באדין in dem Satze bedeutet, der an den meisten Stellen dem «mit seinen Lippen schluckt er Glut» gegenübersteht בעדה באדין גומריא, ist unklar. Jedenfalls ist da גומריא «glühende Kohlen» Subjekt, sodaß 99, 13, wo an dessen Stelle לאגיט steht («mit seinen Händen faßt er glühende Kohlen»), jenes Wort nicht wirklich erläutert; da ist גורמיא ja Objekt.

Sollte das «Heil dem Tage, da du mich siehst» 115, 3 nicht auf das Wiedersehn im Jenseits gehn und also das «noch» in der Übersetzung 114 zu tilgen sein?

108 f. Ich muß bei LORSBACH's Ansetzung von פאלוס (Var. פאולים, פולים) als dem persischen پالوس bleiben und die Ähnlichkeit mit *Παῦλος* für zufällig halten. «Christus-Paulus» wäre doch selbst für eine mandäische Schrift gar zu seltsam.

עלקיא 135, 11 und in den andern in der Anmerkung 9 zu Üb. 132 aufgezählten Stellen ist gewiß mit L. als eine Pflanze anzusehn. Nun erklärt das Amsterdamer Glossar S. 123 עלקא durch عليق «rubus», also عُلَّيْق, womit Mas-

1) Wie dies alles zu נאנגרא «Grube» oder eher «Graben» = jüdischem ניגרא steht, weiß ich nicht. Das syrische ܢܓܪ «dolavit» ist erst Denominativ von ܓܪ. Das Peal bei PSm. ist überall durch das Pael zu ersetzen.

ʿūdī, *Tanbīh* 153, 6 den Dornbusch Mose's bezeichnet und das auch sonst bei arabischen Schriftstellern für allerlei Dornarten vorkommt; vgl. Löw passim, z. B. 275. Jenes Glossar ist allerdings ein trauriges Machwerk, aber hier könnte es Recht haben. Es handelte sich dann um einen Gedanken wie Math. 7, 16, Luc. 6, 44. Freilich könnte auch غَلِقٌ in Frage kommen, ein Gewächs, das nach den Scholien zu Lyall's (noch nicht erschienenen) *Mufaḍḍalīǰāt* 15, 26 zum Wegschaffen der Räude oder Krätze dient, also jedenfalls Schärfe enthält. Und endlich haben wir noch die arabischen Dichterstellen وسَقَى أَبَاكَ مِن الأَمَرِّ الأَعْلَقِ Ǧarīr 2, 14, 6 = Naqāʾiḍ 89, 13; أَمَرُّ وأَعْلَقا Amālī 1, 286, 16; أَمَرُّ وأَعْلَقُ eb. lin. 20 = Ibn Dor., *Ishtiqāq* 53, 6. Das würde zu den daneben stehenden מראריא passen. Freilich ist sehr wohl möglich, daß dies أَعْلَقُ doch ursprünglich nur das feste «Anhaften» des bittern Geschmacks bedeutete, der allgemeinen Bedeutung der Wurzel علق entsprechend.[1]) Immerhin möchte ich die Gleichsetzung mit عُلَّيْق doch für das Wahrscheinlichste halten.

168, 14 ff. ist meines Erachtens דאיין, דאינא, דאינילון «führt (führen) einen Rechtsstreit», nicht «richtet (richten)». So steht يَمِنَ يَمِنُ Cureton, *Spic.* 19, 22 f.; weitere Belege bei Brockelmann, die ich noch vermehren kann. Bei PSm. fehlt diese Bedeutung.

185, 7. Für ביניא שאכביא לתיריא אשליא ist zwar die Übersetzung «unter die, welche an den Türen liegen, (תירא = تُرَيَّا nicht selten) rief er» möglich, so auffallend dabei das ביניא wäre; aber vorzuziehen ist doch gewiß die Über-

1) Oder kommt عَلْقَم «Koloquinthe», der eigentliche Repräsentant der Bitterkeit, von علق in der Bedeutung «bitter»?

setzung: «zwischen den Schlummernden und Wachenden». ביניא . . . ל ist regelrecht. So beginnt ja auch das Dinanucht-Stück 1, 204, 22 ביניא מאי למאי. תיר «wach», von der sekundären Wurzel תור aus אִתְּעַר von עור, ist auch talmudisch.

סינדירכא ist 236, 12. 2, 122, 7, 18 Bezeichnung eines Ursprungs; dem widersprechen die Stellen 1, 320, 20. Ḳol. 10, 17 nicht. Nach Siouffi 27 bedeutet das Wort «Palme», und dazu stimmt die Stelle des *Diwans* 151 (die ich jetzt leider nicht verifizieren kann) «wenn einer von einem סינדירקא fällt und stirbt». Aber als Bild des Ursprungs paßt doch die Palme kaum. Ich denke, in dem Sinne bedeutet es zunächst «Dattel» oder gar «Dattelkern», woraus sich ja Großes entwickelt. Ähnlich ist die Verwendung von הילבונא «Eiweiß, Ei» (Üb. 208 Anm. 7) für den Ursprung. Die Dattelpalme und ihre Frucht haben im Semitischen zuweilen denselben Namen. Äth. ተመርት ist der Baum, aram. ܬܡܪܐ die Frucht; hebr. תמר der Baum,[1]) arab. تَمْر (Coll., Einzelwort تَمْرة) die Frucht, aber die Ortsnamen تَمَر und تَمْرة oder تَمَرَة Jāqūt 1, 874 bedeuten doch gewiß «Dattelpalmen». Jener Ausdruck sieht wieder persisch aus, doch könnte auch etwas Griechisches darunter stecken.

נימריא הארמיא 243, 2. 245, 1 sind nicht «verwünschte», sondern «wilde, grimmige Leoparden». Zwar gibt PSm. als erste Bedeutung des Adjektivs ܣܓܝܐ «exsecrabilis», aber das ist nicht genau. Das Wort ist aktivisch, wie zahlreiche Beispiele zeigen, vgl. auch, was PSm. unter ܣܓܝܐܬܐ und ܣܓܝܐܢܐ hat. Arabisch حَرِم (versagend) «geizig» Goldziher, *Abhh. z. arab. Philol.* 2, 72 paen. (Muʿammarīn); also eine andre Wendung der Grundbedeutung.

---

1) Die wahre Aussprache zeigt der Frauenname תָּמָר (Plural תְּמָרִים). תֹּמֶר Jud. 4, 5; Jer. 10, 5 soll nach der Punktation (an die wir natürlich nicht gebunden sind) etwas Anderes bedeuten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000166

231, 7 vielleicht: «und teilte es nach Zollen (Zoll für Zoll) ein», was zum Messen משאנן paßte. LEVY 1, 153[b] hat wenigstens eine Stelle, wo nach עצבעים «Fingern» gemessen wird; إِصْبَع ist ein übliches Maß; so auch *δάκτυλος*.

Daß בהירא, das so oft Personen bezeichnet, 273, 14 allein «ausgewählte Steine» bedeute, ist mir sehr unwahrscheinlich. Ich denke, wir haben hier das arabische بَحْرِيّ «Perle», das neben מארגניא ganz an seiner Stelle wäre. بَحْرِيّ ist ja auch ins Äthiopische übergegangen. Vielleicht haben übrigens die Abschreiber die Form noch etwas entstellt und ohne Nachdenken das ihnen geläufige בהירא gesetzt.

Ich füge zu diesen Vorschlägen für die Übersetzung noch einige für den Text; beide Reihen könnte ich wohl noch etwas vergrößern, aber meist nur mit ??. Gewiß wird erneutes Studium noch allerlei mehr oder weniger sichre Verbesserungen hervorlocken, aber das spreche ich noch einmal entschieden aus: einen leidlich guten Gesammttext des *Johannesbuchs* wird man nicht erzielen.

9, 1. Daß Abathur hier auf einmal selbst zur Wage geworden sein soll, scheint mir wieder sogar für einen mandäischen Autor etwas zu stark. Hier dürfte einfach ein ד֯ vor מוזאניא ausgefallen sein, wie ja gerade dies ד֯ oft unrichtig weggelassen (und wieder auch unrichtig gesetzt) wird. Abathur ist דמוזאניא (das ganz einem ذو الميزان entspräche) 258, 10. 259, 2, 10. 260, 15 (wo das ד֯ in cod. B fehlt). 261, 14. Noch deutlicher גאברא דמוזאניא 261, 7.

9, 10 nehme ich hinter מארגוש eine Lücke an, die nach 7, 2 auszufüllen ist; etwa רמא בה בעמרומא.

16, 11 ist דריעיא nach meiner Ansicht die richtige Lesart; hier ist eben die Pluralform = [ד]ריעין von dem öfter

vorkommenden דריא = דְּרִיע «haltend, tragend» 25, 8. 54, 6 f. 206, 23. 207, 1 nötig. דרא hatte ursprünglich ein ע als 3. Radikal, und das zeigt sich noch oft, während das Verb an manchen Stellen in die Bildung von "לי übergeht. Jenes der Form nach passive Partizip wird wie بَخْسٌ gebraucht (טין 177, 5). Sollte das Verbum ein Denominativ von דְּרָע «Arm» sein? Beachte דראנא על דראיא דזיוא 135, 5—6.

Ist ודלא 50, 13 ff. 226, 8 ff. in der Bedeutung von אדלא (بِدْ) «bevor» mehr als ein eingerissner Schreibfehler? 242, 4 f. steht wirklich אדלא (vgl. *Gramm.* S. 209).

67, 1 ist nach dem parallelen דשיקרא und nach 69, 3 beidemal דעולא für בעולא zu lesen.

72, 5 nehme ich nach בכנישתאיכון eine Lücke an.

90, 12 ist sicher תאוריא דפיטמא = يُفْطِمُ ثَوْرٌ zu lesen statt ת' דפיטרא.

93, 6 muß es wohl כיליא «gemessen sind» heissen und ist entsprechend mit cod. E השיביא einzusetzen. כאליא ist keine Form von der Wurzel כול.

93, 10 und 94, 1 ist die Pluralform דנימרולה nötig. Das sehr häufige דנימארלה lag den Abschreibern zu sehr im Sinn.

97, 15—98, 1 steht במאסירקיא קובליא ניסירקונה[1]) «mit ..... (Folter-)Kämmen kämmen sie ihn». 247, 17—248, 1 במאסירקיא קובליא נינסירונה «mit ..... (Folter-)Kämmen zersägen sie ihn». 1, 300, 21 במאסאראתא דקובלא נינסארונה «mit ..... Sägen zersägen sie ihn». Allem Anschein nach hat diese letzte Stelle die ursprüngliche Gestalt; dafür spricht schon die größere Autorität des *Ginzā* und auch, daß 281, 1 noch das Zersägen steht, das aber mit den Kämmen einen Unsinn ergäbe. 97, 15—98, 1 ginge allerdings an sich auch

1) Die für uns hier gleichgültigen Varianten erwähne ich nicht.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000168

gut an und mag wirklich eine absichtliche Variation darstellen. Wüßten wir, was קובלא oder קובליא bedeutet, sähen wir hier vielleicht klarer. Die Folterkämme sind aus den syrischen Märtyrergeschichten bekannt.

127, 15 darf man dem גאואייא gegenüber und nach 128, 4 wohl ohne weiteres אבאריא in באראייא verändern: «und löse die äußeren (Tore)».

Selbstverständlich gäbe dies Werk auch sonst noch zu vielen Erörterungen Veranlassung. Ich erlaube mir wenigstens noch einige zerstreute Bemerkungen ohne System und Konsequenz.

Zu Einl. XVI. Mir bleibt zweifelhaft, daß die oft erwähnten mythischen Gewässer der unteren Welt מיא תאהמיא auf das hebräische תְּהוֹם zurückgehn. Hier kann תהם dem arab. تَمِهَ oder تَهِمَ «ranzig, stinkend werden» (von Öl, Fett, Milch)[1]) entsprechen. Dann wären es etwa «die faulen» oder «stinkenden Gewässer». Freilich steht das Verbum in מיא תמא 1, 268, 1 im Gegensatz zu נאהריא, sodaß die Übersetzung «waren trübe» oder gar «düster» am nächsten liegt. Jenes תהם oder תמה ist übrigens vermutlich ganz verschieden von תמה «staunen, bestürzt sein» in תיהמא 1, 175, 18. 267, 82, 8, wo auch תאהמיא «ganz unschlüßig» 1, 279, 10. Für תיהמא = ܬܗܡ 1, 175, 19 steht in demselben Traktat 1, 173, 14 תיהוא = targumisch תיוהא; dazu ܬܗܘ.[2])

XVII Anm. 2. Hier hat sich L. durch eine Behauptung LAGARDE's in die Irre führen lassen. In der syrischen Peshita zum Neuen Testament steht für *σωτηρία* meistens ܦܘܪܩܢܐ. Luc. 1, 68 ist aber ܦܪܘܩܐ *λύτρωσις*, wie an andern Stellen *λύτρον*, und das hat auf Luc. 1, 69 ܩܪܢ ܕܦܘܪܩܢܐ *κέρας σωτηρίας* eingewirkt, wenn das nicht einfach durch Ps. 18, 3 = 2 Sam. 22, 3 herbeigeführt ist, wo ܩܪܢ ܕܦܘܪܩܢܐ das Prototyp קרן ישעי

1) S. *Lisān* s. v.

2) Über die Behandlung des ה als letzten Radikals s. *Gramm.* § 59a.

wiedergibt; allein der ältere Text, Sin., hat Luc. 1, 69 gerade ܩܪܢܐ ܕܝܫܥ.

XVII Anm. 3. Im syrischen Neuen Testament ist ܦܪܩܢ häufiger als ̈ܦ̈ܘ̈ܪ̈ܩ̈ܢ.

XX. Die Zusammenstellung der mandäischen Wesen שילמאי und נידבאי mit dem neu gefundenen Götterpaar *Σαλαμανης καὶ Μαδβαχος* (wozu L. noch das talmudische נדבכה, Bezeichnung eines heidnischen Festes, hält) ist allerdings verblüffend. Aber überzeugt bin ich von der Richtigkeit der Identifikation noch nicht und halte einen neckischen Zufall und die frühere Erklärung aus den hebräischen Opferarten שְׁלָמִים und נְדָבָה noch immer für möglich. Beiläufig bemerkt, kommen Kurznamen auf *ai* auch im Syrischen vor.

XXVIII f. In dem bösen עור sieht L. einen Nachklang von אור, dem Urlicht Gen. 1, 3. Mir scheint die von NORBERG und GESENIUS vertretene Erklärung aus אור «Feuer» näher zu liegen. «Das fressende Feuer» spielt ja in der dem Leben und dem Lichte feindlichen Welt eine große Rolle. Freilich kommt אור im Alten Testament nur einige Male vor, aber es ist doch auch dem nachbiblischen Hebräisch nicht fremd,[1]) und die Entlehnung eines etwas entlegenen Ausdrucks befremdet auf diesem Gebiete nicht. — Und so möchte ich auch אבאתור noch immer = אַב עָתּוּר setzen.[2]) Das hat schon die traditionelle Erklärung אבא דעותריא 1, 93, 14; Qol. 4, 19 für sich. Ich bleibe auch bei der alten Deutung der neben זיוא «Glanz» häufigsten Bezeichnung der himmlischen Wesen עותרא als «Reichtum» ̈ܥ̈ܬ̈ܪ̈ܐ. Wenn sie «Hervorragen» bedeuten sollte, hätte man's doch wohl bei יותרא gelassen, da die Wurzel יתר ja den Mandäern ganz

1) Stat. abs., weil Eigenname. — Zu der Ähnlichkeit von אוֹר und אוּר vergleiche, daß *nūr* im Arabischen «Licht», im Syrischen «Feuer» heißt, während die nah verwandte Wurzel נהר im Aramäischen wie im Arabischen (نَهَار) wieder bloß fürs Lichte gilt.

2) Natürlich stehe ich nicht dafür ein, daß diese Punktierung die mandäische Aussprache genau wiedergibt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000170

geläufig ist und יאתיר «vorzüglich» gelegentlich selbst für אתיר (בגמ) eintritt in der Bedeutung «reich» 1, 387, 22. Die von ANDREAS gegebene Deutung des Namens aus dem Persischen als «(der) mit der Wage» ist allerdings bestechend, da Abathur ja nach der mandäischen Lehre die Wage hält, aber ich scheue mich doch, ihr beizutreten. Die Wahl eines solchen Namens für ein in der mandäischen Mythologie so hoch stehendes mythisches Wesen gerade aus dem Persischen wäre ganz singulär. Sie wäre nur dann wahrscheinlich, wenn sich dieser Name oder mindestens dies Wort selbst im Persischen fände. Nun ist aber *tur* «Wage» im Iranischen noch nicht nachgewiesen, mag es auch, wie ANDREAS annimmt, in dem üblichen ترازو, Phl. תראזוך «Wage» stecken. Und dann habe ich Bedenken gegen ein solches mit der Präposition *abā*, *bā* gebildetes Adjektiv (wie باسَنْگ) zur Bezeichnung einer Person. Es ist freilich ein eigen Ding für unsereinen, in Iranicis dem uns da so durchaus überlegenen ANDREAS zu widersprechen, aber die semitische Seite der Frage will doch auch bedacht sein.

קראבא למאהו נאקשית עלה 22, 16—23, 1 «warum greifst du ihn an?». So نصمے مڤصا für *προσίασιν* SACHAU, *Ined.* 12, 8. Schwerlich bedeutet נקש hier eigentlich «schmieden», wie L. übersetzt. Man könnte vermuten, daß die Redensart aus dem griechischen *συγκρούειν πόλεμον*, das, wie ich aus Stephanus sehe, Diodor 12, 3 gebraucht, übersetzt und durch Syrer zu den Mandäern gekommen sei. Ephr. 1, 66 B hat sogar einfach نصف حصر «mit . . . zusammenstoßen, angreifen». Indessen ist dies doch unwahrscheinlich, gerade weil der Ausdruck auch im Mandäischen erscheint. Dazu halte man das bei alten syrischen Schriftstellern sehr beliebte مڤصا مڤسا. Also ist wohl umgekehrt *συγκρούειν πόλεμον* dem Aramäischen nachgebildet. Dem Diodor müßte dann ein etwa in Ägypten aufgekommener Vulgarismus ins Schreibrohr ge-

raten sein. Sehr auffällig wäre das immer, und undenkbar wäre der semitische Ursprung des Ausdrucks, wenn Diodor ihn schon in seiner alten Quelle vorgefunden hätte.

בישלום (בשלום), das sonst «friedlich» bedeutet (s. Üb. 46 Anm. 6), steht in בהאזין דארא בצירא דבישלום 45, 2 «in diesem mangelhaften Zeitalter Bishlom's» wohl entweder für إِسْلام oder allenfalls für مُسْلِم, schwerlich für مُحَمَّد. Und ich glaube nicht, daß darin ein boshaftes persisches بی سَلام steckt.

Üb. 62 Anm. 3. Der Name נימרום, öfter נאמרום, womit die böse Rūhā bezeichnet wird, ist am Ende das persische نیمْروز «Mittag, Süd». Wenigstens an einer, freilich nicht autoritativen, Stelle, nämlich in einer Unterschrift Qol. 72^b, 50, steht geradezu נימרוז. Der Süden mit seinen Glutwinden ist für die Mandäer die schlimme Seite. Vgl. dazu CUMONT et KUGENER, *Rech. sur le Manichéisme* 296. 164.

Üb. 74 Anm. 1. Daß سُلَيْمان ein echt arabisches Diminutiv von سَلامان (oder auch سَلْمان) sein kann, versteht sich, und die Araber werden die Form wirklich so empfunden haben. Aber daß die alten syrischen Christen ihr ܫܠܡܘܢ direkt oder durch Vermittlung von Juden (bei denen die Form שלימון nicht nachzuweisen) den Arabern abgeborgt und für שלמה gebraucht hätten, ist nicht gerade wahrscheinlich. Ich sehe in ܫܠܡܘܢ eine Anpassung von *Σολομών*. Das zweite *o* wurde zu *ē* ähnlich wie יֵשׁוּעַ aus יוֹשׁוּעַ und auch wohl יֵהוּא aus *יוֹהוּא. Und es wird dabei bleiben, daß سُلَيْمان, von welchem Wunderkönig die Araber schon vor der Hiğra auf aramäischem Boden gehört haben (*Nābiġha* 5, 22), eben die syrische Form wiedergibt, nicht umgekehrt. — Dagegen stimme ich L. bei, wenn er يَحْيَى für einen echt arabischen Namen hält (Üb. 73), der nur mit

יוחנן ausgeglichen wurde; vielleicht geschah das erst durch Muhammed selbst. Die mandäische Form יאהיא ist sicher den Muslimen entnommen; sie wurde dann der älteren יוהאנא gleichgestellt.

Üb. 78 Anm. 2. Um der Schwachen willen hätte L. עהיב לה (= يهب له) nicht als «Perfekt» bezeichnen sollen, wenn das Passiv-Partizip mit ל auch die Bedeutung des aktiven Perfekts hat.

Üb. 79 Anm. 6. Ob der Moabiterkönig משע nicht richtiger bei den LXX *Μωσα* als מֵישַׁע in unserm hebräischen Text heißt, ist sehr die Frage. وسع ישע ist ja פו', nicht פי'; s. הוֹשִׁיע usw.

Üb. 154, 2 «Kleide dich schwarz wie wir». Das geht vielleicht auf die schwarze Kleidung der Abbasiden, ihrer Anhänger und Beamten (المسوّدة).

Daß das mandäische שהר «schlummern» mit der Wurzel, die «wachen» bedeutet, identisch ist, wird doch wohl durch die Parallelen, die ich an der Üb. 225 Anm. 1 zitierten Stelle (*Neue Beiträge* 87) gegeben habe, recht wahrscheinlich gemacht, so seltsam das uns vorkommen mag.[1]) Eine der verschiedenen Bedeutungen von سكر שחר oder سخر führt nicht wohl zu «schlummern».

Üb. 230 Anm. 5. שחק (סחק) «hüpfen» (besonders vor Freude), das 2 Sam. 6, 5 noch klar ist, biegt dann in allerlei Nebenbedeutungen aus. Es ist meines Erachtens ursprünglich von צחק ضحك und seinen wechselnden aramäischen Gestalten verschieden, aber die Ähnlichkeit in Laut und Bedeutung hat die beiden im Hebräischen zusammengezogen und im Äthiopischen צחק durch שחק ganz verdrängt.

Zum Schluß spreche ich noch einmal ausdrücklich meine volle Anerkennung für L.'s Leistung aus. Dazu hebe ich

1) سهّد «aufwecken» kann ich jetzt noch mehr belegen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000173

das vortreffliche Äußere des Werks hervor, namentlich die schöne autographische Wiedergabe des Textes. Freilich kennen wir L. ja schon lange als autographischen Künstler.

Nachtrag zu S. 145. Vor langen Jahren hatte ich mir aus Irenaeus 1, 21 u. A. notiert, daß nach den Markosiern der Abgeschiedene sagt *σκεῦός εἰμι ἔντιμον κτλ.*, und dazu das mandäische מאנא אנא דחייא רביא gestellt. Ich begreife nicht, wie ich das nachher aus den Augen verlieren und nicht immer daran festhalten konnte, daß dies מאנא eben = *σκεῦος* «Gefäß» oder aber «Werkzeug» ist.

2. W. Brandt's «Mandäer».

BRANDT hat die deutsche Bearbeitung[1]) seines für die *Encyclopaedia of Religions* von HASTINGS bestimmten Artikels zwar noch vollständig druckfertig gemacht, ist dann aber wenige Tage, nachdem er sie seinem Kollegen VÖLTER zum Abdruck in den Abhandlungen der Kgl. Niederl. Akad. d. Wiss. übergeben hatte, noch nicht 60 Jahre alt, gestorben zum tiefen Schmerz seiner Freunde, zu denen auch ich mich rechnen darf. Wir erhalten in der trotz ihrer geringen Ausdehnung sehr inhaltsreichen Schrift des geistvollen Verfassers eine Darstellung der Mandäer, also ihrer Literatur, ihrer Religion und ihrer Geschichte sowie der auf die Mandäer bezüglichen europäischen Literatur.[2]) Selbstverständlich stimmt das hier über die Mandäer Gesagte größtenteils zum Inhalt seiner früheren Werke über sie (sowie des über Elkesai); aber schon die klare Übersichtlichkeit gibt dieser Arbeit ihren besonderen Reiz und Wert.

---

1) WILHELM BRANDT, *Die Mandäer, ihre Religion und ihre Geschichte.* (*Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam.* Afdeeling Letterkunde. Nieuwe Reeks. Deel XVI. No. 3.) Amsterdam 1915. (VII und 62 Ss. Groß-Oktav.)

2) Die Übersetzung des *Johannesbuchs* von LIDZBARSKI war bei BRANDT's Tode noch nicht erschienen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000174

BRANDT machte sich bekanntlich von der Geschichte der mandäischen Literatur und Religion ein sehr bestimmtes Bild in der Weise, daß ein Skeptiker sich beim Lesen oftmals sagen muß: ja, so kann es gewesen sein, aber vielleicht war es doch ganz anders. Wenn ich erwäge, welche Schwierigkeit die Quellenforschung und kritische Zerlegung z. B. des Pentateuchs, des Livius, dieser oder jener Plutarchbiographie macht — um vom Homer zu schweigen —, also von lauter Erzeugnissen heller Köpfe, so muß es mir erst recht gewagt erscheinen, die allmähliche Entstehung der mandäischen Schriften mit ihren wirren, widerspruchsvollen, sich unsrer Logik längst nicht immer fügenden Vorstellungen in ihre Elemente zu zerlegen und danach die Geschichte der Literatur und Religion zu bestimmen. Und in einigen Punkten muß ich von BRANDT's Annahmen mehr oder weniger entschieden abweichen. So namentlich darin, daß ich mit WELLHAUSEN und LIDZBARSKI nicht, wie er, meinen kann, daß die Mandäer oder ihre Voreltern als Religionsgesellschaft immer in Babylonien gewohnt hätten, da doch manches für palästinischen Ursprung der Sekte spricht. Frühe Berührung mit dem Christentum wird mir durch einige Züge wahrscheinlich; so ist das anscheinend alte Sakrament des *Peḥtā* kaum unabhängig von der Eucharistie. Anderes siehe in meiner Besprechung von LIDZBARSKI's *Johannesbuch*, oben S. 143 f. Immerhin läßt sich aber über dies alles und manches andre streiten. Für ganz unwahrscheinlich muß ich es dagegen halten, daß die Mandäer im 7. oder 8. Jahrhundert vor dem Schwert der muslimischen Araber aus ihren babylonischen Sitzen in das benachbarte persische Gebiet ausgewandert seien. Eine natürliche Grenze zwischen dem ʿIrāq (Babylonien) und den ebnen Teilen Chūzistān's (Susiana's), die vom «persischen Gebiet» hier allein in Frage kommen, besteht kaum. Beide Länder, ʿIrāq und die Ebene Chūzistān's, sind ungefähr um die gleiche Zeit von den Arabern erobert worden und waren in den ersten Jahrhunderten der Hiğra von der muslimischen Regierung

in gleichem Grade abhängig. Unzugängliche Sumpfgegenden, die selbst zur glänzendsten Zeit der Abbasiden es gelegentlich äußerst erschwerten, dortige Aufrührer zu bezwingen, gab es gerade im untern Babylonien wie wohl auch in Susiana. Übrigens spielte das Persische im ʿIrāq, wenigstens in den Städten, in jener Zeit eine große Rolle als Volkssprache, wie sich da andrerseits besonders auf dem Lande das Aramäische («Nabatäische») noch Jahrhunderte lang erhielt, sodaß auch die mandäische Schriftsprache noch nicht so bald zu einer toten Mundart geworden sein kann. Das kommt aber für die chronologische Ansetzung der darin verfaßten Werke in Betracht.

Noch möchte ich meinen Zweifel daran aussprechen, daß die *Masseqtā*, die Zeremonie, welche den Toten den Aufstieg ins Reich des Lichtes erleichtern soll, einer entsprechenden der persischen Religion nachgebildet sei, wenigstens soweit es sich um den mazdajasnischen orthodoxen Glauben handelt. Denn gerade das Hauptstück in dessen Vorstellung vom Schicksal der abgeschiednen Seele, die Brücke Tschinevat, die seltsamerweise sogar im islamischen Dogma eine feste Stelle gewonnen hat, fehlt bei den Mandäern ganz.

Ich erkläre aber ausdrücklich, daß meine Einwendungen den hohen Wert dieser letzten Leistung BRANDT's durchaus nicht herabsetzen wollen.

Der Druck, an dessen Korrektur sich HOUTSMA beteiligt hat, ist im allgemeinen korrekt; nur nicht immer in den Zitaten aus den Texten. So steht S. 15 Anm. das letzte Wort בתיניאנון an der ersten Stelle; 42, 6 v. u. צוריד für צוריך; 49 ult. צאב für צבא.

Ich scheide von dem Buche mit wiederholtem Ausdruck meiner Trauer über den vorzeitigen Tod des trefflichen Forschers und trefflichen Mannes!

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000176

Glossen
zu H. Bauer's *Semitischen Sprachproblemen.*

Von *Th. Nöldeke.*

Mit viel Scharfsinn und noch mehr Kühnheit und Neigung zu gekünstelten Theorien hat sich in den letzten Jahren HANS BAUER an die Lösung schwieriger Probleme der semitischen Sprachwissenschaft gemacht.[1]) Einige seiner Resultate sind ziemlich probabel, aber andern kann ich wenigstens nicht zustimmen. Das gilt gleich von der, auch schon von Anderen vorgebrachten, Meinung, daß das semitische Perfekt eine spätere Bildung sei als das Imperfekt[2]) (1). Dagegen spricht doch schon das von ERMAN entdeckte ägyptische Tempus, das dem semitischen Perfekt fast ganz gleichkommt, und sprechen die dazu stimmenden hamitischen Formen.[3]) Das Perfekt reicht also in die semitisch-hamitische Zeit hinauf. Zu ergründen, wie sich in der die Verbal-

1) Ich berücksichtige hier seine *Semitischen Sprachprobleme* ZDMG 68, 365 ff. (1—3); 596 ff. (4); 69, 561 ff. (5—7) sowie die Erörterungen ZDMG 69, 566 f.

2) Daß «Imperfekt» den Charakter des so benannten Tempus nicht besonders gut ausdrückt, gebe ich gerne zu, aber die von BAUER wieder aufgenommene Bezeichnung «Aorist» tut das wohl noch weniger, und in Deutschland haben wir uns einmal an den Namen «Imperfekt» gewöhnt. Technische Ausdrücke der Grammatik brauchen ja keine Definition des von ihnen Bezeichneten zu enthalten. Wer möchte wohl den Terminus «Akkusativ» aufgeben, der doch nur eine äußerst verkehrte Wiedergabe der *πτῶσις αἰτιατική* ist? Das «verba valent usu» gilt auch hier überall.

3) S. mein *Beiträge* 29.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000177

formen gebildet haben, wird aber auch noch für spätere, besser unterrichtete Geschlechter wohl ein allzu kühnes Wagnis bleiben.

Was BAUER über den Ursprung der Objektpartikel אֵת usw. (2) und was er über den des weiblichen Geschlechts der am menschlichen Leibe doppelt vorhandenen Glieder (3) äußert, ist so weit hergeholt und unwahrscheinlich, daß er damit bei Sachkennern gewiß nur wenig Beifall finden wird.[1])

Daß im Semitischen der determinierte Genitiv auch die Determination des Regens bestimmt, ohne daß dieses ein besonderes Zeichen erhält, sollte einem Deutschen eigentlich nicht besonders auffallen, da unsre Sprache es beim Nachsetzen des Regens ja ebenso macht: «des Königs Haus», «Wilhelm's Bruder». Vielleicht braucht man zur Erklärung dieses semitischen Sprachgebrauchs nur anzunehmen, daß bei der engen Wortverbindung der einmalige Ausdruck der Determination zu genügen schien, wie ja — worauf BAUER selbst hinweist — im Hebräischen und im späteren Arabisch zum Ausdruck der Determination des mit einem attributiven Adjektiv verbundenen Substantivs oft nur jenes den Artikel enthält. Immerhin läßt sich aber BAUER's Annahme wohl hören, der Artikel werde beim Regens weggelassen, weil das ja stets geschehen sei, wenn der Genitiv ein Possessivpronomen (4). Er hatte nicht gewußt, daß RECKENDORF schon vor längerer Zeit dieselbe Meinung ausgesprochen hat.[1]) Freilich könnte man auch bei der Verbindung בֵּיתֹה die Frage stellen, warum sie denn ohne Artikel stehe, da ja an sich auch sie indeterminiert denkbar wäre; vgl. «un mio amico», «un mien ami»;[3]) doch lag es in der Natur der Sache, bei solchen Verbindungen eher die Determination vorauszusetzen, also nicht ausdrücklich zu bezeichnen. —

1) Aus ויקימותי (ohne Worttrenner) in der Hadad-Inschrift ist meines Erachtens noch nicht ein ות = dem späteren יָת zu erschließen.

2) *Die syntaktischen Verhältnisse des Arabischen* 168 (ZDMG 69, 452).

3) In Wien habe ich «ein meiniger Freund» gehört.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000178

In dem archaischen Ausdruck חַיְתוֹ אָרֶץ das Possessivsuffix zu sehen, verstößt aber gegen alles, was wir sonst wissen.[1]) Nie steht ja im Semitischen ein Possessivsuffix unmittelbar vor dem Genitiv. Und nun möchte BAUER selbst das häufigere «ו compaginis» für eine andre hebräische Form des Possessivsuffixes halten mit Berufung auf das phönizische י oder א, dessen Aussprache wir gar nicht kennen; das kann ja vielleicht ־ָיו, ־ָא gelautet haben, dem hebräischen ־ָהוּ entsprechend.

Daß der vokalische Auslaut von *ab*, *aḥ* auf einer Vokativform beruht (5), ist sehr wohl möglich. Schwierigkeiten hat diese Annahme aber auch, z. B. daß das Hebräische אבי, das Aramäische אבו hat, ferner daß die Analogiewirkung auf das doch gewiß lange nicht so häufig gebrauchte Wort für den Schwiegersohn חם dieselbe Erscheinung zeigt. «Wenn *bin* «Sohn» diese langen Vokale nicht aufweist, so liegt der Grund wohl darin, daß dieses Wort weniger als Anruf gebraucht wird, weil dafür gewöhnlich der Eigenname eintritt.» Das ist schwerlich richtig; wie zahllos finden wir in arabischen Erzählungen يا بُنَيَّ, يا وَلَدى.[2]) Also ganz sicher ist diese Annahme doch nicht. Und daß *ilāh* «Gott» eigentlich eine Vokativform sei, ist mir sehr zweifelhaft. Erweiterungen von kurzen Nomina durch *h* finden sich ja im Semitischen auch sonst.

Recht unwahrscheinlich kommt es mir vor, daß das semitische Passiv فُعِلَ von den Krankheitsausdrücken wie صُدِعَ,

---

1) Das חיתו ist Gen. 1, 24 ebensowenig determiniert wie die daneben stehenden בהמה und רמש; darum heißt es im folgenden Verse, wo determiniert werden muß, חית הארץ wie הבהמה und הרמש. Sonst kommt dies חיתו nur in poetischen und prophetischen Stellen vor, bei denen ja keine feste Regel der Setzung und Weglassung des Artikels besteht.

2) Eine Vokativform haben wir allem Anschein nach auch in جَحْ «mein Sohn». Den langen Vokal erkläre ich eben wie den in أُبُو «mein Vater» durch die emphatische Dehnung im Anruf.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000179

زُكِمَ ausgegangen sei, die erst von den dazu gehörigen Abstraktformen صُداعٌ, زُكامٌ usw. aus ihr *u* bekommen hätten (6). Die von mir (*Beiträge* 31) vorgeschlagene Annahme, daß, umgekehrt, das *u* dieser Abstrakte vom Verbum ausgegangen, liegt doch wohl näher. Und daß Wörter wie ضُرِبَ, قُتِلَ, كُسِرَ ihre Form von jenen Krankheitsausdrücken erhalten hätten, ist kaum denkbar. Jenes Passiv dürfte auf dem bei primitiven Völkern weitverbreiteten Glauben beruhen, daß die Krankheit durch eine dämonische Einwirkung verursacht werde. — BAUER's Annahme, daß das *i* in فُعِلَ usw. sekundär und das durchs Hebräische gebotene *a* hier ursprünglich sei, wird durch das Zusammenstimmen des Arabischen und Aramäischen sehr fraglich; namentlich verweise ich wieder auf הָקִימַת Dan. 7, 4, das haarscharf zu أُقِيمَت paßt. — Den Ursprung des *u* der Passivformen aufzusuchen, erklärt BAUER mit Recht für unnötig, aber er meint doch, vielleicht gehe es auf einen Weheruf *u'a* zurück. Mit solchen Phantasien in eine uns verschlossene Urzeit blicken zu wollen, hat wenig Wert!

Damit, daß das in einigen aramäischen Dialekten gebräuchliche *n* als Präfix der 3. Imp. aus *l* hervorgegangen (7), dürfte BAUER Recht haben. Als lautliche Spielarten habe ich hier *l* und *n* schon *Mand. Gramm.* 217 angesehen. Nicht so sicher ist mir BAUER's Annahme, daß das *n* zunächst durch Dissimilation bei viel gebrauchten Verben mit radikalem *l* hervorgerufen sei und sich dann weiter verbreitet habe. Gewiß sind solche Verba mit *l* ziemlich zahlreich, aber dergleichen mit *n* sind's wohl ebenso; da müßte man denn gerade Assimilation annehmen. Und recht gebräuchliche Verben mit *r* sind am Ende noch zahlreicher. Im Aramäischen des babylonischen Talmud's ist präfigiertes *l*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000180

häufiger als *n*; im Mandäischen ist dagegen jenes selten. Ganz promiscue stehn beiderlei Formen Gittin 67ᵇ—69ᵃ: da finden wir z. B. zwar נישקול, aber לישקליה; ליכול neben ניכלינהו; לינטול und andre *l* enthaltende Verba mit präfigiertem *l*. Wie weit man sich in diesen Formen auf die Korrektheit einer beliebigen Talmud-Ausgabe verlassen kann, steht freilich dahin. Übrigens habe ich *Mand. Gramm.* S. 54 noch einige andre Wörter gegeben, in denen *l* und *n* wechseln; unter diesen kann bei נקט aus לקט und נהמא aus לַחְמָא weder von Dissimilation noch von Assimilation die Rede sein. — Daß das ל des Imperfekts schließlich das vor das *j* getretene optative oder finale *l* sei, möchte ich jetzt nicht mehr so entschieden ablehnen wie in der *Mand. Gramm.* 217.

Die Herleitung des Wortes גּוֹי «Volk» von √גאי (ZDMG 69, 566) erregt Bedenken. BAUER hat das mit גּוֹי identische syrische ܓܘܐ nicht berücksichtigt, das «Gemeinschaft» bedeutet. PSM belegt das viel gebrauchte Wort gut. Besonders zu beachten ܟܠܗܘܢ ܓܘܐ ܚܕ̈ ܘܟܠ ܚܕ ܐܝܬ ἐῖχον ἅπαντα κοινά *Acta* 2, 44; ἦν αὐτοῖς ἅπαντα κοινά *Acta* 4, 32. So ܓܘ ܨܠܡ̈ «gemeinsame, Gemeinde-Götzen» Efr. 2, 50 E im Gegensatz zu Privatgötzen. Hier ist nirgends die Spur eines א, das als mittlerer Radikal nicht so leicht ganz verloren gegangen wäre. Eine leidliche Etymologie des Wortes weiß ich allerdings nicht. Jedenfalls ist es durchaus zu trennen von dem gleichlautenden ܓܘ «Inneres, Bauch», dessen Stat. constr. ܒ schließlich zur Präposition wird. Die einmal vorkommende Schreibung גוא מנה «innerhalb desselben» in der großen nabatäischen Inschrift von Petra 1, 1 weist auf ein א als 3. Radikal hin, und so haben wir es zu גַּיְא, גֵּיאָה, גֵּבָּה «Einsenkung, Wasserloch» Bekrī 511, 3, 4; cfr. Thaʿlab, *Fasīḥ* 18; *Lisān* 18, 173, Pl. جِواء Labīd (Chālidī) 86;[1]) Hudh. 116, 12. Ḥamdānī, *Ǧazīra* 157, 23 ff.; jüd. גיהא LEVY 13, 23 zu ziehen.

1) Daß es wirklich Plural ist, ergibt sich aus der Konstruktion als Fem. in der Stelle.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000181

Die Grundbedeutung «intrare» hat sich im Arabischen جَاءَ zu «venire» entwickelt, wie im Hebräischen בוא «intrare» auch «venire» bedeutet.

«Daß die Frage, ob צהרים [צָהֳרַיִם «Mittag»] wirklicher Dual ist oder nicht, überhaupt nicht mehr zur Diskussion steht, da sie durch Mesainschrift Z. 15 im gegenteiligen Sinne apodiktisch entschieden ist« (ZDMG 69, 566—567), wage ich zu leugnen. Wer sagt uns denn, 1. ob Mesa die Diphthonge notwendig durch Vokalbuchstaben ausdrücken mußte, 2. ob sie in seiner Aussprache nicht schon zum großen Teil oder sämtlich zu einfachen Vokalen geworden waren? Schreibt er doch u. a. בללה Z. 15, das doch selbst in unsrer hebräischen Überlieferung noch בְּלֵילָה mit Diphthong ist. Und daß מאתן «zweihundert» Z. 20 trotz Fehlens des Vokalbuchstaben = מָאתַיִם eine Dualform ist, ebenso wie die Städtenamen קריתן Z. 10 und חורנן Z. 31 und 32, wird doch niemand bezweifeln. Mir scheint die MAHLER'sche Erklärung dieses צהרים (ZDMG 68, 677) gar nicht so übel. Der Höhepunkt des Tages wird eben durch das Zusammentreffen zweier Linien gebildet. Wie dem aber auch sei, in בין הָעַרְבַּיִם wird schon durch das בין der Dualis gesichert, denn ein «zwischen» paßt hier nur, wenn von zwei Seiten die Rede ist. Vielleicht ist die Zeit gemeint, wo die Dämmerung, die auch schon als ערב bezeichnet werden kann, in den eigentlichen Abend übergeht. Das arabische بين العِشائَين (für das mein ältester Beleg *Agh.* 8, 170 ist in einer Erzählung, die etwa um 200 d. H. spielt) entspricht dem hebräischen Ausdruck genau; doch mag ich mich darauf nicht recht berufen, da es nicht ausgeschlossen ist, daß man mit diesem besonders zu rituellen Zwecken gebrauchten Ausdruck nur den hebräischen, ebenfalls wesentlich rituellen, übersetzt hat. Aber beim Dual bleibt's.[1]) In צהרים und ערבים mit BAUER (*Or.*

1) Als es noch keine brauchbaren jedermann die Stunden angebenden

Litztg. 14, 7 f.) erstarrte mundartliche Nebenformen von צהרם und ערבם zu sehen, muß ich für ganz verkehrt halten. Selbst angenommen — aber nicht zugegeben —, daß eine solche Nebenform existiert habe, ist doch der aus Redeweisen wie في يومهم (wo sich das هم immer auf bestimmte Personen bezieht) und andrerseits מִכֶּם[1]) gezogene Schluß unzulässig, daß man im Hebräischen «eorum meridies» für bloßes «meridies» habe sagen können, einerlei wie der Satz beschaffen. Da wird, um eine Schwierigkeit zu überwinden, dem Hebräischen etwas aufgedrängt, wovon weder sein Formenbau, noch seine Syntax auch nur eine Spur zeigt. Freilich meint BAUER, daß בללה Mesa 15 das Suffix der 3. sg. m. enthalte, obgleich das Subjekt in der 1. Person steht, daß hier also ein erstarrter Ausdruck vorliege ähnlich wie nach seiner Annahme in צהרים und ערבים. Gewiß, Femininendung ist das ה in לֵלָה so wenig wie im hebr. לַיְלָה (mit Betonung der Paenultima); aber auch ebenso wenig ein Personalsuffix.[2]) Nun spricht BAUER aber gar die Vermutung aus, daß auch יוֹמָם ein Possessivsuffix habe und aus *jaumahum* «an ihrem Tage» entstanden sei. Er hat dabei ganz das aramäische אִמְּכֶם, יממא, איממא vergessen, ein reines Substantiv, welches uns lehrt, daß יוֹמָם eben auch ein solches ist, nur daß es bloß adverbial gebraucht wird,[3]) was ja auch mit לַיְלָה öfter der Fall ist. Und im Aramäi-

---

Uhren gab, hatte man einige Mühe, bestimmte wichtige Zeitpunkte zu bezeichnen; daher allerlei Ausdrücke, die uns befremden.

1) Vgl. noch מִכֶּם מִשְּׁמֵשׁ «rückwärts» Gen. 9, 23 neben אָחוֹר.

2) Das arabische لَيْلَة ist eine sekundäre Form wie das hebräische לַיְל; die alte Form zeigen der Frauenname لَيْلَى und der Plural لَيَالٍ; noch deutlicher das unter gewissen Bedingungen gebrauchte syrische ܠܝܠܐ.

3) In בְּיוֹמָם gegenüber בְּלַיְלָה Neh. 9, 19 zeigt sich wohl aramäischer Einfluß.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000183

schen könnte auch *ām* nicht wohl aus *ahom*, oder wie man die Endung ansetzen will, geworden sein. Einmal im Zuge möchte BAUER dann auch חָנָם als «Gnade von ihnen» oder als «Gnade für sie» deuten; man denke sich das z. B. bei ותסיתני בו לבלעו חנם Iob 2, 3! Und ferner, meint er, wären «darnach vielleicht wieder Formen wie יְקָם und אָמְנָם gebildet». Ein höchst Unwahrscheinliches an ein andres gehängt! Es giebt in den semitischen Sprachen doch eine Anzahl von Nomina, die mit verschiedenen auf *m* auslautenden Suffixen gebildet sind. S. BARTH, *Nominalbildung* § 213—216, wo nur أَصْدَمُ auch übersehen ist.

Erwe und Wicke.

Von *Immanuel Löw.*

Die Räucherklaue, Ex. 30, 34, welche zum heiligen Räucherwerk verwendet wurde, mußte vor dem Pulverisieren mit *bōrīth karšinnā* abgewaschen, genauer: abgerieben werden (jJoma IV $41^{d}{}_{37}$ Kerit. 6^{a} Hal. ged. 636 Seder R. Amram I 14^{a} — nicht in ed. FRUMKIN I 327 — Maim. H. Kele hamikd. 2, 5 Tur O. Ch. 133 u. B. Jos. z. St.).

Was ist dies *bōrīth karšinnā*?

HANEBERG, *Die rel. Alt. d. Bibel* 1869, 427 Anm. gibt es durch karschinische Pottasche wieder und zitiert irrig *karšīnī*. Das Glossar zum Hildesheimer'schen Hal. ged. — Arbeit irgend eines Schülers — sagt: Karschinenseife, was eine Umgehung der Frage ist. DALMAN, WB 200 meint, es sei hier *karšinnā* «eine wohlriechende Pflanze, vielleicht Laserpitium». DALMAN denkt irrtümlich an Laserpitium, weil er in meinen *Pflanzennamen* 226 قنها = *λιγυστικόν* fand und dies nach FRAAS für Laserpitium siler gilt. Wohlriechend soll die Pflanze sein, weil sie im Rezept des Räucherwerks genannt ist. KRAUSS führt den Ausdruck ohne Erklärung an *Arch.* I 576. LEVY I 267. II 417 läßt sich durch *kĕrēšā*, Lauch, irreleiten, rät auf eine Lauchart und läßt das Laugensalz mit dieser Lauchart vermischt sein. Ihm folgt leider JASTROW, WB 673, der sonst für Realien mehr Verständnis hat. Auch die älteren jüdischen Erklärer halten *karšinnā* in dieser Verbindung für eine Seifenplanze: *ušnān* (arabisch; Tor. šel rišonim II 59 aus cod. de Rossi 327).

Ebenso erbe savonijere *Pflnzn.* bei Raschi Nr. 23 RÉJ 55, 81 Siddur Raschi 220. Es taucht aber auch die Meinung auf, *k.* sei ein Ortsname, Raschi a. O., eine Meinung, an der noch BAER, *Gebetbuch* 245 festhält. Der Wahrheit am nächsten kam LEWYSOHN, *Zoologie d. Talm.* 361, wenn er Wickenlauge übersetzte. Richtig ist: Erwenlauge. Woher stammen aber die falschen Übersetzungen?

Man hat angenommen, es könne in Verbindung mit *bōrīth* nicht die Erwe gemeint sein, denn man hatte von einer Verwendung des Krautes von Hülsenfrüchten zur Pottaschenbereitung keine Kenntnis. Und doch muß die in Palästina in großen Mengen angebaute Erwe bei dem Mangel geeigneten Holzmaterials zur Pottaschenbereitung verwendet worden sein. Für die nächstverwandte Wicke kann ich dies durch folgende Angabe erhärten. Nach der *Allgemeinen Encyclopädie für Kaufleute*, Leipzig 1843, gibt den höchsten Pottaschenertrag von Kräutern die Fumaria, auf tausend Teile 79, dann folgt das Wickenkraut mit 27,5, die Brennessel mit 25. «Das Grünfutter der Hülsenfrüchte ist nicht besonders kalireich; der Kaligehalt beträgt etwa $^1/_3$ der Gesamtasche» (WITTMACK an ASCHERSON 22. XII. 1903). Hiezu schreibt mir Herr Prof. Dr. EDMUND VON LIPPMANN (14. XII. 1914): «Es ist mir nicht erinnerlich, über die Verwendung von Erwenkraut zur Bereitung von Pottasche etwas gelesen zu haben, ich halte auch eine solche für wenig wahrscheinlich, da der Gehalt an Asche nur gering ist: er erreicht bei den meisten nahestehenden Pflanzen im ganzen nur einige wenige Prozente — etwa 2—4 — und wenn von dieser wirklich etwa 25 % kohlensaures Kalium (= Pottasche) wären, so ergäben sich von diesem höchstens 0,5—1 %. Die aus der Encyclopädie angeführte Zahl 27,5 bezieht sich jedenfalls auf die gesamte Asche der Pflanze, nicht auf diese selbst.»

Das Zeugnis der angeführten Barajta genügt vollständig, um uns von der Verwendung der Erwe zur Pottaschenbereitung zu überzeugen, und die aus der Praxis geschöpfte

Angabe der kaufmännischen Encyclopädie für die Wicke reicht zur Bestätigung der Nachricht der Barajta aus. Diese Verwendung der Erwe zur Zeit des Tempelbestandes, also vor 70 n. Chr., war der späteren Zeit unbekannt, und man suchte darum dem Worte eine andere Bedeutung zuzuschreiben.

כַּרְשַׁנָּה, Erwe, ist folgendermaßen zu belegen. (Einen Singular כרשין gab es nicht, und Ben Iehuda irrt, wenn er in seinem Millōn das nom. unit. כרשנה als besonderes Schlagwort, für den Plural כרשנין aber den Singular כרשין ansetzt. Das nom. unit. dient eben als Singular, wie bei חטה, שעורה, תאנה usw.) Bech. 6, 1 T IV 538_{26} b 37^{ab} jKid. I 59^{d} 12. 13: ein Erwenkorn (R. Geršom zur Stelle: גרגר כרשינין). Plur. כַּרְשִׁינִין Ber. 32^{a} TDem. I 46_{25-26} (j I 22^{a} 15 קטניות Chul 6^{a}) Mš 2, 2—4 (= Eduj. 1, 8) T II 88_{7} j II 53^{c} 28. Ter. 11, 9 T VIII 39_{15} X 42_{25-31} j IX 46^{c} 48. Challa 4, 9 j IV 60^{b} 27. Sabb. 1, 5. 20, 3 T I 111_{9-11} (b 140^{b}) XV 134_{7} XVIII 138_{8} j XX 17^{c} 71. TBK I 347_{5} j I 2^{a} 4 v. u. TBm IX 391_{28} TAz VI 469_{8} Meila 3, 6 T I 558_{25-26}. Ohol. 17, 1 T XVII 615_{11}. TUkz III 689_{25} Sifra Emor 97^{b} Weiss. Sifre II, 318, 136^{a} 26 = Midr. Tann. 194. Meg. Taan. IX = Kaftor wa-Ferach V f 17^{b} Ven. 11^{b} Berlin 59 Luncz: richtige handschriftliche LA: מלח! Neubauer, *Chron.* II 15 Note 34.

Irrtümlich steht כרשינין für כרישין Sabb. 110^{a} T XV 134_{7} (richtig Ber. 44^{b} Joma 83^{b} Rabbinow z. St.) und Kaftor wa-F. 439^{a}_{27} Ven. 120^{a}_{4} Berlin 742 Luncz, wo Luncz schon כרישין hergestellt hat. Die richtige Schreibung des unvokalisierten Wortes ist כרשינה, כרשינין mit *j* nach *š*, die richtige Aussprache: *karšinnā*. כרשני ms Kaufmann Mš 2, 4 Ed. 1, 8 Meila 3, 6, כרשנים MT 194 und die Vokalisation כַּרְשַׁנִּין, כַּרְשְׁנִין in den Hss des Maimuni'schen Mischnakommentars (L. Kohn, *Maim. Sabb.* XIX—XXIV (1903) p. IX, *Pflnzn.* 229) sind als arabisierend anzusehen.

Syrisch, nur im Plural vorkommend, ܩܲܣܡܹܢ PSm 90. 1068. Brun irrt, wenn er (237) 260 den Singular ܩܣܡܢ ansetzt

(«Als Einzelwort wäre eher *ܟܘܫܢܐ anzusetzen.» NÖLDEKE. Auch ܟܘܫܢܐ DBB Index 128b ist falsch) und außer ervum auch vicia als Bedeutung angibt. Neusyrisch in Maʿlula *ḫusnō*, pl., angeblich Wicken. BERGSTRÄSSER, *Maʿlula* 93₁₈.

Syrisch steht das Wort für ὄροβος: (Dies meint auch VULLERS اروئس = كسنك = كرسنة.) BHebr. *List of plants* ed. GOTTHEIL Nr. 96: (es hilft gegen Harnverhaltung ܚܕܪ ܠܚܫܘܫܐ ܕܟܘܫܢܐ = Gal. XII 91: αἷμα δι' οὔρων ἄγει). Geop., Galen-Übers. ZDMG 39, 291, und Diosk.-Übers. und daraus Aßaf (זרע בושנין = אורובין = كرسنة. Auch dies בושנין zeigt, daß Aßaf nach syrischen Vorlagen arbeitet, was VENETIANER in seiner neuesten Publikation über Aßaf zu Unrecht bestreitet) und bei den Glossographen (BB 91. 548. 668. 1701 PSM 1716). Aus der Verschreibung ܟܘܫܛܐ bei BB 91. 548 n. 22 holen CAST 438 und AUDO die falsche Gleichung ܟܘܫܛܐ = ܟܘܫܢܐ. Richtig ist nur ܟܘܫܢܐ = كشنى = كرسنة Ḥonein BA bei PSM 1716 BB 883₂₁, wo ungenau auch هرطمان (Erbse, ZDMG 24, 280) dazugestellt, das BA Goth. ed. HOFFM. fehlt.

[Die Identität von كشنى und كرسنّة wird vielfach bezeugt. Namentlich kommt hier Abū Ḥanīfa ad-Dīnawarī in Betracht, auf den sich *Lisān* 17, 229 beruft. Als klassische Form gilt offenbar nur كُشْنى d. i. die Wiedergabe des syr. *kušnē*, aber im Leben war und ist كرسنّة die weitaus üblichere Form. NÖLDEKE.]

كُشْنَى DOZY II 473 = كُشْنين *ers*, lentille ers; DOZY führt aus BA und PSM auch كوشنى, كشن, كشنة an. كشنى BA = ὄροβος PSM 1068, Honein BB 883. 668. Lex. Adl. PSM 3157 zu ܟܫܝܫ(?).

Unrichtig كسنى BB 91, كسن BA 4675. كشن BB 668 LA. كشنين AUDO. Kašef er-rumūz 472 bei Sha 1740 كنشتا l. كشنى.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000188

Kišna für Vicia Nissoliana in Mesopotamien bei MEYER, *Gesch. d. Bot.* 3, 83, der es irrig für Abkürzung des arab. *karsana* hält.

HÜBSCHMANN, *Arm. Gr.* 319 ZDMG 46, 254: *kušnay* «nur in den aus dem Arabischen übersetzten *Geop.*, kann auch arabisches Lehnwort sein. Ältere armenische Formen: *krsamn*, np. *karsana*, arab. *karsanna*, heute *kursenna*, mischnisch ברשנה. Persischen Ursprungs?»

Benannt ist die Pflanze, wie vesce *noire*, von *kršṇa* skr. = schwarz (SCHRADER, *Sprachvergl. u. Urgesch.* 172 erwähnt dies Wort). Die weitere Wanderung des Wortes nach NÖLDEKE (13. XII. 1914): «Persisch *KRŠN(K)* (كرشنه, VULLERS II 819ª als schlechte LA angeführt, ist gewiß richtig) geht einerseits in's Hebräische ברשינה und (wohl erst aus dem Hebräischen! LÖW) arabische كرسنّة, andrerseits nach Assimilierung oder sonstigem Verlust von *r*, كِشْنَك, in's Aramäische ܟܫܢܐ und von hier in's gelehrte arabische كُشنى weiter. Die gebräuchliche arabische Form repräsentiert also die ältere persische Form, in der das *r* noch erhalten war, während es in der jüngeren verloren ist, wie تَشْنَه «durstig» aus *taršna*. HORN, *Neupers. Etymol.* s. v.»

SCHRÖTER, ZDMG 24, 279 irrt, wenn er unter Berufung auf LAGARDE, gA 59 behauptet, *kušnē* sei aus כסמת entstanden und dann auch in's Arabische und Persische übergegangen. «Im Chaldäischen lautet כסמת : ברשין» ist ebenfalls falsch. Auch die weiteren Ausführungen SCHRÖTER's sind verfehlt.

Vicia Ervilia (L) Willd in Syrien *kursenna Pflnzn.* 228 n., BOISSIER II 595, ASCHERSON u. SCHWEINF. 68, DOZY II 456 كِرْسَنّة ers, vesce noire. DOZY führt aus Abulwalīd 327_{19} an: Syrien: الكنيت, Irak: جلبان, Spanien: alcarceña. Abulw.

hebr. ed. BACHER: zu כסמת, das wie bei Saadja irrtümlich mit *kursenna* kombiniert wurde. Wie eben erwähnt, hat LAGARDE diesen alten rabbinischen Irrtum nachgeschrieben. Übrigens ist auch bei DOZY, a. O. unter 3. *épeautre* zu streichen.

كَرْسَنَه Mowaffaq 76. 198, das arabisierte Wort. Dem جلبان ähnlich VULL. I 524. Arabisch GUIGUES 21* 84* *karsana* (dies und *khencheta* = Orobus niger, FOUREAU 25), richtiger *karsanna* 56*. Ibn Baiṭar II 391 Sha Nr. 1663 LANGKAVEL 4 καρσεναι, καρσννε. Matthaeus Silvaticus bei GUIGUES 84* *kersenie.*

كرسنّة die Syrer: Honein, BA, BB 91. 668. 883. bis auf Cardahi und AUDO I 459. Vicia ist der *kursenna* ähnlich BB 247. 384. *Pflnzn.* 229. [Die Vokalisation wird verschieden angegeben. Meist كَرْسَنَّة, *kersenne.* In Jerusalem ZDPV 9, 6; كِرْسِنَّة des *Lisān* = *kirsenne* ZDPV 9, 611; *kursenni* 30, 138 zeigt das *u* des aram. *kušnē.* NÖLDEKE.] HORNSTEIN, *Gibath Schaul* 61 hörte in Palästina: *kursenna*, das er *korsenna* קארסֶענַא umschreibt.

Auffallenderweise setzt Scherebja, ein babylonischer Amora des 4. Jahrhunderts für das mischnisch sehr häufige *karšinna*: הינדא Bech 37[b] (Ms M; es soll auch eine LA אנדה geben, K. Ar. III 222[a]). R. Geršom sagt, das Wort gehöre dem Lokaldialekte des Tradenten an. Für die Erklärung des Wortes ist bisher nichts geschehen. JASTROW 348: Indian wetch, müßte הנדואה heißen. KOHUT kombiniert den angeblichen persischen Pflanzennamen اند, LEVY III 551 סנדיות Švi 9, 5 (Ms M הנידיות) *Pflnzn.* 321 mit *d*: Ms Maim. or., j, ed, RAbD zu Sifra; mit *r* LOWE, *Aruch*, Adeni, RŠ ed Ven.; korrupt סגריות b., neuere edd. des Sifra. Auch dies Wort ist unerklärt und natürlich nicht oxygaron, trotz JASTROW 64.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000190

Die ursprüngliche Heimat der Erwe ist bei dem uralten Anbau derselben schwer festzustellen. Heimisch ist sie vielleicht nur im südöstlichen Mittelmeergebiet. ASCHERSON und GRAEBNER, *Synopsis* 904. Heute wächst sie im südlichen Mitteleuropa, im Mittelmeergebiet und im Orient bis Afghanistan. ENGLER III 1 S. 351. Ihre Samen wurden in Troja ausgegraben (HEHN[8] 220). FRANZ FRIMMEL hat in Gezer gefundenen Samen nach sorgfältiger Untersuchung als Erwe oder Wicke bestimmt. HROZNÝ bemerkt dazu (*Getreide* 27 f. 184 f.): Die Araber haben den fraglichen Samen *kursenni* genannt. Für Erwe sprechen auch sprachliche Gründe.

«In Gezer spielte die Erwe, wohl als Futter, von der ältesten Zeit an eine sehr wichtige Rolle. Auch Vicia Palaestina wurde in Gezer gefunden» (HROZNÝ 185). Die Erwe wird zurzeit in Palästina überall als Futter angebaut (POST 290), wächst aber auch wild (DINSMORE Nr. 625) und heißt *kirsenne* (DALMAN). Im Karmel angebaute Wickenarten: *kursenni*, *schilbāni* (جلبان) oder *fellāḥa* ZDPV 30, 138. Deutsch: linsenähnliche Erwe (BÖRNER, *Volksflora* 377), Kamellinse (PJB 6, 113), knotenfrüchtige oder Würfelerwe (LEUNIS § 434, 44), Wickenlinse, Linsenwicke, Erwenwicke, kleine Erwe (*Synopsis* 904). Der Same ist fast rund (OKEN 3, 1652), was Ohol. 17, 1 bestätigt. Darum konnte man die Erwe zur Verfälschung des Pfeffers verwenden (*Pflnzn.* 317 Koh. r 6, 1; unrichtig steht dafür Koh. zutta 105 BUBER = TBb V 405: כוסבר). Sie braucht magern Boden (Columella 2, 10, 34), worauf auch מקום הגריד T Ohol. XVII 615$_{11}$ weist: trockner Boden, im Unterschied von Lehmboden: מ' הטינא VOGELSTEIN, *Landwirtsch. in Paläst.* 5 n. 6. Der Same ist sehr klein, dient als Maßangabe für Kleines: Bechor. 6, 1 T IV 538$_{26}$ b 37^{b} jKid. I 59^{d} 12. Man konnte den Samen auf den Grundel des Pfluges legen, damit er sich beim Ackern in die Furche streue: Ohol. 17, 1 T XVII 615$_{14}$, doch war dies keineswegs das gebräuchliche Verfahren. Eine auffallende Bestimmung lautet: Wo die Gerste nur den halben

Wert des Weizens hat, hat sie auch nur den halben Wert von Linsen und Erwen. TBm IX 391_{28}. Um sie zur Zwangsmast von Kälbern zu verwenden, wurden sie gewässert TSabb. XVIII $138_{7.8}$; sonst mußte sie eingeweicht werden: שורין [Sabb. 1, 5 (T I 111_{9-11}) 20, 3 b 17^b 140^b (nicht: שולין!), Mš 2, 4 (= Ed. 1, 8) T II 88_7 jSabb. XX 17^c 71] und enthülst werden: שצין [Sabb. 20, 3 b 17^b Mš 2, 4 (= Ed. 1, 8) T II 88_7 j II 53^c 28. R. J. Malkizedek Challa 4, 9: בשמסיר הקליפה מעליהן. R. Šimšon: בותשין אותן להשיר קליפתן. Die andere Erklärung bei Malkizedek: טוחנן, man mahlt sie, ist unrichtig. Ebenso «schneiden» KRAUSS, *Arch.* II 519].

Die Erwe war, wie noch jetzt in Syrien und Palästina, Viehfutter (בהמה Sifra Emor 97^d WEISS Ter. 11, 9 j XI 48^a 38), galt sogar als das beste Viehfutter (T VIII 39_{15} j IX 46^c 48 Bm 90^a), besonders zum Mästen von Kühen (פרה Ter. 11, 9 T X 42_{29} Meila 3, 9 T I $558_{25.26}$), wie auch Dioskurides angibt (פרה שפיטמה TAz VI 469_8 b 49^a). Eine magere Kuh wird mit Erwen gemästet (Ber. 32^a), ebenso Kälber (TSabb. XVIII $138_{7.8}$ Sifre II 318, 136^a 26 FRIEDM. = MT 194) und Wild (חיה Ter. 11, 9), doch soll sich das Vieh daran nicht überfressen (Sabb. 53^b). Für Esel taugt Erwe nicht (TBk I 347_5 j I 2^a 4 v. u.), wohl aber für Hühner (Ter. 11, 9) und Tauben (T X 42_{31}). Nur in Hungerjahren wurde sie zu menschlicher Nahrung verwendet (Challa 4, 9 j IV 60^b 27 Mš 2, 2. 4 T II 88_7 j II 53^c 28 Elia r 67 FRIEDM.), wurde aber nicht allgemein als menschliches Nahrungsmittel anerkannt (TUkz. III 689_{25}). Man stellte Graupen (טחינין, nach Raschi = גריסין Chul. 6^a) daraus her (TDem. I $46_{25.26}$ TTer. X 42_{25} KRAUSS, *Arch.* I 492 *Geop. syr.* 47_{18} 110_{16} *Pflnzn.* 229; Diosk. I 251 läßt ὀρόβινον ἄλευρον zu medizinischen Zwecken aus der eingeweichten und wiedergetrockneten Erwe bereiten), die auch als Zusatz zum Brotteig verwendet werden konnten (Mš 2, 4), wie die nahverwandte Wicke zum Wickenbrot (LEUNIS § 434, 45). Mit Rücksicht auf die Verwendung der Erwe als Brotzusatz ist folgende Mitteilung sehr auffallend. Dr. BRENNING schreibt in einem

Briefe an ASCHERSON (Charlottenburg 1. XII. 1903): LEWIN, *Toxikologie* berichtet: Nach VALISNERI und GMELIN soll Ervum Ervilia ähnliche Störungen hervorrufen können wie Lathyrus-Arten; nämlich die Samen lähmen Pferde und töten Schweine und Hühner. Menschen, welche mit Brot zugleich Mehl von den Samen der Pflanze genossen haben, bekommen Zittern und Schwäche in ihren Gliedern. Hammel sollen immun dagegen sein.» (S. jetzt auch *Synopsis* 904.) Prof. v. LIPPMANN im oben angeführten Briefe: «KOBERT, *Lehrbuch der Intoxikationen*, Stuttgart 1906, II 590 führt für Ervum Ervilia nur ältere Beobachtungen GMELIN's von 1803 an. Da aber nach S. 584 ff. toxische Wirkungen u. a. für verschiedene Klee-, Lupinen-, Wicken-, Bohnen-, Lathyrus- und Cicer-Samen angeführt werden, so scheint jene alte Angabe ganz glaubhaft, auch war GMELIN ein genauer Beobachter.»

Der Perserfürst *Karšĕnā* des Esterbuches, angeblich altbaktrisch: *karasna*, der Schlanke, eher skr. «der Schwarze», hat durch den Gleichklang seines Namens mit *karšinnā* die Erwe in die Agada eingeführt. Midrasch Ester 4 p. 15^{b} 1. 16 Romm wird der Name doppelt gedeutet. Einmal heißt es, *Karšĕnā* habe die Erwen — das Viehfutter — beaufsichtigt, während je einer der mitgenannten Fürsten die Aufsicht über Wein, Steuern, Häuser führte. Dann wird dem Worte üble Vorbedeutung zugeschrieben: Gott streut *karšinnim* vor die Perser und tilgt sie aus der Welt.

Für letztere Stelle kombiniert KOHUT IV 344^{a} خرسنك Kies, Schotter, indem er כרשיני בבלייתא heranzieht. Dies geht schon darum nicht, weil die auch Aruch VII 219 bekannte bessere LA des R. Chananel קרישני lautet Sabb. 81^{a}. כ' haben Ms M, ראביה 316, Ar VI 326^{b} u. A. Wenn Aruch hier sagt: «abgebrochene Erdstücke einer Mauer oder des Flußlehms oder des aus einer Grube ausgehobenen Materials heißen aramäisch כרשיני», so wird das erst aus der behandelten Stelle gefolgert sein. Jedenfalls liegt ein bedauerliches Mißverständnis vor, wenn KRAUSS, *Arch.* II 164 sagt: «Die

babylonische Wicke sei zu hohem Rufe gelangt.» כרשיני בבלייתא meint ja nicht Linsenwicken (Erwen), sondern babylonische Erdschollen!

Die Wicke kommt in der Bibel ebensowenig vor wie die Erwe. SEBASTIAN MÜNSTER sagt allerdings: קצח, gith, species seminis, quem Iudaei Germanice וויקקן vocant (PERLES, *Beiträge* 35. 102) und LUTHER übersetzt das Wort Jes. 28, 27 irrig durch Wicke. Das ist ebenso unrichtig, wie wenn der neueste Übersetzer des Jesaja: NIVARD JOHANN SCHLÖGL dasselbe Wort durch Dill wiedergibt. Auf die Realien legt SCHLÖGL auch sonst kein besonderes Gewicht, sonst dürfte nicht die «Wildkatz» bei Jes. 34, 14 für איים erscheinen. Ich glaube nicht, daß man dem Rhythmus zuliebe Tiere oder Pflanzen in der Bibel erwähnt sein lassen darf, die, wie die Katze, dort sicher nicht vorkommen. Auch Eiche für חסן Jes. 1, 31 ist sehr gewagt. Auf LUTHER geht die falsche Angabe bei DE CANDOLLE, *Nutzpflanzen* 113 und auch REINHARDT I 267 zurück, die Wicke sei im Alten Testament erwähnt. In Europa ist der Name *vik* sehr alt, auch im Albanesischen und Slawischen vorhanden. Man nimmt an, *βικίον* sei aus dem lat. vicia entlehnt, nicht umgekehrt (HEHN[8] 223, SCHRADER, RL 260). Jedenfalls sind Wort und Sache zu Juden, Syrern und Arabern weitergewandert (FRAENKEL 140) und haben sich auch in Europa sehr verbreitet (HEHN[8] 501). Man hat in Palästina in talmudischer Zeit gewußt, daß die Wicke aus dem Ausland stammte. Es wird berichtet, sie sei auf dem Wege des Schmuggels aus Alexandrien eingeführt worden (jChalla IV 60^b 26). Von einem Verbot der Ausfuhr von Vicia sativa L im 1.—4. Jahrhundert ist sonst, wie Herr Regierungsrat Dr. CARL WESSELY mir schreibt (14. II. 1915), nichts bekannt.

In mischnischer Zeit wird Vicia ביקיא in Palästina unter feldmäßig angebauten Sämereien erwähnt, TMaas. III 86 j V 52^a 50. 53, gilt aber nicht als menschliches Nahrungsmittel TUkz. III 689_{29} jChalla a. O. Es war, wie noch jetzt

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000194

in Syrien, Viehfutter. Irrtümlich kombiniert RAbD Sifra 28ª l. Z. בלבקיא (glaucium KRAUSS, LW II 155) mit בקיא. Aus jüdisch-babylonischen Quellen kann ich über die Wicke nichts beibringen. Die Syrer kennen ܒܝܩܐ und setzen es für ἀφάκη BHebr. *List of plants* Nr. 40 ܐܦܐܩ ܕܡܨܪ ܒܥܕܫܐ. Ebenso BA PSm 329. 521 BB 247. 384 = بيقية, wie auch IBṭ I 198, DIETZ, *Anal. med.* p. 110 haben. BA bei PSm بيقا; so lies auch VULL. I 269 für بنقه und Avicenna hebr. 145 Nr. 105 für בנקה. Die Syrer sagen, sie sei der *kursenna* ähnlich. Nur AUDO gibt ungenau ܥܕܫܐ, Linse, dafür. Vulgär steht باقية vesceron, vesce sauvage, statt بيقية und بيقة DOZY I 105. BERGGREN, DROGUIER, ms der DMG. Aphaca sive os mundi (Matthiolus), vesce sauvage (Lathyrus Aphaca L). Jetzt: *bākia*, Vicia sativa L POST 287 DINSMORE Nr. 612, in Palästina angebaut und verwildert. Ebenso in Ägypten: ASCHERSON u. SCHWEINF. 68. BORNMÜLLER, *Beitrag zur Kenntnis der Flora von Syrien und Palästina*, Wien 1898, S. 44 gibt Nachträge zu den bei BOISSIER II 574. III 592 genannten Vicia-Arten Palästina's: *V. segetalis* Rbh subsp. *variabilis* FREYN et SINT., *V. Palästina* BOISS. — TRISTRAM, *Flora and Fauna* 290 hat aus Palästina 19 Vicia-Arten. [JANCHEN, *Neue Beiträge zur Flora der Balkanhalbinsel* in *Mitteilungen des naturwissenschaftlichen Vereins für Steiermark* (1914) 47, SA 13 gibt aus Serbien, Bosnien und der Herzegowina 25 Vicia-Arten an.]

Arabische Bezeichnungen für Vicia-Arten:

Vicia sativa L SCHWEINF. 47. 51: ʿad-dehssa, 59 dohhrēg, dochrēq; ASCHERS. u. SCHWEINF. 68: dehorag, bakhrā, besillat iblîs; — var. *genuina* Alef 68: fūl rūmī; 755: var. augustifolia Alef. — FOUREAU 18: Lathyrus Ochrus et Vicia sativa: garfala (qerfäla, Vicia sp. ZDMG 65, 346).

Vicia calcarata Desf. SCHWEINF. 47. 56. 58. 59. 197. 205: ssilla, charīg, dohhrēg, dehorāg. ASCHERS. u. SCHWEINFURTH 757.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000195

Vicia faba L. SCHWEINF. 172. 179 gille, 47. 60. 205 = ASCHERS. u. SCHWEINF. 68: fūl, Saubohne: ZDMG 65, 345.

Vicia gracilis LOISEL. BOISS. II 596.

Vicia lutea L. SCHWEINF. 210. 225 gilbān el-hhanesch, ASCHERS. u. SCHWEINF. 755 var. *purpurascens* KOCH.

Vicia Narbonensis L. SCHWEINF. 47. 53. 60: bācher. 60: fūl iblīss. ASCHERS. u. SCHWEINF. 68: bakher, 60: fūl iblīss, noʿmān berry. 756 noch: var. aegyptiaca Kcke und var. affinis Kcke.

Vicia Nissoliana MEYER, *Gesch. d. Bot.* 3, 83 Kischna.

Vicia peregrina L. ASCHERS. u. SCHWEINF. 756.

Romanische Glossen in jüdischen Schriften des Mittelalters: Ar. III 221^b ביצי veccia, IV 343^b כרשנין = VI 301^b zu שעועית. Lesarten bei KOHUT: בצי, ביציא, ביצה. Kleiner Ar. ed. Krakau ביצא. Raschi ויצא, ויצש *Pflnzn.* bei Raschi Nr. 34 Sabb. 17^b Bech. 37^b. Danach BERTINORO u. A., z. B. Dibre Chamudot zu Bech. a. O. und Pachad Iichak s. v. כרשיני. ויצא Sch. Ar. O. Ch. 319, 8 u. ביצייא SCHÖNHAK, *Told. haarez* II 83 n. 209 und SCHÖNHAK, *Hamaschbir* Note 78: vicia, lat.

Ital. veccia, frz. vesce. [GODEFROY: vechach, צ für *ch* gesetzt, paille de la vesce. WELLESZ brieflich.]

Genauer, d. i. nicht Wicke, sondern Erwe: אירואליא Randglosse zu Maim. H. Biat Mikdasch 7, 2. Spanisch finde ich nur alverja = vesceron, arveja = vesce. CHAJES schreibt mir (22. XII. 1914): «Auf meine Anfrage wird mir aus Florenz mitgeteilt, daß es eine veccia ervilia gibt: si semina per pastura fresca dei bestiami.» Das wird wohl eine gelehrte Benennung nach dem lateinischen Namen sein.

Synopsis 904: frz. ess, alliez, südfrz. essès, ital. ervo, zirlo, lero. Albanesisch: roʾv. Jetzt in Griechenland häufig als Viehfutter angebaut: ῥόβι (= ὄροβος).

Deutsch im kleinen Aruch: ויקין, וויקין GRÜNBAUM, *Jüdisch-deutsche Chrestomathie* 475. PERLES, *Beiträge* 11, 102.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000196

ויקקעין Wicken hat Isr. Lipschütz zu כרשינין Ter. 11, 9 Mš 2, 7 Sabb. 1, 5 Bech. 6, 1 Meila 3, 6. Falsch, durch den Gleichklang verleitet, gibt er Sabb. 20, 3 Kressen! Die Sachirrtümer dieses oft gedruckten Mischnakommentars müßten in einer Neuauflage richtiggestellt werden.

Nachtrag zu S. 172. Heraklius' Gedicht «Von den Farben und Künsten der Römer», das nach v. Lippmann, *Chemisches und Technologisches aus Quellenschriften* (Chemiker-Zeitung 1916, S.-A. S. 10) aus dem 10. Jahrhundert und dessen Anhang in Prosa aus Frankreich aus dem 12. oder beginnenden 13. Jahrhundert stammt, enthält die Angabe: Borax reibt man wie Pfeffer oder Kümmel fein, mischt es mit einer Lauge — lexiva = franz. lessive —, die man aus der Asche von Bohnenstroh bereitet, usw. Wir hätten also auch hier Lauge aus dem Stroh einer Leguminose in Frankreich, wie in der Angabe des kaufmännischen Lexikons über Pottasche aus Wickenstroh.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000197

Zu den „Keilschrifttexten aus Assur religiösen Inhalts".

Von *H. Zimmern.*

Die Veröffentlichung von KTAR durch EBELING, bis jetzt Heft I und II (Nrr. 1—90), hat uns manche willkommene Überraschung gebracht. Wenn es nun auch dem verdienten Herausgeber dieser Texte[1] in der Hauptsache wird vorbehalten bleiben müssen, selbst die Bearbeitung der von ihm veröffentlichten Texte in Umschrift und Übersetzung zu geben,[2] so bieten sie doch des Neuen und Wichtigen so viel, daß auch vor der Gesamtbearbeitung dieser Texte ein Eingehen auf Einzelheiten darin nicht unangebracht erscheint. So hat ja auch MEISSNER in seiner Besprechung von Heft I in OLZ 1915, 331 ff. allerhand dankenswerte Bemerkungen

[1]) Allen Ansprüchen an eine sorgfältige Textausgabe kommt die Veröffentlichung EBELING's zwar nicht entgegen; doch darf sie im allgemeinen, wie ich mich in mehreren Fällen aus erbetenen Kollationen überzeugen konnte, als zuverläßig gelten. Auch sind offenbar die Originale selbst teilweise flüchtig und mit mancherlei Fehlern geschrieben, *ḫanṭiš nasḫa* «eilig ausgezogen (abgeschrieben)», wie die priesterlichen Schreiber Kiṣir-Aššur und Kiṣir-Nabû zu ihrer Entschuldigung mehrfach (Nrr. 22. 38. 56. 72) in der Unterschrift zu ihren Tafeln sagen. Statt dieses *ḫanṭiš nasḫa* erscheint in Nr. 63 das gleichbedeutende *zamar nasḫa*, das auch in Tafeln aus Kujundschik begegnet, so K. 3518 (CT XVII 30), K. 9235 (BEZOLD, *Catal.* S. 995). Schwerlich aber ist, trotz des Gleichklangs, hiernach das *ana zamāru* (geschr. SIR-*ru* oder TUG-*ru*) *nasḫi*, in einem Falle auch *iṣṭur*, in den Unterschriften der spätbabylonischen Hymnen zu verstehen (vgl. dazu bei REISNER S. XI f.), sondern dies wird bedeuten «zum Singen, für den Gesang, ausgezogen (abgeschrieben)».

[2]) Ein Anfang dazu ist von EBELING in ZDMG 69, 89 ff. gemacht; dazu Berichtigungen von MEISSNER, ebd. 412 ff. S. ferner EBELING in OLZ 1916, 106 ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000198

zum Verständnis der Texte gegeben, desgleichen SCHROEDER in dieser *Zeitschrift* 30, 88 ff. einen Text darin etwas näher behandelt. So möchte auch ich im folgenden einzelne aus diesem oder jenem Grunde mir besonders naheliegende Texte der neuen Sammlung herausgreifen und etwas eingehender besprechen.

1. Die Weisheitssprüche des Xisuthros.

Das kleine Fragment Nr. 27 kann, so unscheinbar es auch aussieht, ein besonderes Interesse beanspruchen. Denn, wenn ich recht sehe, gehört es zu den sog. Weisheitssprüchen.[1] Dafür spricht die ganze mit jenen übereinstimmende Ausdrucksweise, soweit sie aus den geringen Resten noch zu erkennen ist. Vgl. z. B. die Anreden in der 2. sing.: 2 a *ri-i-ib*, 3 a *la tu-u*[*š-*, 6 a *la tu-u*[*š-*, 8 a *la ta-*[, 12 b *la te-p*[*u-uš*(?)], 13 b *ù at-ta*; desgleichen die Suffixe der 2. sing.: 9 b *e-qi-el-ka*, 10 b *me-ri-ši-k*[*a*], 11 b *bīt-ka*. Beachte ferner das *u atta* 13 b genau wie in K. 3364 (CT XIII 29 f.) Vs. 11, *a-šar ṣa-al-*[*tim-ma*] 15 b wie ebd. Z. 10, *rīb-*[2 a wie *rīb-šu* ebd. 19, *a-kíl kar-ṣ*[*i*] 7 a wie *šá a-kil kar-ṣi* ebd. Rs. 5. Darnach wird auch 12 a wohl sicher zu ergänzen sein [*ṭābi eli*] ^{d}*Ša-maš i-*[*ra-ab-šú dum-qu*] bzw. [*ul ṭābi eli*] ^{d}*Ša-maš i-*[*ra-ab-šú lum-nu*] wie in K. 7897 (MACMILLAN Nr. 2) Rs. 8. 12. Ein unmittelbarer Anschluß an die bisher bekannten Fragmente der Weisheitssprüche (K. 3364, K. 7897, K. 8231, Br. M. 33851) läßt sich allerdings bis jetzt nicht feststellen. Voraussichtlich liegt die Sache so, daß KTAR Nr. 27, bei dem übrigens die Vorderseite(?) der Ausgabe vielmehr die Rückseite, und umgekehrt, sein wird, mit seiner Vorderseite ziemlich an den Anfang des ganzen Textes gehört, also noch vor 33851 Kol. I (KING, *Sev. Tabl.* II Pl. LXIV) und K. 3364 Vs., mit seiner Rückseite dagegen ziemlich an das Ende des Ganzen, also noch hinter K. 3364 Rs.

[1] Zuletzt behandelt in meinen *Hymnen und Gebeten, 2. Ausw.* (AO XIII 1), S. 27 ff., unter Verwertung des von mir ZA 23, 367 ff. festgestellten ergänzenden Duplikats K. 8231.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000199

Was nun aber das Wichtigste an dem neuen kleinen Fragment KTAR Nr. 27 für die Frage der babylonischen Weisheitssprüche ist, das ist der Umstand, daß in den ersten Zeilen derselben von dem Sintfluthelden Utnapištim, und zwar hier in der Form *Ut-na-pu-uš-*[*tim*], die Rede ist. Schwerlich aber ist Utnapištim hier bereits innerhalb der Weisheitssprüche selbst erwähnt, die frühestens mit dem Verspaar Z. 6 f., vielleicht auch erst mit dem in Z. 8 f. beginnen werden. Vielmehr wird in Z. 2 f. und ebenso in Z. 4 f. Utnapištim in einer erzählenden Einleitung zu den folgenden Sprüchen genannt sein, und zwar wird es von Utnapištim in Z. 2 f. heißen, daß er seinen Kindern (*ma-ri-šú*) [Weisheitslehren gab] und daß er dann [in die Ferne] an den Ort des Leb[ens(?) (*a-šar* TI-[LA(?)]) versetzt wurde].[1] — In meinen *Babyl. Hymn. u. Geb.* II schrieb ich S. 29 im Anschluß an die Übersetzung der Weisheitssprüche: «Da Anfang und Ende dieses Textes noch fehlen, so kann bis jetzt leider auch noch nicht festgestellt werden, in welchem Zusammenhang diese babylonischen «Sittengebote» oder «Weisheitssprüche» auftreten, ob sie einfach als Teil einer größeren selbständigen Weisheitslehre zu gelten haben, oder ob sie etwa, was recht wohl denkbar wäre, speziell als Ermahnungen eines Gottes oder eines frommen, der Gottheit nahestehenden Menschen der Urzeit in einen mythischen oder epischen Zusammenhang eingereiht waren.» Die letztgenannte Vermutung, bei der ich damals mehr oder weniger von JENSEN's auf Berosus und auf biblische usw. Sagenparallelen gestützte Ansicht über «Mahnreden des Xisuthros» nach der Flut beeinflußt war, scheint nun in der Tat durch das neue kleine Assurfragment ihre Bestätigung zu finden. Darnach dürfen wir also als wahrscheinlich annehmen, daß die babylonischen Weisheitssprüche als Ermahnungen des

---

[1]) Falls Z. 6 f. noch zur erzählenden Einleitung gehören, könnte daselbst vielleicht gelesen werden: *a-ma-at a*[*bi-šunu* «das Wort [ihres] Va[ters bewahrten sie]» od. ä.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000200

scheidenden Xisuthros betrachtet wurden, die damit für alle Zeiten als die wahren Sittengebote gelten sollten.

Über diese babylonischen Weisheitssprüche als vermutliche Vorlage wenigstens eines Teiles der Achikar-Sprüche gedenke ich an einer andern Stelle zu handeln.

2. Die neuen ergänzenden Duplikate zu Šurpu.

Die Beschwörungsserie Šurpu hat durch die Assurtexte eine nicht unbeträchtliche Vervollständigung durch ergänzende Duplikate gefunden.[1] In der Mehrzahl der Fälle (bei Nr. 67. 75. 89. 93) hat EBELING bereits selbst in den Kolumnentiteln oder Überschriften auf die Zugehörigkeit der betreffenden Fragmente zu Šurpu hingewiesen. In andern Fällen (so bei Nr. 30. 51) ist es unterblieben, sodaß es unsicher bleibt, wieweit hier der Herausgeber selbst die Zugehörigkeit zu Šurpu erkannt hat.

Tafel I(?). Leider läßt sich Šurpu I immer noch nicht mit Sicherheit feststellen. Ob wirklich Rm. 542 Šurpu I vertritt (s. meine BKBR S. 80 und Taf. LXXII), bleibt doch nach wie vor fraglich. In Betracht zu ziehen scheint mir statt dessen immer noch, wie ich schon früher annahm, die Beschwörung sag-ba sag-ba (*mamīt mamīt*) IV R 16 Nr. 1 = CT XVII 34 f., über die ich ZA 28, 75 ff. gehandelt habe. Die noch erhaltenen Spuren der Stichzeile in dem von mir

---

[1]) Der bequemen Übersicht halber seien hier auch die wenigen übrigen neuen, teilweise ergänzenden Fragmente zu Šurpu angeführt, die nach meiner Ausgabe und den Nachträgen dazu (vgl. meine BKBR S. 80, S. XI, Taf. LXXII—LXXIX) noch bekannt geworden sind. Es handelt sich meines Wissens nur um folgende Stücke: Zu Taf. III: K. 14719 (*Catal. Suppl.* Nr. 1270) Duplikat zu Z. 26—31; ferner vielleicht Th. 1905-4-9, 115 (*Catal. Suppl.* Nr. 524). — Zu Taf. IV: K. 8126 (s. ZA 28, 72 f. und unten S. 196 f. 201) mit Ergänzung der Lücke zwischen Z. 34 und 35; Th. 1905-4-9, 258 (*Catal. Suppl.* Nr. 660), auf Rs. Duplikat zu Z. 80—87. — Taf. VIII: Ein neubabylonisches Duplikat zu Z. 24—28, veröffentlicht von PINCHES, PSBA 1904, 53 f.; K. 14718 (*Catal. Suppl.* Nr. 1269) Duplikat zu Z. 45—50; K. 14719 (*Catal. Suppl.* Nr. 1270) Duplikat zu Z. 51—58. Vgl. auch noch unten S. 203 zu Z. 4—14 betreffs 82-3-23, 130.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000201

daselbst in Umschrift mitgeteilten ergänzenden Fragment K. 4982 + K. 5050[1] würden die Ergänzung zu [*lu paṭ-r*]*a ilā*[*ni rabūti*], den Anfangsworten von Šurpu II (s. ZA 28, 70), sehr wohl gestatten. Zu dieser Beschwörung sag-ba sag-ba bietet KTAR Nr. 46 für Z. 36—50 meiner Numerierung a. a. O. ein Duplikat mit mancherlei Varianten. S. zu dieser Beschwörung auch noch unten in Abschnitt 3 zu KTAR Nr. 44 Vs. 8.[2]

Tafel III. Ein weiteres Fragment der durch KTAR Nr. 89 vertretenen Tafel VAT 9974, künftiges KTAR Nr. 93,[3] ist links in den wenigen erhaltenen Resten (Zeilenenden) Duplikat zu Z. 20—25 meiner Ausgabe. Das Duplikat bestätigt in Z. 24 die ja selbstverständliche Ergänzung zu *da-a-nu*, bietet im übrigen hier aber nichts Neues. Es hatte am Schluß der Zeilen durchweg das *ú*.

VAT 10936[4] ist Duplikat zu Z. 33—48. Es bietet u. a. folgendes Bemerkenswerte: Z. 33 in der Mitte noch *ù*. — Z. 34 statt des [*ti-ḫu*]-*ú* meiner Ausgabe vielmehr *ta-me-e*; dahinter *ù* statt *u*. — Z. 35 *ṭ*]*a-ba-ḫi ù ni-*[*kis-su*, demnach TAR-*su* statt *rikis-su* vielmehr *nikis-su* zu lesen. — Z. 36] *i-na puḫri ḫi-*[*pu-ú*] (als Variante zu *šú-pu-ú*). — Z. 39 fehlt anscheinend. — Z. 41 *ṣ*]*a-ba-a-tu ni-iš i*[*li*. — Z. 42 fehlt anscheinend. — Z. 43 Mitte] *ni-ip-ḫi-šú* [. — Z. 44 für *qātē lā misāti* vielmehr *qa*]*-a-te la ke-tu*. — Z. 45 fehlt anscheinend. — Z. 46—48 jedesmal *ù* für *u*.

KTAR Nr. 51 ist von Z. 4 ab Duplikat zu Z. 51—58.

---

[1] S. nunmehr hier nebenstehend die Autographie des Originals, die ich mit gütiger Erlaubnis WEISSBACH's nach dessen Abschrift gebe.

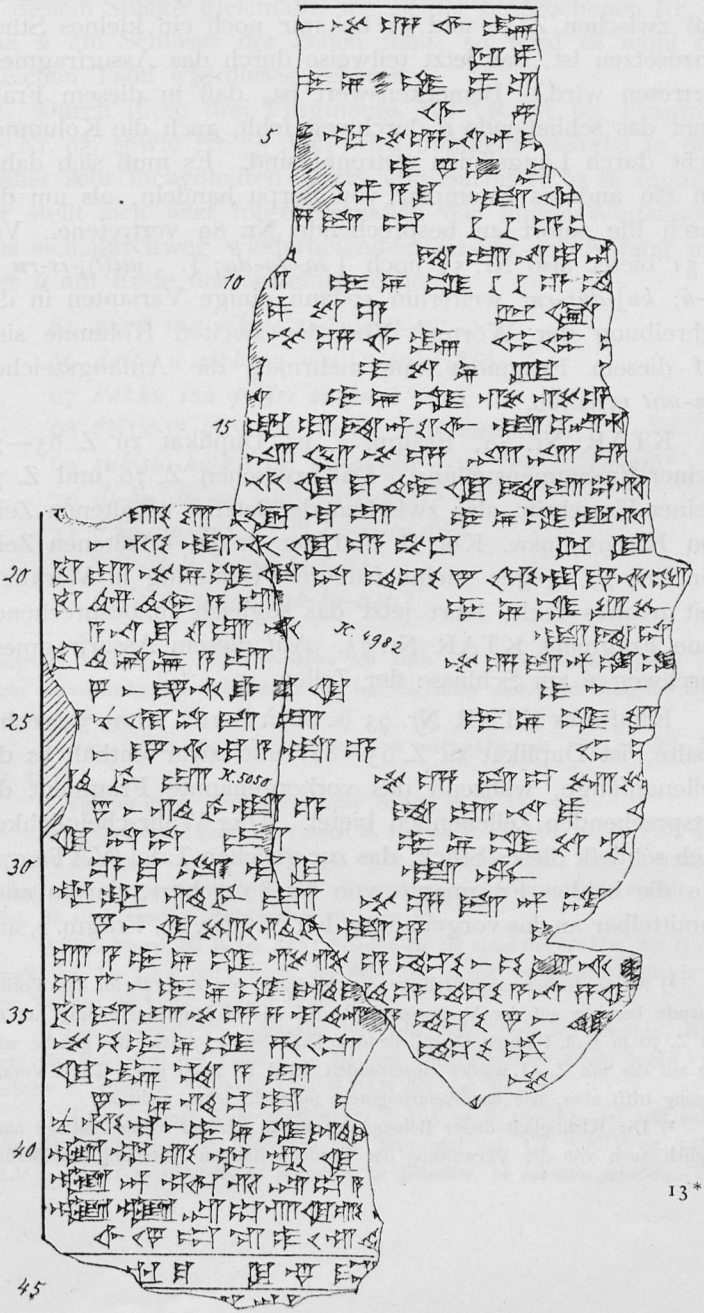
[2] Da an dieser Stelle die Beschwörung sag-ba sag-ba für sich besonders aufgeführt wird, neben *šurpu* in Z. 14, so könnte man hieraus wohl einen Gegengrund gegen die Zugehörigkeit von sag-ba sag-ba zu Šurpu herleiten. Doch erscheint mir das nicht ausschlaggebend. — Falls nicht sag-ba sag-ba, dann ist immer noch K. 2096 (CRAIG, *Rel. Texts* I 56 ff.) diejenige Tafel, die ich am ehesten für Šurpu I in Anspruch nehmen möchte.

[3] Vom Herausgeber EBELING mir freundlichst im voraus im Korrekturbogen zur Verfügung gestellt.

[4] Mir gleichfalls von EBELING in Abschrift im voraus überlassen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000202

K. 4982 + K. 5050.



Da nun aber das Assurfragment vorher gegenüber dieser meiner Zusammenstellung abweicht, so ergibt sich daraus, daß zwischen Z. 50 und 51 bei mir noch ein kleines Stück einzusetzen ist, das jetzt teilweise durch das Assurfragment vertreten wird.[1] Bemerkenswert ist, daß in diesem Fragment das schließende *ú* durchweg fehlt, auch die Kolumnen nicht durch Längslinien getrennt sind. Es muß sich daher um ein anderes Exemplar von Šurpu handeln, als um das durch die sofort zu besprechende Nr. 89 vertretene. Vor Z. 51 bietet also Nr. 51 noch] *ša-da-du*; [. . *mi*(?)]-*iṣ-ru e-lu-ú*; *ku*]-*dúr-ru*; weiterhin sodann einige Varianten in der Schreibung der Wörter. Von der zweiten Kolumne sind auf diesem Fragment nur mehrmals die Anfangszeichen *ma-mit* erhalten.

KTAR Nr. 89, Fragm. 2, ist Duplikat zu Z. 65—77 meiner Zusammenstellung. Daß zwischen Z. 76 und Z. 77 meiner Umschrift, also zwischen der letzten erhaltenen Zeile von K. 2959 usw. Kol. II und der ersten erhaltenen Zeile von Sm. 79, gegen meine frühere Vermutung in Wirklichkeit nichts fehlt, lehrt jetzt das sogleich zu besprechende neue Fragment KTAR Nr. 75. Auf diesem Assurfragment durchweg *ú* am Schlusse der Zeilen.

Künftiges KTAR Nr. 93 (s. oben S. 188 Anm. 3), rechte Spalte, ist Duplikat zu Z. 65—82, und zwar enthält es die Zeilenanfänge, während das vorhergenannte Fragment die entsprechenden Zeilenenden bietet. Aller Wahrscheinlichkeit nach schließt dieses Stück, das zur gleichen Tafel (VAT 9974) wie die beiden Fragmente von Nr. 89 gehört, darum auch unmittelbar an das vorgenannte, KTAR Nr. 89, Fragm. 2, an.[2]

---

[1]) Meine frühere unmittelbare Anschließung von Z. 51 ff. an das Vorhergehende beruhte auf der Voraussetzung, daß die Kolumnenverteilung auf der mit Z. 50 in Kol. I unten abschließenden Tafel Sm. 239 usw. die gleiche wäre wie auf der mit Z. 51 wieder einsetzenden Tafel K. 2959 usw. Diese Voraussetzung trifft aber, wie das Assurfragment nunmehr lehrt, nicht zu.

[2]) Die Richtigkeit dieser Behauptung wurde mir auf meine Anfrage nachträglich auch von der Verwaltung der Vorderasiatischen Abteilung des Berliner

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000204

KTAR Nr. 75 Vs. ist Duplikat zu Z. 75—ca. Z. 95. Da in diesem Stücke gleichfalls, wie in der besprochenen Nr. 51, das *ú* am Schlusse der Zeilen fehlt, so wird es wohl zur gleichen Tafel wie dieses gehören.

Durch diese drei Fragmente, KTAR Nr. 89, Fragm. 2 + Nr. 93, sowie Nr. 75 Vs., wird nunmehr vielerlei in dem bisher sehr lückenhaften Texte von Šurpu II 65 ff. ergänzt. Er stellt sich jetzt folgendermaßen dar (unter Weglassung des sich durchweg wiederholenden *ma-mit* am Anfang und des *ú* am Ende der einzelnen Zeilen):

65 *qanū ina rik-si ša-[r]a(?)-pu*
66 *daltu u sikkuru n[a](?)-pa-ṣ[u](?)*
67 *kakku ina puḫri šu-pu-u*
68 ^{d}NIN-IB (^{d}NINIB) *be-e[l ní]k-nak-ku(ki)* [1]
69 *suk(su)-ku(ki) (u) pa-an-pa-a-nu (pa-an-pa-an)* [2]
70 *di-ḫu(di-'-u) u(ù) pa-rak-ki* [3]
71 ^{d}*Si-laq-qu* [4] *ù* $^{d(?)}$*Zu-ri-tu(t[ú])*
72 ^{d}*Be-lí-lí ba-ak-ki-i-ti* [5]
73 ^{d}*Ma-nun-gal ṣab-bu-ti-ti* [6]

Museums bestätigt. Dieser verdanke ich auch eine Photographie dieses nunmehr zusammengefügten Stückes, die im folgenden neben der Ausgabe mehrfach benutzt ist.

1) Vgl. hierzu die Gleichsetzung von *niknakku* mit ^{d}IB in *Rit.-Taf.* Nr. 27 II 4.

2) Vgl. zu dieser Zeile noch unten S. 194 zu Z. 53—54.

3) Vgl. zu dieser Zeile noch unten S. 195 zu Z. 57—58. — In VAT 9974 (KTAR Nr. 89, Fragm. 2 + Nr. 93) steht in dieser Zeile, nach Trennungskeilen, noch ein weiteres, in den K.-Exemplaren nicht vertretenes, *mamīt*, das aber, da stark zerstört, nicht sicher zu lesen ist.

4) Vgl. hierzu III R 69, 71a: ^{d}*Si-lak-ku* als einer der *ašakku*, der Kinder Anu's. — In VAT 9974 hatte der Schreiber zuerst versehentlich gleich mit dem Zeichen *Si* hinter *ma-mit* begonnen.

5) Die «weinerliche» Schwester (so, falls *Belili*, wie ich vermute, Kurzform für *Bēlit-ṣēri*) des Tamūz! — Zu dem entsprechenden mask. *bakkū* «weinerlich» s. unten in Abschnitt 3 zu KTAR Nr. 44, Vs. 15.

6) Vgl. zu dieser Zeile noch unten S. 195 zu Z. 59—61. — Für *ṣabbutītu* die «packende» als Epitheton der Manungal vgl. CT XXIV 43, 138 ff. [^{d}*M*]*a-nu-gal ša ṣi-bit-te, ša maṣarte, ša ḫabalāte, ša mamītu išbat-su.*

74 ^{d}*Ki-li-li ša a-ba-(a)-ti*[1]
75 ^{d}*Gaz-ba-ba*[2] *ṣa-ja(a-a)-ḫi-(i)-ti*
76 ^{d}*Ab-ta-gí-gí*[3] *ša ši-ip-ri-(e)-ti*
77 ^{d}*Bēlit dūri*[4] *ù sa-me-i-ti(te)*
78 *a(?)*[5]*-šak-ki-e ša(šá) tu-up-qa-a-ti(te)*
79 *eb-ri-(e)-ti(te) ù ni-me-di(du)-ša(šá)*[6]
80 *šēdē ṣa-ja-ḫu-(ú)-ti(te)*
81 *utukkē ṣa-ja(a-a)-du-(ú)-ti(te)*
82 *[eṭim]mē saḫ(sa)-ḫi-ru-(ú)-ti(te)*
83 *rābiṣē mut(muš)-tag(ta)-gi-šú-ti(te)*
84 *[ma-a]n-zu-ú u(ù) li-li-si*
85 *[ḫal]-ḫal-la-ta u(ù) ta(ṭa)-pa([b]a)-(a)-li*[7]
86 [. . . . .] . *u(ù) tim-bu-ut-ti(te)*

---

1) ^{d}*Ki-li-li* auch III R 66, Vs. 16c unter den Göttern des Gula-Tempels in Assur genannt; desgleichen K. 2096 (CRAIG, *Rel. Texts* I 57), Vs.(!) 32: [^{d}*Kī*]*-li-li šar-ra-tum š*[*a*](!) *a*(!)*-pa-a-ti* ^{d}*Ki-li-li mu-ši-ir-tum ša a-pa-a*(!)*-t*[*i*]. Nach dieser Stelle ist auch oben, wie auch das Original bestätigt, sicher *a-ba-ti* (für *apāti*), nicht etwa *za-na-ti*, zu lesen. *muširtu* und *apāti* sind hier gewiß im Sinne von «Fenster», «Öffnungen» usw. eines Hauses zu verstehen (vgl. dazu meine Ausführungen ZA 28, 79 Anm. 1). Darum wird auch *kilīlu* in dem Namen der Göttin der bautechnische Ausdruck *kilīlu* sein. Es ist zu beachten, daß in K. 2096 die Anrufung der Göttin *Kilīli* sich unmittelbar anschließt an die Anrufung der Hausnumina [*ilu*] *bīti*, *šēdu bīti*, *lamassu bīti* und *kinūnu bīti* (vgl. zum letzteren, dem Herdfeuer, LANDSBERGER in OLZ 1916, 39 nebst dem Korrekturzusatz von JENSEN, ebd.).

2) Bekannt als «Tochter von Ezida» bzw. «Tochter der Nanâ» neben der *Ka-ni-sur-ra*.

3) S. die folgende Anm.

4) Als NIN-BÁD-na CT XXV 6, 31 genannt; daselbst Frau des Gottes Lugal-ab-ba, d. i. also wohl eines *Šar-apti* oder *Bēl-apti*. Vielleicht ist mit diesem identisch der hier unmittelbar vor der *Bēlit dūri u samēti* genannte Ab-ta-gi-gi, worin ab = *aptu* sein könnte.

5) Der Schreiber von VAT 9974 hat anscheinend zunächst versehentlich nochmals mit *ilu* angefangen und dies dann in *a* verbessert.

6) Vgl. zu dieser Zeile noch unten S. 195 zu Z. 55—56.

7) Die Schreibung *ṭabālu* mit *ṭ* und *b* gegenüber der sonstigen *ṭapālu* oder *ṭabālu* ergibt also die genaue Vorlage zu dem (entlehnten) aram. טַבְּלָא, טְבַל, arab. طَبْل.

Die folgenden Zeilen 87 ff. bleiben auch nach KTAR Nr. 75 Vs. noch recht fragmentarisch. Auch läßt sich der ganz genaue Anschluß an das Folgende noch nicht sicher feststellen.

KTAR Nr. 89, Fragm. 1 rechts, ist Duplikat zu Z. 98—118 meiner Ausgabe, wobei aber zu bemerken ist, daß die aus Sm. 239 usw. bei mir in Z. 99 und 100 eingesetzten Reste *nu-bat-t*[*i*] und *ūm* A[B-AB] nunmehr etwas höher, vor Z. 98, hinaufzurücken sind. — Das neue Fragment liefert reichliche Ergänzungen:

98 *ilāni mu-ši-ti* [
99 ^{d}*É-a bēl uz-ni ḫa-si-si*
100 *šamē-e u erṣi-tim*
101 *bēl ū-mi ḫa-sa-si*
102 *ū-mu arḫu u šattu*
103 *naṭītu*[1] (geschr. SAL-ME) *u qadištu* (geschr. SAL-NU-GIG)
104 DINGIR-AZAG-BI[2] *entu* (geschr. NIN-DINGIR-RA)
105 *kip-pi-e ù ki-za-lim*
106 *še-um u kaspi*
107 *ṣēri* (geschr. ^{d}SUMUQAN) *ú-ma* (verschrieben *šú*)*-mi*
108 *balti ù ašagi*
109 *ta*[3]*-pa-li ù*(*u*) *ṣi-mit-ti*
110 *ni-ib-re-ti ù*(*u*) *dan-na-ti* (*dannati*, geschr. SAL-KAL-GA)
111 *niš* (geschr. MU) *ili ana*(*a-na*) *maḫar amēli za-ka-ri* (*zakāru*)
112 *mi-iḫ-ri*(*ru*) *amēli a-ma-ru*
113 *mi-iḫ-ri*(*ru*) *ana ma*[*ḫa*]*r amēli e*(?)[ ]
114 *uṣurtu*(*ina uṣurti*) *maḫar*(*ma-ḫar*) *Šamši ta-*.[ ] (*a-ra-du*)

KTAR Nr. 75 Rs. ist Duplikat zu Z. 127—152. Die Varianten bestehen meist in phonetischen Schreibungen statt

---

1) S. zu dieser Lesung LANDSBERGER, ZDMG 69, 506 ff., oben S. 67 ff.

2) Scheint gleichfalls Bezeichnung für eine Hierodule zu sein.

3) *t*[*a* auch auf K. 12000*z* noch erhalten, ebenso die Anfänge der ersten Zeichen in den beiden vorhergehenden und der nachfolgenden Zeile.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000207

Ideogrammen. Erwähnenswert sind u. a. Z. 131 *sa-la-te* für *si-la-a-ti*, Z. 140 [*Da*]*m-ki-an-na* für *Dam-ki-na*. Von Z. 148 ab, wo der Assurtext [*Ba*]*-a-bi* statt *Ba-ú* bietet, folgt hier zunächst nochmals(?) [*Ba*]*-a-bi*, darauf [*Nusku ù S*]*a-dár-nun-na* und sodann zwei mit dem Pluralzeichen endigende Zeilen.

KTAR Nr. 89, Fragm. 1 links, ist Duplikat zu Z. 155—164. Außer dieser letzten, mit *ḫa*]*-bil-ti* schließenden Zeile hat hier in dem Assurtext im Gegensatz zu denen aus Ninive auch von Z. 156 ab am Zeilenende überall *ú* gestanden.

Endlich kommt für Šurpu III noch in Betracht VAT 8928 (künftige Nr. 94[1] von KTAR), 46 ff., worin, entsprechend wie in den vorausgehenden Zeilen 1—45 zu einzelnen Zeilen von Maqlū, kommentarartige Erklärungen zu einzelnen Zeilen von Šurpu, und zwar speziell von Šurpu III gegeben werden.

So Z. 46—48 zu III 23:

ma-mit šubtu a-na maḫar ^{d}*Šamaš a-ša-bu ú*
ma-a ša a-na tar-ṣi ^{kakkab}SAG-ME-GAR *uš-ša-bu*
ma-a ^{d}*Šamaš* ^{kakkab}SAG-ME-GAR *šú-u*

Z. 49—50 zu III 155 (das hiernach zu ergänzen ist):

ma-mit ^{d}*Tišpak*[2] *bēl um-ma-ni*[3] *ú*
^{d}*Tišpak* ^{d}*Na-bi-um*

Z. 51—52 zu III 60:

ma-mit ^{nāru}*sa-la-ḫa u nārāti ú*
ma-a nārāti ša māt Akkadī ši-[*na*]

Z. 53—54 zu III 69:

ma-mit suk-ku pa-an-pa-na ú
ma-a parakkē ša É-sag-ila šu-[*nu*]

---

1) Gleichfalls, wie Nr. 93, vom Herausgeber EBELING mir freundlichst im voraus zur Verfügung gestellt.

2) Hierauf bezieht sich wahrscheinlich auch die Angabe des Vokabulars zu Šurpu II R 35, 18 a b, wo das Original bietet: ^{d}*Tišpak* = ^{d}*Ištar-Urukki*.

3) Dieses Epitheton hat ^{d}*Tišpak* auch Šurpu IV 74.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000208

Z. 55—56 zu III 79 (das hiernach zu ergänzen ist):

ma-mit eb-re-ti u ni-me-di-ša [ú]
ma-a parakkē ša Bābili [šu-nu]

Z. 57—58 zu III 70:

ma-mit di-ʾ-u[1] *u parakki*[2] *[ú]*
di-ʾ-u a-na d[i(?) . . . . .]

Z. 59—61 zu III 73:

ma-mit ^{d}*Ma-nu-gal ṣ[ab-bu-ti-ti]*
^{d}*Ma-[nu-gal . . . . . .]*
gú[-du-a^{ki}*(?) . . . . . .]*
(Fortsetzung abgebrochen).

Tafel IV. KTAR Nr. 67 ist Duplikat zu Z. 7—78 mit mancherlei Varianten und Ergänzungen: Z. 8 *ib|p-qu[*, Z. 9 *ti-ri-iṣ [ubāni*, Z. 10 *ki-i-na* UT[, Z. 11 *ilu u Ištar[*,

12 *ilu šab-su* ^{d}*[Ištar zi-ni-tu itti amē]li sul-lu-mu*
13 *ki-ṣir libbi ili u* ^{d}*Išt[ar* [3] *pa]-ṭa-ru*
14 *ár-ni šú-su-ḫu qil-l[a-ti šutbū* (od. ä.)]
15|16 *ḫi-ṭi-tu(ti) šul-lu-mu marṣu bul-lu-[ṭu]*[4]
17|18 *ma-aq-ta(tú) šú-ut-bu-ú qātā(qa-at) en-ši ṣa-ba-[tu]*[4]
19 *ši-mat(šim-ti) limut-tim šú-bi-i(?)*
20 *šēdu dumki(dum-ki) a-na(ana) amēli ša-ra-ki*
21 *šuttu limut-tim du-m[u]-qu*
22 *lumun šunāte* (fehlt Var.) *idāte ittāte ana amēli p[i-i]e-e*
23|24 *ma-mit uk-ku-šú erītu(e-ri-tú) šizba tabla*[5] *ša(šá) lib[bi-ša šul-lu-m]u(?)*[4]

---

1) *di-ʾ-u* doch wohl sicher dem *di-ḫu* von Šurpu III 70 entsprechend. Zu dieser Zeile gehört nun sicher auch die Stelle des Vokabulars zu Šurpu II R 35, 16ab: *di-ʾu* = „ (d. i. *parakku*, das in den vorhergehenden Zeilen das auch an der Šurpu-Stelle unmittelbar vorhergehende *sukku* und *panpanu* erklärte).

2) So, falls nicht *pa-rak-[ki]*, wohl sicher auch hier, statt des KA der Ausgabe.

3) Fehlt vielleicht nichts.

4) In den K.-Tafeln auf zwei Zeilen verteilt.

5) So, *tablu* «weggenommen», ist DU hier und in der folgenden Zeile wohl zu fassen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000209

25 *šú-mu*(*šú-ʾu*) *immera tabla* *šú-mu*(*šú-*[*ʾu*]) *šur-r*[*u-qu*]
26 *ku-ú ša-su-ú bēl ḫa-s*[*a-si*(?)[1] . . .]
27 *ra-še-e ri-e-mi* [*l*]*e-ki-e un-n*[*i-ni*]
28 *šer-ru kun-nu-ú niš ili zakāru*
29 *elippu ma-li-*[*tu . . . . . i*]*-tar-ru-u*
30 *ḫa-ša-si*(*su, as*) *be-lí* [. . . . .] . *a-la-ku*
31 *ša*(*šá*) *bīt ṣi-bit-ti* [*nu-ra*] *kul-lu-mu*
32 *ša*(*šá*) *ina* KU-*ši* . . [. . . . . .]
33 *ša*(*šá*) *ali-šu ru-u-qu ḫarrān-šu n*[*i*]*-s*[*a-a*]*l*[2]
33a *šal-meš a-na* [*bīti-šu tur-r*]*u*[3]
34 *šal-lu*(*la*) (*u*) *ka-ma-a a-na nišē-šu tu*[*r*]*-ru*
34a *ina maḫar nišē-šu* [*š*]*a-ma-ru*[4]
34b *ina šer-ti* *e-ṭe-ru*
34c *ina qil-la-ti* *pa-sa-su*
34d *ina murṣi* *šú-ut-bu-u*(*bi-i*)
34e *ina pušqi*(geschr. BAB-ḪAL) *ša-la-pu*
34f *ina ár-ni* *ga-ma-lu*(*li*)
34g *ina dan-na-ti*([*da*]*nnati*) *šú-zu-bu*
34h *ina ḫa-aš*(*áš*)*-ti*[5] *šú-lu-ú*(*li-i*)
34i *ina pī ka-ra-še-e e-ṭe-ru*
34k *šá ú-tuk-ki lem-nu is-ba-tu*(*iṣbatu*)*-šu*
34l *šá alū lem-nu iṣ-ba-tu*(*iṣbatu*)*-šu*
34m *šá eṭimmu lem-nu iṣ-ba-tu*(*iṣbatu*)*-šu*
34n *šá gallū lem-nu iṣ-ba-*[*tu*](*iṣbatu*)*-šu*
34o *šá ilu lem-nu iṣ-b*[*a-tu*](*iṣbatu*)*-šu*

---

[1]) Vgl. oben S. 193 zu Šurpu III 101.

[2]) Vgl. von hier ab bis zu Z. 35 meine Umschrift in ZA 28, 72 f., die nunmehr wiederum allerlei Ergänzungen und Berichtigungen erfährt. Für die Autographie des Originals von K. 8126, die ich mit gütiger Erlaubnis WEISSBACH's nach dessen Abschrift gebe, s. unten S. 201.

[3]) Die beiden Zeilen in den K.-Tafeln in einer Zeile.

[4]) Die Worte dieser Zeile standen in den K.-Tafeln wohl nicht mehr am Schluß der vorhergehenden Zeile, sondern fehlen hier.

[5]) II R 35, 20ab *ḫa*(so!)*-aš-ti* = *šú-ut-ta-tú* erweist sich nunmehr als die Kommentarstelle zu dieser Zeile. — Das in II R 35 vorhergehende *mārat* (TUR-SAL(so!)) *ili-šu* = *a-ḫaz*(so!)*-zu* gehört darnach vielleicht zu der noch unvollständigen Zeile Šurpu IV 7.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000210

34p [š]á rābiṣu lem-nu iṣ-b[a-tu](iṣbatu)-šu
34q [šá] rābiṣ ki-šit-ti ili-šu(ilū-ti) iṣ-[ba-tu](iṣbatu)-šu
34r ša ^{d}labartu(la-bar-tum) i[ṣ-ba-tu](iṣbatu)-šu
34s ša ^{d}labaṣu(la-ba-ṣa) [iṣ-ba-tu](iṣbatu)-šu
34t ša ^{d}aḫḫazu(aḫ-ḫa-zu) iṣ-ba-t[u](iṣbatu)-šu
34u šá mim-ma lem-nu iṣ-ba-tu(i[ṣbatu)-šu]
35 ár-nu ma-mit ḫi-ṭi-tu(tú, t[i]) qil-la-[tu . . . . .][1]
36 niš ilāni šib-sat ilāni me-ḫir-ti ta-zi-im-tú [ ]
37 ar(ár)-rat abi u ummi aḫu rabū-ú(i) [a]ḫātu rabītu-tu
38 it-ti-ka lip-šur(lip-ṭu-ru) ilāni rabūti(r[a-b]u-t[i])
39 I-en lip-ṭur ^{d}Šamaš qu-ra-du
40 II lip-ṭur(ṭu-ru) ^{d}Sin u ^{d}Nergal
41 III lip-ṭur(ṭu-ru) ^{d}Ištar ^{d}Ba-ú[2] (^{d}Mal-mal) (ù) ^{d}A-nu-ni-tum
42 IV lip-ṭur([ṭu]-ru) ^{d}A-num ^{d}Enlil ^{d}É-a (u) ^{d}Nin-tu (^{d}Nin-maḫ, ^{d}Be-lit-[il]ē)
43 V lip-ṭur([ṭu]-ru) ^{d}Adad ^{d}NÍNIB ^{d}Za-mă-mă ^{d}Tišpak (u) ^{d}Nin-gìr-su
44 VI lip-ṭur([ṭu]-ru) ^{d}Uraš ^{d}Marduk ^{d}Asar-ri ^{d}Šilig-lù-šár ^{d}Nábū[3] (u) ^{d}Tu-tu
45 VII lip-ṭur([ṭu-ru]) ^{d}VII-bi ilāni rabūti
46 ilāni šú-ut Ḫa-ta[4] $^{\circ}$-il-ti lip-ṭur(ṭu-ru)
47/48 ri(ra)-kis-ta li-sap-pi-ḫu ki-ṣir lum-ni li-par-ri-ru[5]
49 ka-si-tu(t[a]) li-ra(ram)-mu-ú ma-mit lip-ṭur(ṭu-ru)
50 nīš ili lip-su-su[6] | ár-nu(ni) li(!)-is(!)-su(!)-ḫu

---

1) Die Assurtafel hat vor dieser Zeile, ebenso wie K. 8126, keine Trennungslinie, und hat ferner auch von hier ab bis zu Z. 67, vielleicht nur mißbräuchlich, das in den K.-Tafeln von hier ab fehlende *pu*.

2) Diese Variante *Ba-ú* gegenüber *Mal-mal* ist besonders beachtenswert.

3) So der Assurtext, dagegen in K. 7206 und ebenso in Resten in K. 3378 ^{d}GAL bzw. *ilu rabū*. Vielleicht ist darnach auch im Assurtexte statt ^{d}PA vielmehr ^{d}GAL zu lesen.

4) Vgl. als Gegenstück hierzu die Anrufung babylonischer Götter mit den Worten *el-ti pu-ut-ra* in einem Ḫatti-Texte aus Boghazköi (s. bei JEREMIAS, *Alter der babylon. Astron.*[2] S. 33; WEIDNER, *Alter u. Bed. d. bab. Astr.* S. 17).

5) In den K.-Tafeln zum Teil auf zwei Zeilen verteilt.

6) In der Assurtafel noch in der vorhergehenden Zeile; so auch weiterhin, oben durch | angedeutet, die Zeilenverteilung hier etwas abweichend.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000211

51 *qil-la-tu(ti) li-is-su-ú(u)* | *ḫi-ṭi-tu li-šal-li-mu*
52 *marṣu(mar-ṣu) lib-luṭ* | *ma-aq-tu(tú) lit-bi*
53 *ka-su-ú li-taš-šír(li-šír)* | *ṣab-tu li-šír(li-t[a]-šir*[1])

Weiterhin in ziemlicher Übereinstimmung mit dem bereits bekannten Texte. Einzelnes aus dem Assurexemplar: Z. 55. Die Worte *ina ū-me an-ni-i li-is-li-mu itti-šu* fehlen anscheinend. — Z. 56 *lu paṭ-ra-šú*, wie wohl auch K. 2333 usw. [*lu-*]*ú paṭ-ra-aš-šu* bot. — Z. 58 *tu-ma-ti-šu* (für *ma-ma-ti-šu*); unmittelbar darauf aber gleichfalls *tu-ma-ma-ti-šu*. — Z. 60 *lim-me-sa-a* (für *lis-sa-a*). — Z. 61 *li-dạ-ki-ša* (für *lip-taš-ši-ra*). — Z. 62 *li-dáp-pi-ru* (für *lit-tak-ki-ša*). — Z. 64 *ŭ a-a* (für *ŭ-a a-a-um*). — *ṣa-lal* (für *ṣa-lal-šu*). — Z. 65 bloß *ša i[lāni](?) rabūti* (für *ša ananna mār ananna uk-ki-ša ina zum-ri-šu*). — Z. 67 *šú-su-uk* (für *su-us-suk*).

Tafel V/VI. Für diese Tafel ist beachtenswert KTAR Nr. 90. Es handelt sich hier nach der Überschrift um die zur Versöhnung des erzürnten Schutzgottes (Rs. 15 *ili-šu itti-šu isalim*) dienende Beschwörungszeremonie (*nīpišu*), die charakteristisch ist durch Beschwörungen mit dem Stichwort *ili ul idi* «mein Gott, nicht weiß ich» (woher der auf mir lastende Bann kommt). Es werden hierbei u. a. 7 Bilder (*mušŝulāti*) aus Ton angefertigt (Vs. 6); ein Herd o. ä. (*napṭu*[2]), über dem Bilder aus Talg und allerlei Ingredienzien verbrannt werden, spielt darin eine ziemliche Rolle (Vs. 20, Rs. 3. 5. 10). Ferner werden in Verbindung mit diesen Verbrennungszeremonien u. a. folgende Beschwörungen teils vom Priester, teils vom Kranken rezitiert: *i-lí ul*(!) *i-di še-rit-ka*

---

[1]) Geschr. BU; vgl. dazu die gewöhnliche Schreibung von *šir'ānu* als BU-*a-nu*; auch z. B. von *muširti* als *mu*-BU-*ti* in KTAR Nr. 46 Vs. 7. [Vgl. auch KING, *Magic* pl. 5, l. 38 = JENSEN, KB VI, 2, S. 142. — *Red.*]

[2]) Doch wohl sicher von *nabāṭu* abzuleiten, das ja auch als *napāṭu* auftritt. Darnach ist wohl auch das babylonische Vorbild des Wortes Naphtha, *naptu* (vgl. meine *Akkad. Fremdw.* 60) einfach auf *napāṭu* = *nabāṭu* zurückzuführen und dieses Erdöl so wegen seiner leichten Entzündbarkeit benannt. Belegstellen für *naptu* bei BOISSIER, *Choix* II 37 f. und bei MEISSNER in *Theol. Lit.-Ztg.* 1913 Nr. 22, Sp. 676, der daselbst noch auf VS VI Nr. 228, 3 verweist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000212

na-ša-[*ku*] (Rs. 3); vgl. dazu die gleichfalls zur Versöhnung des erzürnten Gottes dienende Beschwörung Rm. 2, 159 (CRAIG, *Rel. Texts* II 9) *minā ēpuš-ma šērtu nāšāku*; — *i-lí ul i-di še-rit-ka dan-nat* (Rs. 4) d. i. die Philad. Mus. Kh.[2] 1514 (MYHRMAN, *Hymns* Nr. 14, in Photographie Pl. XLVI) Vs. 24 ff. vorliegende Beschwörung[1] (= K. 143, CRAIG II 6),[2] Beschwörungen, die nach Form und Inhalt der Šurpu-Serie sehr nahestehen; — *mi-nu-ú an-nu-ú-a-a-ma ki-a-am ep-ša-ku*[3] (Rs. 8); — *nu-ḫu* ^{d}*Girru qu-ra-du* d. i. Šurpu V/VI 187 ff. und *ša-an-gam-ma-ḫa-ku-ma* d. i. ebd. 173 ff. (Rs. 9). Auch der in Z. 10 folgende Ausdruck *išāta tu-rab-ba* ist derselbe, der in dieser Beschwörung *šangammaḫākuma* vom Auslöschen des Feuers gebraucht wird. Endlich wird am Schluß des Textes, Rs. 20, auch noch ausdrücklich gesagt: *arki-šu ni-pi-ši ša šur-pa te-pu-uš*. Also *nīpišu ša šurpa* nach der *nīpišu ša ili ul idi*, wie auch im vorstehenden Šurpu-Beschwörungen auf *ili ul idi*-Beschwörungen folgten.[4]

Tafel VIII. Bisher erschien es so gut wie sicher, daß die Stichzeile auf mehreren Exemplaren der VII. Tafel, *ni-ʾ-mil ni-iḫ-lu gu-uḫ-ḫu ḫa-aḫ-ḫu* usw. die Anfangsworte der VIII. Tafel enthielt. Auf Grund des sofort Anzuführenden muß jetzt aber wohl vielmehr angenommen werden, daß entweder mit einer so, *ni-ʾ-mil ni-iḫ-lu*, beginnenden Beschwörung ein weiterer, noch zur VII. Tafel zu rechnender

---

1) Vgl. die Photographie, wonach gegen die hier in den Zeilenenden ganz irreführende Autographie auf dem Original den Raumverhältnissen nach klar vorliegt: *ili-jà ul i-di še-rit-*[*ka* (!) *da*]*n* (!)*-na-at*.

2) S. dazu meine Ausführungen ZA 28, 71, wo der Zusammenhang mit *Rit.-Taf.* Nr. 26, V 81 besprochen ist.

3) Diese Beschwörung liegt in K. 7268 im Wortlaut vor, s. die von BEZOLD, *Catal.* s. nr. daraus mitgeteilten Zeilen. Aus dem hier sich findenden Bilde *aīpu a-na-ku-ma šam-mu a-ku-l*[*u* (?)], *šuʾu a-na-ku-ma pi-šir-ti ab-t*[*u-qu* (?)] wollte WINCKLER, OLZ 1898, 71, vielleicht nicht mit Unrecht, die Sage vom Grasfressen Nebukadnezar's erklären.

4) Darnach werden wohl auch in *Rit.-Taf.* Nr. 26 VI 1 ff. in der hier noch klaffenden Lücke Šurpu-Beschwörungen hinter den hier am Ende von Kol. V vorausgehenden *ili ul idi*-Beschwörungen gestanden haben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000213

Abschnitt anhebt, oder aber daß, wie dies schon durch das Verhältnis von Tafel IV zu Tafel V/VI nahegelegt wird (s. dazu meine BKBR S. 58), zweierlei Zählmethoden für die einzelnen Tafeln und Tafelabschnitte bei der Šurpu-Serie bestanden und nach der einen im ganzen 9, nach der andern aber 10 Tafeln gerechnet wurden.[1] Schließlich wäre es allerdings auch denkbar, daß in einer Rezension von Tafel VIII am Anfang noch ein mit *ni-ʾ-mil ni-iḫ-lu* usw. beginnender Abschnitt gestanden hätte, der in anderen Rezensionen fehlte.[2] Wie dem nun auch sei, jedenfalls ist

KTAR Nr. 30 von Z. 16 ab Duplikat zu Šurpu VIII und enthält damit, wenigstens für eine Rezension, in seinen vorhergehenden 15 Zeilen den Anfang der VIII. Tafel. Dasselbe gilt nun aber auch für Rm. 2, 166,[3] das sich als Duplikat zu KTAR Nr. 30 Vs. 1—11 herausstellt, somit also auch für eine K.-Rezension einen andern Anfang von Tafel VIII als *ni-ʾ-mil ni-iḫ-lu* usw. verbürgt. Erwähnenswert ist, daß in dem Assurtexte durchweg die einzelnen, durch Trennungslinien abgeteilten, Götteranrufungen enthaltenden Abschnitte, abweichend von den K.-Exemplaren, als *šiptu* bezeichnet werden. Ebenso hatte in dem durchweg mit *itti ma-mit* beginnenden Abschnitte der Assurtext, wie aus den

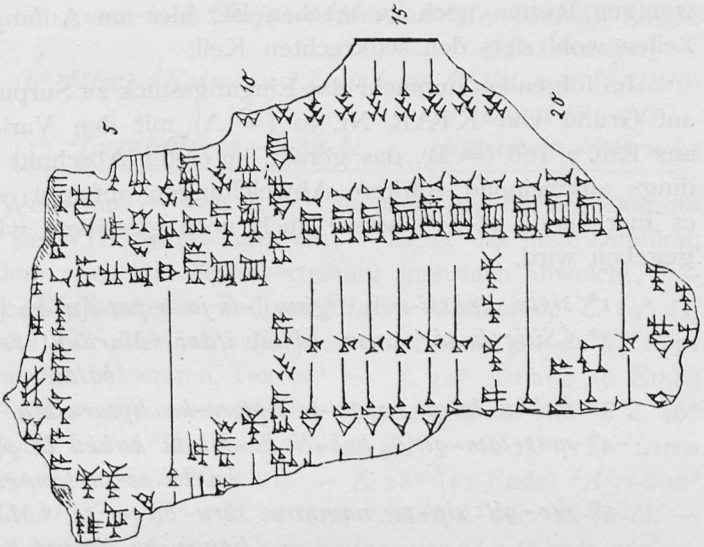
---

[1]) Zwei verschiedene Zählungsweisen liegen z. B. wohl auch bei der Beschwörungsserie *ázag gig-ga-meš* vor, wo Rm. 266 (CT XVII 2) einerseits als 9. Tafel dieser Serie bezeichnet wird und andererseits als Stichzeile den Anfang der 11. Tafel (CT XVII 9 ff.) enthält. [Gewiß auch beim großen astrologischen Werk. — *Red.*]

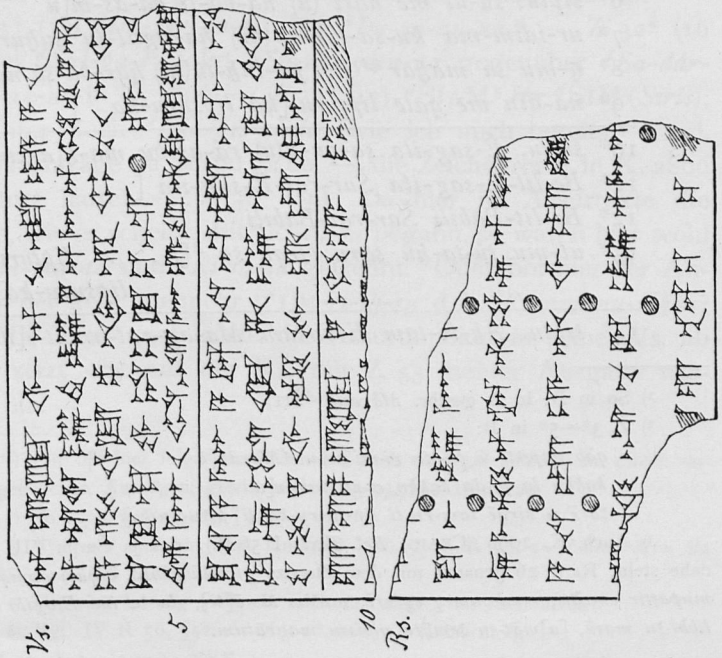
[2]) Befürwortet wird diese letztere Auffassung dadurch, daß bei K. 2866, nach der äußeren Form der Tafel zu schließen, nicht nur ein kleineres Stück, sondern annähernd die Hälfte der Tafel zu fehlen scheint, was, wie ich bereits in meiner Ausgabe angeführt habe, auf ein Fehlen von nicht nur etwa 15, sondern von etwa 30 Zeilen am Anfang führen würde.

[3]) Von mir seinerzeit auch schon in den Bemerkungen zu Šurpu VIII 73 erwähnt. Bisher, soviel ich weiß, nur in (zusammenhängender) Transskription veröffentlicht von Boissier in *Rev. Sém.* 1898, S. 356. S. nunmehr den Originaltext in Autographie hier nebenan. Es ist zu beachten, daß diese Tafel auch die für zahlreiche Šurpu-Tafeln der K.-Sammlung charakteristischen runden Löcher im Ton aufweist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000214



K. 8126.



Rm. 2, 166.

wenigen Resten noch zu ersehen ist, hier am Anfang der Zeilen wohl stets den senkrechten Keil.

Im folgenden nunmehr das Eingangsstück zu Šurpu VIII auf Grund von KTAR Nr. 30 (= A) mit den Varianten aus Rm. 2, 166 (= B), das gerade im ersten Abschnitt allerdings anscheinend stärkere Abweichungen aufweist, sodaß es hier für Z. 3*—5* besser auch noch gesondert wiedergegeben wird.

1* *šiptu. anašši-ši*(!) $^{(d)}$*gam*(!)*-li-ja a-pat-t*[*a*]*-ra* [ ]
2* ^{d}*Šilig-lù-šár šarru šá*(*ša*) *ilāni* ^{d}*Marduk*[1] *bēl* [*ša balāṭi*]
3* *kakku la-qít rabūte-te lipṭuru-ka lipšuru-k*[*a*][2]
4* *muš-tam-qīṭ*(?) *ḫab-li ḫa-bíl-tú kakku la p*[*i-du kakku ez-zu šam-ru*]
5* *me-qít šip-ṭu namtāru šāru birqu šá* ^{d}*Mārduk* [*lipṭuru-ka lipšuru-ka*]

6* *šiptu. šú-ut mē nāri* (*u*) *na-ba-li ba-áš-m*[*u*
7* *ur-idim-ma ku-sa-rik-ku*(*ki*) *ḫa-*^{lú}*găl-lu suḫur-*[*ḫa*
8* *ū-mu ša maḫar* $^{(d)}$*Bēl pu-luḫ-tú*(*ta*) *ḫar-ba-šú nam-*[
9* *na-din mē qātē lipṭuru-*[*ka lipšuru-ka*]

10* *šiptu. É-sag-ila ša-qu-u*(*ú*) *ra-aš-bu ma-ḫ*[*a-zu*
11* *Be-lit-É-sag-ila Šar-rat-É-sag-ila* [
12* *Be-lit-Bābili Šar-rat-Bābili* [
13* *ul-mu šú-ta-ḫu šāru birqu ša* ^{d}[. . . . . *lipṭuru-ka lipšuru-ka*]

14* *šiptu. Aḫ-bi-tum E-bi-tum Ma-ag-rat-amāt-s*[*u*[3]

---

[1]) So in B; in A geschr. *Mārduk*(^{d}ŠIT).

[2]) Z. 3*—5* in B:
qāb napīšti ù pa-šír ri-mi-nu-u ^{d}*Mardu*[*k*]
kakku la pi-du kakku ez-zu šam-r[*u*]
šārē u birqē šam-ru-ti lip-ṭu-ru-ka li[*p-šu-ru-ka*]

[3]) Auch K. 2096 (CRAIG, *Rel. Texts* I 56 ff.), das ja Šurpu VIII sehr nahe steht, Rs.(!) 26 genannt mit dem Zusatze *guzalū gāb*(d. i. *qāb*) *damqā*[*ti*] *mupaṭṭir ennitti, mudammeq egirrē, mušīm šīmā*[*ti*], *ilu ša ina Esagila mala libbi-šu maṣū,* [*a*]*māt-su šemātu qibissu magrātum.*

15* *gu-za-lu-ú* ^{d}*Dajānu* ^{d}*Mārduk* ^{d}*Zēr-banī-t*[*ú* ^{d}*Nabū*
^{d}*Taš-me-tum*]
16* ^{d}*Uraš* ^{d}*Kaimānu* ^{d}*Za-mă-mă* ^{d}*Ellíl mār* [^{d}*Ellíl*(?)
^{d}*Lugal-bàn-da*]
17* ^{d}*Lugal-dìm-me-ir-an-ki* [*lipṭuru-ka lipšuru-ka*

Weiterhin — von Z. 15* an setzt der bisher bekannte Text der VIII. Šurpu-Tafel ein — bietet das neue Duplikat, bei dem auch die Zeilenverteilung mehrfach abweicht, folgende Ergänzungen und wichtigere Varianten: Z. 19* (3) *Mărduk* (für *Marduk*), dahinter noch *ilāni qar-du-ti*, folgt ^{d}*Nāru* des bekannten Textes.[1] — Z. 22* Anfang (6 Ende) ^{d}TAR-MU. — (7) *šarrat* (geschr. ^{d}GASAN) für *šar-rat*. — Z. 26* (10 Ende) hinter ^{d}*A-a* noch ^{d}*Bu-ne-ne*.[2] — Z. 27* (12) ^{d}*Girru* (GIŠ-BAR) für ^{d}*Gibil*(BIL.GI). — Z. 28* (12 Ende) ^{d}*A-ri-tum*[2] ^{d}*Be-lat-āl*[*u*(?)...]. — Z. 29* (14) ^{d}*Šú-bu-ú*[3] für ^{d}*Šú-bu-lá*. — Z. 30* Anfang (14 Ende) unmittelbar vor ^{d}*La-ta-rak*, wie natürlich zu lesen, noch, wie zu erwarten war, ^{d}*Lù-làl*.[2] — Z. 31* (16) ^{d}*Im-gìr-an-na* für ^{d}*Im-zu-an-na*.[4] — Z. 32* (16 Ende) ^{d}*Šul-pa-è*; folgt ^{d}*Sa-dár-nun-na* gegenüber ^{d}*Sa-dár-nun-an-na* in K. 2866. — Z. 33* (17) ^{d}ŠIAM[5] für ^{d}ŠIM (*Siris*); dahinter noch ^{d}*Nin-giš-zi-da* (wie ich auch bereits — vgl. die Nachträge zu Šurpu S. 80 — die Zeichenreste in K. 2866 ergänzt hatte). — Z. 36* (19). Da hier im Assurtexte die Zeile, wie es scheint, mit ^{d}*Ri-iḫ-ṣu* begann, so waren hier wohl ^{d}*Ram-ma-an* und ^{d}*Ri-iḫ-ṣu* getrennt. Oder bot hier der Anfang der Zeile vielmehr [^{d}I]M-*ri-iḫ-ṣu* d. i. ^{d}*Rammānu-riḫṣu*? — Mit Z. 38* (21) bricht das Assurduplikat in seiner Vs. ab und setzt erst auf der Rs. mit Z. 55 meiner Ausgabe wieder ein.

1) Für die hier folgenden Zeilen ist, nach den von BEZOLD im *Catal.* daraus gegebenen Auszügen, gewiß auch 82-3-23, 130 Duplikat.

2) So auch in 82-3-23, 130.

3) ^{d}*Šú-bu-ú* auch in dem Kudurru Neb. I V R 56, 49 neben *Ṣīru* als *mār-bīti* von *Dēr* bezeichnet.

4) Die eine Lesung vielleicht nach der andern zu emendieren?

5) Vgl. IV R 56, 55b = ZA 16, 162, 55 (Labartu I).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000217

Z. 55 ff. Hier hatte, wie jedenfalls auch im Vorhergehenden, das Assurduplikat überall am Anfang der Zeilen noch den senkrechten Keil; desgleichen durchweg Trennungsstriche zwischen den einzelnen Zeilen. — Z. 59 f. in einer Zeile. — Z. 61 die ideographische Schreibung SIS für *an-ni-i*, wie öfter in medizinischen Texten, s. KÜCHLER, *Ass. Medizin* S. 66 und MEISSNER, SAI Nr. 4578. — Z. 62. Hier fehlt der Trennungsstrich vor der Zeile. — Z. 63 ff. ist die Zeilenabtrennung etwas abweichend, desgleichen zum Teil auch die Reihenfolge der Synonyme (so *šukunnē ili u Ištar* hier erst hinter *lumun kišpi ruḫē rusē upšašē lemnūti*). — Z. 66. Hier fehlt der Trennungsstrich vor der Zeile. — Z. 67. Hier zu Anfang der Zeile: *mē nāri ālikūti mē*[. Es bleibt fraglich, ob dies als Variante für *ina mē Idiqlat Purattu ellūti* in K. 2866 zu gelten hat, oder ob letzteres, was nach den Raumverhältnissen nicht ganz ausgeschlossen wäre, in der vorhergehenden Zeile hinter *uz-z*[*ak-ki*] (s. S. 80 in meiner Ausgabe) etwa noch *ina mē nāri ālikūti* bot. — Z. 68. Statt oder neben *ḫulālu* (= ^{aban}ZA-ṬU) hier die verwandte Steinart *mušgarru* (^{aban}[muš]-gìr). — Z. 69. Die von mir schon Nachtr. S. 80 berichtigte Lesung ^{aban}AN.KAL (nicht ^{aban}*šamē*) wird auch durch den Assurtext bestätigt. — Z. 71 [*b*]*ēl šá balāṭi* (TI-[L]A) statt *bēl ba-lá-*[*ṭi*]. — Z. 73 *liš-ša-iṭ*, ein Versehen des Tafelschreibers oder des Herausgebers für *liš-ša-ḫi-iṭ*. — *lit-bal* statt [*lim-ḫ*]*ur*. — *gam*(!)*-lu* statt ^{d}*gam-lum*.

3. Ein Leitfaden der Beschwörungskunst.

Ganz eigenartig ist Nr. 44 der neuen Assurtexte. Die Tafel enthält eine Übersicht über die verschiedenen Einzelgebiete, in denen sich der Beschwörungspriester zu betätigen hat, und zwar in Form von Anführung der verschiedenartigen Beschwörungen, die er hierbei zu rezitieren hat. Diese Beschwörungen werden teils mit ihrem Seriennamen aufgeführt, teils mit ihren oft damit identischen Eingangsworten, teils (und zwar überwiegend) mit der für sie auch sonst üblichen, ihren Hauptinhalt und Hauptzweck kurz bezeichnenden Unter-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000218

schrift, die in den Texten meist als eine durch Trennungslinien abgetrennte Zwischenzeile[1] erscheint. Das Ganze ist, wie einige Anredeformen in der 2. Pers. Plur. lehren (s. Rs. 13 *takaššadu tammaru*, 15 *taḫḫazu*), als eine Art Leitfaden für die Unterweisung des angehenden Beschwörungspriesters gedacht, ähnlich wie z. B. im Eingange des Textes *Rit.-Taf.* Nr. 1—20 von der Unterweisung des angehenden Wahrsagepriesters die Rede ist, nur daß unser Text in dieser Hinsicht viel ausführlicher und umfassender ist. Im folgenden Umschrift[2] und Übersetzung[3] des Ganzen nebst Bemerkungen[4] dazu.

---

1) Von BEZOLD im *Catalogue* (s. dort S. 36, Anm. *) als «colophon-line» bezeichnet.

2) Für die Transkription des Sumerischen habe ich mich, da DELITZSCH's neuerdings fürs Sumerische angewandtes Transkriptionssystem ja keineswegs ausreichend ist und auch in manchen Fällen als nicht ganz glücklich bezeichnet werden muß, zu einer Art Kompromiß zwischen seinem System und der freilich erst recht zu vielen Ausstellungen Anlaß gebenden, immerhin aber das vorhandene Bedürfnis vollständiger als DELITZSCH berücksichtigenden Umschriftweise LANGDON's bequemt. — In zahlreichen Fällen kann man übrigens gerade bei diesem Texte recht schwanken, ob man besser sumerisch oder akkadisch lesen und transkribieren soll. Im Zweifelsfalle habe ich in der Regel die sumerische Lesung bevorzugt.

3) Bei all den hier in Anführungszeichen gegebenen Wortgruppen ist in der Regel in Gedanken zu ergänzen: Beschwörung(en) für bzw. gegen das und das.

4) Bei dem hier unternommenen Versuche, die zitierten Beschwörungen möglichst auch aus der vorhandenen Literatur zu belegen, konnte ich leider nicht auf eigene systematische Sammlungen von Beschwörungsunterschriften («colophon-lines») usw. zurückgreifen, sondern nur das verwerten, was sich mir bei einem einmaligen raschen Durchsehen des *Catalogue* nach dieser Richtung hin ergab. Auf meine Bitte hin hat sich aber der Herausgeber dieser *Zeitschrift* freundlichst bereit erklärt — wofür ihm hier mein ganz besonderer Dank ausgesprochen sei —, auf Grund der gerade auf diesem Spezialgebiete ihm ja einzigartig eignenden Vertrautheit meine Angaben durch Zusatzbemerkungen — im folgenden durch *Bez.* bezeichnet — noch zu ergänzen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000219

rēšē iškari mašmašū-ti ša a-na iḫzi u tāmarti kun-nu napḫar MU-NE(?)[1]

---

dŠeg *išid bīti n[a-du-u]* *mis pī u* ì šú-tu-en-na

inim abzu gi-nu-tag-ga-*ú* *u* šú-luḫ dingir-ra [ ]

ki dUtu-kam šú-íl-la-kam *u* dingir šàg-dib-ba-[kam(?)]

ni-piš araḫ Dūzu dIštár araḫ Abu araḫ Ulūlu araḫ Tašrītu u sak-ki-e šarru-u-tim [ ]

sa-gig-*ú*[2] alam-dím-*mu*-*ú* níg-dím-dím-*mu*-*ú* *u* ka-ta-dug-g[a-*ú*]

a azag-ga-meš udug ḫul-a-meš a-ba me-en-meš ur-sag ḫul-gál me-en *u* ḫul ba-r[i(?) . . .][3]

šú-gur-gur[4]-meš *tak-pi-ir-tú* ázag gig-ga *di-'u maruš-tum*-meš *u* zid-šur-ra [níg-ḫ]u[l búr-ru-da][5]

sag-gig-ga-meš gú-sag-gig gig-ga-meš *u* tu-ra kilib-ba-[bi]

guruš[6]-líl-lá-meš ki-el-líl-lá-meš *u* alam níg-é[7]-sag-íl-[ ][8]

bīt rim-ki bīt me-si-ri^{pl} *u* ka-luḫ-ù-da [ ]

ùḫ ḫul-gál-meš aš ḫul-gál-meš ùḫ búr-da *u* nam-erím búr-ru-da [ ][9]

---

1) d. i. *šum-šu*? vgl. Rs. 20; oder bietet das Original MU-*ár* d. i. *tazakkar*?

2) Dazu am linken Rande bei Z. 8: sa-gig-gè.

3) Dazu am rechten Rande [ ] . . . idim-ma.

4) So jedenfalls gemeint; das statt dessen dastehende zu-zu Fehler des Originals oder der Ausgabe?

5) Dazu am rechten Rande [sag]-ba sag-ba.

6) Dazu am linken Rande gu-ru-uš; die darunter stehende, auf du endigende Zeichengruppe ist mir nicht verständlich.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000220

Hauptstücke der Serie des Beschwörertums, die zur Erlernung und Einsichtnahme festgesetzt sind; sämtlich mit ihren Namen(?)[10]

«(betr. den) Ziegelsteingott» den Grund eines Hauses l[egen], «(mittels) Mundwaschung» und «während(?) man Öl(?) hineinbringt(?)»;
«Wort der Wassertiefe», «Nicht(?)berühren des Rohres» und «Besprengung des Gottes»;
«nach der Sonne zu», «mit Handerhebung» und «für erzürnten Gott»;
die Riten des Monats Tamūz, der Ištar, des Monats Ab, des Monats Ulūl, des Monats Tašrīt und die Satzungen des Königtums;
«Gelenkschmerz», «Aussehen», «Gestalt» und «Wort aus dem Munde»;
«Reine Wasser», «(gegen) böse Dämonen», «Wer bist du?» «gewaltig» «böse bist du» und «böser . . [. . .]»;
«(mittels) Abwischungen», «(gegen) schlimme Asakku-Dämonen» «Kopfkrankheit» «Unheil» und «mit Mehlwasser [Böses lösen]»;[11]
«(gegen) Kopfschmerz», «(gegen) Halsschmerz» Kopfschmerz, und (gegen) Krankheit jeder Art;
(gegen) Lilū, (gegen) Lilītu, und «(mittels) Tauschbild»;[12]
«(mittels) Waschhaus», «(mittels) Gefängnis», und «(mittels) Mundwaschung»;
(gegen) bösen Zauber, (gegen) bösen Fluch, «um Zauber zu lösen», und «um Bann zu lösen»;[13]

7) Ein Versehen der Ausgabe oder des Originals?
8) Dazu am rechten Rande udug ḫul-gál-a mu-gin-gin.
9) Dazu am rechten Rande [*māmītu*] *a-na pa-ša-ri.*
10) Oder: sollst du sie hersagen?
11) Dazu am rechten Rande: «[B]ann, Bann».
12) Dazu am rechten Rande: «Der böse Utukku kommt daher».
13) Dazu am rechten Rande: «um [Bann] zu lösen».

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000221

ki ^{d}Utu-kám *šakān-an* gàlu ùḫ búr-ru-da nam-erím-búr-da-*e*
ṣabāt-im ^{d}Dìm-me-gè
lumun ka-la ma-aq-lu-ú šur-pu máš-gê [ḫ]ul(!) sīg-ga *u* šàg
zi-ga

15 ^{sal}péš keš-da[1] sal la-ra-aḫ ^{d}Dìm(!)-me-kám *u* ^{lú}tur ku-gá

igi-gig-ga-gè sú-gig-ga-gè *u* ka-bar-r[a](?) dib-ba

šàg-gig-ga-gè ìr-gig-ga-gè *u* tû-tû gig dú-a-bi

ùš-ka-kud-da ḫal-tar-ru-da *du-ga-nu marṣu* *u* šàg-sur tar-ru-da[2]

šinni ṣīri bulluṭi zuqaqīpa bulluṭi u sag-nim-nim *bulluṭi*[4]

20 *šēp lemut-tim ina bīt amēli pārisat is-di-ḫu : šip-ṭa mūtānē*
šú-tu-ki u niqē šumḫuri

ni-piš āli bīti eqli kirē nāri u ki-zal-e ^{d}Nisaba

ḫi-bi-eš-šu ri-da ga-ra-na : e-nu-ma nāra ta(?)*-ḫi-ru*
ud-dè-ra-ra dib-bi-da ka ḪU + ERIM dib-bi-da *u* a-r[i](?)
e-$^{di-na}$ edin-na

edin-na dib-bi-da-gi ^{lú}kur nu-te-gá-e-dè *u ašar-šu* al-dib

---

[1]) Dazu(?) am linken Rande sal-nu-tar(?)-gè(?).

[2]) Dazu am rechten Rande *šumma* (so, BE?, oder BE in senkrechten Keil korrigiert?) *amelu* (?, geschr. NA) *ši-ta-šu*.

[3]) Dazu am rechten Rande: «Wenn(?) Jemandes(?) . . . . .»

«nach der Sonne zu hinsetzen», «um eines Menschen Zauber zu lösen, Bann zu lösen», «um die Labartu zu packen»;

«(gegen) Böses aller Art», «Verbrennung», «Brand», «(um) bösen Traum gutzumachen», und «(um) Mut einzuflößen»;

«(für) eine Schwangere, die gebunden ist», «(für) ein Weib, das bedrängt ist von der Labartu», und «um ein kleines Kind zu beruhigen»;

«gegen Augenschmerz», «gegen Zahnschmerz», und «gegen Sprache(?)-Benommensein»;

«gegen Leibschmerz», «gegen Leberschmerz», und Beschwörungen gegen Schmerz jeder Art;

«gegen Blutstockung(?)», «gegen Darmstockung», und «gegen Gebärmutterverschluß»[3]

«(um) Schlangenbiß zu heilen», «(um) Skorpion(stich) zu heilen», und «(um) die *samanu*(?)-Krankheit zu heilen»;[5]

«(gegen) bösen Fuß, der im Hause eines Menschen den Gang hemmt»; «(um) Strafgericht, Seuche weichen zu lassen», und «(beim) Opferdarbringen»;

die Riten für Stadt, Haus, Feld, Baumgarten, Fluß und Fluren(?) der Nisaba;

(abgebrochen) . . . Aufhäufung(?); «wenn du einen Kanal gräbst(?)»;

«(gegen) Befallenwerden von Überschwemmung des Wettergottes», «(gegen) Befallenwerden von Heuschreckenfraß», und «(gegen) Überfall(?) in der Steppe»;

«wenn jemand durch die Steppe zieht, daß Feinde ihn nicht überfallen, er auch seinen Ort erreiche»;

---

4) Dazu am rechten Rande *šumma* (so, BE, ist wohl statt U zu lesen) *amelu sa-ma-nu mariš*.

5) Dazu am Rande: «Wenn Jemand an der *samanu*-Krankheit erkrankt».

Rückseite.

tùr áb-gud-ḫe-a *u* ganam-udub-ḫe-a anšu-kúr-ra el-e-dè

purussū kakkabē iṣṣurē u alpē būl-ṣēri[1] *egirrū aban ku-na-ri ili kālama*

abnu šakān-šu šammu šakān-šu ṭuppu abnē ṭuppu šammē taq(šum?)-ṣi-ri u ma-la-li

---

rēšē iškari mašmašū-ti ša ana É-sag-íl kunna[2]*-a*

---

5 *ši-pìr* gi-tag-ga *ma-la* ^{d}*É-a ib-ši-mu kí-kí-ṭé-e* SAR-azag-ga-*e*

nīpišē[3] nam-búr-bi *itāti šamē u erṣi-tim ma-la ba-ša-a*

kul-lat nag-bi ni-me-ki ni-ṣir-ti āšipi[4] *ṣabāti-ti*

ka-nak uṣurāti šamē u erṣitim pi-ris-ti dišpi ŠA tû-tû-bar-ra

ši-pìr šim-mat ri-mu-ti u sa-gal sa-gig KI KÚR *ši-pìr* TI MÁ UD TU

10 *bul-ṭi* an-ta-šub-ba ^{d}Lugal-ùr-ra šú-dingir-ra šú-^{d}Ninni šú-gidim-ma

a-lá ḫul líl-lá en-na sag-ḫul-ḫa-za šú-nam-érim-ma šú-nam-gàlu

ù bul-ṭi kal gim-ri ri-kis lipit-it marṣi išātu išbat-su u šipir zinništi

---

[1]) Geschr. máš-anšu-meš.

[2]) Geschr. DU, vgl. Vs. 1.

Rückseite.

«(um) Viehhof für Kühe und Schafe, Pferde rein zu machen»;
(bei) Orakeln durch Sterne, Vögel und Rinder, Tiere des Feldes, (bei) der Deutung(?) durch . . . . .-Steine von jeglichem Gott;
(beim) hinlegen von Steinen, (beim) hinlegen von Pflanzen, (beim) Tafeln mit Steinen, Tafeln mit Pflanzen zusammenstellen(?) und . . . .

Hauptstücke der Serie des Beschwörertums, die für Esagil festgesetzt sind.

Die Tätigkeit der Schreibrohrhandhabung(?), soviel (davon) Ea geschaffen hat, Rituale der reinigenden Beschwörung;
die Lösungsriten für die Zeichen am Himmel und auf Erden, soviel ihrer sind;
die Gesamtheit der Summe der Weisheit des Geheimnisses des Beschwörers zu erfassen;
die Versiegelung der Gestaltungen Himmels und der Erde, das Mysterium des Honigs, des Brotes(?), das die Beschwörungen absperrt(?);
die Tätigkeit (bei) «Vergiftung (und) Lähmung» und «geschwollenem Gelenk», «Gelenkschmerz» . . . Tätigkeit . . . . .;
Heilung von Fieber, «Lugal-urra», «Hand Gottes», «Hand der Göttin», «Hand des Totengeistes»,
«bösem Alū», «hohem(?) Lilū», «Halter des Hauptes zum Bösen», «Hand des Bannes», «Hand des Menschen»;
auch Heilung von allem insgesamt, das «Binden» eines Schlags, der den Kranken (getroffen), (indem) Fieber ihn gepackt hat, und die Tätigkeit eines Weibes

---

3) Oder *epšēti*, geschr. níg-ag-a-meš.
4) Geschr. KA-AZAG-GA.

adi[1] *ri-kis i-šib-bu-ti ta-kaš-ša-du tam-ma-ru niṣirtu*[2]

arka-nu níg-zi-gál edin-na gù-bal-e-dè *u* eme-sal-meš

ki-du-du-meš *lišān Šumeri lišān Akkadī ši-te-'-a ta-aḫ-ḫa-zu*

zag-gar-ra-zu-ne-e-dím *a-ṣa-ad a-šú-uš-ma* ud An ^{d}En-líl-lá
ālu ina mēlī iššakin

KIT BU NA *šú-ta-du-nu* *mit-ḫur-ti*

a-ma-al ur um-me(?)-gè gal-an-zu gi-bùr dingir min-na-bi
kur min-na-bi

giš-ku-geštu dagal-la gar-ra-na

dingir alad ..[ ].-kan .[ ]-na dŭ-rú-a-šù [m]u-ne ba-an-sà-a

---

kīma labiri-šu šà-ṭir ba-ri ú-ìl-tim ^{m}*Kiṣ[i]r-*^{d}*Nabū*[3]
^{amel}*[mašmašu]*

mār ^{m} ^{d}*Ša-maš-ib-ni* ^{amel}*mašmašu É-šár-ra*

Vs. Z. 1. Vgl. die ganz ähnlich lautende Unterschrift zu dem Hymnen-Katalog IV R 53: *rēšē iškari kalūti* usw. In IV R 53 handelt es sich durchweg um wirkliche Hymnenanfänge, während in unserm Texte, wie bereits erwähnt, nur teilweise direkt die Eingangsworte von Beschwörungen vorliegen; daher hier die etwas allgemeinere Übersetzung von *rēšē* mit «Hauptstücke».

Z. 2. «(betr. den) Ziegelsteingott» mit der Glosse «den Grund eines Hauses legen» bezieht sich auf die Beschwörungen bei Einweihung eines neuerbauten Hauses, wie sie z. B. in dem von mir ZA 23, 39 ff. und neuerdings von JENSEN, KB VI 2, 1 S. 54 f. behandelten Texte K. 3397 usw. vorliegen. Vgl. auch inim-inim-ma ^{d}Šeg-gè in K. 3354 (s. *Catal.*). Beachte ferner die Omina, die sich auf die Grundlegung eines Hauses beziehen, wie K. 196 = K. 2307 (PINCHES, *Texts* 11 f.), 5. Tafel der Serie *ālu ina mēlī iššakin*. —

---

[1]) Geschr. en. [2]) Geschr. níg-sis.

während des priesterlichen «Bindens» sollt ihr euch aneignen,
sollt schauen das Geheimnis.
Darnach «(wie(?)) die Tiere der Steppe Laute hervorzubringen»
und «Klagelieder»,
die Liturgien in sumerischer Sprache, in akkadischer Sprache
euch angelegen sein zu lassen sollt ihr lernen;
«Wie eure Heiligtümer», «Jagend fing ich», «Als Anu, Enlil», «Wenn eine Stadt auf einer Anhöhe liegt»,
. . . . . zu bemeistern(?) in Übereinstimmung.
Der Verständige(?), der Kunstfertige(?), der Weise, weiten
Gehörs, zwei Götter, zwei Feinde,
weites Ohr ihm schenken,
Gott, Schutzgeist . . . . . für immer sein [Na]me ist genannt.

Gemäß seinem Original abgeschrieben (und) durchgesehen.
Tafel des Kiṣir-Nabū, des [Beschwörers],
Sohnes des Šamaš-ibni, des Beschwörers von Ešara.

Zu den Riten der «Mundwaschung» (wie auch der «Mundöffnung») vgl. meine Ausführungen in der Nöldeke-Festschrift II 959 ff. und speziell über die Beschwörungsserie luḫ-ka (*mis pī*), von der die 8. Tafel fast vollständig und ein Stück der 7. Tafel in CT XVII 38—41 veröffentlicht sind, meine Bemerkungen bei SCHRANK, *Babylon. Sühnriten* 90[3]. Beachte auch noch ka-luḫ-ù-da in Z. 11. — Für den Schluß der Zeile vermag ich nur eine unsichere Vermutung aufzustellen; vgl. die Umschrift und Übersetzung.

Z. 3. inim-abzu (*amāt apsī*), wie KA abzu doch wohl zu verstehen ist, bezieht sich auf die Uroffenbarung des Ea (Oannes). Vgl. dazu Stellen wie IV R 21, 1 (A), 41a (der Priester zum Gotte: *ša amāt apsī tušabšū ina libbi-ja*); REISNER, *Hymn.* Nr. 28 Rs. 12 (*ina amāt apsī ša kīma upē šapāt*); IV R 29 Nr. 1, Vs. 39/40 (SARazaggū inim-abzu *kummu*); ferner IV R 23 Nr. 1, Rs. 16, wo dieses inim abzu

---

3) Geschr. KA-S[A]R-^{d}Ḫé-dŭ.

«Wort der Wassertiefe» mittels eines Rohres in das Ohr eines Stieres geflüstert wird. — Ein solches «Rohr» hat vielleicht auch das unmittelbar folgende gi-nu-tag-ga-*ú* im Auge, wobei man statt «Nichtberühren» auch an «Berühren des Bildes (nu) mittels eines Rohres» denken könnte. Vgl. übrigens auch noch Rs. 5 *šipir* gi-tag-ga. — šú-luḫ (*šu-luḫḫu*) ursprünglich doch wohl «Waschung»[1] bzw. «Händewaschung» (des Gottes), dann wohl auch allgemeiner «Kult».

Z. 4. inim-inim-ma ki ^{d}Utu-kám als Unterschrift unter dem Šamaš-Beschwörungsliede IV R 17. Vgl. ferner KING, *Magic* Nr. 60, Vs. 4.[2] Auch anderwärts, z. B. *Rit.-Taf.* Nr. 26 IV 22; Nr. 48, 10 ist der Ausdruck auch im akkadischen Kontext wohl besser sumerisch ki ^{d}Utu-kam als akkadisch, *itāt Šamaš*, zu lesen. — Bei šú-íl-la-kam ist natürlich an die zahlreichen Beschwörungshymnen mit den Unterschriften inim-inim-ma šú-íl-lá ^{d}XY-kam zu denken.[3] — Hinter dingir-šàg-dib-ba ist wohl nichts mehr oder höchstens noch -kam zu ergänzen, nicht etwa noch silim-ma-kam. Vgl. dazu den Katalog mit Beschwörungen K. 2832 usw. (KING, *Magic* S. XIX), wo gerade hinter šú-íl-lá-Beschwörungen sich wiederholt der Zusatz dingir šàg-dib-ba findet. Derselbe Zusatz auch z. B. noch in K. 2542 usw. (LANGDON, BE XXXI Nr. 60, S. 59) Vs. I 23. Vgl. ferner die Unterschrift inim-inim-ma dingir šàg-dib-b[a] in K. 3514 (s. *Catal.*) und beachte noch VII dingir šàg-dib-ba in K. 3937 (s. *Catal.*).

---

[1]) Vgl. die häufige Verbindung in den Ritualtexten mit *salāḫu* (mehrfach auch *šalāḫu* geschrieben), das seinerseits vielleicht erst ein Lehnwort aus sum. šu-luḫ ist. Über die eventuelle Entlehnung auch von aram. אחשׁ sprengen und hebr. סָלַח (Sünde) vergeben aus akkad. *salāḫu* und weiter dann also vielleicht sum. šuluḫ s. KAT^{3} 602 und *Akkad. Fremdw.* 66.

[2]) [Auch der Paralleltext Sm. 542 (s. *Catal.*) sowie auch Sm. 290 enthalten diese Zeile. Damit verwandt(?) K. 13565 (s. *Catal.*). — *Bez.*]

[3]) Nach K. 3507 (s. *Catal.*) scheint es mindestens 181 Tafeln mit Beschwörungen dieser Art gegeben zu haben, sodaß demnach die von KING, *Magic* veranstaltete Sammlung nur einen kleineren Teil dieser Texte umfassen würde.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000228

Z. 5. Zu verstehen doch wohl als Riten des Ištar-Kults im Monat Tamūz. — zu *sakkē šarrūtim* vgl. z. B. Beschwörungen wie IV R 18 Nr. 3 inim-inim-ma mir-a-kám oder wie K. 2946 (s. *Catal.*) inim-inim-ma giš-gu-za bara-maḫ-a-kám.

Z. 6. sa-gig-*ú*, mit Randglosse sa-gig-gè. sa-gig bekanntlich als *sagikkū* ins Akkadische übergegangen (IV R 60* C, Rs. 10; HARPER, *Letters* Nr. 391 Vs. 12); rein akkadisch etwa *muruṣ šer'āni* oder *maškadu*. Hier jedenfalls Bezeichnung einer Beschwörungsserie oder einer Einzelbeschwörung. Vgl. auch noch unten zu Rs. Z. 9. — *alam-dimmū* bekannt als Bezeichnung einer Omenserie,[1] die sich mit Omina befaßt, welche von dem Aussehen einzelner Körperteile des Menschen ausgehen, also eine Art Vorläufer der Physiognomik. Daher auch meine Übersetzung mit «Aussehen», indem ich annehme, daß alam-dím ein *lānu* + *banū* darstellt. — níg-dím-dím-*mu-ú*, aus níg-dím-dím-ma = *bunannū* «Gestalt», bezieht sich jedenfalls auf die Omenserie ⟨ níg-dím-dím-me, die durch K. 10958 (s. *Catal.*) bezeugt ist. — ka-ta-dug-ga-*ú* als Name einer Omenserie bekannt, s. K. 4173 und BEZOLD, *Catal.* dazu; ferner K. 13818 (s. soeben in Anm. 1).

Z. 7. Mit a azag-ga-meš (*mē ellūti*) sind jedenfalls Beschwörungen gemeint, wie diejenige IV R 14 Nr. 2 (= ASKT Nr. 9) beginnend a azag-ga.[2] Vgl. auch die von SCHROEDER oben S. 88 f. behandelte Beschwörung KTAR Nr. 34 *mē ellūti mē ebbūti mē namrūti* (entsprechend a azag-ga a ella a daddag-ga in Rm. 612). — udug ḫul-a-meš die

---

1) S. die Nachweise bei BEZOLD, *Catal.* V S. 2140b und beachte noch die Unterschrift zu K. 105 (s. *Catal.*): 6. Tafel *libbū alam-dí*[*m-mu-ú*], sowie vielleicht 81-2-4, 258 (s. *Catal.*), beginnend: 737 alam-dím-ma[. Die Serie *alamdimmū* wird auch in K. 13818 (s. *Catal.*) erwähnt, und zwar hier zwischen der *ālu ina mēli iššakin* und der ka-ta-dug-ga-*ú*, die auch in unserem Texte fast unmittelbar folgt.

2) Nach *Rit.-Taf.* Nr. 31—37 St. I 20 ist die Anfangszeile der Beschwörung wohl zu ergänzen zu a azag-ga a ^{id}Idigna gub-ba.

bekannte Beschwörungsserie CT XVI 1 ff. — a-ba me-en-meš, nebst den Glossen ur-sag und ḫul-gál me-en. Vgl. dazu z. B. die mit *at-ta man-nu mim-ma lem-nu* beginnenden Beschwörungen in KTAR Nr. 88 Fragm. 4, Vs.(?) links 5 ff.; Nr. 76, Rs. 13 ff. (nahezu = Nr. 88 Fragm. 2 rechts 3 ff. = K. 255 (CRAIG, *Rel. Texts* II 14), Vs. II 3 ff.). Desgleichen kann an die Anfänge von Maqlû-Beschwörungen mit *atti mannu kaššaptu* (II 169b. 188; III 89; IV 62; V 51. 82; VII 55(?)) erinnert werden; zu der Glosse ḫul-gál me-en auch an den Anfang von Udug-ḫul-a-meš Tabl. B (CT XVI 27): ḫul-gál ḫe-me-en (*lū lemnu atta*). — Die mit ḫul ba-r[i(?) . . . beginnende Gruppe am Ende der Zeile vermag ich nicht als Name einer Beschwörung oder Beschwörungsserie nachzuweisen. — Die auf [ ] . . . idim-ma endigende Glosse am rechten Rande wird wohl die Anfangsworte einer Beschwörung enthalten haben.

Z. 8. šú-gur-gur-meš (*takpirtu*) hat die mit dem *kuppuru* sich befassenden Rituale und Beschwörungen im Auge, wie z. B. *Rit.-Taf.* Nr. 26. Vgl. über die *kuppuru* (*takpirtu*)-Riten meine BKBR S. 92 und SCHRANK, *Babyl. Sühnriten* 81 ff. — ázag gig-ga-meš bezieht sich auf die bekannte Beschwörungsserie dieses Namens CT XVII 1 ff. — Bei zid-šur-ra [níg-ḫ]u[l búr-ru-da], wie ich ergänzen möchte, ist an Beschwörungen zu denken, wie an die zuletzt von mir in ZA 28, 75 ff. behandelte sag-ba sag-ba,[1] die eine entsprechende Unterschrift führt und auch in ihrem Kontext auf dieses «Mehlwasser»[2] Bezug nimmt. Auch in unserem Texte ist mit der Randglosse [sag]-ba sag-ba ebendiese Beschwörung gemeint. S. auch noch die Unterschrift in Sm. 814 + 816 (s. *Catal.*).

---

[1]) S. auch bereits oben S. 187.

[2]) zi(d)-šur-ra = akkad. *zišurrû* «Mehlwasser, Mehlbrei» wird von DELITZSCH auch *Sumer. Glossar* 252 noch ku-sur-ra = *kusurrû* gelesen und als «abgegrenzte Wohnung, Adyton o. ä.» erklärt, trotz der Ausführungen von JENSEN, ZA 11, 303, ZIMMERN zu *Rit.-Taf.* Nr. 54, Vs. 9; ZA 28, 75 ff.; FRANK, *Beschwörungsreliefs* 64; OLZ 1909, 12.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000230

Z. 9. sag-gig-ga-meš bezieht sich auf die bekannte Beschwörungsserie dieses Namens CT XVII 12 ff. — Zu gú-gig-ga-meš s. die durch Unterschrift als inim-inim-ma gú-gig-ga-gè bezeichneten Beschwörungen in K. 2542 usw. (LANGDON, BE XXXI Nr. 60). S. ferner K. 3300 + K. 10223, und K. 3612 + K. 8010[1] (s. für beide *Catal.*). — Doch wohl so, kilib-ba-[bi] «insgesamt», zu fassen und nicht etwa nigin ba zu lesen und nach der Anfangszeile von Udug-ḫul-a-meš V (CT XVI 12) zu erklären. Einen Beschwörungsnamen tu-ra nigin ba[. . .] vermöchte ich auch nicht nachzuweisen.

Z. 10. guruš-líl-lá-meš und ki-el-líl-lá-meš hat vielleicht nicht direkt so benannte Beschwörungen im Auge, wie sie mir wenigstens nicht bekannt sind, sondern allgemeiner Beschwörungen, in denen, wie dies ja so vielfach zutrifft, vom Lilū und der Lilītu die Rede ist. — Mit alam níg-sag-íl-[ ] (*ṣalam pūḫi*) sind die auch durch Unterschrift als solche bezeichneten Beschwörungen gemeint, bei denen ein Ersatz für den Menschen durch ein Tier, ein Lamm oder Ferkel, stattfindet und von diesem ein «Tauschbild» angefertigt wird; s. darüber FRANK, *Babyl. Beschwörungsreliefs* 58 ff., SCHRANK, *Babyl. Sühnriten* 84, ZIMMERN, «*Christusmythe*» 41 f.[2] — Das am rechten Rande stehende udug ḫul-gál-a mu-gin-gin werden wohl die Anfangsworte einer entsprechenden bestimmten Beschwörung sein.

Z. 11. *bīt rimki*, bekannte Serienbezeichnung, s. dazu KING, *Magic* S. 14 f. und S. XIX und beachte in *Rit.-Taf.* Nr. 26, das durch seine Unterschrift als 1. Tafel *bīt rimki* bezeichnet ist, die Erwähnung des *bīt rimki* in Kol. III 22. 25; IV 36. — *bīt mēsiri* ist ebenfalls als Serienbezeichnung zu belegen, s. BEZOLD, *Catal.* zu Sm. 1939. Auch 82-3-23, 67 gehörte vielleicht (s. die Reste der Unterschrift in *Catal*)

---

[1] [+ K. 8124, s. *Suppl.* — *Bez.*]

[2] Auch Th. 1905-4-9, 91 (*Catal. Suppl.* Nr. 501) gehört zu den Beschwörungen dieser Art.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000231

dieser Serie an. Zu der Zeremonie des Sitzens des Königs im *bīt mēsiri*, über die LANDSBERGER ausführlicher handeln will (vgl. vorläufig dessen *Kult. Kalend.* 116), s. z. B. CT IV 5, 14 (KB VI 2, 1 S. 43). Beachte auch die Erwähnung des *bīt ṣibitte* in KTAR Vs. 19; Rs. 12; ebenso in der Kustoszeile von 82-5-22, 546 (s. *Catal.*). — ka-luḫ-ù-da (*miṣ pī*) s. oben S. 213 zu Z. 2.

Z. 12. Bei ùḫ ḫul-gál-meš und aš ḫul-gál-meš hat man wahrscheinlich wieder nicht an direkt so benannte Beschwörungen oder Beschwörungsserien zu denken (wenigstens sind mir keine dieses Namens bekannt), sondern allgemeiner an Beschwörungen, in denen ùḫ (*kišpu*) und aš (*arratu*) eine besondere Rolle spielen. Speziell für aš ḫul-gál kann man z. B. den Anfang von Šurpu V/VI heranziehen (aš ḫul gal-la-dím lù-ra ba-ni-in-gar). — Für ùḫ búr-da als Beschwörungsname vgl. z. B. die Unterschriften unter den einzelnen Beschwörungen in Maqlû II,[1] sowie in Maqlû II nahestehenden und teilweise direkt damit übereinstimmenden Beschwörungen, wie in den von TALLQVIST, *Maqlû* am Schlusse, S. 96 f. veröffentlichten Tafeln (s. dazu TALLQVIST S. 11[2]), sowie IV R 59 Nr. 1; KTAR Nr. 80. Vgl. ferner K. 3394 (GRAY, *Šamaš* Pl. VII) mit einer Beschwörungsunterschrift inim-inim-ma *kiš-pi* [*ana pašāri*] und K. 6053 (in Vs. mir in einer Abschrift BRÜNNOW's vorliegend), das sich mit KTAR Nr. 80 nahe berührt und das in Rs. nach BEZOLD, *Catal.* s. nr. ebenfalls eine Beschwörungsunterschrift inim-inim-ma *kiš-pi* [*ana pašāri*] aufweist,[2] außerdem nach der daselbst angeführten Tafelunterschrift die 63. Tafel von ùḫ-búr-[ru-da] bildet. Beachte auch die Ausführungen von BEHRENS, *Assyr.-babyl. Briefe* 93 über ùḫ-búr-ru-da in

[1]) Direkt zu Maqlû II gehört vielleicht auch, nach der Abteilungsunterschrift, Rm. 286 (s. *Catal.*), sowie K. 7561, im Hinblick auf den Anfang eines Abschnittes darin: *šiptu.* ^{d}*Girru* (s. *Catal.*) und auf eine nach Mitteilung BEZOLD's sich darin findende Abteilungsunterschrift inim-inim-ma ù[ḫ búr-ru-da *ṣalam ṭīṭi*] *ša lipū* (geschr. NI.LU) *bal-lu* kám. Vgl. dazu Maqlû II, 187.

[2]) [Vgl. auch K. 8183 (s. *Catal.*). — *Bez.*]

den Briefen. Eigenartig und beachtenswert ist die Wiedergabe von sù ùḫ-búr-gè gù-dé durch *šaptān muṣṣaprātum ša itamā* CT XVII 32, 19/20 (= IV R 16 Nr. 2). S. hierzu unten S. 227 zu Rs. Z. 14. — Zu nam-erím-búr-ru-da (*māmītu ana pašāri*) s. z. B. die entsprechende Beschwörungsunterschrift in Šurpu V/VI 172, sowie in dem Šurpu III sehr nahestehenden Rm. 2, 159 (CRAIG, *Rel. Texts* II 9 f.). Vgl. auch u. a. noch K. 885 (s. *Catal.*).

Z. 13. Zu ki ^{d}Utu-kám s. oben zu Z. 4. — Das *e* hinter nam-erím-búr-da weist wohl auf ein akkadisches Lehnwort *namerimburdū*. — *ṣabāt-im* (so ist LU IM ja doch wohl zu lesen) ^{d}Dìm-me-gè bzw. *ša Labarti* bezieht sich natürlich auf die bekannte, von MYHRMAN, ZA 16, 154 ff. behandelte Serie von Beschwörungen gegen die Labartu.

Z. 14. Zu *lumun kāla* beachte z. B. in K. 3844 (s. *Catal.*) die Unterschrift [inim-inim-ma] ḫul dú-a-bi búr-ru-da-kám,[1] ferner die Stichzeile in 80-7-19, 179 (s. *Catal.*): nam-búr-bi *lumun k*[*a-la*], sowie *Rit.-Taf.* Nr. 26 Kol. IV 23: nam-búr-bi *lumni kāla*[*ma*]. — *maqlū, šurpu* sind natürlich die beiden bekannten Beschwörungsserien dieses Namens, auch hier Šurpu auf Maqlū folgend, wie in dem von mir ZA 28, 70 besprochenen Falle, und wie in KTAR Nr. 94 (s. oben S. 194). — Für máš-gê ḫul sĭg-ga bzw. *šuttu limuttu dummuqu* vgl. z. B. Beschwörungen wie 79-7-8, 77 (s. *Catal.*) mit der Unterschrift inim-inim-ma máš-gê ḫul búr-ru-da-kám; Sm. 543 (s. *Catal.*), wo vielleicht geradezu sĭg-ga zu ergänzen ist; auch z. B. KTAR Nr. 53, 1 ff. mit der Unterschrift in Z. 6: inim-inim-ma *utuli-ma ilu šutta damiqta šubrē*. Ferner auch Texte wie K. 4103, K. 8171, K. 8583 (s. *Catal.*) usw., desgleichen das Gebet IV R 59 Nr. 2.[2] Endlich auch Šurpu IV 21 (oben S. 195). —

1) [S. auch K. 7593, KING, *Magic* Nr. 62 (pl. 75), Rs. 23, wo doch wohl ebenso zu ergänzen ist. — *Bez.*]

2) Eine Ausgabe der Traumomina der Assurbanipal-Bibliothek ist aus dem Nachlasse KLAUBER's von LANDSBERGER zu erwarten; vgl. auch die Mitteilung BÖHL's hierüber oben S. 130.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000233

šàg zi-ga. S. dazu vor allem KTAR Nr. 70, wo es sich um Beschwörungen für Wiedererlangung des verlorengegangenen šàg zi-ga d. i. *niš libbi* «Erhebung des Innern», «Mut» od. ä. handelt. S. daselbst besonders Z. 22: Wenn Jemandem *ni-iš libbi-šu e-ṭir* «sein Mut genommen ist» usw., und am Schlusse der Anweisung: šàg zi-ga d. h. so wird *niš libbi* (wieder) vorhanden sein. Vgl. auch noch in K. 2499 (s. *Catal.*) eine Unterschrift inim-inim-ma šàg-zi-[ga].[1]

Z. 15. Vgl. für Beschwörungen für eine Schwangere[2] z. B. K. 10507 (s. *Catal.*), und speziell eine inim-inim-ma sal la-ra-aḫ-a-kám K. 3485 (s. *Catal.*), sowie gegen die Labartu und für kleine Kinder die Labartu-Serie. Zwei ausdrücklich als sumerisch bezeichnete Beschwörungen «zur Beruhigung des weinerlichen Kleinen» sind in Sm. 1190 usw. (s. *Catal.*) enthalten, wo mit, zum Teil aber auch gegen, WEISSBACH, ZDMG 60, 239 so zu lesen ist: II inim-inim-ma eme-ku lù tur ír kúš-ra-gè = II *ši-pat šú-*[*me*]*-ri šá ṣi-iḫ-ri ba-ak-ki-i*[3] *ana nu-uḫ*. Beachte für die Schwangere auch noch Šurpu IV 24 (oben S. 195).

Z. 16. igi-gig-ga-gè; gemeint sind Beschwörungen gegen Augenschmerzen wie diejenigen in IV R 29* Nr. 4, die die Unterschrift inim-inim-ma igi-gig-ga-(a)-kám tragen. Vgl. auch noch K. 13439 (s. *Catal.*). — sú-gig-ga-gè, gegen Zahnschmerz. Gemeint sind Beschwörungen wie die bekannte CT XVII 50 (MEISSNER, MVAG 1904, 222 f.; UNGNAD in GRESSMANN, *Altorient. Texte u. Bilder* I 28) gegen den Zahn«wurm», die ja auch die Unterschrift trägt: inim-inim-ma sú-gig-ga-kám. Vgl. ferner z. B. K. 2439 + K. 2849, K. 7635, K. 10330, K. 10552, K. 10638, Sm. 234

[1] [Auch K. 9415 und K. 10002 (s. für beide *Catal.*). Etwas ähnliches (synonym?) ist wohl šàg-si-di K. 5416a (s. *Catal.*). — *Bez.*]

[2] Dagegen enthält K. 156 (ASKT Nr. 11) Kol. I 35 ff., neben einer Beschwörung für eine Amme (*mušēniqtu*), nicht etwa eine solche für eine Schwangere, da *tārītu* nichts mit *erū*, *erītu* zu tun hat und nicht die «Schwangere», sondern die Wärterin bedeutet. Näheres darüber demnächst an anderer Stelle.

[3] Vgl. zu diesem *bakkū* «weinerlich» das fem. *bakkītu* oben S. 191, Anm. 5.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000234

(s. *Catal.*) und mancherlei weitere,[1] die von BEZOLD im *Catalogue* mehrfach nicht ganz zutreffend als für «diseases of the mouth», anstatt «of the teeth», berechnet bezeichnet werden. — Für ka-bar-r[a](?) dib-ba, worin ka-bar-ra (falls so zu lesen ist) = *pū petū* bzw. *pū uššuru* sein wird, vermag ich keine entsprechende Beschwörungsunterschrift zu belegen.

Z. 17. šàg-gig-ga-gè Leibschmerz; vgl. z. B. K. 156 (ASKT Nr. 11) Kol. I 23 ff. (auch hier neben ìr-gig, *muruṣ ḫašē*); ferner aber auch die medizinischen Texte bei KÜCHLER, *Assyr. Medizin*, in die ja auch vielfach Beschwörungsformeln eingeflochten sind. Direkte inim-inim-ma šàg-gig-ga-kám sind K. 2537, K. 3261, K. 5416a (s. *Catal.*); inim-inim-ma ìr-gig-ga-kám liegen wohl in K. 2590 vor (vgl. *Catal.*).

Z. 18. Für die drei in dieser Zeile genannten Beschwörungsarten vermag ich keine entsprechenden Texte oder Unterschriften aufzuweisen. *dugānu*, das ḫal-tar-ru-da zu glossieren scheint, darf vielleicht zu syr. ﻧﺤﺎ gestellt werden, das allerdings von Augenschmerzen gebraucht wird. — šàg-sur tar-ru-da wird ZA 10, 167 (vgl. SAI 6005) durch *nisḫu parāsu* erklärt, wobei *nisḫu* doch wohl im Sinne des Herausziehens des Kindes bei der Geburt zu verstehen ist. Am Rande wohl die Anfangsworte eines zugehörigen Rituals.

Z. 19. *šinni ṣīri bulluṭi*. Vgl. über Heilung von Schlangenbiß HUNGER, *Tieromina* 123 und LANGDON, BE XXXI S. 51 ff. Auch K. 6335 (s. *Catal.*) ist natürlich (gegen HOLMA, *Kl. Beitr.* 19[2]) einfach zu lesen [*ni*]-*šik kalbi ṣīri zuqaqīpi*. — *zuqaqīpa bulluṭi*. S. z. B. die Beschwörung gegen Skorpionstich Rm. 2, 149 Rs. 5 ff. (s. *Catal.*; BOISSIER, *Doc. ass.* S. 32 f.; *Choix* I 7; HUNGER, *Tieromina* 131 f.; JASTROW, RBA II 826 f.; LANGDON, BE XXXI S. 54) mit der Unterschrift inim-inim-ma *zi-qit zuqaqīpi pu-uš-šu-ḫi*. Weitere

[1] [U. a. auch K. 13407. — *Bez.*]

Anweisungen und Beschwörungen gegen Skorpionstich u. a. K. 7845 (s. *Catal.*; HUNGER, *Tieromina* 134 f.; FOSSEY, ZA 19, 175 ff.; FRANK, ZA 20, 431 ff.), Rm. 98 (s. *Catal.* und BOISSIER, *Choix* 10; ders., PSBA 25, 28; HUNGER, *Tieromina* 133) und vor allem die eigenartige Beschwörung in M.I.O. 179 (LANGDON, BE XXXI Nr. 56, S. 67 ff.) Rs. 4 ff. mit der Unterschrift inim-inim-ma *šim-ma-tum*-kám. — sag-nim-nim jedenfalls ein Krankheitsname, vielleicht identisch mit sa-ma-ná (*samanu*); vgl. den am Rande angeführten Anfang eines Rituals, das sich auf die Heilung der *samanu*-Krankheit bezieht.

Z. 20. Die Worte *šēp lemuttim* usw. bilden vielleicht die Anfangsworte einer Beschwörung. — *šiptu* und *mūtānu* in enger Verbindung z. B. auch *Rit.-Taf.* Nr. 45, 11; ebenso in 82-3-23, 1 (s. *Catal.*) mit den Anfangsworten: *a-na di-'-ḫu šip-ṭi mūtānē*. Für *mūtānu* beachte auch die Beschwörungsunterschrift [inim]-inim-ma *ina mūtānē ina pa-an ab-ri*[ ] in K. 3507 (s. *Catal.*), desgleichen inim-inim-ma *mu-ta-*[*nu*(?) . . . .] in K. 13359 (s. *Catal.*). — Für *niqē šumḫuri* bzw. zúr gab-ri s. CT XVII 1, 40; 2, 14: inim-inim-ma zúr gab-ri usw.; s. ferner 82-5-22, 561 (s. *Catal.*), sowie K. 9542 (s. *Catal.*).

Z. 21. Zu *ki-zal-e* vgl. Šurpu III 105 nach KTAR Nr. 89 (s. oben S. 193).

Z. 22. Die, in kleinerer Schrift geschriebenen, Worte dieser Zeile stellen wohl sicher die zum Teil auf der Vorlage des assyrischen Tafelschreibers bereits beschädigt gewesenen Anfangsworte von entsprechenden Beschwörungen bzw. Ritualen dar.

Z. 23. ud-dè-ra-ra (*riḫiṣti Adad*) dib-bi-da vermag ich als Beschwörungsunterschrift nicht zu belegen. — Für ka ḪU+ERIM dib-bi-da vgl. die ähnlich lautende Stichzeile am Schluß der Tafel K. 8151 (s. *Catal.*).

Z. 24. Es ist aus der Ausgabe nicht mit voller Sicherheit zu ersehen, ob auch diese Zeile etwa durchgehends oder

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000236

teilweise in kleinerer Schrift geschrieben ist. Jedenfalls handelt es sich um die durch Unterschrift als inim-inim-ma edin-na dib-bi-da-[gè] bezeichnete, von BEZOLD, *Catal.* unter K. 9875 im vollständigen Wortlaut mitgeteilte eigenartige Beschwörung für einen Wanderer beim Ziehen durch die Steppe. ^{lú}kur nu-te-gá-e-dè und *ašar-šu* (so ist doch wohl zu lesen) al-dib könnte sich dann vielleicht auf zwei weitere Einzelbeschwörungen desselben größeren Textes beziehen, und andererseits könnten die Schlußworte der vorhergehenden Zeile a-r[i](?) edin-na (doch wohl mit Glosse e-di-na) der Name oder die Anfangsworte dieses ganzen Beschwörungstextes sein.

Rs. Z. 1. tùr áb-gud-ḫe-a (*tarbaṣ lāti*) *u* ganam-udub-ḫe-a (*ṣēni*) anšu-kúr-ra (*sisē*) el-e-dè (*ulluli*) hat Beschwörungen im Auge wie diejenigen KTAR Nr. 91[1] mit den Unterschriften inim-inim-ma tùr (das zweite Mal: é-tùr) anšu-kúr-ra el-e-da-kám.

Z. 2. *purussū kakkabē* usw. bezieht sich auf Beschwörungen, die in Verbindung mit dem Orakelwesen auszuführen waren; vgl. auch zu Z. 16. S. zu solchen mit der Wahrsagung verknüpften Beschwörungen z. B. *Rit.-Taf.* Nr. 79—82 St. II. — Zu meiner Fassung von *egirrū* (KA.GAR) als «Deutung» od. ä. beachte *Rit.-Taf.* Nr. 1—20, 14 (*qān ṭuppi i-gir-ta-šu*). In K. 12722 (s. *Catal.*) hat *egirtu* vielleicht geradezu die Bedeutung «Kommentar», ebenso anscheinend *egirrū* (KA.GAR) in D.T. 36, D.T. 37, D.T. 87 (s. *Catal.*). Auch in K. 2832 usw. (KING, *Magic* S. XIX), 15 dürfte [KA].GAR in diesem Sinne zu ergänzen sein. — Bei ku-na-ri bin ich nicht sicher, ob wir es mit einem akkadischen Worte zu tun haben, oder vielleicht doch eher mit einem sumerischen, das Element na-ri = *ullulu* «reinigen» enthaltenden.

Z. 3. Bei *abnu šakān-šu šammu šakān-šu* handelt es

---

1) Vom Herausgeber EBELING mir im Voraus zur Verfügung gestellt, vgl. oben S. 188 Anm. 3. 4; 194 Anm. 1.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000237

sich sicher um die Verwendung von Steinen und Pflanzen zu magischen Zwecken. Vgl. speziell für Steine z. B. die Rezepte und Beschwörungen gegen Vergiftung in K. 2542 usw. (LANGDON, BE XXXI Nr. 60, S. 58 ff.). Zum hinlegen (auflegen) von Pflanzen (Heilkräutern) vgl. z. B. Texte wie K. 259 (CT XIV 23) oder Sm. 698 (CT XIV 30), wo vom auflegen von Heilkräutern auf Körperteile, wie Zahn, After, die Rede ist.[1] — Die zweite Hälfte der Zeile enthält, wie auch immer die Wörter *taq(šum?)-ṣi-ri u ma-la-li* zu lesen und zu übersetzen sein mögen, einen deutlichen Hinweis auf den ja auch ohnedies vielfach hervortretenden magischen Hintergrund der zahlreichen Listen von Pflanzen, Steinen usw. in den Vokabularen.

Z. 4. Es ist nicht recht ersichtlich, welches der charakteristische Unterschied zwischen den Beschwörungen und Ritualen des ersten Teiles und denen des hier beginnenden zweiten Teiles des Leitfadens ist. Denn dem Ea-Marduk-Dienst, den man nach der Überschrift speziell für den zweiten Teil als maßgebend annehmen könnte, gehören ja viele Beschwörungen und Rituale gerade auch des ersten Teiles an.

Z. 5. gi-tag-ga vielleicht als *lipit qanē* zu verstehen; vgl. aber auch oben S. 214 zu Vs. Z. 3 unseres Textes. — Zu SAR*azaggū* s. IV R 29 Nr. 1, 39/40a; K. 5233, 8/9[2] (KING, *Seven Tabl.* I 180; BA V 344 f.) und die Bezeichnung Marduk's als ^{d}SAR-azag (*ša šipat-su ellit*) in K. 2107, 26 (KING, *Seven Tabl.* II Pl. LXI), CT XXIV 27, 32. Zur eventuellen Lesung mú-azag vgl. DELITZSCH, *Sum. Glossar* 188.

Z. 6. Über nam-búr-bi s. die ausführliche Erörterung bei SCHRANK, *Babyl. Sühnriten* 71 ff.

Z. 7. Die Worte erinnern beinahe etwas an die Ausdrucksweise im Eingang des Gilgamešepos und sprechen

---

[1]) [Sollten mit der obigen Stelle nicht im Zusammenhang stehen Beschwörungen wie die in K. 2460 (s. *Catal.*)? Auch aus K. 11548 notierte ich mir ein: inim-inim-ma ú ÁŠ[. — *Bez.*]

[2]) Bei MEISSNER, SAI 2902 nachzutragen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000238

daher vielleicht auch ihrerseits für die Fassung von *nagba* dort als «Gesamtheit» (JENSEN) und nicht als *naqba* «Wassertiefe» (HAUPT).

Z. 8. *uṣurāti* vielleicht in dem speziellen Sinne von «(Zauber)kreisen», wie in der Beschwörung sag-ba sag-ba (vgl. ZA 28, 78).[1] — Der Sinn der zweiten Hälfte der Zeile ist mir nicht recht klar; auch bleibt unsicher, wie das ŠA zu fassen ist, vielleicht als *akālu*.

Z. 9. *šim-mat ri-mu-ti* enthält vielleicht direkt die Eingangsworte der großen medizinischen Tafel aus Nippur M. I. O. 179, veröff. LANGDON, BE XXXI Nr. 56 (S. 67 ff.). Vgl. das *šumma amēlu šim-mat u ri-mu-ti mariṣ* ebd. Nr. 60 (S. 58 ff., K. 2542 usw.) Rs. II 6, vgl. Z. 8. Beachte außer dem zuletzt von LANGDON, a. a. O. S. 51 ff. im Anschluß an BEZOLD und FRANK, ZA 20, 433 f. zu *šimmatu* Ausgeführten u. a. noch K. 1806 (s. *Catal.*) *nap-šal-ti šim-ma-ti* und ebenda *šiptu šim-ma-tú*; K. 3274 (s. *Catal.*) 15 *abnē šim-ma-ti*; KTAR Nr. 77, 34 *šim-ma-tum ana libbi amēli*. — Mit sa-gal ist die Beschwörungsserie sa-gal CT XXIII 1 ff.[2] gemeint, zu der auch KTAR Nr. 77 gehört. Da diese Serie sich laut der Überschriftzeile CT XXIII 1, 1 mit den sa^{pl} d. i. den *šer'ānē*,[3] den Sehnen, Gelenken des menschlichen Körpers

---

1) DELITZSCH (und, wohl im Anschluß daran, auch HAUPT, oben S. 63) hält auch *Sumer. Glossar* 210 unter giš-ǧar, trotz der Ausführungen von JENSEN, KB VI 1, 405 f., noch an der Bedeutung «Schranke» für ein z. B. in obiger Beschwörung angeblich vorliegendes zweites, von *uṣurtu* «Bild» (Eingeritztes) zu trennendes *uṣurtu* fest, das es aber in Wirklichkeit nicht gibt — auch nicht trotz JASTROW, RBA II 845^6 und WEIDNER, OLZ 1914, 500^2 (*ballurtu* wird vielmehr II R 39, 56 e f = *uṣurtu* gesetzt, weil ein *bilurtu* gleichfalls, wie ein *uṣurtu*, eingeritzt (*eṣēru*) wird, vgl. den Beschwörungsrituattext K. 3400 Vs. 1 ff.: «[Wenn *kišpu*, *ruḫū*, *r*]*usū upšašū* usw. sichtbar werden (*ittanmaru*), sollst du aus den und den Getreidearten ein *bi-lu-ur-tú te-ṣir*»).

2) [Dazu gehört aber auch (das in der Edition offenbar übersehene Duplikat) K. 6451 + K. 8348 (s. *Catal.*); ferner noch K. 2483 und K. 2551. — *Bez.*]

3) S. zu der auf WALTHER zurückgehenden allein richtigen Lesung *šer'ānu* statt des bisherigen *buānu* meine Ausführungen in *Ištar u. Ṣaltu* (BSGW Bd. 68 Nr. 1) S. 34 f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000239

befaßt, so ist auch sa-gal darnach zu verstehen. Beachte auch die ausdrückliche Erwähnung der *maškadu*-Krankheit (die anderwärts das Ideogramm sa-gig, sa-ad-gal u. ä. führt) in CT XXIII 4, 15 = 11, 37; ferner ebd. 8, 48, wo sa-gal direkt als Name der Krankheit erscheint, die den Menschen ergriffen hat (*išbatu-šu*). Ebenso wird in K. 6335 (s. *Catal.*) sa-gal-la unter Krankheitsnamen zwischen *maškadu* und *šer'ānu lemnu* aufgeführt. Beachte auch noch Th. 1905-4-9, 246 (*Catal. Suppl.* Nr. 648), wo in Z. 1 die Tafel CT XXIII 1 ff. mit ihrer Anfangszeile zitiert wird, und in Z. 2 eine weitere Tafel, beginnend *šumma amēlu* sa-gal *mariṣ*. Schwerlich etwas zu schaffen mit diesem sa-gal (= *šer'ānu rabū*) hat der Mardukname ^{d}Sa-gal CT XXIV 37, 80; hier wird vielmehr sa-gal ein *markasu rabū* bezeichnen.[1] — Zu sa-gig s. oben S. 215 zu Vs. Z. 6. — Der Schluß der Zeile ist mir nach Lesung und Bedeutung unklar.

Z. 10. Vgl. zum folgenden Tafeln wie vor allem KTAR Nr. 26 (EBELING, ZDMG 69, 96 ff.), das fast mit denselben Worten beginnt, und beachte die entsprechende Abteilungsunterschrift Rs. 7 f.; ähnlich auch KTAR Nr. 66, sowie *Rit.-Taf.* Nr. 45. Speziell zu an-ta-šub-ba (*miqtu*) s. meine Bemerkungen daselbst S. 152 Anm. 3, sowie HOLMA, *Kl. Beitr.* 18[3]. — Ebenda, *Rit.-Taf.* Nr. 45, meine Bemerkungen zu *qāt-ili* bzw. šú-dingira, šú-^{d}Ninni, šú-gidim-ma, šú-nam-gàlu, sag-ḫul-ḫa-za usw. Speziell zu šú-dingira, das auch ins Akkadische als *šudingirāku* übergegangen ist, s. auch noch JENSEN, KB VI 1, 557. Für inim-inim-ma šú-gidim-ma s. K. 2615 (s. *Catal.*) und vgl. K. 3284, K. 4075, K. 4609b, K. 11772, K. 13387, K. 14166, Sm. 353 (s. *Catal.*).

Z. 11. Zu Ritualen gegen den *mukīl rēš lemuttim* s. u. a. auch 81-7-27, 85 (*Catal.*), wo die von BEZOLD gegebene

[1] Es darf für dieses sa-gal (*markasu rabū*) vielleicht an *mar-ka-su rabū*(-*ú*) *šá bīt si-kil-la* auf dem Nazimaruttaš-Kudurru erinnert werden. S. dazu meinen Beitrag zu FRANK, *Bilder und Symbole* 41 f. [Dazu auch meine *Zenit- u. Aequatorialgest.* 43. — *Bez.*]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000240

Lesung UD in KIL zu ändern sein wird. — Von [*š*]*i-pìr* šú-nam-érim-ma (*qāt-māmīti*) ist in R. 2832 usw. (KING, *Magic* S. XIX) Z. 14 die Rede. S. ferner K. 6413 (s. *Catal.*), das beginnt: *šumma amēlu* šú-nam-érim-ma šú-gidim-ma šú-nam-gà[lu . . . . . *išbat-su*].[1]

Z. 12. Bei *šipir sinništi* ist hier wohl kaum an die speziell sexuelle Bedeutung dieses Ausdrucks zu denken; vielmehr ist hier damit wohl die Heranziehung von (alten) Tempelfrauen zu Handlangerdiensten bei magischen Manipulationen gemeint, z. B. zum Spinnen von Zauberschnüren wie in Šurpu V/VI 148 ff., Sag-gig IX 75 (CT XVII 20).

Z. 14. níg-zi-gál edin-na = *būl ṣēri*. gù-bal wohl = *ṣapāru*.[2] Es scheint sich um die Anwendung besonderer Stimme (Fistelstimme) für die Rezitation bestimmter Beschwörungen zu handeln. Vgl. das oben, S. 219 zu Vs. Z. 12 über sù ùḫ-búr-gè gù-dé = *šaptān muṣṣaprātum ša itamā* Bemerkte. — Das unmittelbare Nebeneinandervorkommen an dieser Stelle von gù-bal (*ṣapāru*)[3] und eme-sal^{pl} (*ummi-sallē*) scheint mir doch sehr für die alte Ansicht zu sprechen, in eme-sal-(la)[4] eine «Weiber-Sprache»[5] zu sehen, in dem

---

1) Bei diesen und manchen weiteren derartigen Texten handelt es sich aber sicher nicht, wie BEZOLD im *Catalogue* auf Grund des senkrechten Keils zu Anfang annimmt, um Omentexte, vielmehr um Ritualtexte mit eingelegten Beschwörungen. Vgl. z. B. das entsprechend beginnende IV R 55 Nr. 2, oder die Kustoszeile von IV R 57 = KING, *Magic* Nr. 12.

2) Man könnte bei bal in diesem Zusammenhange allerdings auch an *enū* «ändern» denken, da in 81-7-27, 130 (ZA 4, 434) mit ti-bal = *i-ni-ta* eine besondere Vortragsart als die «veränderte» [Sprache] ([*lišān*] *initu*) bezeichnet zu werden scheint. Vgl. dazu mit JENSEN, KB VI 2, 1 S. 30/31[8] auch das *lišān Šumēri ul enūti* in der Unterschrift von IV R 40 Nr. 1. — Auch gù-Uri^{ki}-bal-e = *e-li-lum* II R 30, 17 cd ist unter Umständen für unsere Stelle in Betracht zu ziehen.

3) Vgl. hierzu die bekannte Assurnaṣirpal-Stelle (II 76) von den Leuten des Landes Sipirmena: *ša kīma sinnišāte ṣaprūni*.

4) Die Schreibung eme-sal-la findet sich bekanntlich in der Unterschrift von K. 4240 (s. *Catal.*).

5) Die Behauptung von DELITZSCH, *Sumer. Gramm.* S. 22[1], daß «eme-sal unmöglich «Weiber-» oder «Frauensprache» übersetzt werden darf, weil

Sinne, daß es sich um eine im Kultus für bestimmte Kultliedergattungen (speziell Klagelieder) übliche Rezitationsweise der Priester handelt, die mit höherer (Fistel-)Stimme als die übrigen Rituale vorzutragen waren.

Z. 15. Zu ki-du-du, woraus akkad. *kidudū*, s. LANGDON, *Bab. Liturg.* S. 41 zu Nr. 63 (K. 9309), wo aber in der letzten Zeile mit SCHOLLMEYER, oben S. 81 (vgl. auch die darnach ebenfalls etwas zu verbessernde Wiedergabe bei BEZOLD, *Catal.* unter K. 9309) statt XI vielmehr [er-š]em-ma vor ki-du-du-meš zu lesen ist. Da in der Unterschrift von 79-7-8, 166 (LANGDON, a. a. O. Nr. 17) er-šem-ma ki-du-d[u·meš] als Serienname erscheint (3. Tafel dieser Serie), so wird auch in K. 9309 Serienbezeichnung vorliegen. Die Ergänzung der Überschrift in IV R 53, 1d zu er-šem-ma ki-du-[du-meš] wird übrigens außer durch K. 9309, wenigstens für das zweite du, auch bestätigt durch das kleine, von LANGDON als solches nicht erkannte, Duplikat zu IV R 53, 1d ff.: 82-3-23, 5220 (LANGDON, a. a. O. Nr. 151). Beachte für ki-du-du auch noch die Unterschrift in Rm. 2, 242 (s. *Catal.*): [x-a-a]n mu^{pl} ki-du-du nu-éš[ ].

Z. 16. zag-gar-ra-zu-ne-e-dím bildet wohl die Anfangsworte eines bestimmten sumerischen Textes. — Des-

---

sumer. sal überhaupt nicht «Weib» bedeutet», erscheint mir doch gar zu apodiktisch. Denn wenn es auch richtig sein mag, daß für SAL in der Bedeutung *sinništu* in erster Linie die Aussprache gēm, gēme in Betracht kommt (s. DELITZSCH, *Sum. Glossar* S. 101; ein vollgiltiger Beweis für die, noch dazu ausschließliche, Lesung gēme von SAL in der Bedeutung *sinništu* scheint mir freilich trotz der Stelle S^a V 24 noch nicht vorzuliegen) und sal vielmehr die Aussprache des Zeichens in der Bedeutung des akkad. *ūru* «weibliche Scham» ist, so scheint mir dies doch keineswegs auszuschließen, daß sal nicht doch auch eine Aussprache des Zeichens SAL in der Bedeutung *sinništu* «weiblich» war, wenn eine solche bisher auch nicht direkt belegt ist. Die akkadische Wiedergabe von eme-sal-(la) scheint übrigens, wie auch JENSEN nach einer früheren gelegentlichen Mitteilung anzunehmen geneigt ist, im Hinblick auf die Stelle in 81-7-27, 130 (s. S. 227, Anm. 2) neben dem Lehnwort *ummisallu* auch *ṣi-li-ta* (dieses sal-la = *ṣi-li-ta* wäre auch bei MEISSNER, SAI nachzutragen) bzw. *lišān ṣilītu*, d. i. vielleicht die «Gebetssprache» (zu *ṣullū* gehörig?), zu sein,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000242

Ēl Šaddaj.

Herrn Immanuel Löw zu seinem sechzigsten Geburtstage gewidmet.

Von *Ludwig Venetianer.*

Erst jüngst hat Hehn in seinem verdienstvollen und lehrreichen Buche *Die biblische und babylonische Gottesidee* (Leipzig 1913) alle bisherigen Erklärungsversuche, welche diesen Gottesnamen in philosophischer und religionsgeschichtlicher Hinsicht dem Verständnis näherbringen wollten, gründlich überprüft, aber die gewichtigen Bedenken, welche eine endgiltige Lösung des Problems bisher nicht zuließen, wurden auch durch ihn nicht gehoben. Es erscheint mir daher nicht überflüssig, die Frage nochmals aufzurollen und den Ursprung dieses Gottesnamens von einem neuen Gesichtspunkte aus in das rechte Licht stellen zu wollen.

Die ganze Literatur über die Erklärungsversuche, welche ernstlich in Betracht kommen können, ist bei Hehn, l. c. p. 256 ff. und Muss-Arnolt, *Assyr.-engl.-deutsches Handwb.* II, p. 1013 lückenlos zusammengetragen. Aus dieser Literatur ragt das eine negative Ergebnis als gesichert hervor, daß שדי nicht von שדד stammen kann, und daß die Alliteration כשד משדי (Jer. 13, 6; Joel 1, 15) nur als «farbiges Wortspiel» anzusehen ist. Die Verdoppelung des zweiten Radikals ד scheint allerdings dieser Annahme Vorschub zu leisten, aber diesbezüglich wird Hehn (p. 269) das Richtige getroffen haben, indem er sagt: «Die Verdoppelung verdankt ihren Ursprung entweder falscher Etymologie (von שדד), oder der Tendenz, den Namen schärfer von שׁד zu unter-

scheiden.» Allgemeine Zustimmung findet die zuerst von DELITZSCH in der Abhandlung *Assyriologische Notizen zum alten Testament* (ZA II, p. 290 ff. und *Prolegomena* p. 95 f.) ausgesprochene Annahme, daß einst auch die Hebräer einen dem babyl. *šadû* verwandten oder gleichen Wortstamm besessen haben, welcher «hoch sein» bedeutet, und daß auf Gott angewendet אל שדי mit dem Ausdruck אל עליון korrespondiert habe. Abgesehen von der Schwierigkeit, daß das Vorhandensein dieses Wortstammes im Hebräischen gerade durch das fragliche שדי soll bewiesen werden, stößt aber auch die Hypothese einer Herübernahme des Wortes *šadû* = Berg (da auch der Gott Bel *šadû rabû* genannt wurde) auf manche Bedenken, welche hauptsächlich in religionsgeschichtlichen Erwägungen wurzeln. Ganz unbeachtet blieb die Annahme von CLAY, der das Wort Šaddaj aus dem Relativpronomen *ša* und dem Namen des Wettergottes Addû (Adad, Hadad = der Hochragende) zusammengesetzt wissen wollte (HEHN, l. c. p. 268, Note 1).

Zu einem Erklärungsversuch mit Hilfe des Relativpronomens führte die midraschische Schrifterklärung. «R. Nathan sagte: Als Gott die Welt erschaffen hat, da dehnten sich Himmel und Erde aus, und hätte ihnen Gott nicht zugerufen: schon genug!, so würden sie noch immer nicht aufhören sich auszudehnen» (Genes. rab. V, ed. THEODOR p. 37). An einer andern Stelle heißt es: «Abraham sprach zu Gott: Wenn das Gesetz der Beschneidung so wertvoll (dir so lieb) ist, warum wurde es nicht auch dem ersten Menschen befohlen? Da sprach Gott: Abraham, genug für dich, wenn nur Ich und du auf der Welt sind; nimmst du das Gesetz der Beschneidung nicht auf dich, so ist für die Welt schon genug, daß sie bisher erhalten blieb, genug für die Vorhaut, daß sie bis nun vorhanden war, und auch das Gesetz der Beschneidung hat schon damit genug, daß es bis nun in betrübter Vereinsamkeit bleiben mußte. Da sprach Abraham: Bevor ich mich beschnitten hatte, da kamen die Völker und schlossen sich mir an; werden sie sich mir auch dann

anschließen, wenn ich mich beschnitten haben werde? Gott sprach nun zu Abraham: Du hast genug damit, daß Ich dein Gott bin, genug für dich, daß Ich dein Beschützer bin; aber nicht nur dir allein sollte dies genügen, sondern hinreichend genug ist es für die ganze Welt, daß Ich ihr Gott, ihr Beschützer bin.» R. Nathan sagte im Namen des R. Acha (nach BACHER, TA II, 138[4] und 292[3] soll es hier Abahû heißen) und R. Berekhja sagte im Namen des R. Jizchak: «Ich bin Ēl Šaddaj, Ich habe der Welt zugerufen: schon genug; hätte Ich das der Welt nicht zugerufen, so würden sich Himmel und Erde noch weiter unaufhaltsam ausdehnen.» R. Elieser ben Jakob lehrte: «Ich bin es, mit dessen Gottheit die Welt und ihre Fülle genug haben können.» Aquila übersetzte das Wort mit *ἄξιος* und *ἱκανος*» (Genes. rab. XLVI, ed. THEODOR p. 460). Dieser traditionellen Auffassung gemäß erklärt auch Raši das Wort (Gen. 17, 1), hingegen gibt Majmûni (*Moreh* I, 63) eine philosophische Deutung, indem er sagt: «Gottes Sein ist in seinem Wesen begründet, benötigt keines andern, von Ihm erschaffenen Wesens, Er ist sich, für und durch sich genug.»

Unter allen Erklärungsversuchen stand allerdings der Midrasch jener Zeit am nächsten, in welcher man noch vielleicht eine lebendige Tradition bezüglich der Deutung dieses längst verschollenen Gottesnamens voraussetzen könnte. Daß Aquila, Symmachos und Theodotion das Wort mit *ἱκανος* übersetzen, darin ist entschieden der Einfluß der midraschischen Deutung zu erblicken; daß aber schon die Septuaginta das Wort nicht nur mit bloßem *θεός*, sondern neben *παντοκράτωρ* und *ὕψιστος* öfters auch mit *ἱκανος* wiedergeben, ist nicht nur dafür ein Beweis, daß die eigentliche Bedeutung des Wortes schon den LXX-Übersetzern nicht mehr bekannt war, sondern auch dafür, daß die midraschische Erklärung auf uralter Tradition beruht. Für diese Tradition spricht die einheitliche Deutung des Wortes, welches in ש und די aufgelöst wurde; die Bedeutung war bereits verschollen, aber das traditionelle Bewußtsein bewahrte die

Kenntnis dessen, daß ש nicht zum Grundwort gehört, und forschte nur nach dem Inhalt des zweiten Elements די; ohne diese Voraussetzung muß einem jeden Kenner der Midraschliteratur auffallen, daß selbst in den jüngeren Midraschim sich nirgends eine Deutung vorfindet, welche mit שדד den Versuch machte. Daß LXX das Wort mit *παντοκράτωρ* (Vulg. *omnipotens*) übersetzen, darauf mag sie der Zusammenhang leicht hingewiesen haben; auch die Anwendung des Ausdruckes *ὕψιστος* mag dadurch angeregt worden sein, daß an zwei poetischen Stellen der heiligen Schrift, Num. 24, 16 und Ps. 91, 1, der Gedankenparallelismus שדי neben עליון gesetzt hat; aber *ἱκανος* liegt so weit entfernt vom Bereich der Vermutung, daß der Übersetzer gewiß nicht auf die Idee gekommen wäre, wenn ihn dazu keine bereits vorhandene Tradition veranlaßt hätte.

Diese Tradition mag sich irgendwie längst vor der LXX-Übersetzung ausgebildet haben, deren ursprünglicher Kern darin bestanden hat, daß man im Bewußtsein dessen war, daß das Wort eine mit dem Relativpronomen gebildete Form sei; nur ist die Bedeutung des eigentlichen Hauptwortes nicht mehr bekannt gewesen. Nehmen wir nun vorläufig an, daß dieses Bewußtsein wirklich eine Folge uralter Tradition und lebendigen Sprachgebrauchs war, und untersuchen, was das Grundwort DI bedeuten kann!

Die Untersuchung hat mit der von der heiligen Schrift selbst gezeichneten Scheidelinie einzusetzen: Exod. 6, 3 verkündet eine religionsgeschichtliche Tatsache, über welche man sich nicht achtlos hinwegsetzen kann. Da wird klar und deutlich ausgesprochen, daß die Religion Israel's nicht erst mit Mose begonnen habe, sondern durch ihn weitergeführt wurde. Doch wenn der Satz übersetzt wird: «Ich bin Abraham und Isak und Jakob als Gott der Allmächtige erschienen, aber mit meinem Namen JHVH habe ich mich ihnen nicht zu erkennen gegeben», so mag diese Übersetzung der herkömmlichen Auffassung, vielleicht auch dem inhaltlichen Zusammenhang und sogar dem Satzgefüge

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000247

wohl entsprechen, aber eine wirklich genaue und der religionsgeschichtlichen Tatsache entsprechende Übersetzung ist sie keineswegs. וארא באל שדי heißt: Ich bin (den Stammvätern) im (in der Gestalt des) Ēl Šaddaj erschienen, und לא נודעתי להם heißt nicht: ich habe mich ihnen nicht kundgetan, oder nicht zu erkennen gegeben, sondern: ich wurde von ihnen nicht erkannt, sie sind nicht zur Erkenntnis gelangt, daß mein Name JHVH ist. Mit anderen Worten: Die Stammväter haben Gott als höchstes Wesen nur in Ēl Šaddaj geehrt, wußten es aber nicht, daß der, den sie verehrten, nur eine spezielle Erscheinungsform eines weit umfassenderen Gottesbegriffs ist, der mit dem Namen JHVH bezeichnet werden soll. Zu dieser höheren Erkenntnis sind sie nicht gekommen, das hat erst Mose erkannt und seinem Volke verkündet.

Diese Auffassung führt zur Beachtung einer merkwürdigen literarischen Erscheinung in der Religionsgeschichte der Babylonier. Als nämlich durch die politische Vorherrschaft Babel's auch dessen Stadtgottheit Marduk zum Götterherrn, zum Gotte des Staates erhoben wurde, da schrieb man Marduk alle Eigenarten der anderen Götter zu, wodurch Marduk als höhere Einheit dastand. Nach babylonischer Auffassung waren und blieben auch ferner die übrigen Götter selbständige Götter, aber Marduk schloß als höhere Einheit alle Vorzüge der übrigen Götter in sich (Hehn, l. c. p. 63). Damals wurden — um sich in dem Gewirr der Funktionen der Götter auszukennen — Listen verfertigt nach den verschiedenen Beziehungen der Götter zu einander. So ist auch in der Sammlung *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets* XXIV, Pl. 50 eine Liste mitgeteilt, wo selbständige Götter als Erscheinungsformen des Marduk aufgezählt werden: Nergal ist Marduk als Gott des Krieges, Sin ist Marduk als Erleuchter der Nacht, Šamaš ist Marduk als Gott der Gerechtigkeit usw. Hätte der Verfasser dieser Götterliste nicht so wortkarg nur die trockene Belehrung mitgeteilt, sondern die Sprache der heiligen Schrift geführt, so hätte er im

Stile von Exod. 6, 3 — freilich mutatis mutandis — gesagt: bisher war ich euch in Nergal, Sin, Šamaš etc. erschienen, von nun an sollt ihr es wissen, daß ich Marduk heiße, und alle Funktionen jener Götter sind in mir vereinigt.

Aber zu dieser Art von Götterlisten gesellte sich noch eine andere Art, wo nicht die Beziehungen der Götter zu einander, sondern die verschiedenen Namen einzelner Götter erklärt wurden. Auch die einzelnen Götter hatten in ihrem speziellen Machtbereich verschiedenartige, wenn auch verwandte, so doch in ihrer Erscheinungsform merklich abgesonderte Funktionen, welche mit verschiedenen Namen bezeichnet wurden. Diese Namen waren durch Ideogramme gekennzeichnet, welche mit der Zeit so sehr anwuchsen, daß man für nötig befunden hat, Listen anzulegen, in welchen die verschiedenen Ideogramme, als Bezeichnungen besonderer Erscheinungsformen einzelner Götter, wörterbuchmäßig erklärt wurden. So ist z. B. eine solche Liste über den Gott Adad CT XXIV, Pl. 40 mitgeteilt, in welcher berichtet wird: Ideogramm α bedeutet Adad als Gott der Sturmwolken, Ideogr. β bedeutet Adad als Gott des Erdbebens, Ideogr. γ als Gott des Donners, Ideogr. δ als Gott des Blitzes, Ideogr. ε als Gott des Regens, Ideogr. ζ als Gott der Wasserflut usw. Eine besonders große Fülle von Erscheinungsformen wird dem Gotte Nergal zugeschrieben; er ragt unter den Göttern durch die Vielheit seiner Attribute hervor. Ein Teil dieser, durch Ideogramme gekennzeichneten Attribute ist auf einer CT XXIV, Pl. 41 mitgeteilten Liste behandelt; da heißt es: Ideogramm α bedeutet Nergal als Gott *ša ḳa-ab-ri* (des Grabes), Ideogr. β bedeutet Nergal als Gott *ša ḫa-a-a-ṭi* (des Schwertes), Ideogr. γ bedeutet Nergal als Gott *ša ši-ib-ṭi* (des Mordens), Ideogr. δ bedeutet Nergal als Gott *ša uz-zi* (des Zorns), Ideogr. ε bedeutet Nergal als Gott *ša ri-ša-ti* (Bedeutung unsicher), Ideogr. ζ bedeutet Nergal als Gott *ša di-i-'* (des Elends, der Not, des Fiebers, des Rotlaufs; s. DELITZSCH, HW p. 207 und 297;

MUSS-ARNOLT I, p. 348), Ideogr. η bedeutet Nergal als Gott *ša di-i-'* (Bedeutung dieselbe), Ideogr. ϑ bedeutet Nergal als Gott *ša di-i-'* (Bedeutung dieselbe). Dieser Liste entnehmen wir nun, daß unter den Attributen Nergal's, welche alle auf Tod, Krieg, Verderben hindeuten, drei mit demselben assyrisch-semitischen Wort erklärt werden; sollte das eine Armut des assyrischen Wortschatzes sein, was kaum anzunehmen ist, oder vielmehr der scharf charakteristische Ausdruck durch ein und dasselbe Wort, wodurch der Inhalt dieser drei Erscheinungsformen des Nergal besonders hervorgehoben wurde? Für die letztere Annahme spricht jedenfalls der Umstand, daß in den über die Attribute Nergal's verfaßten Listen dies der einzige Fall ist, wo drei verschiedene Attribute mit demselben Worte erklärt werden. Da liegt nun die Annahme sehr nahe, daß, so oft man *Ilu ša di-i-'* gesagt hat, an keinen andern Gott gedacht wurde als an Nergal, und daß die natürliche, ehrfürchtige Scheu vor diesem verderbenbringenden Gott nicht den eigentlichen Namen des Gottes auf die Lippen brachte, sondern den charakteristischesten und besonders umfassenden Ausdruck seiner Attribute; statt Nergal sagte man *ilu ša di-i-'*.

Genau ermittelt ist die Bedeutung des Wortes *di'u* noch nicht; unsere bedeutendsten Lexikographen, DELITZSCH und MUSS-ARNOLT, haben die Grundbedeutung nicht feststellen können. Der gelegentliche Gebrauch des Wortes weist im Zusammenhange auf eine bestimmte Kopfkrankheit hin, die mit Vorliebe einem finstern Wolkensturm verglichen wird, auf Rotlauf, tötliche Fieberhitze, Not und Elend. Wenn wir aber auch die Grundbedeutung des Wortes nicht kennen, so ist aus dessen Anwendung klar ersichtlich, daß es dem sonst von Nergal's Machtbereich Bekannten vollkommen entspricht, und daß es etwas ausdrückt, das das Leben und Wohlbefinden des Menschen besonders stark gefährdet. Leider sind von den drei Ideogrammen, welche auf der Liste mit *di'u* erklärt werden, zwei abgebrochen, das dritte jedoch: ^{ilu}LA.ḲU.BU scheint mit LA.KU.BU (BRÜNNOW, *A*

Classified List No. 1009) identisch zu sein und entspricht *kabâbu*, das «brennen, infolge der Hitze des Monats Tammuz» bedeutet (DELITZSCH, HW s. v.). Diese Bedeutung stimmt wieder damit überein, daß nach einem Götterverzeichnis (JEREMIAS, ÄTO² p. 304) Nergal im Westlande — d. h. im Libanongebiet (SCHRADER, KAT³ p. 181) — *šarrabu* = Brenner genannt wurde. Demnach muß man unter *di'u* etwas verstanden haben, was die in Nergal's Machtbereich herrschende tötliche Sonnenglut oder verheerende Fieberhitze ausgedrückt hat.

Was nun Form und Aussprache des Wortes betrifft, so ist zu bemerken, daß das Relativpronomen *ša* als Genitivpartikel gebraucht wird, und der spiritus lenis als Auslaut des Wortes beweist, daß hier die Genitivendung *i* als *j* gesprochen wurde; die keilschriftlich gezeichnete Silbengruppe *di-i-'* hat man *dij* gelesen und ausgesprochen, und statt Nergal sagte man: *ilu ša dij*.

Nergal's Hauptkult war in Kutha, nordöstlich von Babel; Kutha war der heilige Begräbnisort, die Nekropole Babel's, da wurde Nergal = «der Mächtige des großen Wohnsitzes» (JASTROW, *Die Religion Babyloniens und Assyriens* I, 64) oder «der Herr der großen Stadt» d. h. des Hades, der Unterwelt (BÖLLENRÜCHER, *Gebete und Hymnen an Nergal* p. 5) als der Herr des Todes und Verderbens verehrt. Kutha war jedoch nur das Zentrum seines Kults; Nergal wurde nicht allein von den in Kutha Wohnenden verehrt, auch anderswo brachte man ihm Opfer, sein Charakter war allgemeiner Natur (JASTROW, l. c.). Die Furcht vor dem Tode, das Gefühl der Ohnmacht ist allgemein menschlich, und die Gottheit *ša dij*, die über Tod und Leben, Verderbnis und Wohlergehen verfügte, wurde auch außerhalb Kutha's verehrt. In einem Hymnus an Nergal werden mehrere Städte namhaft gemacht, wo er angebetet wurde (BÖLLENRÜCHER, p. 31), und es ist durch zwei Inschriften bezeugt, daß Dungi, König von Ur, zu Ehren Nergal's einen Tempel in Kutha erbauen ließ (THUREAU-DANGIN, *Die sumer. und akkad. Königsin-*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000251

schriften S. 191). Andererseits jedoch hat man in Kutha nicht allein dem Nergal, sondern auch anderen Göttern, wie z. B. dem Šamaš und Sin gedient; die Zikkurat des Tempels von Kutha war nicht dem Nergal, sondern dem Mondgott von Ur geweiht (HOMMEL, *Grundriss der Geographie etc.* p. 340), und auch sonst haben zwischen den Kultorten des Nergal und Sin Wechselbeziehungen bestanden (HOMMEL, *Geschichte Babyloniens und Assyriens* p. 226 und 401).

Auf israelitischen Boden wurde nach II Kön. 17, 6 und 17,24 der Kult Nergal's durch Leute verpflanzt, welche gerade aus dem Gebiete Kutha's Sargon nach Samarien übersiedeln ließ. Aber die Tradition knüpft an viel ältere Zeiten an, in welchen der Urstamm der Hebräer mit dem Nergalkult in engere Beziehung kommen konnte. Die heilige Schrift läßt den Stammvater Abraham allerdings nicht aus Kutha, dem Hauptkultorte Nergal's, sondern aus Ur hervorgehen, wo aber auch Nergal in hohen Ehren stand. Indes verbindet die Tradition Abraham auch mit Kutha. Noch heute heißt der Ruinenhügel, wo die Stätte des alten Kutha lag, Tell Ibrahim, und der babylonische Talmud (Baba Bathra 91a) teilt die Tradition mit: «Zehn Jahre lang lebte Abraham in Haft, drei Jahre davon verbrachte er in Kutha und sieben Jahre in Kardu; R. Chisda sagte: עיברא זעירא דכותי זהו אור כשרים.» Dieser Satz ist sehr rätselhaft; gewöhnlich wird er übersetzt: Die kleine Furt von Kutha ist Ur Kasdim. Letztere Stadt ist zweifellos die chaldäische Stadt Ur, die heutige Ruinensiätte Muḳajjar in Südbabylonien, woher die Tradition Abraham herstammen läßt, und Kardu ist der Name des südbabylonischen Landstrichs, welcher ursprünglich Kašdu, später Kaldu hieß; wo und wie man sich nun die kleine Furt denken soll, welche das von Babel nordöstlich gelegene Kutha mit dem südbabylonischen Ur verbunden hat, ist absolut rätselhaft. Es ist nicht ausgeschlossen, daß in dem Worte עיברא das babylonische *E Barra* = «das Haus des Strahlens» zu suchen sei; das Haus des Strahlens oder das weiße Haus des Himmels nannte man

den der Sonne oder dem Mond geweihten Tempel, mit dem Unterschied, daß der Sonnentempel das große Haus des Strahlens, der Mondtempel hingegen das kleine Haus des Strahlens benannt wurde. Demnach würde עיברא זעירא bedeuten: das kleine Haus des Strahlens; d. h. der Mondtempel von Kutha ist derselbe (dient demselben Kult) wie Ur Kasdim, der Hauptkultort des Mondes. Sollte auch diese Annahme zu gewagt erscheinen, so beweist der Spruch des R. Chisda jedenfall soviel, daß Ur zu Kutha rege Beziehungen haben mochte. Möglich ist immerhin, daß sowohl in Ur als auch in Kutha die Verehrung Nergal's, des *ilu ša dij* der Babylonier, des אל שדי des hebräischen Stammes in der Familie Abraham's heimisch und fortgepflanzt wurde, bis Mose mit der neuen Erkenntnis aufgetreten war, daß *ilu ša dij* nur eine spezielle Erscheinungsform des universellen JHVH ist.

אל שדי trägt alle Merkmale Nergal's, der als allmächtiger Gott der Seuche, der verheerenden Glutsonne, der tötlichen Fieberkrankheiten, des verwüstenden Krieges, mit einem Wort alles dessen, was dem Menschen unvermeidlich den Tod bringt, gefürchtet wurde; «er ist die Glutsonne in der Sommerzeit, die das Sterben verursacht, der Gott mit dem flammenden Schwert, bekleidet mit schrecklichem Glanz, der Würger und Zerstörer, der wütende Feuergott; er ist der Jagdgott und unüberwindlicher Kriegsgott, König der Schlacht, der die Waffen zum Siege führen und das feindliche Land niederwerfen kann, er ist der Pestgott und Herrscher der Totenwelt» (JEREMIAS in DE LA SAUSSAYE's *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, Tübingen 1905, p. 303). Nergal wurde gefürchtet, darum rief man ihn um Nachlassung seines Zorns an, und deshalb kommt in den Gebeten an Nergal die Hervorhebung seiner milderen Eigenschaften viel seltener vor als bei anderen Göttern (JASTROW, l. c. p. 477). Und gerade darin liegt die religionsgeschichtliche Wendung im israelitischen Gottesbegriff, daß Mose das gute, wohltätige Prinzip hervorgehoben hat. Wenn die Tradition

(Genes. rab. LXXIII; Exod. rab. III) JHVH als מדת הרחמים bezeichnet, so bekundet sich dadurch das Herausfühlen der geschichtlichen Entwickelung.

Schon die Ankündigung des neuen Gottesbegriffs durch Mose zielt darauf hin, daß Israel unter JHVH's Schutz zum Leben bestimmt ist, damit es ein zahlreiches Volk werde, im Gegensatz zu Ēl Šaddaj, dem Gotte der Verheerung, vor dessen Zorn die Patriarchen stets in Furcht gelebt haben und dessen gütliche Verheissung an sie nur darin ausklingt, daß sie sich vermehren und vieler Nachkommen erfreuen werden. Abraham war kinderlos und fürchtete, daß sein Stamm ohne Nachkommen aussterben werde, da erschien Ēl Šaddaj (Genes. 17, 1 ff.), verkündete ihm das große Zukunftsleben in den Nachkommen, forderte aber dafür ein Opfer: die Milah. Es ist das entsprechendste Opfer, das Nergal = *ilu ša dij* gebracht werden kann: der symbolische Ausdruck der Selbstaufopferung bezüglich des Weiterlebens in den Nachkommen; dieser Gedanke ist auch in der oben zitierten Midraschstelle vorherrschend, wonach Gott dem Abraham verkündet hat, daß die Welt nur durch das Milah-Opfer erhalten werden kann. Und wenn hier Ēl Šaddaj die Aufforderung an Abraham ergehen läßt: התהלך לפני so ist hier auch das nicht zu übersehen, daß dies ein charakteristischer Zug Nergal's ist, der *ilu alik pâni* «der Gott, der vorangeht» genannt wird. Isak segnet seinen in die weite Fremde ziehenden Sohn: Ēl Šaddaj, mache dich fruchtbar und vermehre dich, auf daß du zu einem Haufen von Völkern werdest (Genes. 28, 3). Jakob kehrt heim, und Ēl Šaddaj segnet ihn: Werde fruchtbar und vermehre dich (Gen. 35, 11). Jakob entläßt sein jüngstes Kind nach Egypten, und fürchtend, er werde den Liebling nicht wiedersehen, wünscht er ihm: Ēl Šaddaj möge sich eurer erbarmen (Gen. 43, 14). Jakob erzählt auf dem Krankenbette: Ēl Šaddaj hat mir segnend versprochen, daß er mich vermehren werde (Gen. 48, 3). Jakob segnet Joseph, von dessen Nachkommenschaft er wünscht, daß sie besonders groß werde: Der Gott

deines Vaters helfe dir und Ēl Šaddaj segne dich (Gen. 49, 25; dafür, daß hier statt "את ש sicher "אל ש zu lesen ist, s. die Varianten bei KITTEL, *Bibl. Hebr.* z. St.). Hieraus ist ersichtlich, daß die Patriarchengeschichte sich Ēl Šaddaj als den Gott der Verheerung, des Todes vorgestellt und als seinen Segen das Fernhalten des Todes betrachtet hat. Alle übrigen Stellen der heiligen Schrift, wo Šaddaj vorkommt, kehren diejenige Kraft Gottes hervor, die Schmerzen verursacht, Tod und Verderben bringt, entweder ohne Schuldbewußtsein des Leidenden oder als gerechte Strafe, wie es eben dem Nergal-Begriff entspricht. Diese Vorstellung von Ēl Šaddaj, daß alle Verwüstung durch ihn geschieht, hörte im Volke selbst dann nicht auf, als es bereits mit dem JHVH-Begriff bekanntgemacht war; da aber einmal der Gottesname JHVH eingeführt war, so wurde der attributive Charakter von *ša dij* abgestreift und zum göttlichen Personennamen vorgerückt. Daher kommt bis Exod. 6, 3 Šaddaj nur mit Ēl verbunden vor, entsprechend dem *ša dij*, welches bloß die attributive Bezeichnung des *Ilu* ist; hingegen kommt von Exod. 6, 3 an, da Mose den rechten Gottesnamen verkündet, nur שדי ohne אל vor (die einzige Stelle Ezek. 10, 5 ist auf Grund der Parallelstelle Ezek. 1, 24 zu emendieren).

Durch Mose's Verkündigung war Šaddaj bloß eine Erscheinungsform des JHVH geworden, und infolge dessen gingen Šaddaj's = Nergal's Attribute auf JHVH über. Er ist der Kriegsgott (hierüber s. die schönen Ausführungen von VALETON in DE LA SAUSSAYE's *Religionsgeschichte* I, p. 403 ff.), am Sinaj erscheint er im Gewitter, ebenso bei Debora und auch dem Elijahu; der Blitz ist sein Pfeil, der Donner seine Stimme, der Regenbogen sein Bogen, mit dem er die Blitzpfeile abschießt (s. BUDDE, *Die Religion des Volkes Israel* p. 20). Wie Nergal der Feuergott mit glühendem Munde war, so wird auch von JHVH's sprühender Zornglut gesprochen (JEREMIAS, ATO² p. 126). Als Gott der Glutsonne erscheint Nergal unter dem Bilde des Löwen,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000255

denn die glühende Sommersonne steht im Zeichen des Löwen, wird auch sogar oft Löwe genannt (JASTROW, l. c. p. 477), was an Amos 3, 8 erinnert. Schließlich sei noch darauf hingewiesen, daß Nergal's Attribut selbst, *di'u*, aus welchem die Bezeichnung *ilu ša dij* gebildet wurde, «als ein schweres Gewitter, dessen Weg niemand kennt,» geschildert und dem «daherbrausenden Sturmwind» und dem «zerschmetternden Blitz» verglichen wird (STUCKEN, *Astralmythen* I, p. 62—64).

Der hier zu Gebote stehende Raum gestattet es nicht, daß in diesem Aufsatz alle Stellen der heiligen Schrift zu minutiösem Vergleich herangezogen werden, um den zweifellosen Beweis führen zu können, daß der JHVH-Gottesbegriff alle Attribute Nergal's absorbiert hat, ebenso wie Marduk in die Machtbereiche der übrigen babylonischen Götter getreten, als er durch die politische Vorherrschaft Babel's der Hauptgott geworden ist. Den Fachgenossen genügt der bloße Hinweis auf JHVH's Erscheinungsformen, in welchen die Vorstellung über Nergal's Machtbereich vollkommen durchsichtbar ist, um durch die Gleichung Ēl Šaddaj = *ilu ša dij* die dem Jahvismus vorausgegangene Stufe der Gotteserkenntnis der Vorfahren Israel's klar zu erkennen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000256

Einige Bemerkungen zur Einreihung der Gilgameš-fragmente.

Von *Sigmund Mowinckel.*

1. Auf dem Boden der HAUPT'schen Veröffentlichung der Fragmente des Gilgamešepos[1]) weiterbauend, hat sich JENSEN die größten Verdienste um die Einreihung und Deutung der verschiedenen Stücke erworben.[2]) Das Problem der Einreihung jedoch endgültig zu lösen, ist mit dem jetzigen Material eine Sache der Unmöglichkeit. Und so wird wohl auch der eine und der andere Vorschläge zur Verbesserung haben und gelegentlich auch das Richtige treffen können.

Es handelt sich bekanntlich um die Wiederherstellung der Tafeln II, III, IV, V, VII und VIII.

Ich gebe zunächst eine Liste der in Betracht kommenden Fragmente nach den Museumssignaturen in BEZOLD's *Catalogue* und den Signaturen bei UNGNAD;[3]) die letzteren (die griechischen Buchstaben) gebrauche ich im folgenden, da sie viel einfacher als die schwerfälligen Museumssignaturen sind.

---

1) *Das babylonische Nimrodepos*, AB III.

2) KB VI, 1, S. 116 ff. — *Das Gilgamešepos in der Weltliteratur* I, Straßburg 1906. Moses, Jesus und Paulus, drei Varianten des babylonischen Gottmenschen Gilgameš.

3) *Das Gilgamesch-Epos*, übersetzt und erklärt von A. UNGNAD und H. GRESSMANN (*Forschungen*, herausgegeben von BOUSSET und GUNKEL, 14. Heft, Göttingen 1911).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000257

α = K. 9716 + Rm. 2 262 (HAUPT S. 75 und 87 f.);
β = K. 8590 (HAUPT S. 18 f.);
γ = K. 2589 (HAUPT S. 16 f.);
δ = K. 11659 (HAUPT S. 94);
ε = K. 3389 (HAUPT S. 14 f.);
ζ = K. 8558 (HAUPT S. 20);
η = Sm. 2097 (HAUPT S. 21);
ϑ = K. 3423 (HAUPT S. 23);
ι = K. 4474 (HAUPT S. 52);
$\varkappa$ = 80-7-19, 305 (HAUPT S. 85);
λ = Rm. 289 (HAUPT Nr. 9, S. 22);
μ = Sm. 1040 (HAUPT S. 58);
ν = K. 8586 (HAUPT S. 57);
ξ = K. 8574 (HAUPT S. 52);
o = K. 7224 (HAUPT S. 94);
π = Sm. 2132 (HAUPT S. 55 f.);
ϱ = K. 3588 (HAUPT S. 53 f.);
σ = K. 8587 (HAUPT S. 68);
τ = K. 8565 (HAUPT S. 74);
υ = K. 8564 (HAUPT S. 86);
φ = Sp. 299 (Umschrift JENSEN S. 198);
χ = K. 8573 (HAUPT S. 56);
ψ = Sp. 297 (HAUPT S. 68).

2. Eine zweifellose Verbesserung scheint es mir zu sein, wenn UNGNAD, einem Vorschlag GRESSMANN's zufolge, das Fragment λ als zu Tafel II gehörig betrachtet; die Begründung, die GRESSMANN, l. c. S. 90 gibt, scheint mir überzeugend. — Über das kleine Fragment o weiß ich nichts zu sagen; die Einreihung als Tafel II Kol. VI (so UNGNAD und, jedoch in eine ganz anders aussehende Tafel II, auch JENSEN) ist wohl möglich. Mehr als diese beiden Stücke weiß auch ich der Tafel II nicht zuzuweisen; es bleibt also bei UNGNAD's Tafel II.

Nun hätte aber UNGNAD auch JENSEN's Tafel III als seine Tafel III beibehalten sollen und nicht den Irrtum

JENSEN's wiederholen, die Fragmente α-β-γ-δ-ε in den ersten Teil des Gedichtes einzureihen. Darüber später.

3. Durch den Folgeweiser auf dem Fragment l (nach UNGNAD's Signatur, = K 3252) ist bekanntlich die letzte Hälfte der beiden letzten Kolumnen von Tafel IV sichergestellt, nämlich das Fragment k = HAUPT Nr. 12 (S. 27 f.). Sowohl von JENSEN als von UNGNAD werden hier die Kolumnen auf 45 Zeilen angegeben. Dazu ist aber kein eigentlicher Grund; die Zahl ist aus HAUPT's Edition übernommen und beruht bei ihm auf falscher Kombination, indem er k für die Fortsetzung von l Kol. I hält und die Lücke zwischen ihnen auf etwa 9 Zeilen schätzt (l. c. S. 27). Es hindert uns somit nichts an der Annahme, daß die Kolumnen die normale Länge von 50 Zeilen, oder vielleicht noch ein paar Zeilen mehr, gehabt haben. Diese Frage ist vielleicht nicht ganz ohne Bedeutung, s. unten.

Da, wo das Fragment k einsetzt, in Kol. V Ende, sind die Freunde schon beim Zedernwalde angekommen und haben den Wächter des Waldes getroffen. Wie haben wir uns nun den Schauplatz des Ḫumbabaabenteuers vorzustellen? Es wird sowohl von einem Zedernwald als von einem Zedernberg geredet. Um den Wald (Garten) zieht sich ein Zaun, an dem ein wunderbares Tor hineinführt. Nun haben sowohl JENSEN wie UNGNAD, durch die Einreihung der Fragmente μ-ν in Tafel V, erst nach der Ankunft am Walde, dem Kampfe mit dem Wächter, dem Durchdringen durch das Tor des Haines und der Überwindung der plötzlichen Lähmung(?) Engidu's eine dreitägige Besteigung des Berges folgen lassen und dann erst den Kampf mit dem Riesen Ḫumbaba. Das heißt doch aber, die Sache auf den Kopf stellen. Der Wald liegt doch nicht am Fuß des Berges, und der Zaun zieht sich doch nicht um den ganzen Berg herum. Vielmehr liegen Wald, Garten und Hain auf dem Gipfel des himmelhohen und schwer besteigbaren Berges — das ist Märchenstil. Und so werden auch in der Wirklichkeit die den Babyloniern bekannten Zedernberge aus-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000259

gesehen haben: die unteren Partien eines bewaldeten Berges sind natürlich immer zuerst abgewaldet worden; der Zedernberg, der den Babyloniern das Vorbild für den Berg Ḫumbaba's abgegeben, mag er nun im Westen (Libanon — Antilibanon) oder im Osten zu suchen sein, wird sicher nur am oberen Teil bewaldet gewesen sein.

Wie haben wir uns nun hier die Sache im einzelnen vorzustellen? Um das zu ermitteln, müssen wir die Natur der im Gedichte oft erwähnten Tür des Haines zu erkennen versuchen.

In Tafel II Kol. V, 6 wird erzählt, daß den, der zum Walde herankommt, «Schwäche» ergreift;* und aus Taf. IV, VI, 28—36 (die Zeilenzahlen nach HAUPT, s. oben) ersehen wir, daß, nachdem die Freunde den Wächter getötet hatten und somit in das Tor des Waldes eingedrungen waren, Engidu von «Schwäche» und «Lähmung» ergriffen wurde. Nun geht aus dem Fragment ϱ Obv. — zu dessen Einreihung wir vorläufig nicht Stellung nehmen — hervor, daß irgend ein Unglück der Tür des Haines zugeschrieben wird, deren «Schönheit» den Freunden irgend ein Leid angetan hat, und mit der Engidu irgend etwas (Schlimmes?) getan hätte, wenn er zuvor irgend etwas von ihr, bzw. ihrer «Schönheit» gewußt hätte (so, wenn die Sätze als irreale Bedingungssätze aufzufassen sind). Wie haben wir diese Sache aufzufassen? Es scheint mir hier nur eine Erklärung möglich: die Tür ist eine Zaubertür. Um den ganzen Wald oben auf des Berges Gipfel läuft ein unübersteigbarer Zaun, der nur ein einziges Tor hat; durch die Türe dieses Tores muß jeder, der hinein will. Vor dem Tore steht der Wächter, durch 7 Zauberhemden (so SCHNEIDER, GRESSMANN) geschützt. Und auch wenn er getötet ist, so ist die Gefahr noch lange nicht vorüber; denn nun gilt es, durch die Zaubertür zu kommen. Man muß sie öffnen; aber — derjenige, der sie zuerst berührt, wird von ihrer Zauberkraft getroffen, sinkt ohnmächtig, «geschwächt», «gelähmt» um und muß sterben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000260

Nun können wir die Lücke, die die erste Hälfte von Tafel IV Kol. VI umfaßt, dem Sinne nach ausfüllen. Die Freunde haben den Wächter angetroffen, als er eben aus irgend einem Grunde 6 von seinen 7 Zauberhemden abgelegt hatte (SCHNEIDER, GRESSMANN), ihn überrumpelt und getötet (GRESSMANN). Davon sprechen die letzten Zeilen von Kol. V und vielleicht auch die ersten Zeilen von Kol. VI; die Sache muß recht kurz erzählt gewesen sein, da von einem eigentlichen Kampf ja nicht die Rede sein konnte. Nun wissen zwar die Freunde, daß das Herannahen zum Walde gefährlich ist (Taf. II, V 6); aber wie es eigentlich zusammenhängt, das wissen sie vielleicht nicht genau. Jedenfalls hat Engidu als der erste die Tür geöffnet, oder vielleicht ist die Sache so, daß er sich von ihrer prachtvollen Ausschmückung dazu hat verlocken lassen, sie bewundernd mit der Hand zu berühren[1]) — genug, er sinkt um, von ihrer Zauberkraft getroffen.[2]) Hier setzt nun der erhaltene Teil von Kol. VI ein. Engidu warnt seinen Freund(?) oder ruft seine Hilfe an; jedenfalls spricht Gilgameš irgend welche zauberkräftige Worte (Z. 37 ff.), unternimmt vielleicht auch irgend welche Beschwörungsmanipulationen, genug, es gelingt ihm, die «Schwäche» des Engidu zu bannen, worauf die beiden durch die nunmehr offene Türe in den Garten hineingehen können. Offenbar sind die Freunde auf ein derartiges Ereignis gefaßt gewesen; sie haben ja die Gefahr vorher besprochen (Taf. II, V 6). Und nun verstehen wir auch, warum sie sich vor dem Zuge an Gilgameš's Mutter Rišat-Ninlil, «die da kennt jegliche Kunde» (Taf. III, I 24), wenden, und warum diese so viele Zeremonien und Manipulationen vornimmt.

---

1) Vgl. die Kinder — und die Warnungen, in den Museen und Sammlungen die ausgestellten Sachen nicht zu berühren.

2) GRESSMANN deutet: von Furcht ergriffen (S. 109). Das ist aber sehr unwahrscheinlich und, nachdem die Freunde so leicht den Wächter erschlagen haben, völlig unmotiviert. Auch haben die Worte Gilgameš's Fragment k V 37 deutlich die Form einer Beschwörung. Es handelt sich hier um ernstere Dinge als um Furcht.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000261

Diejenige «Kunde», die allein wissenswert ist und die die alte Königin und Priesterin kennt, ist (zwar nicht die «altbabylonische Weltanschauung» im panbabylonistischen Sinne, sondern) die Kenntnis der Zauberkräfte, die einem Menschen Macht über alle Dinge und alle Wesen im Himmel und auf Erden verschaffen kann. Die weise Königinmutter bitten die Freunde um Hilfe, ehe sie hinausziehen, und sie hat ihren Sohn den Spruch und die Beschwörungen gelehrt, die die «Schwäche» wieder vertreiben können. — Noch sicherer wird diese Deutung der Türepisode, wenn wir den Zusammenhang der Fragmente π-ϱ berücksichtigen, den wir unten feststellen werden. Hier setzt Engidu seine bösen Träume und seinen nahen Tod, die jene voraussagen, in Beziehung zur Tür des Haines; s. unten.

Sicher gehört nun die Besteigung des Berges vor das Eindringen durch die Zaubertür. Diese ist ja als die letzte große Gefahr vor dem Kampfe gedacht. Und nun wissen wir aus den Fragmenten π-ϱ, daß die Tür schon von weiter Ferne aus gesehen werden kann («auf 20 Doppelstunden habe ich angestaunt dein Holz»); sie muß somit auf dem Gipfel des Berges liegen. Die Besteigung ist also der Türepisode vorausgegangen. Nach einer langen Reise — so müssen wir uns die Sache vorstellen — kommen die Freunde beim Berge an. Hoch oben auf dem Gipfel des Berges liegt der Garten. Ehe sie zum Walde (Garten) kommen, müssen sie die schwierige Besteigung vornehmen; sie dauert drei Tage (so wohl mit Recht GRESSMANN, S. 110). Und dann erst fängt die letzte und größte Schwierigkeit an: dann stehen sie vor dem Zaubertor, durch das sie hineingehen müssen, und vor dem der Wächter, mit 7 Zauberhemden bekleidet, ihnen den Zutritt wehrt. Im innersten Dickicht des Waldes liegt Ḫumbaba's Wohnung. — Erst so gedacht entsprechen die Lokalitäten der sich immer gleich bleibenden Phantasie des Märchens, die auch der moderne Mensch nachempfinden, nachphantasieren, ja sogar frei neu dichten oder wissenschaftlich rekonstruieren kann, wenn er

einen offenen Sinn für die Vorstellungen der märchenbildenden Psyche besitzt und sich in die Märchenwelt eingelebt hat.

Im Anfang des Fragments k stehen nun die Freunde schon am Haine; in den Fragmenten μ-ν dagegen sind sie noch auf dem Wege (C 44 f., nach UNGNAD's Zählung) und zwar beim Bergbesteigen (D 21). Es kann somit nicht zweifelhaft sein, daß die Fragmente μ-ν vor das Fragment k gehören, und zwar ziemlich unmittelbar davor. Sie gehören also der Tafel IV, nicht der Tafel V an.

4. Da nun die beiden Fragmente μ-ν entweder eine Kol. III und IV oder, falls sie derselben Tontafel (demselben Exemplar) entstammen, eine Kol. II und III bilden, so ist damit gegeben, daß die zusammengehörigen Fragmente ζ-η-ι-$\varkappa$ (JENSEN's Tafel III), die höchstwahrscheinlich die Kolumnen I, II und III einer Tafel bilden (JENSEN, UNGNAD) und die sich weder zwischen ν und μ einschieben noch unmittelbar an diese Fragmente anschließen lassen, nicht zu Tafel IV, sondern zu Tafel III gehören. Diese Fragmente reden von den Vorbereitungen zum Zuge gegen Ḫumbaba und schließen sich somit UNGNAD's Tafel II, wo schon der Zug geplant wird, sehr gut an. — Weitere Reste von Tafel III haben wir nicht.

5. Von Tafel V ist nur das Fragment l (= K 3252, HAUPT Nr. 11 S. 24 ff.) erhalten: Anfang von Kol. I, einige Zeilenanfänge von Kol. II und Mittelstücke der letzten 5 Zeilen von Kol. VI. Der Hauptteil der Tafel muß von dem Kampf gegen Ḫumbaba in Anspruch genommen worden sein; vielleicht deuten die Spuren in Kol. II darauf hin, daß dem Kampfe ein paar homerische Schimpfreden vorausgegangen waren. Da die ganze Tafel VI fraglos in Uruk spielt (der Stierkampf findet vor der Stadtmauer statt, und mit keiner Silbe ist irgendwo ein Szenenwechsel angedeutet), so muß der letzte Teil von Tafel V von der Rückreise vom Zedernberg erzählt haben. Die letzten, teilweise noch erhaltenen Zeilen werden berichtet haben, wie die Freunde in Uruk das Haupt des

Ḫumbaba (Z. 49) vorweisen, bzw. aufhängen (? auf eine 140 [*2 uš 20*] Ellen hohe Stange? vgl. den 50 Ellen hohen Galgen des Haman?) oder ähnliches.

6a. Wir kommen zu Tafel VII. — Aus den letzten Zeilen von Tafel VI geht hervor, daß der erste Teil von Tafel VII von Träumen Engidu's erzählt haben muß, und die verzweifelte, klagende Frage in der auf den Fragmenten *ο-μ-ν* als Folgeweiser erhaltenen ersten Zeile der Tafel beweist uns, daß diese Träume auf Engidu's nahen Tod hingedeutet haben. Eine Parallele dazu: Balder. Wo haben wir nun solche den Tod prophezeiende Träume? Jedenfalls auf den zusammengehörigen Fragmenten *β-γ-δ-ε*. Diese gehören somit der Tafel VII an. Fragment *β-γ* rechnet HAUPT fragend zu Tafel III, SMITH (*Chaldäische Genesis*) dagegen richtig zu Tafel VII, worauf ich erst, nachdem mir mein Resultat feststand, aufmerksam geworden bin. Fragment *ε* rechnet HAUPT, ebenfalls fragend, zu Tafel II; SMITH ebenso. In KB VI 1 rechnet JENSEN zunächst Fragment *δ-ε* zu Tafel VII, Fragment *β-γ* dagegen zu Tafel II. In den «Vorbemerkungen» zu KB VI 1 hat er jedoch die Zusammengehörigkeit der vier Fragmente erkannt. Statt nun die richtige Folgerung daraus zu ziehen, hat er sie alle vier in Tafel II eingereiht. UNGNAD folgt ihm darin nach. Die Gründe, die JENSEN in den «Vorbemerkungen» gibt, beweisen aber nur die Zusammengehörigkeit der Fragmente. Seine Gründe für die Einreihung in Tafel II (KB VI 1 S. 134 f.) sind nicht stichhaltig. Daß die Fragmente nicht zu den Tafeln III oder IV gehören, ist allerdings richtig; unsere Tafel III ist mit der JENSEN's identisch, und in unsere Tafel IV können sie auch nicht gehören, da wir hier den Anfang von Kol. IV schon haben und dieser mit dem Anfang von Kol. IV in *β-γ-δ-ε* nicht stimmt. Aber mit dem Fragment *λ*, in dem wir einen Teil von Tafel II sehen, können die genannten Fragmente auch nicht verbunden werden; denn in *λ* ist ein ganz anderer Anfang von Kol. IV gegeben. Die Auffassung, daß der Traum auf den (noch bevorstehenden) Zug gegen Ḫum-

baba hindeute, hat JENSEN selbst fallen lassen; und daß es sich in Fragment α Kol. III um künftige Ehrungen Engidu's handle, dieser demnach eben erst nach Uruk gelangt sei, beweist — auch wenn die Auffassung richtig wäre — nichts, da das Fragment α, wie wir unten zeigen werden, nicht mit den Fragmenten β-γ-δ-ε zusammengehört. In UNGNAD's und unsere Tafel II können somit die genannten Fragmente nicht gehören, und eine Tafel wie JENSEN's Tafel II hat es nie gegeben.

Nun hat aber JENSEN mit diesen Fragmenten (α-)β-γ-δ-ε auch das winzige Fragmentchen ξ verbunden und baut darauf die Erklärung seiner Tafel II auf (l. c. S. 135). Dazu ist aber das Fundament viel zu schwach. JENSEN meint, nach Engidu's Fortgang hätten Leoparden unter dem Kleinvieh gewütet, weshalb die Schafhirten nach Uruk gingen, um Engidu zur Rückkehr zu bewegen; daraus wäre Engidu's Groll gegen die Hierodule (Fragm. β-γ) zu erklären. Aber erstens ist die Lesung des Fragments ξ unsicher und die Ergänzung mehr als unsicher. Und zweitens ist das Vieh, mit dem Engidu zusammengelebt hat, nicht das zahme Vieh, sondern die wilden Tiere des Feldes; mit den Hirten hat er überhaupt nichts zu tun gehabt; diese können ihn auch deshalb nicht vermißt haben. Und drittens ist er doch jetzt den Tieren völlig entfremdet worden; er ist ein Mensch geworden, ein «Wissender»; sein Sehnen und Verlangen steht nicht mehr nach dem dummen Vieh, sondern nach «einem Freunde, nach einem, der sein Herz kennt»; «sein Ungestüm ist nicht mehr wie früher»; für ihn hat nach dem «Erkennen» des menschlichen Weibes ein neues Leben begonnen, aus dem keine Rückkehr mehr möglich ist. Und eine ROUSSEAU'sche Romantik ist doch dem antiken Orient völlig fremd. — JENSEN führt noch andere Gründe ins Feld, die beweisen sollen, Engidu sei später in die Wüste zurück geflohen (*Gilgameschepos* S. 8, Anm. 2); Engidu «verflucht Jäger und Hierodule hinter einander und redet dabei jedenfalls die Hierodule an. Der Jäger jagt in der Steppe, die Hierodule irrt nach

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000265

Tafel II Col. III «[= Fragm. ε Obv.]» gewiß in der Steppe umher. Also befindet sich wohl auch der sie verfluchende Engidu dort.» Aber erstens beweist die genannte Stelle (= UNGNAD S. 20, Z. 40—42) nicht, daß die Hierodule in der Steppe herumirre; man könnte auch statt *pa-gar-š[a]*: *pa-gar-š[u]* ergänzen, wie UNGNAD tut, und die Worte auf Gilgameš selbst deuten, was mir ohne Zweifel das Nächstliegende scheint. Und zweitens braucht die Hierodule gar nicht anwesend zu sein, wenn auch Engidu sie im Fluche anredet; die alttestamentlichen Propheten reden weit entfernte Leute und Völker in Prophezeiungen und Flüchen an; es gehört zum Stil, daß man «sein Gesicht gegen den Betreffenden richtet» und ihn mit den zauberkräftigen Worten anredet, auch wenn er nicht da ist; die Worte wirken dennoch.

Und wie soll man — wenn die genannten Fragmente zum Anfang des Epos gehören — die den Tod voraussagenden Träume erklären, noch ehe etwas geschehen ist, das darauf hindeuten oder überhaupt einen solchen Gedanken nahelegen könnte? Die Träume deuten ja auf den nahen Tod hin — das liegt in der Natur der Sache, auch wenn es nicht ausdrücklich gesagt sein sollte (vgl. Balder); es streitet gegen die Logik des Märchens, wenn zwischen die Träume und den Tod eine lange Reihe von Abenteuern treten. Die Träume können nicht eher eintreten, als bis der Schatten des Todes wirklich auf Engidu gefallen ist, und das ist in Tafel II noch nicht der Fall — wie wir bald noch deutlicher sehen werden.

Wir bleiben also dabei, daß die Fragmente β-γ-δ-ε der Tafel VII angehören.

6b. Zu Tafel VII gehören auch die Fragmente π-ϱ (SMITH: Tafel VIII). Sowohl JENSEN wie UNGNAD rechnen sie richtig zu Tafel VII. Da aber beide zugeben, daß sie auch zu Tafel IV oder V (JENSEN, l. c. S. 179 ff.), bzw. zu Tafel V (UNGNAD, l. c. S. 36) gehören können, wollen wir zuerst die letztere Möglichkeit erwägen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000266

Von Tafel V kann meines Erachtens keine Rede sein. Da wäre sowohl die Tür des Haines als auch die Krankheit (*murṣu*; auch «Schmerz» ist möglich) Engidu's völlig post festum. Wenn die beiden genannten Gelehrten an Tafel V denken, so hängt das wohl mit der falschen Einreihung der Fragmente μ-ν in Tafel V zusammen. Aber mit dem Schrecken der Traumerscheinungen der Inkubation steht doch nicht die 12tägige Krankheit (oder Schmerz) auf einer Linie.

Wenn die Fragmente π-ϱ nicht zu Tafel VII gehören, so müssen sie in Tafel IV eingereiht werden, wo die Zaubertür wirklich eine Rolle spielt. — Das Fragment ϱ bildet den Schluß einer Kol. I und den Anfang (auf Fragment π, das aus einem zweiten Exemplar stammt, die Mitte) einer Kol. VI. Demnach wäre diese Kol. VI als Anfang der Kol. VI von Tafel IV einzureihen. Nun ist aber ϱ Rev. der Anfang der Kol. VI und redet schon von der «Krankheit» (die also, wenn das Fragment zu Tafel IV gehörte, = der «Schwäche» wäre); wo bleibt dann für die Tötung des Wächters und die Berührung der Tür Platz? Fragment π ist aber geräumiger geschrieben gewesen als ϱ: Z. 1 auf ϱ ist schon Z. 17 auf π; nehmen wir nun an, daß das Fragment k, das wir Tafel IV zugeschrieben haben, entsprechend geräumig wäre, so bleiben noch die ersten 16 Zeilen für den Wächterkampf und die Berührung der Tür. Da nun auf Fragment π-ϱ Rev. zusammen 17 Zeilen erhalten sind, so muß gesetzten Falles in Tafel IV Kol. VI Raum für 16 + 17 = 33 Zeilen geschaffen werden. Das ist auch nicht ausgeschlossen. Erhalten sind schon die letzten 19; die Kolumnen müßten demnach, wenn Fragment π-ϱ zu Tafel IV gehörte, 52 Zeilen gehabt haben, was an sich nicht unmöglich ist. Es ist aber immerhin weniger wahrscheinlich, da eben diese ganze Berechnung auf der Annahme beruht, daß die Exemplare k und π so weit geschrieben waren, daß im Verhältnis zu ihnen das Exemplar ϱ am Anfang von Kol. VI 16 Zeilen eingespart hatte; aber bei einer derartig weiten

Schreibweise hätte man doch wohl schwerlich eine Zahl von 52 Zeilen pro Kolumne erhalten können. Dies ist aber natürlich kein ausschlaggebendes Gegenargument: die inhaltlichen Bedenken wiegen viel schwerer.

Daß Fragment π-ϱ Obv. bei der Einreihung in Tafel IV an den Anfang der Tafel zu stehen käme und daß Engidu somit die Tür sehen und anreden konnte, ehe er noch — oder schon indem er — am Fuß des Berges anlangte, will nicht viel besagen; denn eine Märchentür von 6 Gar Höhe und 2 Gar Breite, vielleicht mit strahlendem Gold beschlagen (das wäre ihre «Schönheit»; vgl. die bronzenen Balawat-Tore) und auf dem Gipfel eines Berges gelegen, wird man weit über das Land haben sehen können (s. Fragm. ϱ Obv. Z. 41). Ich kann aber der Überzeugung nicht entraten, daß in Fragment π-ϱ Rev. von dem Tode Engidu's die Rede ist. Die 12 Tage sind doch zu deutlich die Parallele zu den 7 Tagen der altbabylonischen Rezension II 8 f., während derer seine Todeskrankheit währte. Es dürfte auch unmöglich sein, für die 12 Tage lang dauernde Krankheit (oder Schmerz — der Unterschied will nicht viel besagen) eine andere Erklärung zu geben. Für ein 12 Tage währendes Daniederliegen an der «Lähmung» ist in Tafel IV doch kein Platz. Warum sollte denn Engidu erst am 12. Tag dem Gilgameš erzählen können, daß seine Hände gelähmt seien (Taf. IV, VI 2), wenn er doch schon früher geredet hatte (Fragm. π-ϱ Obv. Z. 28 ff.)? Und warum rückt nicht Gilgameš mit seiner Zauberkunde sofort heraus? Das erfordert ja die Situation und ist in Tafel IV, VI 30 ff. auch deutlich vorausgesetzt. Endlich liegt Engidu nach Fragment π-ϱ in seinem Schlafgemach oder auf seiner Schlafstätte (*majalu*), was in Tafel IV nicht der Fall sein kann. — Wir behaupten somit: zu Tafel IV können die Fragmente π-ϱ ebensowenig gehören wie zu Tafel V.

6c. Ist nun auf dem Revers dieser Fragmente von der Todeskrankheit Engidu's die Rede — und dafür dürfte der Parallelismus mit der altbabylonischen Rezension beweisend

sein —, so müssen sie, wie auch JENSEN und UNGNAD annehmen, zu Tafel VII gehören. Denn auf Fragment π-ϱ lebt Engidu noch; spätestens in Tafel VIII muß er gestorben sein, und die Fragmente π-ϱ enthalten die Kol. VI einer Tafel. Mit unseren Tafeln II und III hat das Stück nichts zu tun; bleibt somit nur Tafel VII.

Demnach hat Tafel VII folgenden Inhalt gehabt. In der jetzt verlorenen ersten Hälfte von Kol. I hat Engidu einen bösen Traum erzählt (s. oben 6a) und daraus seinen nahen Tod gefolgert. Gilgameś versucht ihn zu trösten. Wie es scheint, gelingt ihm dies nicht. Denn in dem erhaltenen Teil von Kol. I lehnt sich Engidu noch gegen sein Schicksal auf — dessen Grund er jetzt erkannt hat. Die Berührung der Zaubertür ist es gewesen, die ihn dem frühen Tode geweiht hat. Zwar ist es der «Kunde» der Rišat-Ninlil gelungen, die «Schwäche» vorläufig zu bannen; aber die unheimliche Zaubermacht ist nicht endgültig gebrochen. Der Schatten des Todes ist über den sorglosen Recken gefallen. Den Freund zu schützen (UNGNAD S. 23, Z. 12) — so dürfen wir vielleicht vermuten —, hat er als der erste die Tür berührt und ist dadurch seinem Schicksal verfallen, dem Schicksal, das er erfüllen mußte, um uns das tragische Problem der Dichtung in aller Deutlichkeit vor Augen zu führen. Engidu hat den Zusammenhang zwischen der Zaubertür und seinem herannahenden Tode erkannt;[1]) in klagenden, der Verzweiflung Ausdruck gebenden Worten ruft er sich das ganze Ereignis ins Gedächtnis zurück und wütet gegen seine voreilige Unbesonnenheit: hätte er doch gewußt, wie es sich mit der Türe verhält, so hätte er das Beil erhoben und — so ist höchst wahrscheinlich zu ergänzen — das verführerisch schöne Kunstwerk zerschlagen, statt es bewundernd anzu-

1) JENSEN hat vermutet, daß Engidu's früher Tod in Verbindung mit dem Stierkampf stehe: Engidu sei von dem todbringenden Schnauben des Stieres angeweht worden (KB VI 1 S. 453). Aber Engidu hat doch den Stier am Schwanz gefaßt, was nicht so todbringend sein dürfte!

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000269

rühren.[1]) — Von Kol. II ist uns nichts erhalten. Wahrscheinlich standen da neue Träume und neue Klagen Engidu's und Trostworte Gilgameš's. Engidu läßt sich aber nicht beruhigen. Sein Menschentum, seinen Freund, seinen Ruhm, das alles hat er zu teuer bezahlt, wenn er in blühender Jugend sterben soll. Und voll ohnmächtigen Zorns und Grolls verflucht er die Hierodule, die das Werkzeug seines Schicksals gewesen (Kol. III). Der Trost Gilgameš's hat nichts genützt; nun greift Šamaš, der göttliche Schirmer der Freunde, ein und weist Engidu auf das Erdenglück hin, das er noch eine Weile genießen darf, auf sein königliches Leben, seinen Ruhm, seine Freundschaft mit dem berühmten König Gilgameš und schließlich auf das ehrenvolle Begräbnis und die Totenklage, die ihm nach dem Tode zuteil werden sollen — «genieße den Ruhm und leb' in den Tag hinein» — das ist für den Babylonier die Summe der Lebensweisheit, zu der selbst die Götter nichts weiteres hinzuzufügen wissen. Und was kann Engidu auch dabei tun? Das Schicksal kann er nicht ändern; was sein muß, das muß sein; auf die göttliche Rede hin «beruhigt sich sein grimmiges Herz». — Aber wie lange? Neue Träume schrecken ihn auf, deren Sinn unverkennbar ist: der Totengott greift ihn und verwandelt ihn in einen vogelähnlichen Totengeist; in die Wohnung Irkalla's muß er hinabsteigen, wo die Schatten der Vorzeit ruhen und die Königin der Erde, Ereškigal, sein Urteil spricht (Kol. IV). — Kol. V fehlt wieder; sie hat sich mit dem eben erzählten Traume beschäftigt. — In Kol. VI liegt Engidu auf seinem letzten Lager; 12 Tage liegt er danieder; dann ruft er Gilgameš — was aber die beiden Freunde sprechen, das möchten wir wohl wissen, es ist uns aber bis jetzt verborgen.

7 a. Entweder in den letzten Zeilen von Tafel VII oder zu Anfang der Tafel VIII muß Engidu's Tod erzählt worden

---

1) Von Fieberphantasien, wie GRESSMANN annimmt (l. c. S. 135), ist hier also keine Rede.

sein. Deshalb muß das Fragment α zu Tafel VIII gehören, was UNGNAD als eine Möglichkeit zugegeben hat (l. c. S. 4, Anm.). JENSEN hat dieses Fragment mit den Fragmenten β-γ-δ-ε zusammengenommen. Das kann aber meines Erachtens unmöglich richtig sein. Denn die ersten Zeilen von Kol. II:

«Hört mich, ihr Greise, ... mich!
Ich, über Engidu, meinen [Freund] weine ich,
wie ein Klageweib schreie ich bitterlich!»

setzen doch ganz sicher voraus, entweder daß Engidu schon gestorben ist, oder aber, daß sein Tod in den nächsten Augenblicken eintreten wird. Worüber sollte Gilgameš hier sonst heulen und weinen? Das Heulen eines Klageweibes ist die Totenklage. Daß Gilgameš über Engidu weint, weil dieser in Sehnsucht nach den Tieren dahinsiecht (JENSEN, l. c. S. 432), ist keine befriedigende Erklärung; denn erstens braucht er doch deshalb keine Totenklage zu erheben, und zweitens wissen wir gar nicht, daß Engidu sich zurückgesehnt habe, überhaupt nicht, daß er im Anfang des Gedichtes mit seiner neuen Lage unzufrieden gewesen sei. Denn nicht nur nach Gilgameš's Meinung, sondern auch nach der des Dichters und nach der antiken Denkweise überhaupt, somit auch nach Engidu's eigenen Begriffen hat er schlechterdings keinen Grund zur Unzufriedenheit; das Leben, das er im ersten Teil des Gedichtes in Uruk führt, ist nach babylonischen Begriffen deutlich ein Idealleben. Die Theorie von Engidu's tiefem Weltschmerz und seiner unüberwindbaren Naturromantik beruht lediglich auf der falschen Einreihung der Fragmente β-γ-δ-ε (s. oben 6a). So läßt sich auch aus seiner angeblichen Flucht zurück in die Wüste keine Erklärung einer Klage Gilgameš's in Tafel II (so JENSEN) gewinnen; denn von dieser Flucht steht nirgends ein einziges Wort, und nichts deutet auf ein derartiges Ereignis hin — wenn man erst die genannten Fragmente richtig eingereiht hat. Daß Kol. III, 1 ff. des Fragments α von künftigen Ehrungen Engidu's sprechen, wie JENSEN glaubt (s. oben 6a), ist keine notwendige Annahme. Die erhaltenen Verba lassen

sich ebensogut als Perfekta wie als Imperfekta auffassen. UNGNAD gibt zu, daß nur die Form *u-šeš-šib-ka* gegen die Vergangenheit sprechen könnte, da sie sich leichter als Perfekt auffassen ließe denn als Imperfekt; er gibt aber auch zu, daß dies nicht ausschlaggebend ist. Der *i*-Vokal deutet doch wohl eher auf ein Perfekt hin, und die Doppelkonsonanz ist für das Imperfekt nicht beweisend. — Da nun Fragment *α* sich nicht in Tafel X einreihen läßt (JENSEN gegen HAUPT), so muß es der Tafel VIII angehören.

7 b. Damit entstehen aber neue Schwierigkeiten. Die Sache ist nicht so einfach, wie es nach UNGNAD (l. c. S. 4, Anm. 2) scheint, daß seine Tafel VIII B (= Fragment *τ-υ*) «gut dazu passen würde». Dem Inhalte nach freilich; aber die äußere Einreihung macht Schwierigkeiten. Daß nun Fragment *τ*, wozu Fragment *υ* ein Duplikat bildet, zu Tafel VIII gehört, halte auch ich für sicher. In Fragment *τ*, rechte Kolumne, ist Engidu tot; das Stück gehört somit nach Tafel VII, VI 1 ff. (= Fragment *π-ϱ* Rev.), kann dann aber nicht derselben Tafel angehören, weil noch eine Kolumne links folgt.

Nun ist man allerdings versucht, die rechte Kolumne von Fragment *τ* unmittelbar auf den Tod Engidu's folgen zu lassen, also vor Fragment *α* Kol. II 1 ff., wo Gilgameš schon in öffentlicher Versammlung über Engidu's Tod klagt. Das ist aber anscheinend nicht möglich, da die rechte Kolumne von Fragment *τ* frühestens eine Kol. II sein kann. Wenn aber in Fragment *α* Kol. II 1 ff. Gilgameš über Engidu's schon eingetretenen Tod klagt, so wird man sich nur schwer dazu bequemen können, die Fragmente *τ-υ* nach Fragment *α* Kol. II 1 ff. zu stellen; denn dadurch scheint die ganze Reihenfolge psychologisch unwahr zu werden, und der Verfasser des Gedichtes hat in menschlichen Dingen einen natürlichen psychologischen Blick. Die besprochene rechte Kolumne von Fragment *τ* redet deutlich von dem Sterbensaugenblick, wo Gilgameš zum ersten Male entdeckt, daß der unheimliche «Schlaf» den Freund «gepackt hat». Dann kann

er aber doch nicht vorher (Fragment *α* Kol. II 1 ff.) über seinen schon eingetretenen Tod geklagt haben, sogar noch vor den Ältesten der Stadt. Und kaum wird man glauben, daß sich sein Schmerz erst einige Zeit, nachdem ihm der Tod des Freundes bekannt geworden, in Worten und Gebärden, wie sie die Fragmente *τ-υ* erzählen, geäußert hätte; die Trauer hier ist die Trauer des ersten Schmerzensausbruches in dem Augenblicke, da der Verlust ihm plötzlich zum ersten Male vor der Seele steht.

Nun wird man sagen: also klagt Gilgameš in Fragment *α* Kol. II 1 ff. nicht über den schon eingetretenen Tod Engidu's, und unsere Einreihung des Fragments wird damit hinfällig.

Dagegen ist zu bemerken, daß unsere Einreihung auch dann nicht hinfällig wird. Denn wenn der Tod in Fragment *α* Kol. II 1 ff. nicht schon eingetreten sein sollte, so ist er unmittelbar bevorstehend. Dann haben wir hier dasselbe Pathos und dieselbe dichterische Übertreibung, die wir so häufig in den biblischen Klageliedern antreffen. Hier sagt der Dichter, er sei so krank, daß man schon die Totenklage über ihn erhoben habe. Oder: er sei schon tot; er wäre schon in die Unterwelt hinabgefahren, von der Šeol verschlungen, zum Herzen des Meeres hinabgestiegen; Gott möge ihn deshalb retten, ehe es zu spät werde. Oder er beschreibt in den Dankliedern, nach überstandener Krankheit oder Gefahr, seine Höllenfahrt, wie er schon in der Šeol gewesen, bis Gott dreinfuhr, Erde und Meer spaltete und ihn aus dem Rachen des Todes herausriß. Diese Übertreibung finden wir auch in den babylonischen Klageliedern. Und eine dichterische Nachahmung derselben würden wir dann auch im Gilgamešgedichte haben. Der Dichter erzählt hier, daß Gilgameš am 12. Tage zu Engidu's Lager gerufen wurde (Taf. VII Kol. VI), daß die Freunde den jetzt bevorstehenden, unentrinnbaren Tod besprachen (Fragment *π-ϱ* Kol. VI = Taf. VII Kol. VI + Fragment *τ*, linke Kolumne = Taf. VIII Kol. I), daß Gilgameš, nachdem ihm

das unmittelbar bevorstehende Hinscheiden des Freundes, durch dessen Worte und durch den Anblick seines Elends, gewiß geworden war, Engidu's Schlafraum verließ und vor seinen Räten, den Ältesten der Stadt, in seinem wilden, ungestümen Schmerz schon im voraus eine Klage wie das Heulen der Klageweiber anhub (Fragm. *α* Kol. II 1 ff. = Taf. VIII Kol. II); wie er dann wieder zum Sterbelager zurückkehrte, im letzten Augenblick oder vielleicht erst, als des Freundes Leben eben erloschen war; Engidu liegt starr mit verschlossenen Augen; die Worte des Freundes hört er nicht, die Erinnerung an die früheren Heldentaten lockt kein Lächeln des Stolzes auf seinem Mund hervor; «er erhebt nicht mehr sein Auge»; Gilgameš «berührt sein Herz, doch es schlägt nicht mehr» (Fragm. *τ* rechte Kolumne = Taf. VIII Kol. II letzte Hälfte). — Ist dem so, dann bilden die Fragmente *τ-υ* Reste der Koll. I und II.

Muß Fragment *τ* rechte Kolumne hinter Fragment *α* Kol. II 1 ff. eingereiht werden, so dürfte dies die beste Erklärung sein. Daß sie durchaus annehmbar ist, wird man schwerlich leugnen können.

7 c. Freilich mag diese Erklärung ein wenig theatralisch anmuten, und auch ich würde es befriedigender finden, wenn es möglich wäre, das ganze Fragment *τ* vor Fragment *α* Kol. II 1 ff. einzureihen. Das scheint mir aber kaum möglich, es sei denn, daß man annehmen dürfte, daß das Exemplar, woraus Fragment *α* stammt, so eng geschrieben sei, daß alles, was auf den Exemplaren *τ* und *υ* auf 1 1/2 Kolumnen stand, auf *α* in eine Kolumne zusammengedrängt worden sei. Man müßte dann wohl auch voraussetzen, daß auf Tafel VIII ein recht kurzer Abschnitt des Gedichtes stand (wie ja auch Tafel IX anscheinend nur ca. 35 × 6 Zeilen umfaßte, UNGNAD, l. c. S. 40, Anm.), sodaß es möglich wäre, auf einem etwas größeren Exemplar (analog *α*) 1 1/2 Kolumnen auf eine Kolumne zusammenzudrängen. Dann müßte man freilich auch weiter annehmen, daß etwa die letzteren Kolumnen des Exemplars sehr weit geschrieben ge-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000274

wesen seien; denn sonst würde ja etwa die ganze Kol. VI leer stehen. In diesem Falle würden die letzten Zeilen von Fragment τ: «Sobald ein Schimmer [vom Morgen] erglänzte, [. . .] Gilgameš . . . . .» die Einleitung zu der Szene vor den Ältesten bilden. Darf man aber mit so vielen unbewiesenen Voraussetzungen rechnen?

7 d. Wenn die obige Einreihung der Fragmente τ-υ richtig ist, so sind die erhaltenen Zeilen von Kol. III (= Fragment α III) Worte des Gilgameš über den entseelten Engidu. Aus X 55 und der Parallele wissen wir, daß er 6 Tage und [7] Nächte den Freund beweint hat; in seinem Kummer redet er nun zu ihm wie zu einem Lebendigen, erinnert ihn an die Ehrungen, die er ihm hat zuteil werden lassen, und an die Trauerfeier, die er ihm jetzt widmen werde. Im folgenden muß dann erzählt gewesen sein, wie er eine großartige Totenklage um ihn veranstaltete, wie er «die Leute des umfriedeten Uruk über ihn weinen ließ», wie Engidu begraben wurde (in Tafel XII erinnert er wiederholt daran, wie «die Erde ihn gepackt habe»), und wie nun Gilgameš von Todesfurcht ergriffen wird.[1]) Von all diesem sind nur 4 unverständliche Zeilenanfänge erhalten (UNGNAD, l. c. S. 22, Z. 60—63). Am Ende von Kol. V wird von einem Opfer Gilgameš's erzählt, vielleicht eine Vorbereitung für seine lange Reise.

Endlich ist wohl Fragment φ mit JENSEN und UNGNAD in Tafel VIII einzureihen, jedoch nicht als Kol. V (JENSEN), sondern als Kol. VI (UNGNAD). Hier ist Gilgameš schon unterwegs; derjenige, welcher ihn anredet, ist nach der altbabylonischen Rezension doch wohl der Sonnengott Šamaš — der Redende kennt ja alle Taten des Gilgameš, und grade im Dienste des Sonnengottes und unter seinen Auspizien haben

1) «Ich selbst werde sterben; werde ich nicht dann wie Engidu sein?» Ist die Voraussetzung des Motivs ursprünglich, daß Gilgameš bis dahin nie einen Kranken und einen Toten gesehen habe? Haben wir hier eine alte Parallele zur Buddhasage?

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000275

ja die Freunde den Zug gegen Ḫumbaba unternommen (Taf. III, II 17 f. [UNGNAD S. 24]).

7 e. Das kleine Fragment σ, der Anfang einer Tafel, ist nicht in Tafel VIII einzureihen; denn in VII, VI sind wir schon zum 12. Krankheitstag gekommen, und der Tod in VIII, II erfolgt am selben Tag. Es dürfte dann eher zu Tafel III oder vielleicht doch zu Tafel IV gehören.

Von Fragment ξ weiß ich nichts zu sagen; es enthält zu wenig.

Auch die Fragmente χ und ψ vermag ich nicht einzureihen.

Um einen Überblick über die Resultate meiner Untersuchung zu geben, lasse ich nun UNGNAD's Übersetzung der betreffenden Stücke in der Reihenfolge, die ich für die richtige halte, hier folgen.

Tafel II

besteht aus den Fragmenten λ und *o* nebst Folgeweiser auf Fragment c; s. UNGNAD's Tafel II, l. c. S. 15—17.

Tafel III

besteht aus Fragment σ + JENSEN's Tafel III; s. KB VI 1, S. 144—153.

Tafel IV.

Erhalten sind: Schluß der Kol. II(III?), Anfang der Kol. III(IV) = Fragment μ-ν + Ende von Kol. V und zweite Hälfte von Kol. VI = Fragment k.

Kol. II(III?).

31 «[Mein Freund, ich sah einen zweiten Traum],
32 «[und der] Traum, den ich [sah, war ganz schrecklich(?)]:
33 «[auf der Sp]itze(?) eines Berges [standen wir beide(?)],
34 «[da] fiel der [Berg] nieder [. . . . . .],

35 «[und w]ir, wie eine kleine(?) Rohrfliege [. . . . .],
36 «[. . .] ward(?) geboren und dann auf [. . . . .].»
37 [Er] sagt zu seinem Freunde: «Engidu, der Traum [. . .],
38 «Mein [Freund], gut ist [dein] Traum [. . . . .],
39 «der Traum ist köstlich [. . . . . .].
40 «Mein Freund, der Berg den du sahst [. . . . . .]:
41 «[wir werden] ergreifen Ḫumbaba, wir [werden ihn niederschlagen(?)],
42 «[und] seinen Leichnam [werden wir] aufs Feld [werfen],
43 «[zur] Zeit(?) der Morgendämmerung werde ich(?) [. . . . .].»
44 Bei zwanzig Doppelstunden aßen(?) sie [einen Bissen],
45 bei dreißig Doppelstunden machten sie [Rast],
46 vor der Sonne gruben sie eine Grube,
[. . . . . .].
47 Es stieg hinauf Gilgameš und [. . .] auf [. . .],
48 sein Getreidè(?) schüttelte er [. . . . . .]:
49(. 1) «Berg, bringe einen Traum [. . . . . .]
50(. 2) «mach ihm [. . . . . .]!»

Kol. III (IV?).

3 [Es ging vor]über(?) ein Schauer . . [. . . . .];
4 [er] legte ihn nieder(?), darauf [. . . . . .]
5 [er] selbst(?), wie Getreide auf dem Berge(?) [. . . . . .],
6 Gilgameš, auf die Kniee [knieend], stützte seinen Ellbogen(?).
7 [Ein Schla]f(?), wie er sich über die Leute ergießt fiel auf ihn;
8 [in der] mittleren (Nachtwache) beendete er seinen Schlaf.
9 Er stand auf und redete zu seinem Freunde:
10 «Mein Freund, riefst du mich nicht? Warum bin ich wach?
11 «Rührtest du mich nicht an? Warum bin ich erschreckt(?)?
12 «Ging nicht ein Gott vorüber? Warum ist gelähmt(?) mein Fleisch?
13 «Mein Freund, ich sah einen dritten Traum,
14 «und der Traum, den ich sah, war ganz schrecklich(?):
15 «es rief der Himmel, während die Erde brüllt,
16 «ein Wetter zog sich zusammen, Finsternis ging hervor,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000277

17 «ein Blitz [blitzte] auf, ein Feuer entfachte sich,
18 «[die Wolken(?)] verdichteten sich(?), es regnete Tod,
19 «[. . .] Helligkeit(?), es erlosch das Feuer,
20 «[. . ., der(?)] niederfiel, wurde zu Asche(?).
21 «[Wir wollen hinab]steigen(?), und dann können wir auf dem Felde Rat pflegen.»
22 [. . . . .] Engidu legt ihm seinen Traum dar und sagt zu Gi[lgameš]:

(Große Lücke.)

Kol. V.

37 [. . .] die Rede [seines] Mundes [. . . . . .],
38 [. . .] er trat zu(?) ihm [. . . . . .],
39 [. .] . zum Haine(?) [. . . . . .],
40 [. .] bekleidete mit sieben Mänteln [. . . . . .],
41 [. . .] ist bekleidet, darauf legt er sechs ab, diese [. . . . . .],
42 wie(?) ein mächtiger Wildstier . . [. . . . . .],
43 . . . rief er, und voll war [. . .];
44 [den] Wächter des Waldes ruft er: «Wohlan [. . . . . .]
45 «Ḫumbaba wie [. . . . . .].»

Kol. VI.

26 [Engidu] tat seinen [Mund] (auf) und [spricht, sagt zu Gilgameš]:
27 «[Mein Freund, wir wollen nicht(?) hinabsteigen, in(?) [. . . . .]
28 «[. . . . .] . . und gelähmt(?) [sind meine Hände(?)].»
29 [Gilga]meš tat seinen Mund (auf) und spricht, sagt [zu Engidu]:
30 «Mein Freund, wie ein Schwacher sollst du nicht(?) [handeln(?)]!
31 «[Nicht(?)] ging weiter(?) . . . [. . . . . .],
32 «[. . . . . .] unser Antlitz,
«[. . . . . .]

33 «[. . .] kundig(?) des Kampfes,
«der [. . . . . .]
34 «[. . .] . . . und du wirst nicht fürchten(?) [. . .],
35 «[. . .] . . . . . [. . . . .],
36 «[. . .] Tamburin sei . . [. . . . .];
37 «[es] gehe fort(?) die Lähmung deiner Hände und die Schwäche erhebe sich [. . .]!
38 «[Wir wollen(?)] hintreten, mein Freund, zusammen wollen wir [. . .],
39 «[. . .] trieb(?) dein Herz(?) zum(?) Kampfe,
«den Tod vergiß, dann [wirst du keine Furcht haben][1](?).
40 «[. . .] . . . möge(?) umsichtig sein der Mensch,
41 «[. .] . seinen Leib schützte, möge den Gefährten heil erhalten!
42 «[Tür](?) ihre [. . .] haben sie einen Namen sich gemacht.»
43 [. . . . .] erreichten die beiden;
44 [. . .] ihre Worte, (und) sie selbst blieben stehen.

Tafel V.

Erhalten sind: Anfang von Kol. I, Spuren von Kol. II, Spuren von Kol. V und Ende von Kol. VI = Fragment l.

Kol. I.

1 Sie stellen sich hin und schauen den Wald an:
2 von der Zeder betrachten sie ihre Höhe,
3 von dem Walde betrachten sie seinen Zugang,
4 wo Ḫumbaba einhergeht, seine Schritte setzend.
5 Die Wege sind gerade angelegt, schön zugerichtet der Pfad;
6 sie sehen den Zedernberg, die Wohnstätte der Götter, das Heiligtum der Irnini.

---

1) Kaum richtig ergänzt; es handelt sich, wie wir oben (S. 247, N. 2) gesehen haben, nicht um Furcht.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000279

7 Vor dem Berge[1]) trägt die Zeder[2]) ihre Fülle:
8 schön ist ihr Schatten, ist voller Jubel,
9 [es bi]rgt sich (darin) Dorngestrüpp(?), es birgt sich (darin) dunkler(?) [Stechdorn(?)],
10 [es bergen] sich(?) unter der Zeder wohlriechende . . . . . ,-Pflanzen [. . .].
11 [. . . . . .] je eine Doppelstunde [. . .],
12 [. . . . . .] auf zwei Drittel [. . .],

Es folgen noch einige Reste von Zeilen; man erkennt nur: (13) Markt(?); (14) wie R[egen](?).

Kol. II.

Nur unverständliche Zeilenreste sind erhalten; s. JENSEN, l. c. S. 160 f.; UNGNAD, l. c. S. 27. — Große Lücke.

Kol. V.

Nur Spuren der Anfänge der letzten fünf Zeilen sind erhalten; s. JENSEN, l. c. S. 164 f.

Kol. VI.

45 [. . . . . .] unter zehn(?) [. . .],
46 [. . .] unter 260(?) nebst(?) [. . .],
47 [. . .] warfen sie(?) [. . . . . .],
48 [. . .] zwei . [. .] Engidu [. . .],
49 [. . .] Haupt des Ḫumbaba [. . . . .].

Tafel VI.

Wie bei HAUPT, JENSEN, UNGNAD u. a.

---

1) Statt *[ana] pa-an* könnte man wohl auch *[ina] pa-an* ergänzen und dies «auf dem Berge» übersetzen, vgl. על־פני = auf.

2) Da «die Zeder» in Z. 2 in Parallelismus mit «Wald» steht, so ist auch hier in Z. 7 ff. der Singular kollektiv gemeint.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000280

Tafel VII.

Erhalten sind: Kol. I, Z. 1 = Folgeweiser auf Tafel VI; zweite Hälfte von Kol. I = Fragment π-ϱ Obv.; Koll. III und IV = Fragment β-γ-δ-ε; Anfang von Kol. VI = Fragment π-ϱ Rev.

Kol. I.

1 «Mein Freund, warum haben sich [. . .] beraten die großen Götter?»

Kleinere Lücke.

12 Jetzt . . . . . .
13 Ic[h . . . . . .
14 sei es . . . . . .
15 sei es, Gi[lgameš(?) . . . . . .
16 mein Name . . . . . .
17 . . . . . .
18 Seine Worte hör[te . . . . .
19 Gilgameš [hörte] das Wort . . . . .
20 Gilgameš [tat] seinen Mund [auf . . . . .

Kleinere Lücke.

28 Engidu [tat seinen] Mund [auf . . . . .
29 sagt [zu Gilgameš . . . . .
30 «Wohlan . . . . . .
31 «in . . . . . .
32 «die Tür . . . . . .
33 «ihr Holz(?) . . . . . .

Fehlen 3 Zeilen.

37 Engidu . . . . . .
38 Mit der Tür redet(?) er wie [. . . . .]:
39 «Tür des Haines, [. . . . . .],
40 «ihr Verstand ist nicht vorhanden [. . . . .],
41 «auf zwanzig Doppelstunden habe ich auserwählt[1](?) dein Holz [. . .],

1) Hier scheint mir JENSEN's «angestaunt» besser, vgl. oben 6 b.

42 «bis ich die hohe Zeder[1]) sah [. . .];
43 «nicht hat sie dein fremdartiges Holz [. . .];
44 «6 Gar ist deine Höhe, 2 Gar deine Breite [. . .];
45 «dein Vorbau(?), dein Bogen(?) und dein Überbau(?) [. . .];
46 «es machte dich ein Patesi(?) in Nippur [. . .].
47 «Hätte ich gewußt, Tür, daß dieses [. . .]
48 «und dieses die Schönheit [. . .],
49 «so hätte ich das Beil erhoben, hätte [. . .],
50 «ein Rohrgeflecht(?) hätte ich zusammengefügt [. . . . .].

Kol. II.

Fehlt.

Kol. III.

1 «[. . . . . .]
«seinen Reichtum vernichte, seine Kraft mindere,
2 «[. . . . . .] sein [. .] vor dir,
3 «[. . . . . .] mögen vor ihm hervorgehen!»
4 [. . .] der(?) Jäger, [. . .] die Fülle seines Herzens;
5 [der Hierodu]le, der Dirne [Schicksal(?)] zu verfluchen(?), trieb(?) es (ihn):
6 «Dein [Schicksal], Dirne, [. . .], will ich dir bestimmen,
7 «[das im] Lande kein Ende nehmen wird für alle Ewigkeit;
8 «[wohlan, ich will] dich verwünschen mit einer großen Verwünschung,
9 «[. .] . . . meine(?) Verwünschungen sollen sich zu dir erheben!
10 «[. . .] dich(?) Habe(?), das Haus deiner Fülle,
11 «[. . .] du bewohnst(?), [. . .] deiner Nachkommenschaft(?),
12 «[. . . . . .] der Weiber.
13 «[. . . . . .] möge [. . .];
14 «[. . . . . möge](?) mischen.

1) Auch hier ist «die Zeder» kollektiver Singular; schon ehe man den Wald vom Berge unterscheiden kann, sieht man das wunderbare, strahlende Tor.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000282

15 «[. . . . . .] ihre Töpfer [. . .];
16 «[. . . . . mögest du(?)] bekommen;
17 «[. . . . . wird er(?)] in dein Haus werfen.
18 «[. . . . .], die Straße sei deine Wohnung,
19 «[der Schatten der Mauer sei] dein Aufenthaltsort,
20 «[. . . . . .] deine Füße,
21 «[Ausgestoßene(?) und Ausgeplünderte(?) mögen] dich auf die Backe schlagen!
22 «Dein [. .] möge rufen [. . . . . .].
23 «[. . . . .] sie werden(?) richten [. . . . . .],
Hier vielleicht Lücke von ein paar Zeilen,
24 «welcher Hunger [. . . . . .]
25 «weil du mich [. . . . . .]
26 «und mich [hinweggeführt hast(?)] von meinem Felde!»
27 Šamaš hörte [die Rede] seines Mundes,
28 alsbald [vom] Himmel her ruft er ihn an:
29 «Warum, o Engidu, verwünschest du die Hierodule, die Dirne,
30 «die dir zu essen gab Speise, wie sie (nur) einer Gottheit zukommen,
31 «mit Wein dich tränkte, wie er (nur) einem König zukommt,
32 «dich bekleidete mit einem großen Gewande
33 «und den herrlichen Gilgameš dir als Genossen verschaffte?
34 «[Nun]mehr ist ja Gilgameš dein nächster Freund.
35 «[Er] läßt dich ruhen auf einem großen Ruhebett,
36 «[auf] wohlbereitetem Ruhebett läßt er dich ruhen;
37 «[er läßt] dich bewohnen eine ruhige Wohnstätte, eine Wohnstätte zur Linken,
38 «[die Fürsten] des Erdbodens küssen deine Füße;
39 «[er läßt] für dich weinen die Leute des umfriedigten Uruk, läßt sie für dich jammern,
40 «[die zahlreichen] Leute läßt er dir dienen,

41 «[und e]r selbst wird nach dir schmutzige Gewänder(?)[1]
seinen Leib tragen lassen,
42 «[wird ihn] mit Löwenfellen [bekleiden] und über das
Feld dahineilen.»
43 [Da hörte] Engidu das Wort des Helden Šamaš,
44 [. . . . . .], sein grimmiges Herz beruhigte sich.

Kleine Lücke.

Kol. IV.

1 «[. . . . . .], dem(?) fernen, soll er(?) zurückkehren einen(?)
Weg [. . .],
2 «[Könige, Für]sten und Große sollen lieben [. . .],
3 «[. . . . . .] soll sein Fell schlagen(?),
4 «[. . . . . .] soll sein Haar zausen(?)!
5 «[. . . . . .] soll der Führer(?) dir seinen Gurt
lösen,
6 «[. . . . . .] Lapislazuli und Gold,
7 «[. . . . . .] . . . wollen wir dir geben(?)!
8 «[. . . . . .] . . ist sein Überfluß ausgeschüttet,
9 «[. . . . .] der Götter soll er dich hineinführen,
10 «[um deinetwillen(?) soll] verlassen werden die Mutter
von sieben (Kindern), die Jugendgattin!»
11 [. . . Engi]du Schmerzen sein Herz.
12 [. . . . . .] geht einsam zur Ruhe(?),
13 [. . . . . .] . . das, was ihn bedrückt, seinem Freunde:
14 «[Gilgameš, mein Freund(?),] Träume schaute ich diese
Nacht:
15 «[es rief] der Himmel, die Erde antwortete
16 «[. . . . . .] trete ich allein hin:
17 «[. . . . . .] ist düster sein Antlitz,
18 «[. . . . . .] gleicht er an Aussehen.
19 »[. . . . . .] Adlerkrallen (sind) seine Nägel,
20 «[. . . . . .] machte er mich stark.
21 «[. . . . .] steigt empor,

1) *malû*; nach JENSEN (mündlich im Kolleg) = die langen zerzausten Haare des Trauernden.

22 «[. . . . .] versenkte er mich,
23 «[. . . . .] auf mir,
24 «[. . . . . meines] Leibes.

Lücke von einigen Zeilen.

32 «[. . . . . .] ließ er mich umkehren
33 «[und versah mit Flügeln(?)] einem Vogel gleich meine Arme:
34 ««[St]eig nur hinab, steig nur hinab in das Haus der Finsternis, die Wohnung Irkalla's,
35 ««in das Haus, aus dem nicht wieder hinausgehen, die es betreten,
36 ««nach dem Wege, dessen Bahn sich nicht wendet,
37 ««in das Haus dessen Bewohner des Lichts entbehren,
38 ««wo Erdstaub ihre Nahrung, ihre Speise Lehmerde ist.
39 ««Bekleidet sind sie wie ein Vogel mit Flügelkleide,
40 ««und Licht sehen sie nicht, in Finsternis wohnen sie.»
41 «[In dem Haus des Erd]staubs, wo ich hineintrat.
42 «[. . . . . .] sind niedergebeugt Tiaren,
43 «[dort wohnen(?)] die Tronträger, die seit der Vorzeit Tagen das Land beherrschten,
44 «[. . .] Anu's und Enlil's setzten vor gebratenes Fleisch.
45 «Gebackenes setzen sie vor, geben kaltes Getränk, Wasser aus Schläuchen.
46 «In dem Hause des Erdstaubs, wo ich hineintrat,
47 «wohnen Hohepriester und Priesterknecht,
48 «wohnen Beschwörer und Derwisch,
49 «wohnen Ozeansalber der großen Götter,
50 «wohnt Etana, wohnt Sumuḳan,
51 «[wohnt] die Königin der Erde Ereškigal;
52 «[Bêlit]ṣêri, die Schreiberin der Erde, kniet vor ihr,
53 «[. . . . . .] . . und liest ihr vor.
54 [Sie erhob] ihr Haupt und erblickte mich.
55 «[. . . . . .] und nahm diesen Menschen(?).»

Kol. V.

Fehlt.

Kol. VI.

1 «[Mein Freund, der mit mir durch]wanderte alle Schwierig[keiten],[1])
2 «. . [. . . . . .], was ich durchwanderte [. . .],
3 «Mein Freund, es erfüllt sich(?) der Traum, der(?) nicht [. . . . .]!»
4 Am Tage, da er den Traum sah, war erfüllt [. . .].
5 Es liegt nieder Engidu einen Tag, [einen zweiten Tag],
6 für Engidu wird auf seiner Lagerstätte [. . . . . .];
7 einen dritten Tag und einen vierten Tag [. . . . . .],
8 einen fünften, einen sechsten und siebenten einen achten, einen neunt[en und zehnten,
9 Engidu's Schmerz [. . . . . .],
10 einen elften und zwölften Tag [. . . . . .],
11 Engidu auf [seiner] Lagerstätte [. . . . . .].
12 Er rief Gilgameš und [. . . . . .]:
13 «Es verwünschte mich, mein Freund, [. . . . . .],
14 «wie einer, der inmitten der Schlacht(?) [. . . . . .],
15 «ich fürchtete den Kampf, [. . . . . .].
16 «Mein Freund, wer im Kampfe [. . . . . .],
17 «ich (aber) [. . . . . .].

Rest der Tafel fehlt.

Tafel VIII.

Erhalten sind: Unverständliche Reste der ersten vier Zeilen von Kol. I = Fragment α I; einige Zeilenenden von Kol. I = Fragment τ links; Anfang von Kol. II = Fragment α II; ein weiteres Stück von Kol. II = Fragment τ rechts, durch Fragment υ ergänzt; Anfang von Kol. III = Fragment α III; Reste der letzten vier Zeilen von Kol. IV = Fragment α IV; einige Zeilenanfänge von Kol. V = Fragment φ rechts; Ende von Kol. V = Fragment α V und ein Stück von Kol. VI = Fragment φ links.

1) Die Zeilenzählung hier anders als bei UNGNAD; Fragment π enthält den Rand der Tafel.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000286

Kol. I.

1 . . . . .
2 . . . . . } unlesbare Reste auf Fragment *a*.
3 . . . . .
4 . . . . .

Kleinere Lücke.

(11)[1]) «[. . . . . .] einer(?) Gazelle,
(12) «[. . . . . .] dich, (ja) dich,
(13) «[. . . . . haben(?)] dich groß gemacht, (ja) dich,
(14) «[. . . . . .] alle Mädchen(?).
(15) «[. . . . . .] Zedernwald,
(16) «[. . . . . .] Nacht und Tag,
(17) «[. . . . . .] dem breiten [. . .] des umfriedigten Uruk,
(18) «[. . . . . .] werden nach uns einen Segenswunsch sprechen;
(19) «[. . . . . .] die weiten(?) [. . .] von Berg(?) und Gebirge;
(20) «[. . . . . .] ich lege mich nieder;
(21) «[. . . . . .] wie deine Mutter;
(22) «[. . . . . .] Öl(?) der Zeder;
(23) «[. . . . . .] durch unseren Zorn;
(24) «[. . . . . .] eine Hyäne(?);
(25) «[. . . . . .] . . . des Feldes,
(26) «[. . . . . .] . . . an ihrer Seite
(27) «[. . . . . Eu]phrat(?);
(28) «[. . . . . .];
(29) «[. . . . . .] umfriedigte [Uruk].

Lücke.

Kol. II.

1 «Hört mich, ihr Ältesten, [. . . . . .] mich!
2 «Ich — wegen(?)[2]) Engidu's, meines [Freundes], weine ich,

1) Die Zeilenzahlen (nach JENSEN und UNGNAD) sind sicher falsch. Bei JENSEN und UNGNAD beruhen sie auf der Annahme, daß Fragment *σ* den Anfang unserer Kolumne bildet.

2) Doch wohl «über».

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000287

3 «wie ein Klageweib schreie ich bitterlich.
4 «Die Axt an meiner Seite [. . .] in meiner Hand,
5 «das Schwert an meinem Gürtel, [. . .] meines Antlitzes,
6 «das Gewand für meine Festtage [. . .] meiner Kraftfülle,
7 «ein böser(?) [. . .] hat sich erhoben, und mich alsdann [. . .].»
8 [. . . . . in] der Mitte(?) (oder: Panther) des Feldes.

Lücke. Hier muß nun Raum sein für die weitere Klage und für die Rückkehr nach Engidu's Lager, s. oben, S. 259, 7 b. Die folgenden Zeilenzahlen, die nach JENSEN und UNGNAD übernommen sind, sind deshalb sicher falsch.

(11) «Engidu, mein junger Freund, [der Panther des Feldes,
(12) «der alles . . ., sodaß wir [den Berg] bestiegen,
(13) «den Himmelsstier packten und dann [erschlugen],
(14) «Ḫumbaba niederwarfen, der im [Zedern]walde [wohnte], —
(15) «was ist das jetzt für ein Schlaf, der [. . .] packte?
(16) «Finster siehst du aus und hörst nicht [meine Stimme]!»
(17) Doch der erhebt nicht (mehr) [sein Auge].
(18) Er berührte sein Herz, doch es schlägt nicht (mehr)!
(19) Da deckte er den Freund zu wie eine [. . .] Braut.
(20) Einem Löwen gleich . . . [. . .],
(21) einer Löwin gleich . . . . . [. . .].
(22) Er wendet sich hin zu [. . .],
(23) er rauft und schüttet . . [. . . . . .],
(24) er reißt aus und der(?) erste [. . .].
(25) Sobald ein Schimmer [vom Morgen] erglänzte,
(26) [. . .] Gi[lgameš . . . . . .].

Lücke.

Kol. III.

1 «Auf [wohlbereitetem] Ruhebett [habe[1]) ich dich ruhen lassen];

1) Nach unserer Einreihung müssen die Verba hier als Präterita übersetzt werden, s. oben 7 a. UNGNAD: werde ich dich ruhen lassen usw.

2 «ich habe dich bewohnen lassen [eine ruhige Wohnstätte,
eine Wohnstätte zur Linken],
3 «die Fürsten des Erdbodens [habe ich deine Füße
küssen lassen];
4 «ich werde[1]) für dich weinen lassen die Leute [des um-
friedigten Uruk, werde sie für dich jammern lassen],
5 «die zahlreichen Leute [werde ich dir dienen[2]) lassen],
6 «und ich selbst [werde] nach dir [meinen Leib Trauer-
haare tragen lassen],
7 «werde (ihn) [mit Löwen]fellen bekleiden [und über
das Feld dahineilen].»
8 Sobald ein Schimmer vom Morgen er[glänzte],
9 löste er seine Zurüstung auf, [. . . . . .],
10 [. . . .] Rotstein(?) [. . . . . .].

Große Lücke.

Kol. IV.

47 Zu seinem(?) Freunde [. . . . . .]:
48 «Deinen Dolch [. . . . . .],
49 «mein reiner Spiegel [. . . . . .],
50 «dem Gotte Bibbu [. . . . . .].

Kol. V.

Lücke. Hieher gehören ein paar Zeilenanfänge in der rechten Kolumne des Fragments φ; die Zahlen sind nicht zu bestimmen: a) Füße(?); b) der nicht; c) auf das Wort(?); d) am Tage(?); e) und . . . . . Dann Fragment α V:

40 «[. . . . . die . .] ., die(?) wir [. .],
41 «[. . . . .] sie selbst(?), sein Haus ist To[d](?).
42 «[. . . . . .] Richter der Anunna[ki].»

---

1) In Z. 4 und 5 wird wohl von den Totenfeiern geredet. Je nachdem wir die Worte als unmittelbar nach dem Tode Engidu's oder nach dem Begräbnis gesprochen auffassen, müssen wir die Verba mit Futurum oder Präteritum übersetzen.

2) Nach dem Zusammenhange muß hier von Begräbnis- oder Trauerriten die Rede sein.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000289

43 Als Gilgameš dieses hörte,
44 machte er sich [in seinem Herzen] ein Bild(?) von dem Strome.
45 Sobald ein Schimmer vom Morgen erglänzte öffnete Gilgameš [. . .],
46 brachte heraus einen Tisch aus . .-Holz, einen großen(?),
47 einen Napf(?) aus Rotstein füllte er mit Honig,
48 einen Napf(?) aus Lapislazuli füllte er mit Butter,
49 [den Tisch(?)] belud er und ließ die Sonne (ihn) sehen(?).

Kol. VI.

Lücke. Die folgenden Zahlen (nach UNGNAD) sind geraten; ich möchte sie lieber um etwa 10 Zeilen früher ansetzen.

(32) [. . . . . töte]te(?) die Löwen,
(33) [. . . . . sagt zu ihm], zu Gilgameš:
(34) «[. . . . . .], der du den Wächter erschlugst,
(35) «[Ḫumba]ba [niederwarfst], der im Zedernwalde wohnte,
(36) «[in den Schluchten(?)] des Gebirges Löwen tötetest,
(37) «[den Himmels]stier erschlugst, der vom Himmel herabstieg,
(38) «[warum sind abgezehrt] deine(?)[1]) Wangen, gebeugt dein Antlitz,
(39) «[betrübt dein Herz, aufger]ieben deine Gestalt?
(40) «[(Warum) ist Wehklagen in] deinem(!)[2]) Herzen,
(41) «[bist einem Wanderer ferner Wege] du gleich an Aussehen,
(42) «[ist von . ., Schauer und . .] verbrannt dein Antlitz,
(43) «[. . . . . .] eilst du übers Feld dahin?»

Rest der Kolumne fehlt.

1) Statt «deine» bietet das Original «meine» (UNGNAD).
2) Statt «deinem» bietet das Original «seinem» (U.).

Sprechsaal.

Zwei religiöse Keilschrifttexte aus Assur.

Von *Otto Schroeder.*

1. VAT 8622 (= EBELING Nr. 33).

Umschrift.

Vs. *ilu ra-az-mu šá eli amêli uš-ša-[bu]*
pâ-šu i-ṣa-bat akâla lâ ikkal mêmeš lâ išáti
urîṣa rabâ ina rêš irši-šu i-rak-ka-su
ḫaṭṭa iš-tú kirê i-na-ki-su-u-ni
ṣir-pa-a-ni ḫaṭṭa ú-bar-ru-mu
kâsa mêmeš umallûú
lamma iš-tú kirê ú-bat-ta-ku-u-ni
ḫaṭṭa kâsa ša mêmeš lamma
šelalta-šu-nu ina abulli ša da-ra-a-ti išakanunu
mu-kil-lu urîṣa rabâ lamma ḫaṭṭa
kâsa ana mu-da-bi-ri ub-bu-lu
ina ḳa-an-ni ištênen a-a e-ka-me-ni
ḫaṭṭa iš-tú kâsi iš-tú a-ḫa-meš uš-šu-ru
lamma urîṣa rabâ i-na ḳa-an-ni ḫu-u-li
ú-bu-lu urîṣa rabâ iṭabaḫubu
kúr-sin-na-a-ti ina libbi zumri uš-šu-ru
ḳaḳḳada i-bu-tu-ku
šîrêmeš ú-šab-šú-lu
kap-pa-ni erê dišpa šamnêmeš umallûú
ub-bu-lu zumra lamma ú-lab-bu-šu
kúr-si-na-a-ti pa-ni-a-ti

ḫu-ḫa-ra-a-ti i-rak-ku-su
[ḫu]-up-ta i-ḫap-pi-[u(?)]
dišpa u šamnê^{meš} ina lib-bi i-tab-bu-[ḳu]
25 *šîru du-ra-ʾ i-ba-ta-ḳu-u-[ni]*
Rs. *[ina] lib-bi ḫu-up-ti [— — —]*
[l]amma išakanu^{nu} šîru du-ra-ʾ [— —]
[—]-ri tul-tú i-kab-[— —]
[—]-da i-ša[r- — —]
5 *kâsê^{meš} i-?[— —]*
[—]me- i-kar-ra-ár uš-[— —]
šîrê^{meš} an-nu-u ikkal ḳâtâ-šu-nu uš-[— —]
UD[— —] SI e-lu-ú
amêlu [šuâ]tu i-bal-luṭ
10 *ilu ša eli-šu itebi^{bi}*
pâ-šu ipáte^{te} akâla ikkal mâ išáti

ki-ma [labiri-šu] šà-tir-ma [ba-]rim
[^{I}Ki-]ṣir-^{ilu}Nabû mašmašu
14 *mâ[r ^{I}i]^{lu}Šamaš-ibni mašmaši-ma*

Übersetzung.

1–2 Ein vernichtender Gott, welcher auf einem Menschen wohnt, ergreift dessen Mund: Speise ißt er nicht, Wasser trinkt er nicht.

3–5 Ein großes Zicklein bindet man an das Kopfende seines Bettes, schneidet einen Stab aus dem Garten ab und windet bunte Fäden um den Stab. 6 Einen Becher füllt man mit Wasser. 7–9 Einen *lama*-Baum aus dem Garten fällt man und stellt Stab, Becher mit Wasser, *lama*-Baum — sie alle drei — im «Tor der Ewigkeiten» auf. 10–15a Ein Träger bringe großes Zicklein, *lama*-Baum, Stab, Becher in die Wüste; stelle(?) sie nicht an einen Ort, sondern trenne von einander: Stab von Becher! — *lama*-Baum, großes Zicklein bringe an einen Sand-Ort! 15b–18 Das große Zicklein schlachtet man. Trenne die Beine vom Rumpfe ab! Den Kopf haut man ab; Fleischstücke brät man. 19–22 Bronzepfannen füllt man mit Honig, Öl. Bringe! Mit dem Rumpf

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000292

bekleidet man den *lama*-Baum. Die Vorderbeine, die mit Schlingen versehen sind, bindet man zusammen. 23 ff. Ein Loch stößt man. Honig und Öl schüttet man hinein. *dura'*-Fleisch schneidet man ab und [tut es] in das Loch. Den *lama*-Baum stellt man auf, *dura'*-Fleisch . . . . . die(!!) Becher . . . . . die Fleischstücke ißt dieser, seine Hände . . . . . nicht . . . . . oben.

Rs. 9–11 Selbiger Mensch lebt. Der Gott, welcher auf ihm, entweicht. Seinen Mund öffnet er; Speise ißt er, Wasser trinkt er.

Der Vorlage entsprechend abgeschrieben, verglichen.
Kişir-Nabû, mašmašu, Sohn des *Šamaš-ibni, mašmašu*.

Anmerkungen.

Der Text gliedert sich in drei Teile:

I. Vs. 1—2. Der Tatbestand.

II. Vs. 3—Rs. 8. Das Rezept: die magischen Handlungen.

III. Rs. 9—11. Der Heilungserfolg.

Bei der Krankheit scheint es sich um einen Schlaganfall zu handeln, bei dem eine zeitweilige Lähmung des Mundes die Aufnahme jeglicher fester wie flüssiger Nahrung behindert. Der Magier verwendet zur Vertreibung des Krankheitserregers, des *ilu razmu*, viererlei:

1. einen frisch geschnittenen Stab, der mit bunten Fäden umwickelt ist,
2. einen Becher mit Wasser,
3. einen frisch gefällten *lama*-Baum,
4. ein großes Zicklein.

Der Ort der Handlung wechselt mehrmals: das Bett des Kranken, das «Tor der Ewigkeiten», die Wüste (bzw. der «Sand-Ort»).

Z. 4 und 6. *kirû* ist keinenfalls ein beliebiger Garten, sondern wohl der zum Heiligtum des Magiers gehörende

Park. — Z. 6. *karpatu Gú.Zi* (Z. 6. 8. 11. Rs. 5) oder einfach *Gú.Zi* (13) ist = *kâsu* «Becher». Vgl. hebr. כּוֹס, arab. كأس. Stellen bei MEISSNER, SAI Nr. 2048. Nach TORCZYNER, *Altbabylonische Tempelrechnungen* S. 11 f. ist *kâsu* auch ein Maß, wohl = $^1/_{10}$ *ḳa*. — Z. 9. *abullu ša dârâti*. Ein Stadttor dieses Namens ist für Assur nicht belegt (vgl. die Liste der Tore in der sogen. Throninschrift Salmanassar II.). Die Vorlage unseres Textes dürfte daher nicht in Assur entstanden sein. — Z. 10. MEISSNER, OLZ 1915, Sp. 337 empfiehlt die Abteilung: *ina še-rim*, faßt dann also das Folgende *lu* wohl als Determinativ zu *urîṣu* auf. — Z. 14. *ḫu-u-li* stelle ich zu hebr. חוֹל «Sand». — Z. 16. *kursinnâti*, pl. zu *kursinnu* (vgl. KNUDTZON, *Gebete an den Sonnengott* Nr. 11b Rs. 9), bezeichnet wohl die «Beine», und zwar nur von Tieren. Siehe HOLMA, *Namen der Körperteile* S. XI und 148. — Z. 17. Nach ZIMMERN soll es zu *ḳaḳḳadu* eine Nebenform *ḳaḳḳudu* geben; wo ist eine solche belegt? — Z. 20. Der *lama*-Baum wird durch den von Kopf, Beinen und bestimmten Fleischstücken befreiten Rumpf gesteckt. Wenn Rs. 2 der Baum aufgestellt wird, so ist wohl zu denken, daß auf ihm der Rumpf aufgespießt bleibt. — Z. 22. *ḫuḫarû* ist Adjektiv zu *ḫuḫaru*; dieses aus dem Sumerischen entlehnte Wort bedeutet zunächst ganz allgemein einen Gegenstand, mit dem ein Vogel (*ĝu*) gefangen werden kann (*ĝar*). Siehe DELITZSCH, *Sumerisches Glossar* S. 210. Das kann natürlich sowohl ein Netz wie eine Schlinge sein; an unserer Stelle scheint für das Adjektiv *ḫuḫarû* die Bedeutung «mit Schlinge versehen» deswegen am nächsten zu liegen, weil die Beine, die als *ḫuḫarû* bezeichnet werden, zusammengebunden werden. Bekanntlich bieten die Amarnatexte zu *ḫu-ḫa-ri* wiederholt die kanaʿanäische Glosse *kilu-bi*, d. i. = hebr. כְּלוּב. Belegstellen siehe bei ZIMMERN in KAT^3 S. 652, BÖHL, *Sprache der Amarnabriefe* S. 82, EBELING bei KNUDTZON, VAB II S. 1417. KNUDTZON übersetzt den Ausdruck stets mit «Vogelnetz», denkt also

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000294

an das auf ägyptischen Bildern öfters dargestellte Klappnetz,[1]) dessen auch die alttestamentlichen Psalmen Erwähnung tun (vgl. GUNKEL, *Ausgewählte Psalmen*[2] S. 226 f.). Bedenklich macht nur, daß das dem *ki-lu-bi* entsprechende Wort כְּלוּב Jerem. 5, 27 einen «Käfig», Amos 8, 1. 2 einen «Korb» bezeichnet, weswegen BÖHL auch *kilubu* (bzw. *ḫuḫaru*) mit «Vogelkäfig» übersetzt. Eine definitive Lösung dieser Frage wird erst möglich sein, wenn uns weitere Stellen geschenkt werden. — Unterschrift. Der gleiche Priester noch bei EBELING, Nr. 56, Rs. 16; Nr. 72, Rs. 21.

2. VAT 8786 (= EBELING Nr. 55).

Umschrift.

Vs. *šiptu. bêlu rabûu ša ina šamêe ellûtimeš*
parakka ra-aš-bu ra-mu-u
a-gu-u ru-uš-šú-u ša šamêe
si-mat šarru-u-ti
ilu Šamaš rêʾu ša nîšê ilu mut-tal-lu
ba-a-ri ma-a-ti bar-su-u te-ni-še-ti
muš-te-šir ur-ḫi mun-nar-bi
ilu Ša-maš dajan šamêe u irṣitimtim
muš-ti-še-ru ilu I-gì-[gì]
na-din kut-ri-in-ni ana ilânimeš rabûtimeš
ana-ku IÁšur-bâni-aplu apal ili-šu
al-si-ka ilu Šamaš ina ki-rib šamêe ellûtimeš
ḫ[adi]š ina bîti-ka n[a]m-ru aš-ti-ʾ-e-ma
ina paššûr ma-ka-li-e ilânimeš rabûtimeš
šûma-ka az-kúr
[immeru nîkêmeš ina] maḫar-ka aḳ-ḳi
[— — — — —]? KÚR-ma šu-ti-šir-an-ni
[— —] ša iš-tú ṣi-ḫi-ri-ia
[—-g]im(?) bi-ia a-a ikšud-an-ni-ia-a-ti
[—]-si-im(?) ištên bêru ina su-[—]

1) Bzw. Schlagnetz; vgl. L. KLEBS, *Die Reliefs des alten Reiches* (Heidelberg 1915), S. 70 ff. — *Red.*

Rs. *[ana-ku ᴵÁšur-bâni-aplu ardu-ka*
[muš-ti-]'-u al-ka-kat ilu-ti-ka rabîtiti
[i-n]a ûmêᵐᵉ-ka nam-ri
ub-bi-ba-an-ni-[ia]-a-ti
[—]-ub [— — — —]-ši-ma
[—] pi [— — —]-ša-pi
dá-lí-[lí-ka] lud-lul

8 *Inimnim-ma šú-íl-lá dingir Babbar*

(Folgen Spuren mehrerer Zeilen)

Übersetzung.

1–4 Beschwörung.

Großer Herr, der in den hellen Himmeln einen geräumigen Dom bewohnt! Rotglänzende Himmelskrone! Königsschmuck!

5–9 **Šamaš**!, Hirte der Völker, regierender Gott, Aufseher der Welt, Leiter der Menschheit, Führer des flüchtigen Pfades! **Šamaš**!, Richter Himmels und der Erden! Führer der Igigi!

10–12 Ich, Ašurbânipal, der Sohn seines Gottes, der Weihrauch opfert den großen Göttern, rufe dich an, **Šamaš**!, in den hellen Himmeln!

13–16 Gern mühte ich mich um deinen lichten Tempel und rief deinen Namen an bei der Speisenplatte der großen Götter; Opferlämmer opferte ich vor dir.

17–20 So leite mich denn . . . . . (mich?), der ich von meiner Jugend an . . . . . meines Mundes möge mich nicht erreichen. . . . . 1 Meile in . . . . .

(Rs.) 1–7 Ich, Ašurbânipal, dein Diener, der auf die Wege deiner großen Gottheit achtet — mit deinem lichten Tage reinige mich! . . . . . Dir will ich ganz und gar gehorsamen.

Beschwörung. Handerhebung zu Šamaš.

Anmerkungen.

Trotz vielfacher Anklänge an die Phraseologie der schon bekannten Šamašhymnen (siehe die Sammlungen von GRAY und von SCHOLLMEYER) ist dieser Text als selbständiges Dichtwerk von Wert. Nach einer dreiteiligen Invocatio (1—4, 5—7, 8—9), die sich zu wahrhaft dichterischem Schwung erhebt und in den Eingangsworten an den Anfang des Vaterunser erinnert, folgt die Vorstellung des Betenden. Das Gebet wird Ašurbânipal in den Mund gelegt (10, Rs. 1). Die Bemerkung *mâr ilišu* «Sohn seines Gottes» (10) wird aufgenommen durch *ardu-ka* «dein Diener» (Rs. 1). Ašurbânipal bezeichnet sich somit, wenn auch verblümt, als Sohn des Sonnengottes! — Der eigentlichen Bitte vorauf geht eine Selbstempfehlung durch Hinweis auf allerlei gute Werke: Sorge für den Tempel, Teilnahme an Göttermahlen, Anrufung des Gottesnamens, Darbringung von Opferlämmern (13—16); ferner, worauf schon präludierend in einer Partizipialkonstruktion hingewiesen war: Darbringung von Räucheropfern (10). Auf Grund dieser guten Werke glaubt der Betende berechtigt zu sein zu einer Bitte. Es spricht für das echt religiöse Empfinden des Betenden, daß die Bitte, Realitäten nur ganz leise andeutend, nur den Wunsch nach Reinigung durch das strahlende Tageslicht enthält. Der Gedanke ist in eine Form gekleidet, die gnostisch anmutet. Als Gegengabe für die Durchlichtung und die damit verbundene Reinigung des Leibes und der Seele wird am Schluß dauernder Gehorsam versprochen.

Diesem Gebet Ašurbânipal's der ganzen Tonart nach kongenial ist das berühmte Traumgebet Salomo's (1. Kön. 3, 5 ff.), des jüdischen Königs, der Jahve als Sonnengott verehrte und den Tempel von Jerusalem dem Sonnengott Jahve weihte (vgl. den Tempelweihspruch 1. Kön. 8, 12 f.). Z. 1. Zum «Wohnen» im Himmel vgl. SCHOLLMEYER, *Hymnen und Gebete an Šamaš* S. 66 (Nr. 10, 5). Häufiger als das Ruhen des Sonnengottes wird die Bewegung, sein «Herausgehen» aus dem Himmel bzw. sein «Eingehen» in den Him-

mel erwähnt. Z. B. *bêlum rabû ištu kirib šamê ina aṣêka* Nr. 2, 2 (S. 45), 10, 7 (S. 66) oder: *ana kirib šamê ina eribika* Nr. 7, 2 (S. 59). — Z. 6. *bâri mâti.* Vgl. *tabarri irṣita* SCHOLLMEYER Nr. 16, 21 (S. 80). — Z. 7. *muš-ti-šir*, II 2 von ישר, ist für unseren Text Motivwort; vgl. noch Z. 9 *muš-ti-še-ru*, Z. 17 *šú-ti-šir-an-ni.* Andrerseits ist für den Betenden I 2 von שאה Motivwort: Z. 13 *aš-ti-ʾ-e-ma*, Rs. 2 *muš-ti-ʾ-u.* — Z. 14. *ma-ka-li-e.* Vgl. KING, *Magic and sorcery* Nr. 7, 52. — Z. 20. *Kas.Gid* ist, wie LANDSBERGER, ZA XXV S. 385 richtig erschlossen, im Akkadischen *bêru* zu lesen. Den inschriftlichen Erweis bringt ein Brüsseler Täfelchen O 314, von THUREAU-DANGIN in RA X S. 223 veröffentlicht, das Rs. 10 auch die sumerische Lesung durch die Glosse *da-an-na* angibt. — Auf die bemerkenswerte Tatsache, daß das babylonische Wort für «Meile» *bî|êru* auch als Kulturlehnwort nach dem Osten gewandert ist, weist HOMMEL in seinen *Sumerisch-türkischen Wortvergleichungen* S. 32 hin: mongolisch *bärä*, uigurisch *birä.* — Rs. 2. Statt des irrigen Textes in EBELING's Autographie bietet das Original, wie in der Umschrift angegeben. — Nach der Serienzeile folgen Spuren wohl der üblichen Schreibernotiz, aber, wie aus zweimaligem *ša ilu[. . . .]* erkennbar, auch noch etwas Anderes.

---

*dingir*Dŭ-šar-ra und Dusares.

Von *Otto Schroeder.*

Daß die Kanaʿaniter den Baʿal unter dem Bilde eines Stieres verehrten, ist sowohl aus den Nachrichten des Alten Testamentes (vgl. Ex. 32; 1. Kön. 12, 28 f.) wie den an verschiedenen Stellen des Landes gemachten Funden[1]) mit Si-

1) S. Abbildungen bei GRESSMANN, *Altorientalische Texte und Bilder* II Abb. 138 ff. Vgl. auch desselben Verfassers Religionsgeschichtliches Volksbuch: *Die Ausgrabungen in Palästina und das Alte Testament* S. 34 f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000298

cherheit zu entnehmen. Wenn wir sehen, wie im babylonischen und im ägyptischen Kulturkreise der Stier als Symbol der Kraft gilt, und König und Gott gern in Bild und Wort als Stier gefaßt werden, dann dürfen wir gewiß die Frage aufwerfen, ob nicht der kanaʿanäische Stierdienst von der einen oder der anderen Seite her importiert wurde. Es wird in der Regel schwer sein, darauf eine klare Antwort zu finden. Wer vorsichtig ist, mag an eine Mitwirkung beider Faktoren denken oder eine Scheidung von Interessensphären annehmen, bei der im Süden ein Überwiegen ägyptischen, im Norden babylonischen Einflusses vorauszusetzen und auch tatsächlich zu erweisen wäre. Jedoch so ganz reinlich läßt sich die Scheidung nicht vollziehen. Es kommen Ausnahmen vor, und von einer solchen soll hier die Rede sein.

Zum kanaʿanäischen Kulturkreis ist auch Edom zu rechnen. Im Alten Testament wird mehrfach ein anderer Name für Edom gebraucht: שֵׂעִיר, eine ältere Bezeichnung, die wohl zuerst für die Amarnazeit belegbar ist durch die VAT 1643, 26 genannten *mâtâti Še-e-ri*^{ki} «Länder von Še-e-ri», aber noch bis auf diesen Tag im Namen der Landschaft الشراه, *eš-Šerā*, sich erhalten hat. Bezeichnet wird jetzt damit die Gegend des nabatäischen Hauptortes Petra, dessen Altertümer erst durch DALMAN's Werk *Petra und seine Felsheiligtümer* bekannter wurden. Die Ruinen gehen in der Hauptsache wohl nicht weit über nabatäische Zeit hinauf; aber einzelne gigantische Reste, namentlich die beiden noch heute 6 m hohen Maṣṣeben, lehren, daß hier ein uraltes Heiligtum bestand, lange bevor an Nabatäer zu denken war.

Als Hauptgott der Stadt Petra nennen nabatäische und griechische Quellen דושרא, *Δουσαρης*, dessen Wesen durch Gleichsetzung mit Dionysos erläutert wurde.[1]) Die Versuche, den Namen zu erklären, befriedigen nicht recht; denn sie gehen sämtlich von der Voraussetzung aus, daß der Name

1) Vgl. BAETHGEN, *Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte* S. 92 ff.; WELLHAUSEN, *Reste arabischen Heidentums*^{2} S. 48—51.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000299

arabisch sei, d. h. also jung. Am besten ist noch die landläufige Deutung auf «Herr (ذو) der Landschaft eš-Šera» wenn sie auch nur den Wert einer Volksetymologie hat. Alle sonst sich findenden Deutungen wie die von WINCKLER,[1]) der in שרא einen Hinweis auf den Herbstanfang des Jahres (*tašrîtu*) sieht, oder die von ED. MEYER,[2]) der ebendenselben Bestandteil als Namen der Saraj faßt und den ganzen Gottesnamen als «Gatte der Saraj», d. i. Abraham, deutet, sind lediglich Versuche, die arabische Namensform zu erklären, bieten aber keinerlei Deutung der dieser zu Grunde liegenden älteren Form. Wenn man die Zähigkeit der Orientalen berücksichtigt, Namen durch den Wandel aller Zeiten hindurch zu retten, wird man ohne weiteres geneigt sein anzunehmen, daß schon in kanaʿanäischen Zeiten der Hauptgott in Selaʿ (Petra) ähnlich wie Dusares geheißen haben wird. Bei dem ungeheuren Übergewicht, das das Sumerische in der babylonischen Götterlehre — in der älteren Zeit ja in besonders weitem Umfange — hatte, sind sumerische Götternamen etwas ganz Gewöhnliches. So ist es mindestens nicht ausgeschlossen, daß die Kanaʿaniter einen Gott verehrten, der einen sumerischen Namen trug. Schon sehr früh trat, wie immer deutlicher wird, die kanaʿanäische Kultur unter den Einfluß des Zweistromlandes; bereits unter der Regierung des Patesi Gudea bestanden Handelsbeziehungen zwischen Lagaš und dem palästinensischen Gebiet. Ich kann es daher nicht begreifen, wie JENSEN[3]) von einem «zufälligen Anklang» zwischen ذو الشرى und der sumerischen «Getreidegottheit» *dŭ-šár-ra* redet. Gerade der Text, dem er den sumerischen Namen entnimmt, spricht für die Gleichsetzung. Es handelt sich um IV R 23 Nr. 1, wo Col. I 8—15 folgendermaßen lautet:

gŭ-gal gŭ-maḫ ú ki-uš azag-ga
gŭ-gal-lum gŭ-maḫ-ḫu ka-bi-is ri-te ellîtim[tim]

1) MVAG 1901, 5 S. 129. 2) *Die Israeliten* S. 269.
3) *Kosmologie* S. 455.

šà-tum diddib-a ǧé-gál damal-la
ib-ta-ʾ ḳir-bi-ti mu-kil ḫe-gál-li
dimmer*Dŭ-šár-ra uru-a adar ǧe-li-a*
e-ri-iš ilu*Nidaba mu-šul-li-lu ugari*
šú-mu daddag-ga idè-zu babbal-e
*ḳa-ta-a-a ellêti*meš *iḳ-ḳa-a ma-ḫar-ka*

Eine Übersetzung der akkadischen Lesart, die allerdings an der Hand von DELITZSCHs HWB in Einzelheiten zu bessern wäre, gab bereits JENSEN;[1]) die sumerischen Zeilen glaube ich unter möglichster Wahrung des eigenartigen Sprachcharakters so wiedergeben zu dürfen:

«Großer Stier! Erhabener Stier! Strahlender Weidetreter!
Herzenswunschpackender! Überflußmehrender!
Dŭ-šár-ra! Pflüger! Flurbefruchtender! — —
Meine reine Hand spendet vor dir!»

Hier wird Dušarra ausdrücklich «Stier» genannt; ferner gilt er als Vegetationsgott,[2]) hat also den Charakter, der durch die Gleichsetzung von Dusares mit Dionysos bereits belegt war. Der sumerische Name *Dŭ-šár-ra*, hier und in der Götterliste CT XXIV 9, 33 *UL.ḪI-ra* geschrieben,[3]) bedeutet einen «das All» (*šár-ra*) «wie ein Stier mit den Hörnern niederstoßenden» (*dŭ*, Zeichen *UL*)[4]) Gott, paßt also vortrefflich auf einen «Stier»-Gott. Dusares heißt somit, in Prosa übertragen, «Allbesieger» — dazu vergleiche man, daß er in einem griechischen Text den Beinamen *ἀνίκητος* erhält.[5]) — Sollte der Gleichklang zwischen *Δουσαρης* und *dŭ-šár-ra* nun nicht doch mehr sein als ein Spiel des Zufalls?

1) *Kosmologie* S. 93.
2) S. SMITH-STÜBE, *Religion der Semiten* S. 147 Anm. 277.
3) DEIMEL, *Pantheon Babylonicum* Nr. 1155 liest irrig noch *Ul-šar-ra*.
4) Vgl. DELITZSCH, *Die Entstehung des ältesten Schriftsystems* S. 154 Anm.
5) MORDTMANN, ZDMG 1876 (XXIX), S. 102 Anm. 1.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000301

Vokabular mit Körperteilnamen SIL 122.

Von *H. Zimmern.*

Vor einigen Jahren lief im Antiquitätenhandel ein Bruchstück eines neubabylonischen Vokabulars mit Körperteilnamen um, das LANGDON, in dessen Händen es sich damals vorübergehend befand, in AJSL XXX (1913/14), 77 f. in Umschrift und Übersetzung veröffentlicht hat, und das sich nunmehr durch Ankauf in der Tontafelsammlung des Semitistischen Instituts der Universität Leipzig (= SIL) befindet. Die Veröffentlichung durch LANGDON war zwar im großen und ganzen richtig, weist aber im einzelnen doch allerlei Verlesungen[1] auf. Auch war es LANGDON entgangen, daß von Vs. 16 bis Rs. 3 das Vok. Martin B[2] Duplikat[3] ist. Hierauf hat mit Recht CHRISTIAN, OLZ 1914, 394 ff. aufmerksam gemacht und zugleich in diesem mit dem vorliegenden Vokabular sich beschäftigenden Artikel allerlei weitere dankenswerte Berichtigungen zu LANGDON und sonstige beachtenswerte Feststellungen gegeben. Freilich hat er dabei außer einigen richtigen auch einige weitere Lesungen postuliert, die am Original ihre Bestätigung nun doch nicht finden.

---

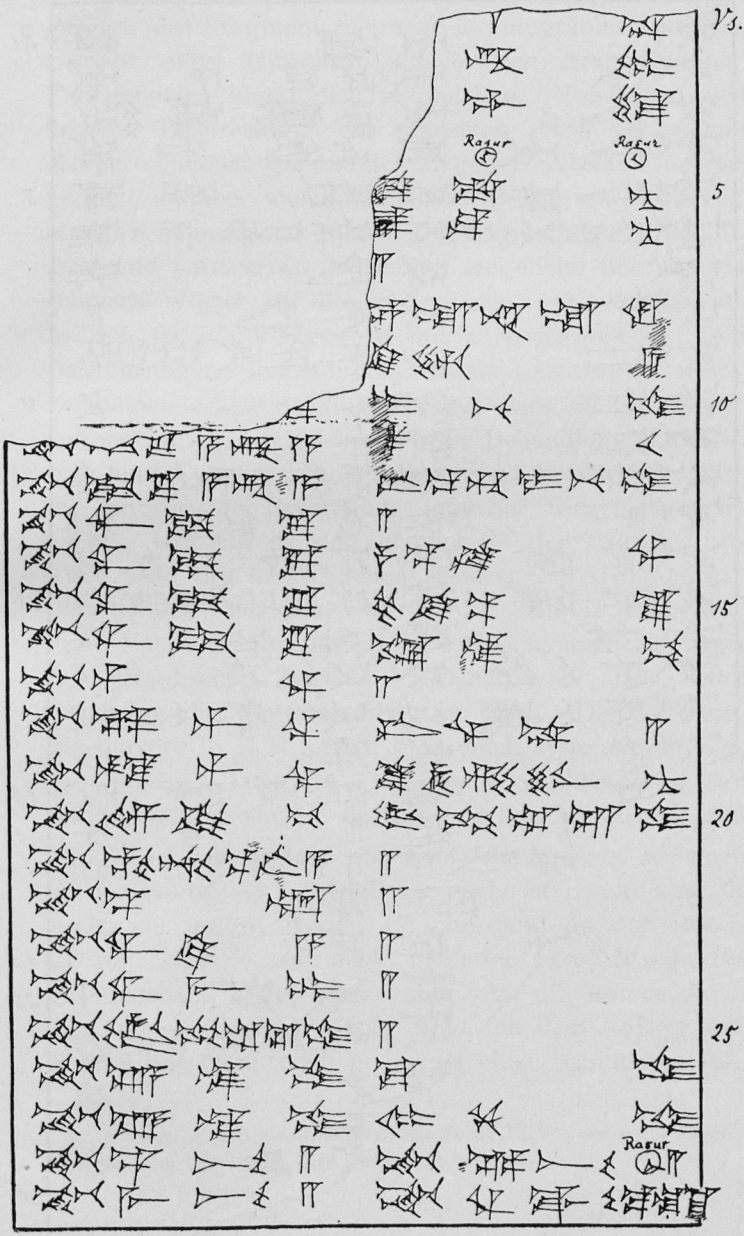
[1]) Der Schreiber der Tafel hatte die Gewohnheit, die wagrechten Keile stärker und länger über einen abschließenden senkrechten Keil nach rechts durchzuziehen, als es sonst üblich ist. Darum hat LANGDON mehrfach IS in PA verlesen (Vs. 21. 22. Rs. 8), ebenso auch Rs. 2 *ba* in *aš*. Die Zeichen *ba* und *ma* werden auf der Tafel deutlich unterschieden; von LANGDON ist dagegen Vs. 6 *ba* in *ma*, und Rs. 2 umgekehrt *ma* in *ba* verlesen. Weitere Verlesungen LANGDON's finden sich in Vs. 5 (*ša* statt *da*), 14 und 15 (*di* statt *ki*), 21 (KÁR statt *dú-a*), Rs. 15 (zūr-mà-lib-bi „ statt ^{uzu}má-šàg-ga : „), 21 (*ni* statt *nu*). Vgl. auch zu *kiš*(?) Vs. 15. Dazu einige auch schon von CHRISTIAN (s. o.) gerügte absonderliche Transkriptionen, wie Rs. 8 *ši-lí* statt *ši-ni*, 14 *zì-tum* statt *ku-túm*.

[2]) *Rec. de Trav.* XXVII 125; von MARTIN wenig zuverläßig veröffentlicht. Das Original jetzt nach MARTIN bei HOLMA, NKt 138[3] «in irgend eine Kollektion nach Rußland geraten», damit also für die europäische «Zivilisation» jedenfalls endgültig «gerettet».

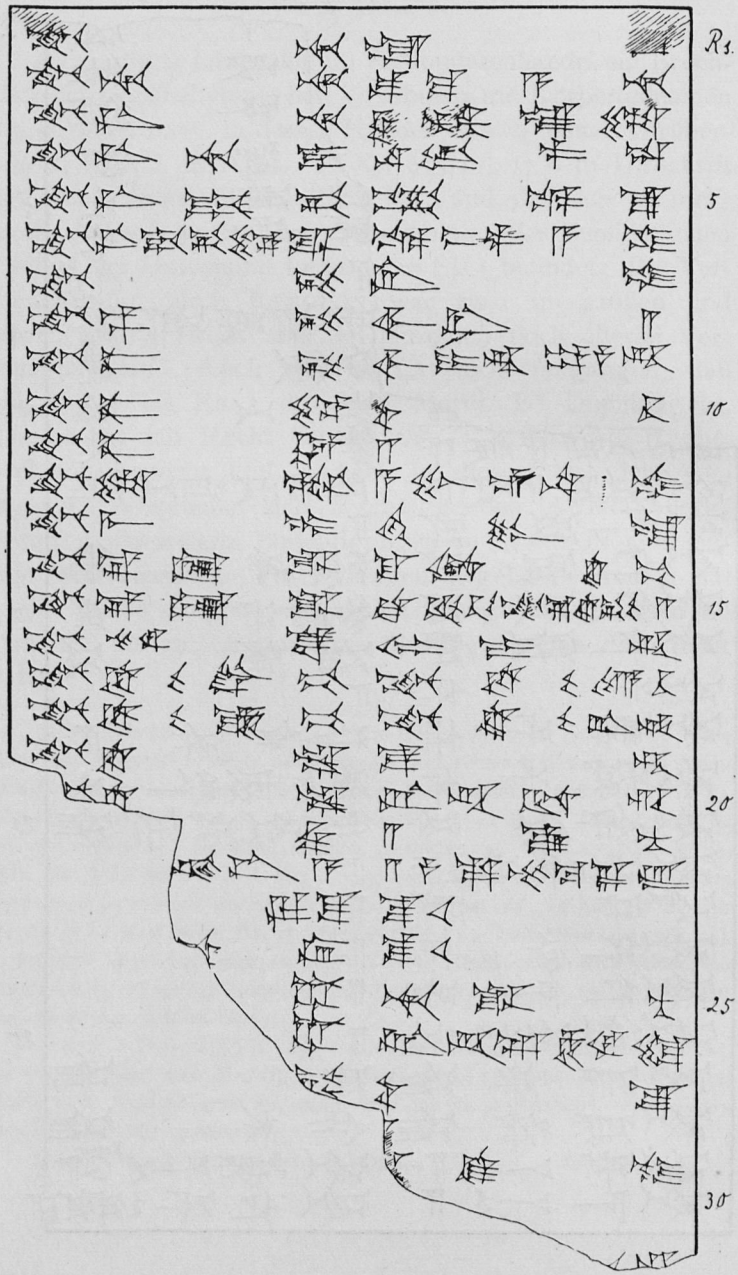
[3]) Darnach nun auch allerlei bei HOLMA, NKt 138 zu ändern.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000302

SIL 122.



SIL 122.



Aus allen diesen Gründen erschien es mir im Hinblick auf die Wichtigkeit der Tafel für die Körperteilnamen angezeigt, das Fragment nunmehr in autographischer Originalausgabe nebst Umschrift und einigen Anmerkungen den Fachgenossen zugänglich zu machen. Von einer ausführlicheren Besprechung der einzelnen darin vorkommenden Körperteilnamen glaubte ich dagegen Abstand nehmen zu können, da über vieles davon das Nötige schon in HOLMA's einschlägigem Buche zu finden ist, und da außerdem LANGDON und CHRISTIAN ja bereits eingehend über mancherlei seltenere Wörter auf diesem Fragment gehandelt haben (wobei ich freilich keineswegs mit allen Einzelheiten in ihren Ausführungen, insbesondere denen LANGDON's, mich einverstanden erklären will). Nur auf eines sei noch besonders aufmerksam gemacht, das bei der Behandlung durch LANGDON und CHRISTIAN nicht genügend hervortritt, was aber für die richtige Beurteilung mancher Einzelheit nicht unwichtig ist: daß es sich nämlich in der ganzen Liste um Teile nicht des menschlichen, sondern des tierischen Körpers handelt, vielleicht, wie in der Liste II R 44 Nr. 3, in ihrer Verwendung zum Opfer, vielleicht auch zu magischen oder mantischen Zwecken.[1] Daher wohl auch, wie dort, durchweg das Determinativ uzu (*šīru*). Die Liste ist, wie die kürzere in II R 44 Nr. 3, ziemlich systematisch angelegt, die einzelnen Teile des Tierkörpers «von Kopf bis zu Fuß» aufführend; davon ist freilich nur das Mittelstück erhalten.

Über das Äußere des Tontafelfragments sei noch bemerkt, daß es von hellgelblicher Farbe ist, 90 mm lang, 60 mm breit, am untern Rande 15 mm dick, an der Bruchstelle in der Mitte 25 mm dick. Ränder ziemlich scharfkantig. Zeilenabstand knapp 3 mm. Es fehlt mindestens die Hälfte der Tafel; hoffentlich taucht diese, mit dem Anfang und dem Schluß der Liste, noch in irgend einer Sammlung auf.

---

1) Auch die Liste mit Körperteilen in CT XIV 3 und 5 (es folgen Steine, Pflanzen und Vögel!) ist wohl ebenso zu beurteilen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000305

Vorderseite.

(Das Vorhergehende abgebrochen.)

[uzu	gú	*ki - š]a - du*
[uzu gú-	ḫaz[1]	*ku -] tal - lum*
[uzu gú-	.	*. -] pi - tu*
[uzu		„] (Rasur)[2]
[uzu gú-	sa	*d]a - da - nu*[3]
[uzu sa-	gú	*l]a - ba - nu*
[uzu .	.[4]]	„
[uzu gú-	múr]	*e - ṣi - en - ṣi - ru*
[uzu ka - šer	gú - múr]	*ki - ṣir* „
[uzu zag-	di]b	*i - mit - tum*
uz[u] za[g - d]ib	a - ri - a	[Š]Ú[5] - *u*
uzu zag - dib	a - ri - a	*ni - is - ḫu i - mit - tum*
uzu síl	zag- dib	„
uzu síl	zag- dib	*ša is - ki - qa*[6]
uzu síl	zag- dib	*kis*(?)[7] *- ki - is - su*
uzu síl	zag- dib	*nag - la - bi*
uzu bar-	síl	„
uzu sag	bar- síl	*qaq - qa - du* „

---

1) Nach VAT 7478, II 30 (s. DELITZSCH, *Sum.-akkad.-heth. Vok.* 21 und *Sum. Gloss.* 212) käme auch gú-tál als Ergänzung in Betracht. Vgl. auch Sm. 1419 (in BEZOLD's *Catal.* s. nr.; dazu HOLMA, NKt 162), wo gú-tál neben und für gú-ḫaz in der Bedeutung *kutallu* gebraucht zu sein scheint. Darnach auch oben in Z. 3 vielleicht gú-tál zu ergänzen und rechts gar [*ku*]-*tál-tu* zu lesen?

2) Den Raumverhältnissen nach könnten hier für den freien Zwischenraum statt nur einer auch zwei Zeilen in Betracht kommen.

3) Vgl. zu *dad(d)ānu* als Körperteil, ungefähr gleichbedeutend mit *labānu* «Halssehne, Nackenband», auch bereits MEISSNER, SAI 2052 und DELITZSCH, *Sum. Gloss.* 228 zu CT XVII 12, 1 und CT XVII 21, 100/101.

4) Vielleicht gú-sa zu ergänzen, bzw. hier sa-gú und in Z. 6 gú-sa.

5) Doch wohl so, nicht etwa als [*š*]*ú-u* zu verstehen.

6) Oder etwa *ša is-ki naglabi* zu lesen? Vgl. QA (mit Lesung si-la) = *na-ag-la-bu* POEBEL, HGT Nr. 102, Obv. IV 14.

7) Kaum *kan* (so LANGDON), das in Z. 24 und Rs. 13 auch anders, wagrecht, geschrieben wird.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000306

uzu suḫ bar- síl[1]	*ḫar*[2] - *ḫa* - *zi* - *in* - *nu*
20 uzu im - tugul(?)[3] - bi	*as* - *qu* - *um* - *bit* - *tum*[4]
uzu gú - bal giš - dú - a[5]	„
uzu giš- gišgal[6]	„
uzu síl- di[7]- a	„
uzu síl- me- ḫé[8]	„
25 uzu *as* - *qu* - *um* - *bit* - *tum*[9]	„
uzu *mál* - *la* - *tum*	ŠÚ - *tum*[10]
uzu *mál* - *la* - *tum*	*mi* - *nu* - *tum*[11]
uzu giš - áš : „	uzu sag-áš : „[12]
uzu me - áš : „	uzu síl-gal : *ma-la*[13]-*ku*[14][15]

---

1) B síl-lá, wie vielleicht auch schon in der vorhergehenden Zeile daselbst zu lesen ist.

2) Bzw. *ḫur*, *mur*.

3) B uzu im-tu-gul(!), wie wohl mit Holma, NKt 142 zu lesen ist, statt des von Martin gebotenen uzu im-tu-nim-dul, nach im-tu-gu-ul = *as-qu-bit-tum* K. 40 II 6 (AL[3] 80 = CT XII 46); darnach auch SAI 6246 zu verbessern. Es bleibt fraglich, ob das oben durch tugul(?) wiedergegebene Zeichen das Zeichen für *libittu* ist, oder ob es etwa dasjenige für *ešū* (doppeltes GU) darstellt.

4) B *iš-qu-b*[*i-t*]*u*.

5) So also auch in B zu lesen, wonach SAI 3637, 6270, 9500 zu verbessern ist.

6) B [uzu]giš-dú-a.

7) B dú.

8) B [uzu síl]-ḫi-a; oder ist statt dessen vielmehr [uzu síl-m]e-ḫi-a zu lesen bzw. zu ergänzen?

9) B [uzu *iš*]-*qu-bi-tu*.

10) Doch wohl, wie auch Christian annimmt, sicher so, als *mallatum*, zu verstehen, nicht etwa *šú-tum* bzw. *qat-tum* zu lesen. Die ganze Zeile fehlt, wenigstens nach der Ausgabe Martin's, in B.

11) B *me-nu*(!)-*tu*.

12) B in zwei Zeilen: [uzu giš]-áš = „ (d. i. *me-nu-tu*) und [uzu sag]-áš = „ (d. i. *me-nu-tu*).

13) B *la-a*.

14) So sicher der obige Text; B hätte dagegen nach Martin's Ausgabe angeblich *lu*.

15) B in zwei Zeilen: [uzu me]-áš = „ (d. i. *me-nu-tu*) und [uzu síl-ga]l = *ma-la-a-ku*(?!).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000307

Rückseite.

uzu ti		*ṣi-* [*l*]*u*½[1]
uzu ti- ti		*ḫa-ma-a-ti*[3]
uzu gag- ti		*sik-kát ṣi-li*[4]
uzu gag- ti tur		*na-aṣ-pa-du*
5 uzu gag- zag- ga		*kas-ka-su*
uzu gag-zag-ga ter-ra		*ka-tap-pa-a-tum*
uzu gab		*ir-tum*
uzu giš- gab		*ši-ni* „
uzu áb- gab		*ši-i-ri nap-ša-ri*
10 uzu áb- ter		*pír-šu*
uzu áb- dun		„
uzu li- dur		*a-bu-un-na-tum*
uzu me- ḫé		*ḫi- in- ṣi*
uzu má- ùr- ra		*ku-túm lìb-bi*
15 uzu má- ùr- ra		*di-ig-šu* : uzu má-šàg-ga : „
uzu mu-ru mur		*mi- i- ri*
uzu šàg : *lib-bi*		uzu šàg : *kar-šu*
uzu šàg : *kir-bi*		uzu šàg : *ir-ri*
uzu šàg- maḫ		ŠÚ- *ḫu*[5]
20 [u]zu [š]àg- maḫ		*ir-ri kab-ri*
[uzu šàg-] sig		„ *qat*[6]- *nu*
[uzu šàg] mud dú- a		„ *ša da-mu ma-lu-ú*
[uzu šàg] ur- ku		ŠÚ- *u*
[uzu šàg u]š- sa		ŠÚ- *u*
25 [uzu šàg] nigin		*ti- ra- nu*

---

1) B *ṣi-i-lu*.

2) B hier noch eine Zeile dazwischen: [ ] = „ (d. i. *ṣi-i-lu*).

3) B [*b*]*a-a-ma-tu*.

4) B statt dessen wohl [*sik-k*]*a-tu*. Darnach im Anschluß an CHRISTIAN auch wohl CT XIV 5 K. 4368 I 24 zwar nicht [*ḳal-ma*]-*tum*, aber [*ḫa-ma*]-*tum* oder vielleicht noch besser [*sik-ka*]-*tum* = *sik-kat ṣi-li* zu ergänzen; ebenso Z. 25 [*na-aṣ-pa*]-*du* = *ši-ti-ik ir-tum* und Z. 26 [*kas-ka*]-*su* = „ (d. i. *šitik irtum*). Vgl. auch noch die von WEIDNER, OLZ 1914, 497 aus einem unveröffentlichten Vokabular mitgeteilte Gleichung *ba-ma-a-tu* = *ṣi-la-a-nu*.

5) D. i. *šamaḫḫu*. 6) Geschr. ŠÚ du.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000308

[uzu šag]	nigin	*ir - ri*	*saḫ - ḫa - ru - tu*
[uzu	g]a	*pír -*	*su*
[uzu		,],	
[uzu		].-	*ki -* *tum*
30 [uzu		„]	
[uzu			]. .

(Fortsetzung abgebrochen.)

Mawāziğ in Südarabien?

Von *P. Schwarz.*

In der Enzyklopädie des Islām findet sich unter Bawāzīdj[1]) die Angabe, ein Mawāzidj liege «in Diyār Hudhail in Südarabien». Diese Ortsbestimmung gründet sich in ihrem ersten Teile wohl auf das geographische Wörterbuch des Bekrī, der versichert: «al-Mawāziğ gehört zu dem Gebiete der Huḏail».[2]) In Südarabien liegt dieses nicht, Bekrī setzt auch ausdrücklich hinzu: «dieses schließt sich unmittelbar an die Bezirke von Medīna», bestimmt es also deutlich als nordarabisch.

Bekrī's Erklärung gilt einem Verse des Dichters Buraiḳ,[3]) in dem außer al-Mawāziğ auch al-Ḥaḍr genannt wird. Das Letztere deutet Bekrī als «bekannte Festung in Taimā'». Außerdem kennt er noch einen Ort Ḥaḍr in Südarabien.[4]) Er behauptet auch, dies an der gehörigen Stelle näher ausgeführt zu haben, indessen fehlt eine solche Angabe unter Ḥaḍr,[5]) nur unter Ḥaḍūr findet sich die Bestimmung «Örtlichkeit in Südarabien».[6]) Wäre Ḥaḍr in Südarabien gesichert gewesen, so brauchte nicht in einem Verse des Mu-

---

1) I, 712. 2) I, 183, 9.

3) Mit vollem Namen: al-Buraiḳ ibn ʿIjāḍ al-Huḏalī: *Ḥamāsa* ed. Bul. II, 19, 27.

4) I, 183, 10. 5) I, 290, 15. 6) Ebd. Z. 5.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000309

saijab ibn ʿAlas das überlieferte *al-Ḥaḍri* in *al-Ḳahri* geändert zu werden, nur um einen Ort in Südarabien für den Vers zu gewinnen.[1]) Keinesfalls ist jedoch die Übertragung der Bestimmung «in Südarabien» von Ḥaḍr auf Mawāziğ durch die Autorität des Bekrī gedeckt, sie wird auch meines Wissens anderweitig nicht bestätigt.

Bekrī verfolgt mit der Anführung des Verses von Buraiḳ den Zweck, für den in einer Tradition überlieferten Ortsnamen Bawāzīğ, mit dem er nichts anzufangen weiß, eine nach seiner Meinung richtigere Form Mawāziğ vorzuschlagen. Eine besondere Empfehlung für diese Namensform lag darin, daß sie durch den Vers eines hudailitischen Dichters bezeugt war: die Sprache der Hudail galt als besonders gewählt. Die Annahme des Schriftstellers, daß Bawāzīğ und Mawāziğ in einer gewissen Verbindung stehen, ist vielleicht nicht ganz von der Hand zu weisen, doch dürfte das Verhältnis dann umgekehrt sein, man hätte nicht Mawāziğ als das Ursprüngliche anzusehen, sondern es würde eine Anpassung des fremdartigen Bawāzīğ an das Arabische sein.

Die Angabe, daß Mawāziğ ein Ort im Gebiete der Hudail sei, kann daraus erschlossen sein, daß der Dichter Buraiḳ ein Hudailite war. Die älteren Dichter nennen gern in ihren Versen die Örtlichkeiten ihrer engeren Heimat, um die Wirkung ihrer Gedichte zu steigern. Dagegen sprechen die Dichter des ersten Jahrhunderts d. H. schon gern von ihren Kriegs- und Wanderfahrten, sodaß mancher aramäische und iranische Ortsname bei ihnen erscheint, zuweilen entstellt, so wie es dem Zwange des Verses oder der Auffassungsgabe des Dichters entsprach. Daß die späteren Gelehrten in derartigen Fällen nicht durch sicheres Wissen, sondern durch Vermutungen geleitet wurden, zeigt sich in Jāḳūt's Bemerkung zu al-Lahbāʾ.[2]) Auch dieser Ortsname begegnet in dem Verspaare, das dem Buraiḳ meist zugeschrieben wird; Jāḳūt nennt als Verfasser ʿĀmir ibn Sadūs

1) Ebd. Z. 19. 2) Jāḳ. C 7, 345, 13.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000310

al-Ḫunā'ī, ebenfalls vom Stamme Huḏail. So bemerkt er zu al-Lahbā' in voller Aufrichtigkeit: «es ist ein Ort, vielleicht liegt er im Gebiete der Huḏail». Bei Mawāziğ weiß er nur, daß es «ein Ort» ist,[1]) kennt auch nur den einen Belegvers dafür. Wie wenig sicher das Wissen um Mawāziğ war, zeigt das im *Tāğ al-ʿArūs* überlieferte Urteil des Ibn Sīda: «al-Mawāziğ halte ich für einen Ort».[2])

Nimmt man an, daß Mawāziğ und Bawāzīğ denselben Ort bezeichnen, so würde lautlich zu beachten sein der Wechsel zwischen *b* und *m*, weiter die Verkürzung der Endsilbe. Der Lautwechsel zwischen *b* und *m* wird von den arabischen Grammatikern durchaus anerkannt. Bei Ibn Sikkīt wird *mumliṭ* und *mubliṭ* als «arm» erklärt.[3]) Zamaḫšarī bringt als Beispiele *banāt maḫr* «(Dunst-)Wölkchen im Frühsommer» für *bʿ baḫr*; *rātim* «dauernd» für *rātib*; *kaṭam* «Nähe» für *kaṭab*; *nuġam* «Schlucke» für *nuġab*;[4]) ferner *muġmiṭa* «dauerndes (Fieber)» für *muġbiṭa*.[5]) Baiḍāwī erwähnt noch *lāzib* neben *lāzim* «anhaftend».[6]) Der Saijid al-Murtaḍā erwähnt *maḫra* als verwandt mit *bḫr*,[7]) *mirğās* neben *birğās*.[8])

An Eigennamen bringt Zamaḫšarī das koranische *Bakka* für *Makka* (Süre 3, 90) und *Nabīṭ* neben *Namīṭ* in der Dahnā'.[9]) Ähnlich schwanken die Handschriften des Muḳaddasī zwischen *Mīmās* und *Bīmās* als Namen des Hafens von Gaza.[10]) Sujūṭī kennt *Maġdān* für Baġdād.[11])

Die Verkürzung der letzten Silbe von Bawāzīğ zu Mawāziğ könnte allgemein aus den von der arabischen Metrik ausdrücklich gestatteten Licenzen erklärt werden. Auch in den neueren Dialekten ist die Erscheinung zu belegen: vereinzelt im Ägyptischen *berāsim* pl. zu *bersīm* «Klee» (SPITTA, *Gramm.*

---

1) Jāḳ. C 8, 189, 5. 2) TA 2, 100, 33.
3) *La Critique du langage* 17, 4. 4) *Mufaṣṣal* 175, 2.
5) *Kaššāf* 1, 315, 16. 6) Baiḍ. ed. FLEISCHER 1, 166, 20.
7) TA 3, 535, 8. 8) TA 4, 247, 13. 15.
9) *Kaššāf* 1, 315, 15 f. 10) Muḳ. 155a.
11) Muzhir (Cairo 1325) 1, 134, 17.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000311

S. 518), häufiger im Marokkanischen wie *hdāden* pl. zu *heddūn* «wollener Mantel» (LERCHUNDI: albornoz), *skāken* pl. zu *sekkīn* «Säbel, Messer» (LERCHUNDI: cuchillo), *slāṭen* pl. zu *sulṭān* «Fürst» (LERCHUNDI: rey), auch der Eigenname *Brāhem* (aus *Ibrāhīm*), der in dem bekannten Scherzworte auf *drāhem* «Dirheme» reimt. Eine nähere Entsprechung bietet jedoch in der Dichtung des ersten Jahrhunderts d. H. die Umformung der syrischen Namensform *Sergīs* (ܣܪܓܝܣ) in *Serǧis*: Ǧerīr braucht dreimal (*Dīwān* 1, 134, 17; 143, 15 und 2, 29, 10) *Māraserǧisa*. Auch in einem Gedichte des Ḥusain ibn Ṣammān begegnet *bidairi Serǧisa* (Jāḳ C 4, 145, 14). Die verkürzte Form war bei den Arabern so eingebürgert, daß sie in der genaueren Wiedergabe *Māra Serǧīsa* bei Aḫṭal (ed. I SALHANI 309, 1) eine Veränderung aus metrischen Gründen sahen.[1])

Für die Gleichsetzung von Mawāziǧ mit Bawāzīǧ würde noch eine Erwägung sprechen: die gleichzeitige Erwähnung von Ḥaḍr im Verse des Buraiḳ. Die ZDMG 68, 665 als «Tatsache» vorgetragene Behauptung HERZFELD's, Ḥaḍr komme mehrfach auf rein arabischem Boden vor, läßt sich schwerlich aufrechterhalten. Sie gründet sich auf das Zeugnis des Bekrī und auf Verse in der WÜSTENFELD'schen Ausgabe des Jāḳūt. Beide sind als Stützen einer für die alte Geschichte des Zweistromlandes so wichtigen Behauptung nicht zureichend. DOZY's Urteil über Bekrī, das WÜSTENFELD in der Vorrede zur Ausgabe (S. 4) abdrucken ließ, werden heute wenige unterschreiben; zutreffend beurteilt den spanischen Schriftsteller NÖLDEKE ZDMG 44, 700. Über den Zustand der Verse im Jāḳūt hat sich WÜSTENFELD selbst mit voller Offenheit in der Vorrede ausgesprochen. In der eigentlichen Darstellung kennt Jāḳūt nur ein Ḥaḍr, derselbe Jāḳūt, der sonst auch die unwichtigsten Orte gleichen Namens in einem Abschnitte zusammenfaßt. Dieses Ḥaḍr ist die alte Stadt in der Nähe des Tigris, nur von ihm ist auch in

1) LA 7, 39, 4.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000312

den meisten der mir zugänglichen Werke der arabischen Literatur die Rede.[1]) Wahrscheinlich ist Ḥaḍr als Ortsname nur in aramäischem Siedlungsgebiet sicher bezeugt, jedoch bedarf dies einer weit ausholenden Untersuchung. Ohne dieser voraufzugreifen, kann schon hier ausgesprochen werden: Gehört Ḥaḍr im Verse des Buraiḳ der ursprünglichen Textgestalt an, so steigt die Wahrscheinlichkeit für die Gleichsetzung von Mawāziğ mit dem Bawāzīğ am Zusammenflusse des kleinen Zāb mit dem Tigris. Das «Mawāziğ in Südarabien» jedoch, das anscheinend zum festen Besitz der arabischen Geographie werden soll, muß schon heut als irrtümlich gestrichen werden.

Der Rabiṣ Maia der El-Amarna-Tafeln in einer ägyptischen Inschrift.

Von *W. Spiegelberg.*

Daß der ägyptische Name *Māja* der El-Amarna-Tafeln *Mj* (Māje) entspricht, ist nach MASPERO's Vorgang (*Recueil* XXIII (1901), S. 173) allgemein[2]) angenommen worden. Vielleicht ist aber auch der Mann selbst in einer ägyptischen Inschrift nachzuweisen. Das Britische Museum hat vor etwa 20 Jahren die Statue eines unter Amenophis III. lebenden Beamten namens Kamose erworben,[3]) der folgende Titel führt: «der königliche Gefolgsmann zu Wasser und zu Lande in allen Fremdländern, der Wedelträger des Regiments des Nimmurija (= Amenophis III.) (namens) «glänzende Sonnenscheibe» (*'tn ṯḥn*)». Sein Vater war «Freund, Großer, groß an Liebe, der königliche Gesandte im Fremd-

1) Vgl. *Enzyklop. d. Islām* II, 219. — *Red.*

2) So auch in RANKE's *Keilschriftliches Material* S. 12.

3) Veröffentlicht von NEWBERRY, PSBA XXIII (1901), S. 218.

lande, der das königliche Siegel führt, groß im Königs-Hause, *Mj* ( ).

Es liegt nahe, diesen hohen ägyptischen Beamten Māja, der unter Amenophis III., vielleicht auch noch unter dessen Vorgänger lebte und u. a. auswärtiger Gesandter war, in dem gleichnamigen Ägypter wiederzuerkennen, der um dieselbe Zeit nach Ausweis der El-Amarna-Tafeln in Palästina als *rabiṣu* (Vorsteher, Statthalter) tätig war.[1])

1) Siehe WEBER in KNUDTZON's Bearbeitung der El-Amarna-Tafeln (VB), S. 1297, wo die Identität der meisten *Maia* genannten Ägypter mit gutem Grunde vorgeschlagen wird.

Bibliographie.

Bartholomae, Chr. — Die Sprache der Hethiter: Sonderabdruck aus «Wochenschr. f. klass. Philol.» 1916, Nr. 3. 7 Ss. in 8°. Vgl. Hrozný ebd. Nr. 11, Sp. 259—62 und Bartholomae ebd. Sp. 262.

Barton, G. A. — Kings before the Flood: University of Pennsylvania, The Museum Journal, Vol. VI, No. 1 (March, 1915), p. 55—8.

Bates, W. N. — Archaeological Discussions (January-June, 1915), Babylonia, Assyria and Persia: Amer. Journ. of Archaeol., Second Series, Vol. XIX, 1915, p. 460—63.

Bezold, C. und **Boll,** Fr. — Eine neue babylonisch-griechische Parallele: Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte, vornehmlich des Orients, Ernst Kuhn zum 70. Geburtstage am 7. Februar 1916 gewidmet von Freunden und Schülern (Breslau, M. & H. Marcus, 1916), S. 226—35.

Bork, F. — Anzeige von Clay's «Personal names from cuneiform inscriptions of the Cassite period»: Or. Lit.-Ztg. XIX, Sp. 89.

Brandenburg, E. — Die Hettiter: Frankfurter Zeitung 1916, 20. Januar, erstes Morgenblatt, Nr. 19.

Clay, A. T. — The Yale Babylonian Collection: Collections of Yale University, No. 2. [Yale 1915.] 12 pp. in 4°.

Delitzsch, Frdr. — Die Stellung der Frau in Altbabylonien: Velhagen & Klasings Monatshefte XXX (Juli 1916), S. 365—72.

Ebeling, E. — Ein Fragment aus dem Mythos von der großen Schlange: Or. Lit.-Ztg. XIX, Sp. 106—8.

— Ein Preislied auf Babylon: ebd. Sp. 132—3.

— Anzeige von Schroeder's «Die Tontafeln von El-Amarna» und Figulla's «Altbabylonische Verträge»: Lit. Ztrlbl. 1916, Nr. 25, Sp. 651.

Ehelolf, H. — Ein Wortfolgeprinzip im Assyrisch-Babylonischen. (Marburger Diss.) Marburg 1916. 50 Ss. in gr.-8°.

— Der Vater des Gilgameš: Or. Lit.-Ztg. XVIII, Sp. 367—70.

— Der Lautwert dur des Zeichens : ebd. Sp. 370.

— Ein neuer altbabylonischer Monatsname: ebd. XIX, Sp. 30—40.

— Drei babylonische Bierrezepte: ebd. Sp. 101—5.

— Die älteste Erwähnung des *ûm bubbulum*: ebd. Sp. 210—11.

G. — Die Sprache der Hettiter: Frankfurter Zeitung 1916, 20. Januar, erstes Morgenblatt, Nr. 19.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000315

Gressmann, H. — Walter Reimpell: Sonderabdruck aus Nr. 7 der Lübeckischen Blätter (1915). 7 Ss. in 8⁰.

Haupt, P. — Das Land Ub: Or. Lit.-Ztg. XIX, Sp. 45—6.

Hempl, G. — The trilingual glosses — Hittite, Assyrian, Sumerian: Amer. Journ. of Archaeol., Second Series, Vol. XX, 1916, p. 88.

Hinke, W. J. — The significance of the symbols on Babylonian Boundary stones: ib. p. 76—7.

Hommel, Fr. — Eine neuentdeckte indogermanische Sprache: Münchner Neueste Nachrichten vom 26. Nov. 1915, Nr. 604.

— Die Ahnentafel unserer ungarischen und türkischen Bundesgenossen: ebd. vom 29. Jan. 1916, Nr. 50.

Hrozný, Fr. — Die Lösung des hethitischen Problems. Ein vorläufiger Bericht: Mitt. d. D. Orientges. Dez. 1915, Nr. 56, S. 17—50.

Jensen, P. — Ausführliche Kritik über Thompson's «A new decipherment of the Hittite hieroglyphics»: Lit. Ztrlbl. 1916, Nr. 9, Sp. 242—7.

— Ausführliche Kritik über A. Jeremias' «Handbuch der altorientalischen Geisteskultur»: Berl. philol. Wochenschr. 1916, Nr. 29, Sp. 896—909.

Knudtzon, J. A. — Zum sogenannten 2. Arzawa-Brief: Or. Lit.-Ztg. XIX, Sp. 135—7.

Kyle, M. G. — Archeology on how we get our languages: The Sunday School Times 1915 (Vol. LVII), No. 44, p. 635.

— Did the Babylonians give Israel the Sabbath?: ib. 1916 (Vol. LVIII), No. 20, p. 311.

Landsberger, B. — Miszellen: Or. Lit.-Ztg. XIX, Sp. 33—9.

Langdon, St. — The Sumerian Epic of Paradise, the Flood and the Fall of man: University of Pennsylvania, The Museum Journal, Vol. V, No. 3 (Sept., 1914), p. 142—4.

Mahler, Ed. — Kritik über Weidner's «Alter und Bedeutung der babylonischen Astronomie und Astrallehre»: Deutsche Lit.-Ztg. 1915, Nr. 48, Sp. 2554—6.

— Ókori chronologiai kutatások: M. Tud. Akad. Értek. a tört.-tud. kör. XXIV (1915), S. 1—95.

Meissner, Br. — Assyriologische Forschungen. I: Altorientalische Texte und Untersuchungen herausgegeben von Bruno Meißner, I, 1. Leiden (Brill) 1916. III, 72 Ss. in gr.-8⁰.

— Enthält der Kamelmagen eine trinkbare Flüssigkeit?: Or. Lit.-Ztg. XIX, Sp. 113—6.

— Ausführliche Kritik über Bezold's «Historische Keilschrifttexte aus Assur»: ebd. Sp. 138—156.

— Die 2. p. f. Pl. des Permansivs: ebd. Sp. 209.

Meyer, Ed. — Reich und Kultur der Chetiter. Mit 122 Abbildungen im Text und auf 16 Lichtdruck-Tafeln: Kunst und Altertum. Alte Kulturen im

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000316

Lichte neuer Forschung, Bd. I. Berlin (Karl Curtius) 1914. VIII, 168 Ss. und XVI Taff. in 8⁰.

Meyer, Ed. — Die Entzifferung der hethitischen Sprache: Mitt. d. D. Orientges. Dez. 1915, Nr. 56, S. 5—17.

Möller, H. — Die semitischen *p*-Laute: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. 70, S. 145—163.

Peiser, F. E. — Zu Agum-kakrime Col. I 39: Or. Lit.-Ztg. XIX, Sp. 108—9.

Prinz, H. — Altorientalische Symbolik. Preisgekrönt von der Königl. Preuß. Akad. der Wissenschaften. Berlin (Curtius) 1915. 146 Ss. und 15 Taff. in 8⁰.

Ranke, H. — Wer waren die Hethiter?: Der Tag, 4. März 1916, Ausgabe B.

Schorr, M. — Anzeige von Zimmern's «Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluß»: Lit. Ztrlbl. 1916, Nr. 2, Sp. 49—50.

— Przyczynki do frazeologii psalmów biblijnych a babilońskich (Beiträge zur Phraseologie der biblischen und babylonischen Psalmen): Rocznik Oryentalistyczny (Polnisches Archiv für Orientalistik), herausgegeben von A. Gawroński, J. Grzegorzewski, W. Kotwicz und J. Rozwadowski, I (Krakau 1914—1915), S. 111—122. Vgl. das Bulletin zu Bd. I, S. 3—5.

— Dwa nowe fragmenty kodeksu Hammurapi'ego (Zwei neue Fragmente des Kodex Ḫammurapi): ebd. S. 123—76. Vgl. Bulletin S. 5—18.

Schroeder, O. — Die Tontafeln von El-Amarna in akkadischer Sprache. Texte Nr. 1—189: Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Königlichen Museen zu Berlin herausgegeben von der Vorderasiatischen Abteilung. Heft XI. Leipzig (Hinrichs) 1915. IV, 184 Ss. in fol.

— Kontrakte der Seleukidenzeit aus Warka. Mit einer Zeichenliste und 2 Tafeln: Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Königlichen Museen zu Berlin herausgegeben von der Vorderasiatischen Abteilung. Heft XV. Leipzig (Hinrichs) 1916. X, 88 Ss. und 2 Taff. in fol.

— Miscellen. 1. Über die Urform des Stadtnamens Nineve. 2. Uria der Hettiter: Zeitschr. f. d. Altt. Wiss. XXXV, S. 246—8.

— *KuA* = *pû* «Mund»: Or. Lit.-Ztg. XVIII, Sp. 325—6.

— *iluA* = *iluA-ma-na*: ebd. Sp. 326—7.

— *Ama.Sal* = *umu-us*: ebd. XIX, Sp. 18—9.

— *bappirûtu*: ebd. Sp. 40—1.

— Eine Göttin *Za-gá-gá*: ebd. Sp. 75—6.

— *mazaz panûtu*: ebd. Sp. 105.

— *iltu Ama-sag-sil-sir-sir*: ebd. Sp. 105—6.

— Besprechung von Dombart's «Zikkurat und Pyramide»: ebd. Sp. 115—7.

— Zum sogenannten 2. Arzawa-Brief (Nachtrag): ebd. Sp. 138.

Streck, M. — Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergange Niniveh's. I. Teil: Einleitung. Das urkundliche Material, Chronologie und Geschichte. II. Teil: Texte. Die Inschriften Assurbanipals und der letzten assyrischen Könige. III. Teil: Register. Glossar, Verzeichnis

*

der Eigennamen, Schluß-Nachträge und kleinere Berichtigungen: Vorderasiatische Bibliothek, 7. Stück. Leipzig (Hinrichs) 1916. DIV, 866 Ss. in 8⁰.

Torczyner, H. — Die Entstehung des semitischen Sprachtypus. Ein Beitrag zum Problem der Entstehung der Sprache. Erster Band. Wien (Löwit) 1916. XXIII, 300 Ss. in gr.-8⁰.

Tseretheli, M. — Rassen- und Kulturprobleme des Kaukasus: Veröffentlichungen der Deutsch-Georgischen Gesellschaft, Heft 1. Berlin (Welt-Verlag) [1916]. 32 Ss. in gr.-8⁰.

Unger, E. — Zwei babylonische Antiken aus Nippur. Mit zwei Tafeln: Publikationen der Kaiserlich Osmanischen Museen I. Konstantinopel (Ahmed Ihsan & Co.) 1916. 31 Ss. und 2 Taff. in gr.-8⁰.

Ungnad, A. — Babylonian letters of the Ḫammurapi Period: University of Pennsylvania. The University Museum. Publications of the Babylonian Section, Vol. VII. Philadelphia (University Museum) 1915. 50 pp. und 104 Taff. in 4⁰.

— Materialien zur altakkadischen Sprache (bis zum Ende der Ur-Dynastie): Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, 1915, 2. Leipzig (Hinrichs) 1916. 96 Ss. in gr.-8⁰.

— New Babylonian publications of the University of Pennsylvania: The Amer. Journ. of Theol. 1916, p. 289—93.

Walther, A. — Zum altbabylonischen Gerichtswesen. (Leipziger Diss.) Leipzig (Pries) 1915. IV, 106 Ss. in gr.-8⁰.

Weber, O. — Über den Stand unserer Arbeiten an den Keilschrifttexten aus Boghazköi: Mitt. d. D. Orientges. Dez. 1915, Nr. 56, S. 1—5.

Weidner, E. — Babylonisches im Buche Henoch: Or. Lit.-Ztg. XIX, Sp. 74—5.

— Eine neue Weihbeischrift aus der Zeit Urukaginas: ebd. Sp. 134—5.

Weissbach, F. H. — Die mäßige Elle und die königliche Elle Herodots: Jahrb. d. k. deutschen Archäol. Inst. 1915, Sp. 149—66.

— Ausführliche Kritik über Streck's «Assurbanipal»: Lit. Ztrlbl. 1916, Nr. 16/17, Sp. 427—31.

Witzel, M. — Ein verkannter sumerischer «Brief» auf der Gudea-Statue B: Or. Lit.-Ztg. XIX, Sp. 97—101.

Berichtigungen.

S. 133, Z. 1 st. **B[ork]** l.: **B[abinger]** (nach freundlicher Mitteilung von Herrn Koll. Weissbach).

S. 135. Z. 28 st. S. 1—38 l.: S. 491—528.

Abgeschlossen am 1. August 1916.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000318

VERLAG VON KARL J. TRÜBNER IN STRASSBURG.

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°. 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.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000319

VERLAG VON KARL J. TRÜBNER IN STRASSBURG.

DER ISLAM

Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients

Herausgegeben
von

C. H. Becker.

Vom VI. Bande an herausgegeben von **C. H. Becker** in Bonn und **R. Tschudi** in Hamburg.

Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung.

Die Zeitschrift wird in Jahresbänden von ca. 24 Bogen Lex. 8° ausgegeben. Vierteljährlich erscheint ein Heft von ca. 5—6 Bogen nebst Abbildungen und Tafeln.

Erster Band: Mit 62 Abbildungen im Text und 7 Tafeln. Lex. 8°. VIII, 396 S. 1910. ℳ 20.—.
Zweiter Band: Mit 86 Abbildungen im Text und 7 Tafeln. Lex. 8°. VI, 418 S. 1911. ℳ 20.—.
Dritter Band: Mit 2 Abbildungen im Text und 17 Tafeln. Lex. 8°. VII, 418 S. 1912. ℳ 20.—
Vierter Band: Mit 11 Abbildungen im Text und 1 Tafel. Lex. 8°. IV, 468 S. 1913. ℳ 20.—
Fünfter Band: Mit 16 Abbildungen im Text und 9 Tafeln. Lex. 8°. IV, 432 S. 1914. ℳ 20.—
Sechster Band: Mit 36 Abbildungen im Text und 3 Tafeln. Lex. 8°. IV, 416 S. 1916. ℳ 20.—
Siebenter Band: Lex. 8°. 1916. [Unter der Presse.]

STUDIEN ZUR KRITIK UND EXEGESE DES QORANS

von

† J. BARTH.

Mit einem Nachruf von Professor C. H. Becker.

Sonderabdruck aus „DER ISLAM", Band VI.

Lex. 8°. 41 S. 1915. ℳ 2.—.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000320

ULB Halle
000 026 670
3/1

96
251

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-112145-12/fragment/page=00000323