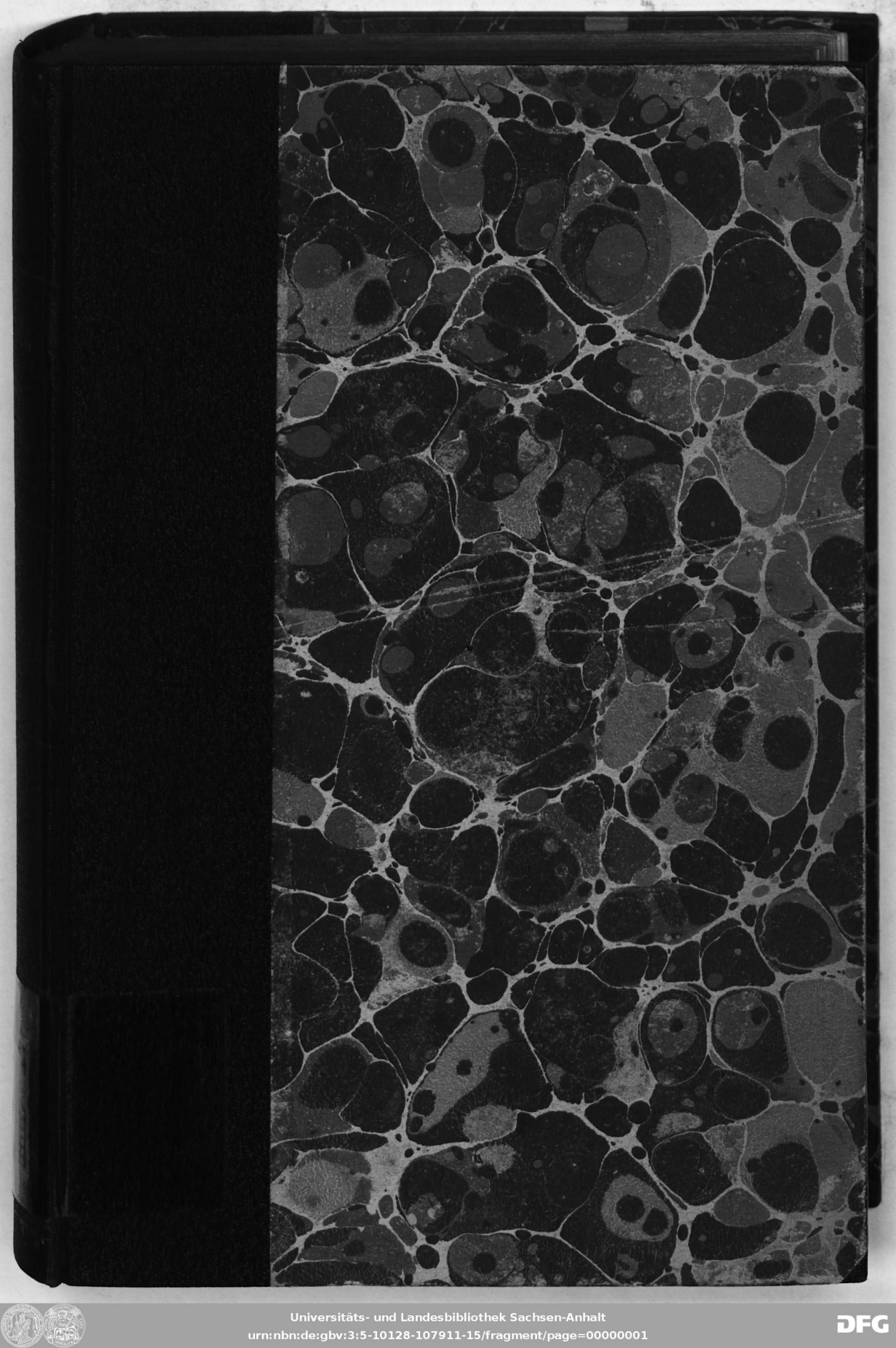


Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000001

Bibliothek der
Deutschen
Morgenländischen
Gesellschaft

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000004

ZEITSCHRIFT

FÜR

ASSYRIOLOGIE

UND VERWANDTE GEBIETE

IN VERBINDUNG MIT

EB. SCHRADER IN BERLIN UND ANDEREN

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD
IN HEIDELBERG.

ZWANZIGSTER BAND.

Bibliothek der
Deutschen
Morgenländischen
Gesellschaft.

STRASSBURG
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER
1907

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000005

Universitäts-Bibliothek Halle a. S.

1924 K 808

Druck von August Pries in Leipzig.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000006

INHALT.

Seite

Sch. Ochser, Die mandäische Gnomologie Johannes des Täufers. Transkribiert, übersetzt und mit Anmerkungen versehen 1

M. Horten, Das Buch der Ringsteine Fârâbî's. Mit Auszügen aus dem Kommentar des Emîr Ismâʿîl el Ḥoseinî el Fârânî 16

H. Grimme, Zur Genesis des semitischen Alphabets 49

Chr. Sarauw, Zu den Inschriften von Sendschirli 59

C. H. Becker, Arabische Papyri des Aphroditofundes 68

M. Jastrow jr., The Signs and Names for the Liver in Babylonian . 105

Th. Nöldeke, Die aramäischen Papyri von Assuan 130

E. Littmann, Preliminary Report of the Princeton University Expedition to Abyssinia. With contributions by R. Sundström 151

A. Poebel, Das zeitliche Verhältnis der ersten Dynastie von Babylon zur zweiten Dynastie 229

J. Hoschander, Die Personennamen auf dem Obelisk des *Maništusu* 246

M. Horten, Das Buch der Ringsteine Fârâbî's. Mit Auszügen aus dem Kommentar des Emîr Ismâʿîl el Ḥoseinî el Fârânî 303

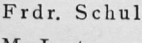
C. H. Becker, Das Wiener Quṣair ʿAmra-Werk 355

Fr. Thureau-Dangin, Sur les préfixes du verbe sumérien 380

A. Fonahn, Eine arabische Zauberformel gegen Epilepsie 405

SPRECHSAAL:

Chr. Sarauw, Der hebräische Lokativ 183

Frdr. Schulthess,  ? 190

M. Jastrow jr., *Ḫa-bil* and *e-ka-a* 191

S. Fraenkel, Zu den Papyri von Aphrodito 196

A. T. Clay, Notes on some proper names in B. E., Vols. XIV and XV 417

Fr. Hrozný, Sumerisch-babylonisches 421

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000007

Seite

K. Frank, Nochmals K. 7845. — K. 2566 431
S. Fraenkel, Zum Christlich-Palästinischen 442
S. Fraenkel, Zu der mandäischen Gnomologie 446
A. Fonahn, Assyrisch *ḫa-ru-bu* = Johannisbrot 448
St. Langdon, *Abūbu* und *amāruku* 450
Th. Nöldeke, Römisch-Orientalisches 453
M. Streck, Šupria. — *Λαββάνα* (*Λαμβάνα*) = Labbanat und Laban . 456

RECENSIONEN:

Cl. S. Fisher, Excavations at Nippur. Besprochen von Ed. Meyer . 199
Orientalische Studien, Th. Nöldeke gewidmet. Besprochen von R. E. Brünnow 203
A. Musil, Karte von Arabia Petraea. Besprochen von M. J. de Goeje 461
P. Dhorme, Choix de Textes religieux assyro-babyloniens. Besprochen von R. E. Brünnow 465

Bibliographie 223, 470
Berichtigungen 228

Die Verantwortung für die einzelnen Artikel tragen allein die Verfasser.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000008

Dk 251

ZEITSCHRIFT
FÜR
ASSYRIOLOGIE
UND VERWANDTE GEBIETE

IN VERBINDUNG MIT

EB. SCHRADER IN BERLIN UND ANDEREN

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD

IN HEIDELBERG.

XX. Band. Februar 1907. 1.—2. Heft.

INHALT:

Seite

Sch. Ochser, Die mandäische Gnomologie Johannes des Täufers. Transkribiert, übersetzt und mit Anmerkungen versehen 1

M. Horten, Das Buch der Ringsteine Fârâbî's. Mit Auszügen aus dem Kommentar des Emîr Ismâ'îl el Ḥoseinî el Fârâni 16

H. Grimme, Zur Genesis des semitischen Alphabets 49

Chr. Sarauw, Zu den Inschriften von Sendschirli 59

C. H. Becker, Arabische Papyri des Aphroditofundes 68

M. Jastrow jr., The Signs and Names for the Liver in Babylonian . 105

Th. Nöldeke, Die aramäischen Papyri von Assuan 130

E. Littmann, Preliminary Report of the Princeton University Expedition to Abyssinia. With contributions by R. Sundström 151

Sprechsaal: Mitteilungen von Chr. Sarauw, Fr. Schulthess, M. Jastrow jr. und S. Fraenkel 183

Recensionen: Cl. S. Fisher. Excavations at Nippur. Besprochen von Ed. Meyer. — Orientalische Studien, Th. Nöldeke gewidmet. Besprochen von R. E. Brünnow 199

Bibliographie 223

STRASSBURG
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER
1907.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000009

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

ZEITSCHRIFT
FÜR
ASSYRIOLOGIE
UND VERWANDTE GEBIETE

IN VERBINDUNG MIT

EB. SCHRADER IN BERLIN UND ANDEREN

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD

IN HEIDELBERG.

Die „Zeitschrift für Assyriologie" erscheint in Vierteljahresheften von je mindestens 5 Bog. 8° zum jährlichen Subscriptionspreis von 20 M. Einzelne Hefte soweit Vorrat zu entsprechend höheren Preisen.

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

Die Verantwortung für die einzelnen Artikel tragen allein die Verfasser.

Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete in Verbindung mit Eb. Schrader in Berlin und Anderen herausgegeben von Carl Bezold in Heidelberg. XVI. Band. 8°. IV, 424 S. Mit 4 Tafeln in Lichtdruck. 1902. M. 18.—

—„— XVII. Band. 8°. IV, 418 S. 1903. M. 18.—

—„— —„— Beiheft zum XVII. Band: **Ibn Qutaiba's ʿUjûn al Aḫbâr.** Nach den Handschriften zu Constantinopel u. St. Petersburg herausgegeben von Carl Brockelmann. Teil II. 8°. IV, 136 S. 1903. M. 10.—

—„— XVIII. Band. 8°. IV, 404 S. 1904/1905. M. 18.—

—„— XIX. Band. 8°. IV, 440 S. 1905/1906. M. 18.—

—„— —„— Beiheft zum XIX. Band: **Ibn Qutaiba's ʿUjûn al Aḫbâr.** Nach den Handschriften zu Constantinopel u. St. Petersburg herausgegeben von Carl Brockelmann. Teil III. 8°. IV, 124 S. 1906. M. 10.—.

—„— XX. Band. 8°. 1907. [Unter der Presse.] M. 20.—.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000010

Die mandäische Gnomologie Johannes des Täufers.

Transkribiert, übersetzt und mit Anmerkungen versehen.

Von *Sch. Ochser*.

Bevor ich an die Darstellung der Anlage des vorliegenden Traktates gehe, schicke ich einige Worte über die Stellung Johannes' in der mandäischen Literatur voraus. Sein älterer Name lautet יוהאנא מאצבאנא. Eine kurze Biographie von ihm ist im zweiten Traktate des Sidra Rabba ed. PETERMANN erhalten und lautet: ותום בדארא האנאתא מיתליד יאלדא, ומיתיקריא שומא יוהאנא, ברא דאבא סאבא זאכריא דהואלא בסיבותא. על ריש מא שניא באטנאבא עמא ענישבאי, ענתא בסיבותא עדאלתא. כד האויא ומיתראביא יוהאנא בדארא האנאתא דעוראשלאם, האימאנותא בליבא שאריא ויארדנא לאגיט, ומאצבותא מאצבא ארבין ותארתין שניא מן קודאם דנבו p. 57, 4—10. »Und dann wird in jenem Zeitalter ein Kind geboren, und sein Name wird Johannes genannt, er ist der Sohn des greisen Vaters Zakria, der ihn im Greisenalter gezeugt, an der Schwelle des hundertsten Jahres ward schwanger seine Mutter Enišbai, die Frau gebar ihn in ihrem Greisenalter. Und als war und grösser wurde Johannes in jenem Zeitalter in Jerusalem, wohnte Glaube in seinem Herzen, und er nahm den Jordan und taufte Taufen zwei und vierzig Jahre vor Nebo [Christus].« Ferner handelt von seinem Werdegang der elfte Traktat des Sidra p. 188—196 von BRANDT, *Die Mandäische Religion* als »Johanneslegende« bezeichnet und in der Beilage G dieses

Buches ausführlich beschrieben. Die Mandäer verehren ihn als den wahren und einzigen Propheten, und zwei Hauptfeste, das fünftägige »Parvanajja« oder »Pauscha« und das viertägige »Dimono« sind ihm geweiht. Das schon lange und viel desiderierte »Draša de Jahja« hat endlich Mark Lidzbarski im Urtexte unter dem deutschen Titel *Das Johannesbuch der Mandäer* veröffentlicht, welches aber mit der Gnomologie nichts zu tun hat.

Das Stück, welches ich dem Leser vorlege, bildet den 14. Traktat des Sidra Rabba und umfasst blos 6 Seiten, 213, 9—219, 1 der ed. Petermann. Brandt hat es a. a. O. p. 151 Anm. 2 seines Inhaltes wegen mit »Gnomologie« bezeichnet. Das Stück ist zwar etwas jünger als das »Königsbuch«, da Johannes schon den arabischen Namen יאהיא trägt, ist aber auch nicht später als im 8. Jahrhundert p. Chr. entstanden, und ist auch älter als das »Draša«. Die Anlage des ganzen Traktates ist wegen der Korrespondenz der einzelnen Kapitel unter einander als eine kunstvolle zu bezeichnen und wirkt im Lesen höchst anziehend. Die Gnomologie zerfällt in folgende Teile:

I. p. 213, 9—18. Ansprache und Aufforderung zum wohlgefälligen Leben:

a) 213, 18—213, 23. Aufzählung der bestrebenswerten guten Eigenschaften.

b) 213, 23—214, 18. Art und Weise der Aneignung dieser Eigenschaften.

c) 214, 18—216, 15. Die guten Folgen.

II. p. 215, 15—216, 16. Darstellung des Gegenteils.

a) 215, 15—215, 24. Aufzählung der bösen verdammenswerten Eigenschaften.

b) 216, 1—216, 16. Das Aussehen von Menschen mit bösen Eigenschaften.

III. p. 216, 16—218, 1. Der Weise und der Tor.

a) 216, 16—216, 24. Der Weise, nicht im Besitze guter Eigenschaften.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000012

b) 216, 24—217, 16. Die entgegengesetzte Handlungsweise des Weisen und des Toren.

c) 217, 16—218. 1. Das Verhältnis des Weisen zum Toren.

IV. p. 218, 1—218, 22. Gut und Böse.

a) 218, 1—218, 7. Allgemeine Sentenzen.

b) 218, 7—218, 17. Anders sprechen und anders handeln.

c) 218, 17—218, 22. Zusammenfassung der letzten zwei Absätze.

V. p. 218, 23—219, 1. Schluss und Segensformel.

Die im Traktate korrespondierenden Gegensätze sind folgende:

1	כושטא	ניכלא	16	מכיכותא	בלילותא וטיזאניותא
2	האימאנותא	אולא	17	כינותא	רבות רוחא
3	תריצותא	שיקרא וכאדבא	18	דריסותא	ראמאת איניא
4	יאדיתא	זיפא	19	בוסמא	רויתא
5	אפרישתא	דאגלותא	20	זאהרותא	רקידה
6	הוכומתא	הרכתא	21	תאקונתא	שיביא
7	סיברותא	בישותא	22	דאביותא	שיהא ושיגרא
8	מאלפאניתא	עפיכותא וטעיא	23	זאבותא	חיסמא קינא ואקתא
9	שרארא	שיגשא והאשבאנותא	24	שאלמאנותא	סאניותא
10	בותא	באפרותא	25	חיאסותא	חוספא
11	תושביהתא	קאשיותא	26	תיאבותא	רוגזא ומרארא
12	אגרא	סאבלותא	27	האשאבתא	מרידאתא וזידאניותא
13	זידקא	זמארא	28	רניתא דחייא	האטיפותא ומלאושותא
14	ניהאתא	קלאלא	29	ראהמותא דבושטא	עוסיאנא ובוסיאנא.
15	טאבותא	זאניותא			

Text und Uebersetzung.

הוכומתא ואפראשאתא
דיאחיא בר זכרוא.

213 9 האזין הוכומתא ואפראשאתא
דאפריש וגאליל ואמאר יאהיא בר זאכריא לנאצוראייא[1]
כשיטיא ומהאימניא ואמאר: עו עתבאך האילא, הוא
בהיר זידקא, דבחיר בכולהון עובאדא. אנואת מאלנא דתאנא
תריצלא ברישא, ואגיד קראבא באלמא דבישיא וכאדאביא,
וכבוש חשוכא ואדיאוריא; עו ליתבאן חאילא אכואת בחיר
15 זידקא הוע נאצוראיא דכושטא בדמו עכארא מסאדרא,
דאביד בארקא ומאסיק וארזיא בנאוא, והאוילון אדיאורא
לשאלמאניא ויאהיבלון האילא לבחיריא זידקא ומאשבא מן
זאבואתון. ואינא דבחיריא זידקא כושטא והאימאנותא ותריצותא

Die Weisheit und die Lehren des Jaḥja bar Zakria.

9 Dies sind die Weisheit und Lehren, welche lehrte und offenbarte Jaḥja bar Zakria den Naziräern wahr und gläubig, und er sprach: Wenn du die Kraft in dir fühlst, dann sei ein gerechter Jünger, der auserwählt ist in allen seinen Werken, einem Könige gleich, dess' Krone ihm auf dem Haupte errichtet ist, und der Krieg erhebt in der Welt der Bösen und Lügner und die Finsternis und deren Helfer bemeistert. Besitzest du aber nicht die Kraft des
15 gerechten Jüngers, dann mögest du sein ein Naziräer der Wahrheit, gleich dem wohlgeordneten Landmanne, der den Boden bearbeitet, aus ihm hervorbringt und in ihn säet, und sei ein Helfer den Friedfertigen, verhelfe zur Macht den gerechten Jüngern und finde an ihrer Reinheit [Anteil]. Die Waffen der gerechten Jünger sind Wahrheit, Glauben, Aufrichtigkeit,

---

1) Der wahre Name, den sich die Mandäer beilegen. Wiewohl vom Christentume entlehnt, hat dieser Name für jeden Geltung, der an die Taufe glaubt. Vgl. Nöldeke, *Mand. Gramm.* S. XIX und Brandt, *Mand. Rel.* S. 14 Anm. 1.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000014

ד̈אדיתא ואפרישתא והוכומתא וסיברותא ומאלפאנותא ושראר
ובותא ותושביהתא ואגרא וזידקא וניהותא וטאבותא ומכיכותא
וכינותא ודריסותא ובוסמא וזאהרותא ותאקנותא וראביותא
וזאבותא ושאלמאנותא והיאסותא ותיאבותא והאשאבתא ודניתא
ד̈היא וראהמותא ד̈בושטא! ריש בושטאך לא תיהאמביל
מינילתאך, ושיקרא וכארבא לא תירהום. ריש הימאנותאך
האימאן במאלכא ד̈נהורא, ד̈אדיתא וקאים בולהין
זאבואתא. ריש תריצותאך אנאת דון נאפשאך. ריש יאדיתאך
לא תיחויא מזוגא. ריש פרישותאך לא תירמיא נאפשאך
בקואלא, ריש הוכומתאך לא תיבאד אפסום,[1] ולא תיגהוך

Erkenntnis, Klarheit, Weisheit, Einsicht, Gelehrsamkeit, Wahrheit, Gebet, Lobpreis, Lohn, Gerechtigkeit, Ruhe, Güte, Sanftmut, Demut, Auftreten, Wohlgeruch, Vorsicht, Festigkeit, Reinheit, Wohlwollen, Friedfertigkeit, Erbarmen, Nachgeben, Bedachtheit, Nachsinnen des Lebens und Liebe zur Wahrheit. Der Anfang deiner Wahrheit [sei]: verdirb deine Worte nicht, und Trug und Lug liebe nicht. Der Anfang deines Glaubens: Glaube an den König des Lichtes, der kommt und überall die Reinheit errichtet. Der Anfang deiner Aufrichtigkeit: richte dich selbst. Der Anfang deines Wissens: sei nicht jähzornig. Der Anfang deiner Gelehrsamkeit: wirf dich nicht selbst in's Fangeisen. Der Anfang deiner Weisheit: treibe keinen Scherz, und lache nicht

---

1) Fremdwort, dem Persischen entlehnt = أفسوس. Vgl. NÖLDEKE, *Mand. Gramm.* S. 305.

214 1 על שאלמאניא. ריש סיברותאך אסבאר ואפריש מינוליא
דמאראך. ריש מאלפאנותאך פוקראניא דזאבואתא מן מאלפאניא
טאביא לא תיפסיק. ריש שראראך לא תיהאליף מינולתאך בלאו
דילאך. ריש בותאך ותושביהתאך מא שינתא תירהום. ריש
זידקאך וטאבותאך האב זידקא ומיא לכאפניא וצאהיא. ריש
ניהותאך[1] רבותא לא תיסאב ולא תירגאז ולא תיהויא מרירא. ריש
מביכותאך שומא דמאראך מן פומאך לא ניטאר. ריש כינותאך
כון נאפשאך וקאביל מינוליא דהאבימיא. ריש דריסותאך לא תימאר
מינדאם דלא יאראתא. ריש מבאסמאנותאך על כול עניש
תיתיאקאר. ריש זאהרותאך עדא הושבאנאך והאיזאך מאליל. ריש
מתאקנותאך לא תיראג ולא תיסאב מינדאם דלאו דילאך. ריש
דאביותאך לא תירמיא נאפשאך בטנופיא. ריש זאבותאך זאביא נאפשאך
ומינדאם דעסניא לא תירהום. ריש שאלמאנותאך לא תיסאב
רבותא[2] על דראב מינאך. ריש היאסותאך חוס על נישמאתא

über die Friedfertigen. Der Anfang deiner Einsicht: denke nach über die Worte deines Herrn und lerne (sie). Der Anfang deiner Gelehrsamkeit: du sollst die Aufträge der Reinheit von den guten Lehrern nicht hemmen. Der Anfang deiner Wahrheit: du sollst nicht verwechseln deine Worte mit denen, die nicht dein sind. Der Anfang deines Gebetes und Lobpreisens: halte hoch die Masegta. Der Anfang deiner Gerechtigkeit und Güte: gib Almosen und Wasser den Hungrigen und Durstigen. Der Anfang deiner Ruhe: nimm keinen Wucher, sei nicht jähzornig und sei nicht störrisch. Der Anfang deiner Sanftmut: der Name deines Herrn soll in deinem Munde nicht stets geführt werden. Der Anfang deiner Demut: mache dich bescheiden und empfange die Worte der Weisen. Der Anfang deines Selbstbewusstseins: sprich nicht, was du nicht weisst. Der Anfang deiner Lieblichkeit: halte jeden Menschen in Ehren. Der Anfang deiner Vorsicht: kenne deine Rechnung und was ihr entspricht. Der Anfang deiner Festigkeit: sei nicht begehrlich, und nimm nicht, was nicht dein ist. Der Anfang deiner Reinheit: wirf dich nicht selbst in den Unrat. Der Anfang deiner [geistigen] Reinheit: reinige dich selbst, und etwas, das verhasst ist, liebe nicht. Der Anfang deiner Friedfertigkeit: nimm kein Grosstun an gegen einen, der grösser ist wie du. Der Anfang deiner Barmherzigkeit: erbarme dich über die Seelen

1) Ich emendiere רבותא in רביתא, hebr. מַרְבִּית, syr. ܪܒܝܬܐ; es könnte aber auch in ראבותא »Hochmut« emendiert werden, was gleichfalls in den Text passt. — 2) Zu emendieren in ראבותא, syr. ܪܒܘܬܐ.

15 דאניא ומראדפיא. ריש תושביחתאך, שאבא לאתרא דאתית מינא.
ריש רניתאך, יומא דנאפקית מן פאגראך. ריש ראהמותאך
לגוט רהמות כושטא לואת אהיא טאביא דבראהמות מאראך
מאסגיא. ⊙ כושטאנא דאמיא למוזאניא דמתאקאן ולאיית בנאוא
הארכתא. תריצא דאמיא לדאיאנא דכושטא דלאיית כאדבא
20 במאמלאלא. מהאימנא דאמיא לעכארא דזארא ומאסיק פיריא
טאביא ושאפיריא. יאדויא דאמיא לבאנאיא סדירא דבאניא
ומפאליג ביניאנא בבול שופרא. פרישאיא דאמיא לצאיארא
דצאיאר דמאואתא בבול שופרא. האכימא דאמיא לעומאנא
סדירא דבכול צבותא יאדא. פרישאיא[1] מסאדראנא וסדירא
25 דאמיא לשראנא נאהירא דמן סמאל ליאמין מאנהאר.
שאדירא דאמיא לטורא דאמא דלא מצעייא זיקיא למישאנוייא
מן זוכתא. בהירא דבותא ותושביחתא דאמיא לתאנגארא ד
אפיך ומיפיך באלפיא דיותראנא. טאבא, דזידקא מיושאט,[2]

---

der Armen und Verfolgten. Der Anfang deines Lobpreisens: 15
preise den Ort, von dem du gekommen. Der Anfang deines Nachsinnens sei der Tag, wo du aus deinem Körper gehst. Der Anfang deiner Liebe sei: fasse eine wahre Liebe zu den guten Brüdern, die in der Liebe deines Herrn wandeln. ⊙ Der Wahrhafte gleicht einer richtigen Wage, bei der es keine Schiefheit gibt. Der Aufrichtige gleicht dem wahren Richter, in dessen Rede es keine Lüge gibt. Der Gläubige gleicht dem Landmanne, der 20
säet und gute und schöne Früchte hervorbringt. Der Einsichtige gleicht dem ordentlichen Baumeister, der bauet und den Bau in aller Schöneit einteilt. Der Vornehme gleicht dem Maler, der Gestalten malt in aller Schönheit. Der Weise gleicht dem ordentlichen Werkmeister, der jegliche Sache kennt. Der Vornehme, brav und ordentlich, gleicht einer leuchtenden Lampe, die nach links und 25
rechts leuchtet. Der Wahrhafte gleicht einem hohen Berge, den die Winde nicht zu verrücken vermögen von seinem Platze. Der Jünger des Gebetes und Lobpreisens gleicht einem Kaufmanne, der da wandelt in den Tausenden des Reichtums. Der Gute, der Almosen spendet,

---

1) Aus dem Parallelismus der Glieder ergibt sich, dass hier so statt סובראנא verschrieben ist.

2) Von der Wurzel פשט, hier besser מאושיט als Part. act. [מַפְעֵל] mit abgeschwächtem פ.

215 1 דאמיא לפאתורא סבעיא, דלקודאם כאפנא מיתריץ. נעהא דאמיא
לפירא האליא ובאסימא. מביכא דאמיא למיא דנאפליא ומיתבאדריא
בכול דוכתא דצוביאנא דמארא לא משאניא. סדירא דאמיא לשוהבא[1]
שביהא דאביד ומבאלאל ומסאדאר. באסימא דאמיא לטורא
5 דפיקוניא[2] ועלאניא וריהאניא באסימא. זהירא דאמיא למאטאראיא
דכושטא דכבול ראשיותא לא מיתארשיא. מתאקנאנא דאמיא
למאבולתא מתאקאנתא דמתאקאן טאמא בכול פיריא. דאביא
דאמיא לאינא תאקונתא דאביתא דכול עורבאנא לא מקאבלא. זאבאיא
דאמיא לנאורא[3] סקילא דל[ב]כול פארצופיא בנאוא מיתאפריישיא. האיאסא
10 דהאיים דאמיא לשאמשא דעל טאביא ועל בישיא מיניהרא.
תאיאבא דאמיא לזיקא באסימא דבכול באביא ובאויא[4] נאשים.
מהאשבאנא דראניא ומהאשיב לאקאמא דאמיא לפאראשא

---

1 gleicht einem sättigenden Tische, der vor dem Hungrigen aufgerichtet ist. Der Ruhige gleicht einer süssen wohlriechenden Frucht. Der Demütige gleichet dem Wasser, das fällt, nach jedem Orte zerstäubt, und den Willen seines Herrn nicht ändert. Der Wohlgeordnete gleicht dem erhabenen Baum, der gepflegt, von prangendem Wipfel und wohlriechend ist. Der Liebliche gleicht einem
5 Berge von Blumen, Bäumen und angenehmen Düften. Der Vorsichtige gleicht einem treuen Wächter, der an irgend einer Bosheit keinen Anteil hat. Der Ordentliche gleicht einer hergerichteten Speise, die den Geschmack jeglicher Früchte enthält: Der Reine gleicht einer gepflegten reinen Quelle, die keine Mischung aufnimmt. Der Reine gleichet einem geglätteten Spiegel, in dem jedes Gesicht
10 klar erscheint. Der Barmherzige, der Erbarmen hat, gleicht der Sonne, die über die Guten und Bösen scheint. Der Versöhnliche gleicht einem lieblichen Winde, der durch alle Tore und Fenster weht. Der Denker, der nachsinnt und für sich überlegt, gleicht einem Reiter,

---

1) Zu lesen שוהיא oder שוהא, hebr. אֲשׁוּחָה »die Fichte«.

2) Stammt wahrscheinlich vom syr. ܦܨܐ Ephr. II 378 E., s. NÖLDEKE, *Mand. Gramm.* S. 114.

3) Vom Stumme נָהַר »leuchten«.

4) Aram. בַּוָּא, arab. كُوٌّ »Loch, Höhlung«.

דעסיר בית זאינא דראניא ומהאשיא לעמאת מן עוסוראי
מישרינא. כול מאן דמאליא בראהמות בוישטא דאמיא לאבא
טאבא דעל בנא ושיתלא מיתאוזאף[1] ⊙ בהיריא ושאלמאניא עזדאהאר
ורחיק נאפשאיכון מן ניכלא ואולא ושיקרא וכאדבא וזיפא
ודאגלותא והארכתא ובישותא ועפיכותא וטעיא ושיגשא ומכאשבאנותא
וכאפרותא וראשיותא[2] וסאבלותא וזמארא וקלאלא וזאניותא
ובלילותא וטיזאנותא, וראבות רוהא, וראמאת איניא, ורויתא ורקידא
ושיביא, ושיחא, ושיגרא דמישתביבא בנאת אנאשא, והיסמא
וקינא ואקתא וסאניותא והוספא ורוגזא ומרארא ומרידותא
וזאניותא,[3] והאטיפותא דהאטפיא, וטולמאניא דטאלמיא, והאתפיא
וגאזליא
נישיא וטנופיא, ומלאושותא דפאגריא, ועוסיאנא[4] ובוסיאנא[4] דאסין
ובאסין בישיא על שאלמאניא, וסבאר פוקדאניא דמאראיכון ⊙

---

der gefangen sitzt im Waffenhause und sinnt und denkt: »Wann werde ich [endlich] von meinen Fesseln gelöst?«. Jeder, der in aufrichtiger Liebe spricht, gleicht einem guten Vater, der auf seine Kinder und Nachkommen ein Auge richtet. ⊙ Auserwählte und Friedfertige, hütet und entfernt euch von List, Frevel, Unwahrheit, Lüge, Falschheit, Trug, Verkehrtheit, Bosheit, Verdrehtheit, Irrtum, Verwirrung, Finsternis, Verdecktheit, Grimm, Torheit, Gesang, Fluch, Hurerei, Verworrenheit, Wankelmut, Uebermut, stolzes Auge, Schlemmerei, Tanz, Gefangenschaft, Gier und Begierde, in der befangen sind die Menschenkinder, Erzürnen, Neid, Angst, Hass, Frechheit, Zorn, Bitternis, Widerspenstigkeit, Hurerei, Räubereien, die sie begehen, und Unterdrückungen, mit denen sie bedrücken, und vom Raube der Bösen und schmutzigen Räuber, und von der Unreinheit des Körpers, dem Drucke und der Verachtung, mit denen die Bösen die Friedfertigen bedrücken und verachten, und beachtet die Befehle eures Herrn.

---

1) Nach der Auffassung von NÖLDEKE, *Mand. Gramm.* S. 132 wäre es das Etaffal von der Wurzel זפי und wäre dann mit »der sich seiner ..... wegen Geld leiht«. Ich leite es von צפי ab.

2) Soll קשיותא »Härte« sein; blos Verschreibung.

3) Verschrieben für זידאניותא »Frevel«.

4) Zu vergleichen die ausführliche Anmerkung in NÖLDEKE's *Mand. Gramm.* S. 45.

216 1 נבילא דאמיא למאהוניא ד̈מטאלאל בניכלא. אולאנא דאמיא לרומאנא
ד̈מן לבאר אנפיא ראזיא ומן גאוא קומאנא[1] מליא. זיפאנא דאמיא
לציפרא צאפיר האיותא ד̈מארדיא האברא וראמיא בקולאליא
כולהון. ראהמא[2] במותא[2] כאדאבא דאמיא לסאנא ד̈מידאמיא בראהמא
5 ד̈כול דינא יאדאלא וממאכיכלא לקאלא. דאנאלא דאמיא ליאמא
האטיפא ד̈מהאטיף ספינאתא ד̈בא. בישא דאמיא לעלאנא מארירא ד̈מאפיק
פירא סאמא ד̈מותא דפירא טאביא ליתבא. האטיא דאמיא
לבירא ד̈מאבנא[3] מיא סאראיא ומאבנא זיהירא ומראראא.
שגישא דאמיא לליבתא דסיאנא ד̈רמעיא במיא ד̈כמא
10 ד̈באהאשבא שיגשא נאפוש, קאשיא דאמיא לאצאצא ד̈בכולהון
רוטביא לא ראטיב. סאבלא דאמיא לגלאלא עו אתותאך נאפלא
עו עלאואך נאפלא האטיאבאך. רבותאנא דאמיא לדולבא

Der Hinterlistige gleicht einem Belagerer, der irre führt durch die List. Der Frevler gleicht dem Granatapfel, dessen Aussehen nach Aussen frohlockt und im Innern voll Würmer ist. Der Falsche gleicht dem wilden Geflügel, das den andern mordet [sich gegen ihn empört] und in jegliche Schlinge wirft. Der den lügnerischen Tod liebt, gleicht dem Feinde, welcher liebreich erscheint und 5 jedes Recht kennt und seine Stimme weich macht. Der Täuschende gleicht dem räuberischen Meer, das die Schiffe raubt, die auf ihm sind. Der Böse gleicht einem giftigen Baume, der giftige Früchte des Todes hervorbringt und keine guten Früchte besitzt. Der Sünder gleicht einem Brunnen, der stinkendes Wasser hervorsprudeln lässt und Gift und Galle hervorsprudeln lässt. Der Verwirrer gleicht einem Lehmziegel, den man in's Wasser geworfen, der dann 10 viel Verwirrung macht, wenn man darin sucht. Der Hart[herzig]e gleicht einem Kiesel, der durch alle Flüssigkeit nicht flüssig wird. Der Tor gleicht einem Stein, der, ob er unter dich fällt oder auf dich, dich trifft. Der Hochmütige gleicht dem Ahornbaume,

---

1) Zu emendieren in רימא oder רימאנא.

2) Könnte auch zum früheren Satze genommen und etwa so übersetzt werden: ». . . . . weil es dessen Tod wünscht«. Der nächste Satz würde dann mit dem korrespondierenden באראבא beginnen.

3) Imperf. Afel der Wurzel ובג. Von derselben Wurzel kommt auch das im mandäischen Kultus sehr oft gebrauchte מאמבוגא oder מאמבוהא, welches dem Wein des christlichen Abendmales entspricht. [S. jedoch Zimmern in der *Nöldeke-Festschrift* S. 959 ff. — *Red.*]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000020

שביהא דשאהבא באופא ופירא למארא לא מאפיק ולא יאהיב.
מרירא דאמיא לדוגא[1] שגירא דהאוסיא[2] וריויא ליתלא. מארירא
דאמיא לעלואיא[3] דנאפיל ברופשא ומאסלילא.[4] צירדנא דאמיא לנודא
דיאקדא דזיקא דאראבא ⊙ האבימא דלא מסאדאר איאך באיתא
דלא מלאלא. האבימא דלא טאבסא איאך הארתא דלא לבושא. האבימא
דלא מאביך איאך נאורא דלא סקילא. האבימא דלא סדיר איאך
סוסיא דלא סארגא. האבימא דלא באסים איאך מאבולתא דלא טאמא.
האבימא דלא שדיק איאך גונדא דלא מאלבא. האבימא דלא משאלאם
איאך פאתורא דלא מצאפאת. האבימא דלא תריציא מאלאלא איאך
באיתא דלא דישא. האבימא דלא תאקיף איאך נאהרא דלא פומא.
האבימא דלא האיק איאך ארקא דלא משאלמא. האבימא דלא זחיר
איאך ספינתא דלא מאלאהא. ⊙ האבימא כד יאתיר, קאלא מאביך

der sein Geäst weit verzweigt, Früchte aber seinem Herrn nicht hervorbringt und nicht gibt. Der Empörte gleicht einem begierigen Fisch, der kein Bassin mit Wasser hat. Der Aufwiegler gleicht einem Blatte, das in den Honig hineinfällt und ihn verdirbt. Der Frevler gleicht dem lodernden Feuer, dem der Wind innewohnt. ⊙ Ein Weiser, nicht geordnet, ist wie ein Haus ohne Dach. Ein Weiser, nicht geordnet, gleicht einer Freien ohne Kleid. Ein Weiser, der nicht sanft ist, ist ein ungeglätteter Spiegel. Ein Weiser, nicht geordnet, gleicht einem Pferde ohne Zügel. Ein Weiser, nicht zuvorkommend, ist wie eine Speise ohne Geschmack. Ein Weiser, nicht schweigsam, ist wie ein Heer ohne König. Ein Weiser, nicht friedfertig, ist wie ein ungedeckter Tisch. Ein Weiser, dessen Rede nicht aufrichtig ist, gleicht einem Hause ohne Tür. Ein Weiser, der nicht mutig ist, ist wie ein Fluss ohne Oeffnung. Ein Weiser, der nicht ängstlich ist, ist wie der Boden, der nicht ganz ist. Ein Weiser, der nicht vorsichtig ist, ist wie ein Schiff ohne Steuermann. ⊙ Wenn der Weise reich ist, ist seine Stimme sanft,

1) Norberg hat zur Stelle in seinem Cod. Naz. *sarrago* und identifiziert es mit dem syr. ܣܪܓܐ. Dieses Wort hat aber eine doppelte Bedeutung: a) »Seefisch«, lat. *sargus*, dem gr. *σάργω* entsprechend; b) »Schale, Opferpfanne«, das wäre aber das lat. *sartago*, nicht *sarrago*. Ich setze es dem hebr. דָּגָה Exod. VII 21 gleich.

2) Arab. حَوْض, vgl. Nöldeke, *Mand. Gramm.* S. XXXIII.

3) Sonst immer אלויא, in dieser Form mit dem hebr. עָלֶה »Blatt« verwandt. — 4) Afel von סלי.

217 1 ומינילא פציהא וסיגיא נהיא ושלאמא קאם. סאכלא כד̆ יאתיר
קאלא רורביא ומינילא שגישא, וכד̆ מאסגיא מרידאיית[1] מאסגיא
ושלאמא ברישא ד̆עצבאתא[2] משאלים. האכימא כד̆ יאתיר
מאלאלא מתאקאן ודיאורא האויא בכולהון שאפיראתא. סאכלא
כד̆ יאתיר מאלאלא מכאדאב ואדיאורא האויא בכולהון בישותא.
האכימא כד̆ משאלאם שותא תריץ בכולהון פאימאניא[3] ד̆אבאד
ועסקתא שביהא האכימא, דאורא תריץ ופאתורא מאושאט
לכולהון שאלמאניא. סאכלא כד̆ יאתיר, בפומא האשיב הושבאנא
ד̆אולא ובעדא מקאריב דאנקיא[4] לסיאנקיא. האכימא כד̆ עתלאך
דינא מינא, דינא יאהיב מן נאפשא, ועבידאתאך בניהותא
ושלאמא מאסגילין. סאכלא כד̆ עתלאך דינא מינא שותא דאכשא[5]
וקאלא מקאשיא וצאורא לסיפא מאמטיא ⊙ האכימא ד̆לא האדיא

---

sein Wort ist froh, er geht ruhig und erhebt sich friedlich. Wenn der Tor reich ist, so ist seine Stimme übermässig, seine Worte sind verwirrt; wenn er geht, geht er empörend, wie wenn er Frieden mit seiner Fingerspitze machte. Wenn der Weise reich ist, so ist seine Rede geordnet, und in allen schönen Werken hat er Helfer. Wenn der Tor reich ist, so ist seine Rede lügnerisch, und Helfer hat er zu allem Bösen. Wenn der Weise vollkommen ist, so ist seine Lehre in seinen Worten aufrichtig, und er findet einen Kreis von Weisen [um sich]. Seine Wohnung steht bereit, und sein Tisch ist ausgedehnt für alle Friedlichen. Wenn der Tor reich ist, so rechnet er mit seinem Munde frevelhafte Rechnungen, und mit seiner Hand bringt er den Bedürftigen kleine Münzen dar. Wenn du mit einem Weisen eine Rechtssache vorhast, so verschafft er das Recht gerne, und deine Verhandlungen nehmen ruhig und friedlich ihren Verlauf. Wenn du mit dem Toren einen Rechtstreit hast, so ist seine Rede durchbohrend, seine Stimme ist hart, und den Hals würde er dem Schwerte ausliefern. ⊙ Der Weise freut sich nie,

---

1) Syr. Adverbialbildung auf *â'îth*, nur wenig im Mand. vorkommend; »widerspenstig« sonst noch im Sidra Rabba r. I 277, 2. — 2) Hebr. אֶצְבַּע arab. إِصْبَع, in vorliegender Form häufig. Vgl. Nöldeke, *Mand. Gramm.* S. 135 und Parallelen. — 3) Ein neuer, dem Neupersischen nachgebildeter Plural von פוגדאמא, welcher sonst פוגדאמיא lautet, die neupers. Form lautet پَيْغام. — 4) Plural von דאנקא in der eigentlichen Bedeutung »Korn«, arab. دانه, wie hebr. גֵּרָה »Korn«. — 5) Wahrscheinlich verschrieben aus סנעקיא, syr. ܣܢܝܩ. — 6) Von דגש »durchlöchern« II 24. 15, nach syr. Lautgesetz ג zu כ.

אמינטול ד̈דילא ולאו דילא ראניא סאבלא סוגארא בצאורא
וראקיד עו מאמלאלית מן האבימא טאבא זאראבאך עובאדיא
טאביא ד̈זאבואתא עו באהשאתבא בסאבלא מיתקאשית מן
גלאלא. ⊙ מיניליא ד̈האבימא לסאבלא איאך גלאלא ד̈במישא לא ראטבא.
מינליא ד̈האבימא לסאבלא איאך נאורא לעוירא.
מינליא ד̈האבימא לסאבלא איאך מיטרא בארקא בישתא. מינליא
ד̈האבימא לסאבלא איאך מאניא היואריא לאזגאואיא. מינליא
ד̈האבימא לסאבלא איאך מסאניא לכאצארא.[1] מינליא ד̈האבימא
לסאבלא איאך מישא ד̈פורסמא לצאידא. מינליא ד̈האבימא לסאבלא
איאך באסתירקא[2] לראבאגא. מינליא ד̈האבימא לסאבלא איאך
מארגאניאתא לחיזירתיא. מינליא ד̈האבימא לסאבלא איאך פתולתא
לגאואיא.[3] מינליא ד̈האבימא לסאבלא איאך גומריא ד̈נורא
בגו מיא. מינליא ד̈האבימא לסאבלא איאך מאבלוזאניא להאראשא

wenn er über das Seine, und (freut sich) auch, wenn er über das, was nicht sein ist, nachdenkt. Dem Toren aber ist es wie ein Zaun auf dem Halse, und er tanzt umher. So du mit dem Weisen sprichst, so säet er in dich gute Werke der Wohlfahrt, suchst du dies aber beim Toren, so fällt es dir schwer wie ein Stein. ⊙ Die Worte des Weisen sind dem Toren wie ein Stein, der auch in Oel nicht flüssig wird. Die Worte des Weisen sind dem Toren wie ein Spiegel dem Blinden. Die Worte des Weisen sind [aber] dem Toren wie der Regen auf trockenen Boden. Die Worte des Weisen sind dem Toren wie weisse Gefässe dem Glaser. Die Worte des Weisen sind dem Toren wie Stiefel für den Kranken. Die Worte des Weisen sind dem Toren wie Oel, das vor dem Jäger ausgebreitet ist. Die Worte des Weisen sind dem Toren wie der Polster für die Braut. Die Worte des Weisen sind dem Toren wie die Perlen der Sau. Die Worte des Weisen sind dem Toren wie eine Jungfrau dem Eunuchen. Die Worte des Weisen sind dem Toren wie Feuerkohlen im Wasser. Die Worte des Weisen sind dem Toren wie Kommandoworte für den Tauben

1) In diesem Zusammenhange kann באצארא unmöglich nach NÖLDEKE, *Mand. Gramm.* S. 39 mit »Walker« übersetzt werden; was sollen Schuhe am Walker tun? Ich halte das Wort vielmehr für verschrieben: כצירא : קצורא »krank«.

2) Das neupers. بستر »Prachtgewand« NÖLD., *M. Gr.* XXXII Anm.

3) Die eigentliche Bedeutung »das Innere« in dieser Bedeutung ähnlich wie targ. גוויא.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000023

218 1 ודוגא ⊙ אכפינתא לסאבלא קאלילאך בבולהין שיטואתא, סאבאתא
לסאבלא שקול וקאביל מינא ריטניא ראולא. דהאבימא דאמאר
אנא מן קודאם סאבליא לא מראהאק הו רישא דבולהון סאבליא
ומינראם לא האבים, סאבלא דשריק בהאבימיא מהאשיב
מאן דלאו ראהמאך לא תאברא בעבידאתאך דליבא(1 לא נהור.
דלא מאביך לא תיהאשבא בר האריא. ענש דלא טאלים אנאשיא
לואת דינא לא ניזאל ⊙ דקאריא ולאביד דאמיא לזארנוקא ודאולא
דמאליא ומאשקיא מיא להאברא. דקאריא ולאביד דאמיא
לנאברא דסניא בדמותא וצאיאר צילמיא והו בנאפשא
לא מציא דניצאפית; דקאריא ולאביד דאמיא לכאצארא(2 דהאורא
ללבושא דמאלבא ושיקלויא מינא, דקאריא ולאביד דאמיא
לטרושא דבול זמאריא ואנאמיא לא שאמא. דקאריא

---

und den Taubstummen. ○ Lässt du den Tor hungern, so flucht er dir in seinen Ausschweifungen. Sättige den Toren, nimm von ihm alles böse Murren an. Einer, der sagt: »ich bin weise«, ist von den Toren nicht weit, er ist das Haupt aller Toren und gar nicht weise; der Tor aber, der schweigt, wird unter die Weisen gezählt. Wer nicht dein Freund ist, den beschäftige nicht bei deiner Arbeit, denn sein Herz ist nicht klar. Wer nicht demütig ist, kann nicht als edler Mensch betrachtet werden. Wer die Menschen nicht unterdrückt, wird auch nicht vor's Gericht gezerrt werden. ⊙ Wer predigt und selbst nicht darnach tut, gleicht einem Schlauch und Einem, der voll ist und den Nächsten mit Wasser versorgt. Wer predigt und nicht darnach tut, gleicht einem Manne, der hässlich ist in seiner Gestalt, Bilder malt, sich selbst aber nicht anschauen kann. Wer predigt und nicht darnach tut, gleicht einem Walker, der das Kleid des Königs bleicht und es ihm wegnimmt. Wer predigt und selbst nicht darnach tut, gleicht einem Taubstummen, der die Stimme des Gesanges und der Flöten nicht hört. Wer predigt

---

1) Diese drei Worte könnten auch hinuntergenommen werden, es wäre dann: »Wess' Herz nicht klar und wer nicht zugleich demütig, kann nicht . . . . .«

2) Hier entschieden mit »Walker« zu übersetzen; es fehlt aber das Tertium comparationis.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000024

ולאביד דאמיא לבאנאיא דבינתא לנאפשא לא בנא. דקאריא ולאביד
דאמיא לשאבאבא דשאביב בהילמא גאטיל בילדבאבא וכד
עתאר מן שינתא מינדאם לאבאר. דקאריא ולאביד דאמיא
לפארדיספאנא דבלילא לנאפשא לא גדאל. דקאריא ולאביד דאמיא
לדאיאנא דדינא לנאפשא לא דאין ודאין דינא להורייא. ⊙ ואילינון
להאלין דקארין ולאברין דשאנות אמרין ושאנות אברין מן
לבאר מהאוין נישאנקיא[1] דהאימאנותא ומן גאואין הבילא
הבילון, אמינטול דאברייא ולא יאדיא דצוביאנא דמארא לאבאר
קאריב מותא מן הייא שאלמאניא האניך הינון דקרון
ושומאיון ואבאר ומא דמאמלאלא פומאיון לא מבאדביא ⊙ האזין
הו מאמלאלא דהאבימיא דאפריש וגאליל יאהיא בר זאבריא
בעוראשלאם[2] מדינתא דיאהוטאייא[3] וזאבילא יאואר זיוא הו
וכולהון אדיאורא. והייא זאבין על כולהון עובאדיא ס.....א.

und nicht darnach tut, gleicht dem Baumeister, der sich selber keinen Bau baut. Wer predigt und nicht darnach tut, gleicht dem Liegenden, der im Schlummer liegt (und) den Feind tödtet, wenn er aber vom Schlafe erwacht, [wirklich] nichts getan hat. Wer predigt und selbst nicht daran festhält, gleicht dem Gärtner, der sich selber keinen Kranz geflochten. Wer predigt und nicht darnach tut, gleicht einem Richter, der sich selber nicht Recht spricht und über andere zu Gerichte sitzt. ⊙ Wehe denen, die predigen und selbst nicht darnach tun, die anders sprechen und anders handeln, äusserlich Zeichen des Glaubens zeigen, im Innern aber verdorben sind. [Mit Wunden verwunden sie.] Denn diejenigen, welche handeln und nicht nach dem Willen des Herrn handeln, sind dem Tode näher als dem Leben. Selig sind aber diejenigen, die predigen und hören und auch darnach handeln und, was ihr Mund auch spricht, nicht leugnen. ⊙ Dies sind die Reden der Weisen, welche gelehret und offenbaret hat Jaḥja bar Zakria, in Jerusalem, der Hauptstadt der Jahuṭäer, da ihm beigestanden Jawar Ziwa, er und seine Helfer. Das Leben siegt über alle Werke. EndE.

1) Das neupers. نشانه »Zeichen«, im Mandäischen sehr häufig.

2) Absichtliche böswillige Entstellung von ירושלם, in Zusammenhang gebracht mit עוך, dem mandäischen Dämon der Finsternis.

3) Absichtliche böswillige Entstellung für יאהודאייא, was sehr gut mandäisch wäre. יאהוטאייא bedeutet im Mandäischen »abortus«.

Das Buch der Ringsteine Fârâbî's. Mit Auszügen aus dem Kommentar des Emîr Ismâʿîl el Ḥoseinî el Fârânî.[1])

Von *M. Horten.*

Die Auszüge.

Codex G trägt die Unterschrift:

اسماعيل الحسينى الغازانى فنجزه يوم الجمعة خامس وعشرين شهر ربيع الاخر
سنة ستة وتسعين وثمانمائة الهجريّة

während Cod. F datierte:

تمّ يوم الثالث والعشرون من جمادى الاخر ... تسعين وثمانمائة
على يد مؤلّفه افقر عباد الله اسمعيل الحسينى الفارانى

ZA XVIII, 272, 19 المهيّة لها مرتبة المعروضيّة بالقياس الى الوجود
والمهيّة هى تُطلَق على الحقيقة الجزئيّة وعلى الوجود الخارجىّ ايضا لكن المراد بها ههنا الوجود

---

1) Vgl. Bd. XVIII, S. 257 ff. — Die hier folgenden Auszüge habe ich in deutscher Uebersetzung mitgeteilt in Bd. V, Heft 3 der von C. BAEUMKER und G. Freih. v. HERTLING herausgegebenen *Beiträge zur Geschichte und Philosophie des Mittelalters* (Münster 1906): *Das Buch der Ringsteine Farabis 950 † mit dem Kommentare des Emir Ismaʿil el-Ḥoseini el Farani (um 1485) übersetzt und erläutert*, S. 46 ff. und S. 103—312.

272, 20 الهويّة لانّ اتّحاد المعلوم يستلزم اتّحادَ العلم

273, 1 انسانا بأن يتصوّره بكُنْهه او ذاته لا بشيء آخر

273, 2 والحيوان لانّ ثبوت الذاتىّ ذاتىّ له ضرورىّ عند إخطار الذاتىّ فى العقل

273, 4 المقوّمات متفرّع على الادلّة التى ذُكرتْ لنفى الجزئيّة واذا لم يكن من جملة المقوّمات وقد بَيَّنَ انّه ليس عَيْنًا لها فهو من الخ

273, 8 يتبعه فى الوجود لأنّ استفادةَ الموجود وجودَهُ من المعدوم الصِّرف بديهةُ الاستحالة

ما لا وجود له لا يمكن ان يكون له شىء يتبعه فى الوجود سواء كان بالايجاد والافادة او بالقبول والاستفادة

273, 13 الملزوم مقتضى اللازم سواء كان اقتضاؤه لوجود اللازم فى نفسه او لوجوده لغيره علّةٌ لِمَا يتبعه ويلزمه لانّ المفروض اقتضاؤُهُ له

273, 17 ومقتضى الوجود لا يمكن ان يكون من مقتضيات الماهيّة

274, 6, Nr. ٣ فإنّ للمعلول فى نفسه ان يكون لَيْسَ ويكون له عن علّته ان يكون أَيسَ ... فيكون كل معلول ايس بعد ليس بعديّةً بالذات

قولهم الحدوث مسبوقيّةُ الوجود بالعدم

274, 9, Comm. G لا بالزمان تقدّم بل بالذات لِسَبْق

عدمها على وجودها سَبْقًا ذاتيًا كمَا بيّن وهذا هو المسمّى بالحدوث الذاتىّ وأمّا الحدوث الزمانىّ فهو سبقُ الوجود على العدم زمانيًا

274, 10, Nr. ۴ المفروض انّ حملها على كثيرين من مقتضاها

274, 10 وان كان حملها على كثيرين من مقتضى ذاتها لَمَا كانت ماهيّتها مقترنةً بِمُفْرَدٍ

274, 12 فوجودها اى وجود الماهيّة للافراد وكونها ايّاها معلول لغير الذات لأنّه لمّا لم يمكن ان يكون من الذات فتعيّن ان يكون من غيرها

274, 13 تذكير الضمير فى كَونه باعتبار تأويل الماهيّة بالشىء كالانسان (cfr. 289, 23 غشيته)

274, 14 لاستحالت ان توجد تلك الماهيّة وهو[1] الانسانيّة مثلا لغير ذلك الواحد وهو عمرو فإذن ليس حملها عليه واتّحادها معه وَاجِبًا لها فهى اى كون تلك الماهيّة متّحدة مع ذلك الواحد بسببٍ خارجٍ

274, 15 لغير ذلك الواحد وهو عمرو

274, 17, Nr. ۶ ابهامُه (ابهام الجنس) انّما هو لاجل عدم اعتبار الفصل فيه لأنّه لو أُعْتُبِرَ فيه يلزم ان يكون محصّلا غير مُبْهَمٍ

1) Zu erwarten وهى

274, 17, Comm. F في إنّيّته أى فى كَونه متعيّنا متحصّلا فإنّ الفصل علّة لتقويم الحقيقة موجودًا معيَّنا كالناطق مثلا فإنّه ليس شرطا يتعلّق به الحيوان فى أنّه له معنى الحيوان وحقيقتُه بل فى أنّه يكون موجودًا معيَّنا

274, Var. 3 بالفعل بأن يتحصّل فى الواقع ذاتا موجودة

275, 2 موجودا اى داخلا فيه باعتبار كونه موجودا لا باعتبار ماهيّته كما سبق[1] وهو باطل اذ يلزم تركّبُ حقيقةِ الواجب وان كان الثانى كان الفصل داخلا فى ماهيّته وهو محال اذ يلزم حينئذ تركّب ذات الواجب ويلزم أن يكون ممكنا وقد فرضنا أنّه واجب

275, 2—3 وأمّا قوله انْ ماهيّة الوجود نفسه فهو إمّا بيان لبطلان التالى بأن يقال دخولُ الفصل فى ماهيّتهِ تعالى غيرُ ممكن وانّما يمكن[2] لو كان له ماهيّةٌ سوى خصوصيّةِ ذاته التى هى الوجودُ البَحْتُ[3] وهو باطل انْ ماهيّةُ الحقّ تعالى كما بيّن نفسُ الوجود الشخصىّ الوحدانىّ البسيطِ وإمّا ازالة وهمٍ عسى ان يُورَدَ على الملازمة التى فى قوله وإن كان له فصلٌ مقوِّم كان داخلا فى ماهيّتِهِ كأنّه قيل لا نُسلّم[4] دخولَ الفصل فى ماهيّته على ذلك التقدير وانّما يلزم ذلك لو كان له ماهيّة وهو ممنوع لانّ القوم متّفقون على أن لا ماهيّةَ له فأجاب بأنّه له ماهيّةٌ انْ ماهيّتَهُ هو نفسُ الوجود

275, 4—5 هذا شروعٌ فى برهان التوحيد . . . انّ واجب الوجود بالذات يمتنع ان يكون فى الواقع الّا واحدا

1) Nr. 6 2) Cod. G add. أن 3) Glosse اى الصِرْفُ 4) Cod. Abkürz. لا نم

275, 5 لكان معلولا كما بيّنه وهو ينافى الوجوب الذاتىّ لاستلزامِ الإمكانَ فتعيّن ان يكون واحدا

الدعوى الاولى 275, 5, Comm. G zu وهو عدم انقسامه بالفصول لِأنّه لو كان له فصل والفصل من وجهٍ بعضُ الشىء فيلزم أن يكون مركّبًا فيكون معلولا

275, 6, E. مقداريّا وهو الجزء الذى له مقدار ممتاز فى الوضع والانشقاق عن الآخر سواء كان لجميع الاجزاء وجود واحدٌ هو وجود الكلّ كالمقدار المتّصلِ الواحد او يكون لكلّ منها وجودٌ على حِدَةٍ كما اذا ركّبت بين مقداريْنِ

275, 6 او معنويّا وهو الجزء الذى يكون متميّزا فى الوجود العَيْنىّ ولا يكون متميّزا فى الوضع كالهيولى والصورة للجسم

275, 6 لمّا بيّن أنّ وجوبَ الوجود لا ينقسم بأجزاء الماهيّة التى لا تتمايز باعتبار الوجود العينىّ وان كان لها تمايُزٌ باعتبار آخر اراد ان يُبيّن عدَمَ انقسامِهِ بأجزآء أُخَر

275, 8 وهى اقدمُ بالذات من الجملة واقربُ منها الى الوجود إذْ وجود الكلّ بتوسّطِ وجودِ الجزء فيكون الجملة ابعدَ من الجزء فى الوجود فلا يكون واجبا اذ هو اقرب الاشيآء الى الوجود بل هو عين الوجود

275, 10, Nr. ٨ هذا شروع فى برهان التوحيد

الواجب هو ما لا يحتاج فى وجوده الخارجىّ الى الغير
والممكن هو ما يحْتاج فى وجوده الخارجىّ الى الغير

275, 14 فلا لِبس له ان الخفاء انّما يكون من جهة ساتر مباين او مخالط وقد انتفينا عنه اللِبسَ بكسر اللام اسمٌ لِمَا يُلبَس وبضمّها جمعُهُ

فهو صراح أى خالص عن وصمة الساتر الّذى به الخفآء فهو ظاهر لأنّه إذا لم يكن له ساترٌ يخفيه يكون ظاهرا يعنى يكون بحيثيّة لو تعلّق العلم بخصوص ذاته لكان واصلا الى حقيقته لأنّه لا عوارض له تمنع الإدراك عن الوصول اليها (cfr. 290, 3).

275, 15, Comm. G فهو ظاهر يعنى أنّ مبدأ الموجودات عالم بذاته لذاته لأنّ السبب فى كون الشىء عاقلا هو تجرّده عن المادّة وكذلك السبب فى كون الشىء معقولا هو ذلك التجرّد واجب الوجود مجرّد غايةَ التجرّد فذاته غيرُ محجوبة عن ذاته أى حاضرةٌ عندها والعلم عبارة عن حضور مجرَّد عند مجرَّد اى عدم غيبوبته . . . والعلم بالعلّة يوجب العلم بالمعلول (cfr. 291, 15—17)

275, 15 ظاهر . . . عند مجرَّد اى عدم غيبوبته عنه فيكون ذاته تعالى عالما بها والعلمُ بالعلّة الخ

275, 16 الفيض فى العُرف هو الفعل الصادر عن الفاعل الذى يفعَلُ دائما بلا غرض ولا عَوض

275, 16 لمّا كان جميعُ الممكنات من الأزل الى الأبد صادرةً من الله تعالى إمّا بالذات او بالواسطة وامتنع ان يكون صدورُ الافعال عنه معلَّلا بالغرض هو شىء به يصير الفاعل فاعلا ومحال ان يكونَ امرٌ يجعَل الواجبَ الذى هو تامٌّ من جميع

الوجوه على الصفة التى لم يكن عليها لاستلزامِهِ أن يكونَ ناقصا من تلك الجهة مستكمَلا بغيره فلا جرمَ انّه تعالى يجب ان يكونَ مبدءا لكلّ فيض وايضا نقول انّه يستحيل ان يكون فى فعله تعالى غرضٌ لانّه يمتنع ان يتحقّق بدون الشوق كما اذا تصوّرنا شيئا واعتقدنا انّه نافع يحصل لنا شوق الى تحصيله لاجل ذلك النفع وهو الغرض ولا يمكن ان يكون له شوق لانّه اذا تمثّل لشىء تبع ذلك التمثّلَ الوجودُ فامّا اذا تمثّلنا لشىء اشتقْنا اليه واذا اشتقنا تبع ذلك الاشتياقَ حركةُ الاعضاء لتحصيل الشىء

275, 16 فله الكلُّ اى فيحصل له كلُّ الاشياء باعتبار وجودها العلمىّ من حيث لا كثرةَ فيه لِمَا بيّنّا أنّ وجودَ الكثرة الذاتيّةِ عن ذاته تعالى مسلوبةٌ فهو من حيث هو وَحْدانىٌّ الذات تستند الكثرةُ اليه وتقتضيها

275, 17 ظاهر يعنى انّ ذاته تعالى من حيث الذات يظهر مرّةً اخرى (291, 6) بتلك الكثرة التى هى آيات دالّة على وجودها

275, 17 والمقصود أنّ ظاهريّتَهُ الثانية التى هى ظهور بالآيات ناشئةٌ من ظاهريّتهِ الأُولى التى هى ظهورٌ بالذات فهو ينال الكلَّ لانّه بسببِ علمِهِ بذاته الذى هو عينُ ذاته

وصل بالكلّ واجده فعلمُهُ بالكلّ بعد ذاته وبعد علمه بذاته بعديّةً ذاتيّةً لأنّ الذات وعلمَهَا بها مَنْشَؤُهُ كما سبق او لأنّه صفةٌ له كما سيصرّحه والصفة متأخّرة عن الموصوف تأخّرا ذاتيّا

275, 18 قد صرّح الشيخان بانّ علم الله تعالى بالاشياء صفة لذاته تقدّست والمشهور من مذهب الحكماء علمه كسائر صفاته عين ذاته

وذَوْق بعض المُتَألِّهة أنّ علمه تعالى بالاشياء عينُ علمه بذاته

275, 18 . . . بذاته لأنّ جميع ما سواه مستهلكة مندمجة فى مرتبة احديّةِ ذاته ثمّ بعد تلك المرتبة يخرج من القوّة الى الفعل وهو فى حكم المجمل والاشياء كالتفصيل له والعلم بالمجمل هو العلم بالمفصّل من وجهٍ

275, 20 فى وَحدةٍ أى حال كَونهِ واحدا فى الخارج فتكون الذات مع وحدتها فى الخارج كلّ الاشياء

275, 21 الوجوب هو استغناء الشىء فى كونه موجودا عن الغير (cfr. Nr. ٨)

275, 21 وقد ظهر اى لانّه قد ظهر ظهورا تامّا قويّا بحيث غلب ظهورُه على القُوَى الدرّاكة وجعلها عاجزةً عن الاتيان بإدراكه فاختفى عنها إذْ كلّ من الموجودات الممكنة نورٌ به ينكشف ذاتُهُ فلمّا كثُرت الانوار واشتدّ ضوؤُها قصرت الادراكَ عليها ومنعتْه عن التعلّق بما وراءها وايضا ذاته تعالى محض الوجود وظهورُ الاشياء بالوجود اذْ لاخفاء اشدُّ من العدم فيكون نورا محضا متناهيا فى اللّطافة والنوريّةِ ولذلك مُنِع تعلّق ادراكنا به تعالى كالشمس فإنّها بواسطة كثرة ضوئها محجوبةٌ عن الأبصار فلو فرضنا أنّها ضوءٌ محض ونور مجسّمٌ لَاحتجبتْ ايضا عن الابصار احتجابًا أشدَّ

275, 22 من حيث هو باطن يعنى انّ اتّصافه تعالى بالبطون إذا كان ناشئا من ظهوره الكامل. فاتّصافه تعالى بصفة الظهور لا ينفكّ عن اتّصافه تعالى بصفة البطون

275, 22 فى بعض النسخ وباطن من حيث هو وهو ايضا صحيح لأنّ صفة البطون له تعالى ناشئة من نفس ذاته

275, 22—23 لا يمكن أن يدرك متوجّها الى ظهوره باعتبار المكوّنات (حتى) يظهر لك عالم الأعلى من مطالع أفق الأسفل ويبطن عنك نفس ذاته بأن تعرف بالعجز والقصور عن إدراكه (cfr. 293, 13—15)

معقوليّة ذاته لا تتصوّر بالنسبة الينا الّا بحسب الوجوه والاعتبارات وكل ذى وجه وحيثيّة له حيثيّة العرآء والاطلاق عنهما وبهذا الاعتبار لا يمكن ان يصل اليه عقل عاقلٍ ولا معرفة عارفٍ فيكون باطنا فيجوز ان يشير بقوله هو الباطن الى هذه المرتبة المسمّاة عند الصوفيّة باللّاتعيُّنِ وهى التى ظهرت وتعيّنتْ باعتبار الاوصاف والحيثيّات

275, Anm. 1 وباطن من حيث هو ظاهر لِأنّ صفة البطون له تعالى تستلزم ثبوتَ صفة الظهور

276, 2 إلى الجزئيّات الشخصيّة لانّ الحقائق الجنسيّة بسبب انضمام الفصول اليها تَصِل الى مرتبةٍ لا يمكن أن يُتحصّل بعدها بالفصل بل لا يطلب العقل شيئا فى تحصيلها إلّا التعيُّنَ والهذيّةَ وذلك إنّما يكون إذا تحصّلت نوعُ الانواع فحينئذ كلّ ما عرض لها من الأمور الحصّلة تصير الطبيعة به متعيّنة مشارًا اليها كالجوهر فإنّه سبب للجسم والجسم للجسم النامى

والجسم النامى للحيوان والحيوان للانسان والانسان لزيد مثلا

276, 2, Nr. 9 فالإنسان الذى هو آخِر تلك الأسباب ينتهى الى الاشخاص التى هى نهاية تحصيل تلك الأسباب وتعيُّنِها انتهاء على سبيل الايجاب من غير قصدٍ واختيارٍ

276, 3 ظاهريّته الاولى هو علمُهُ بذاته وهو نفس ذاته

276, 3, Anm. 1 يعنى انّ جميع المعلومات سواء كانت كلّيّات او جزئيّات منكشفٌ على ذاته تعالى بسبب ظاهريّته الأُولى التى هى علمُهُ بذاته وهو نفس ذاته دون ظاهريّته الثانية التى هى ظهورٌ بالآيات

276, 4 عن ذواتها إشارة الى انّ علمه تعالى بالاشياء ليس علما انفعاليّا مستفادا من وجودات تلك الاشياء حتّى يلزم تأثّره عن الغير فى صفاته الحقيقيّة واستكمالُ ما هو كامل تامّ من جميع الوجوه بالغير

(fol. 53v, 10 f.) ذهب الشيخ ابو علّى الى أنّ علمه تعالى بالاشياء عين قدرته عليها اذ بمجرّد علمه بها يتمكّن من الإيجاد

(fol. 51v, 6) العلم بالذات سبب للعلم بالاشياء والعلم بالاشياء سبب لوجودها فى العين ووجودها فى العين سبب لظاهريّته الثانية (cfr. 291, 7)

فالزمان الذى هو الامتداد المخصوص حاضر عنده مع ما فيه وفى كلّ جزء منه فيكون العلم بالشىء قبل حدوثه

وعند حدوثه وبعد حدوثه على طرز واحدٍ فلا يكون فى علمه كان ويكون وكائن بل ذلك بالقياس الى علومنا

فالاشياء كلّها واجبة[1] بالنسبة اليه تعالى لِأنّها اِمّا لازمُهُ او لازم لازمِهِ الى اقصى الوجود على الترتيب المخصوص الذى بينها

Ende 276, 4 a فلا يحصل له العلمُ بالاشياء مستفادا من ذواتها

276, 4 b فلا يكون علمُهُ زمانيّا حاصلا من الغير

276, 4 c ان قيل المشور من مذهب الحكماء انّه تعالى يعلَمُ الاشياء على وجه كلّىّ لِأنّ إدراك الجزئيّات المادّيّة على وجه الجزئيّة لا يمكن بدون التغيّر قلنا أنّ ادراك الجزئيّات بخصوصها بدون التغيُّر جائزٌ كما مرّ مرارا ويمكن ان يكون مرادُهم من العلم بالاشياء على وجه الكلّيّةِ أن تكونَ معلومةً بحيث لا يدخل فيها الزمان لا معناه المتبادر منه وهو كونُها بحيث يصحّ انطباقها على كثيرين وظاهرٌ أنّ العلمَ بها على الوجه الكلّىّ بهذا المعنى ينافى العلمَ بها على وجهِ الجزئيّة بالمعنى المتبادر منه ولكن هذا الجواب لا يصحّ على مذهب الشيخَيْنِ لأنّهم ذاهبان الى أنّ علمَ الحقّ بالاشياء بحصول صُوَرِها فيه ولا[2] يمكن ارتسامُ صورةِ جسمٍ بشخصه فى مجرّدٍ لأنّه يُوجِب انقسامَهُ وكونَهُ مادّيّا فتعيّن ان يكون حصولُ المادّيّات فيه على وجه كلّىٍّ وايضا قد ذهبا الى أنّ إدراكَ المادّيّات

---

1) Cod. واجبات

2) و = atqui, Beginn der propositio minor

بأشخاصها لا يمكن إلّا بالآلات الجسمانيّة(1 والحقّ سبحانه منزّهٌ عنها فلا يمكن له إدراكُهَا كذلك بل بوجهٍ كلّىّ

وفيه نظر لأنّه يجوز ان يكون موجودٌ جسمانىٌّ مباين لذاته الواجبِ تعالى ينطبع فيه جميع صُوَرِ الجسمانيّات وبواسطةِ انطباعها فيه تصير منكشفةً على الواجب تعالى كقوانا الجسمانيّة المرتسمةِ فيها صُوَرُ المادّيّات فإنّها بواسطةِ ارتسامها فيها تصير منكشفةً على نفوسنا الناطقةِ والقول بأنّ عِلمَ الحقّ بالاشياء بحصول صُوَرِها فيه لا ينافى ذلك كما أنّ قولَهُم العلمُ حصولُ صورةِ الشىء فى العقل لا ينافى كونَ الصورةِ مرتسمةً فى القوّة المتخيّلةِ بل يتناولها وقيامُ الآلات الجسمانيّة بذاته تعالى مستحيل يجب التنزّه عنه وأمّا أن يكون موجودٌ مباين محلّا للصُوَر المرتسمةِ فيه الحاصلةِ عنده تعالى فليس بمستحيلٍ

276, 5 الترتيب اى الترتيب السببىّ والمسَبَّبِىّ الواقع فى معلوماته تعالى

276, 6, Comm. G الأمر هو الارادة الازليّة المتعلّقة بموجوداتها وبكملاتها اللاحقة لها المعبّر عنه بقوله تعالى كُن فَيَكون ويجوز أن أراد بالامر عالَمَ الأمرِ وهو عالَمُ الغيب المقابل لِعالَمِ الشهادة وهو عالم الجواهر العقليّة من المجرّدات يعنى أنّ فى الكلّ الثانى عالَمَ الأمر اذْ وجود المفارقات فى العلم هو بعينها وجودها فى العين بالذات والاختلاف بالاعتبار كما قال بعض المحقّقين الجواهر العقليّة موجودة فى القضاء والقدر مرّةً واحدةً باعتبارَيْن والجسمانيّات موجودة فيهما مرّتَيْن

1) Cod. جسمانيّة

الكلّيّةُ أى الكلّ الّذى هو المركّب من الذات الاحديّة والقَلَم فكان ذلك الظلّ لوحًا اذْ ما عدا الصادر الأوّل من الموجودات لا يصدر عن البارئ تعالى إلّا بتوسّط

Glosse الكلّيّة يريد ما سبق فى قوله فهو الكلّ فى وحدةٍ[1] أى الواحدة واخطأ الشارح

276, 6 الكلّ الاوّل هو الحقّ الواجب مع الصفة

'لا نهاية له' خبر لقولِهِ 'علمِهِ بذاته'[2] بعد خبر هو قوله 'هو الكلّ الثانى'

276, 5 فعالم اى هو عالَم علمه بالاشياء بذاته اى بواسطتها هو الكلّ الثانى

فإن قيل اذا كان الصفة جزءًا منه يكون الصفةُ كلًّا أوّلَ لأنّ الجزء مقدَّمٌ بالذات على الكلّ قلنا أنّه يجوز تقدُّم الكلّ على الجزء التحليلىّ كما للمتّصل الواحد بالقياس الى اجزائه الفرضيّة او لأنّ ذلك العلم المشتمل على الكثرة متأخّر عن الذات فيكون كلًّا وثانيا بالنسبة اليها

276, 7, Nr. 10 بعد ذاته لانّ الكثرة فى الصفة ولا شكّ انّها بعد الذات

276, 10 القيامة الكبْرى التى من جملتها فناء الممكنات بأسْرها قال الله تعالى يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَاءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ[3]

1) 275, 20

1) Andere Lesart für علمه بعد ذاته

3) S. 21, 104.

وجاء فى الخبر الصحيح ايضا انّ الحقّ سبحانه يُميت جميعَ الموجودات حتّى الملائكةَ ومَلَك الموت ايضا وكونُ اوائل الموجودات من لوازم ذاتِهِ تعالى كما وقع الإشارةُ اليه لا ينافى هذِهِ القيامةَ لأنّه يجوز ان يكون لزومُهَا له تعالى بواسطةِ عدمِ حادثٍ واذا وُجد ذلك[1] الحادث انتفى علّتُه التامّة فانتفى المعلولُ

ويمكن ان يُحمَل القيٰمة على القيٰمة الصُغْرَى التى عُبّر عنها بالموت لأن اذا فنى الشىء انقطع الكاتب وتناهى عن تبْيين امور تتعلّق به فتناهى جريان القَلَم بالنسبة الى ذلك الشىء لا مطلقا

يحتمل اى يراد باللَوح جنس الماهيّة الثابتة فى علمهِ تعالى وان كان خلاف ما اراده المصنّف والقلم الذى هو العقل المؤثّر عندهم يجرى فى اللوح الذى هو الماهيّةُ بأن يحقّقها فى الخارج ويُوجِدَ احوالَها

276, 11 ثمّ تدهش لفناءك عن نفسك بالكليّة

276, 12, Nr. 11 أنفد إنّ الواجب عليك أن تجتهد حتّى تخرج من موطن الطبيعةِ الظُلمانيّة وتنحق فى نظرك الكثرة الامكانيّة التى هى العوائقُ عن التوجّهِ الى الخير الأصلىّ والوصولِ الى الموضع الحقيقىّ بأن لا تلتفت الى الأسباب والوسائط وتتوجّه الى مُسَبّبها حتّى تصلَ الى أحديّة الذات وبالجملة انّك إذا طرحتَ سوى الحقّ الواجب عن نظرك وتوجّهت بشراشرك اليه رأيتَ جميع الأوصاف الكماليّة راجعةً اليه وجميعَ الذوات مضمحلّةً

1) Cod. تلك

عند ذاته فتحصل لك الدَهْشَةُ وهى فناءك عن نفسك وبقاؤك بذاته تقدّست (خمول vgl. 279, 12

276, 13 أظلّت الاحديّة إنّ الذات الاحديّةَ وهو الواجب الحقّ إذا اعتُبِرَت من حيث هى بأن لم يكن معها شىءٌ سواها إذا اوقعتْ ظلّها واوجدت شيئا فكان ظلّها قَلَمًا وهو العقلُ الاوّل لأنّهم قالوا أنّ الصادر الأوّل يجب أن يكون واحدًا مستقلّا بالوجود والتأثير وغير العقل من الموجودات الممكنة لا يمكن أن يتّصف بهذه الصفات أمّا الجسم فلِانتفاء الوحدة عنه وأمّا العَرَض فلِانتفاء استقلاله بالوجود وأمّا الصورة والنفس فلِعدم كونِهم مستقلّين بالتأثير امّا الصورة فلأنّ تأثيرَها موقوف على تشخّصها وهو موقوف على المادّة وأمّا النفس فلِأنّها انّما تؤثّر بسبب آلاتٍ جسمانيّةٍ فتعيّن ان لا يكون الصادرُ الاوّلُ من الحقّ الاحديّ الذات إلّا عقلا ولا يخفى على التأمّل ما فيه

وإنّما جعل القلم ظلّا لأنّ الذات الأحديّة هى النور ... وقد ضعفتْ ضوء الوجود فيه

276, 13 القَلَم المسمّى فى عُرف الحكماء بالعقل الأوّل لأنّه يأخذ ما فيه من المعانى من وجودات الاشياء وتقدير أوقاتها وتعْيين كمالاتها الثابتة على سبيل الاجمال

276, 13 فَهِىَ قريبٌ إمّا لأنّ اقرب الاشياء الى الشىء هو نحو وجوده الخاصّ ووصول ذلك الوجود اليه ورَبْطه به بواسطة تلك الذات الاحديّة فكأنّها واقعة بين الماهيّة ووجودها الخاصّ

فصارت اقربَ اليها من الوجود فكيف لا يكون قريبا[1] منها أوْ لأنّ نسبتَها الى الشيء نسبةُ المطلَق الى المقيَّد فتكون قريبةً منه ذلك النَحْوَ من القرب كما هو مذاق ارباب المشاهدة

276, 14 اللوح هو النفس

فلمّا اوجد سبحانُه تعالى القَلَم الأعلى اوجد فى المرتبة الثانية هذه النفس الّتى هى اللوح المحفوظ وهى من الملائكة الكرام المشار اليها بكلّ شيء

اللوح المحفوظ فهو اوّل كتاب سطره الكَون وامر القَلَم أن يجرى على هذا اللوح بما قدّره وقضاه ممّا كان من إيجاده وممّا يكون الى ان يقال فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ[2] ويُذبَح الموت

276, 14 بالخلق اى بإيجاده ولا ينافيه كونُ اللَوح ظلّا للكلّيّة لأنّه يجوز ان تكون الكلّيّةُ علّةً تامّةً والقلمُ علّةً موجِدةً او يراد بالخلق التقديرُ اى بتقدير الحقائق والمعانى وتصويرِها فيه مفصّلا

276, 15 الكلّ موصوف باللّاتناهى وهو من حيث هو كلٌّ ليس بموجود فى الخارج ... لأنّ وجود الكلّ فى الخارج مع انتفاء اجزائه فيه بديهىُّ الاستحالةِ ووجود جميع اجزآء الكلّ فى جميع اجزآء الزمان ليس وجودَ الكلّ من حيث هو كلٌّ فى الخارج بل فى الوهم

276, 15 ما لا يتناهى يعنى أنّ عدم التناهى إمّا أن يكون فى البُعْد أو فى العدد أمّا الأوّل فقد دلّ على استحالتِهِ برهان

1) Cf. 276, 13, Anf. 2) S. 42, 5

تناهى الابعاد وأمّا الثانى فممتنع بشرطَيْن أحدهما الاجتماع[1] فى الوجود الخارجىّ وثانيهما الترتيب كما فى العلل والمعلولات على ما يدلّ عليه برهان التطبيق

276, 15 فلا يمتنع ما لا يتناهى فى كلّ شىء بل فى الخلق يعنى الموجود الخارجىّ ولا يمتنع فى كلّ موجود خارجىّ بل فى ما له مكانةٌ[2] ورُتْبة اى فى الموجود الخارجىّ الذى يكون مترتّبا إمّا طبيعيّا او وضعيّا لا فى غيره انْ عدم تناهى معلومات الحقّ تعالى والنفوسِ الناطقة المجرّدةِ عن الأبدان وعدم تناهى المعَدّات[3] كالصُوَر والاستعدادات غيرُ مستحيلٍ بل واقعٌ عندهم وانّما لم يصرح الّا[4] بشرط الاجتماع فى الوجود اكتفاءا باعتبار وصف عدمِ التناهى فى الخلق اى الموجود الخارجىّ لأنّه اذا لم يكن الاجزاء مجتمعةً فى الوجود الخارجىّ لم يتّصف موجودٌ خارجىّ بعدم التناهى بل كلُّ ما له وجودٌ فى تلك الجملة فهو موصوف بالتناهى والحاصل انّ الكلَّ موصوف باللاتناهى

276, 17, Nr. ١٣ انّ الذات الاحديّة لحظتْ نفسَها لِمَا تقرّر من أنّه تعالى عالم بذاته وذاته تعالى كانت قدرةً فإن قيل لا يلزم من ملاحظة[5] الذاتِ مع كونها قدرةً

1) Cod. G الحكماء الاجتماع (Cod. اعتبرهما) أحدهما اعتبَرَهُ

2) Lesart von G statt ما له نظامة

3) Oder المعِدّات. Die Wesensformen werden als aktiv, die Materie disponierend, aufgefasst

4) الّا fehlt Cod. G

5) Passivisch

فى نفس الامر اى كونها بحيث يصدّق عليه(1 القدرة فى نفس الامر ملاحظةُ(2 القدرة لجواز ان تكون من الامور التى لا يلزم تعقُّلها تعقُّلَ الذات قلنا انّ ذاته معلومةٌ لها بجميع وجوهها واعتباراتها ومن جملتها ذلك الوجه فيكون ايضا معلومًا لها

انّ القدرة امر اضافىّ اذْ لا تكون قدرةً الّا على الشىء فلا يمكن تعقُّلُها بدون تعقُّلِ ما اضيف اليه وهو المقدورات المتكثّرة الغير المتناهية

276, 18 هناك أى فى العِلم الثانى الحاصل من ملاحظة الذات باعتبار قادريّتها

276, 19 عالم الأمر anstatt علم الأمر Cod. C liest

276, 18 عالم الربوبيّة ومطلع عالم الترتيب والإيجاد اذ فيه تعلّق علمه تعالى بوجودات الاشياء وكيفيّاتها على وجه مخصوص وذلك كافٍ فى وجوداتها فى اوقاتها فيكون ايجاد الموجودات الخارجيّة طالعا منه

276, 19 ويمكن ان يراد باللّوح العرش او مخلوق تحته

276, 19 عالم الامر يعنى أنّ أوّلَ ما خرج من العلم الى العين هو عالَم العقول والنفوس

276, 19 liest c und d فيُكَثِّر فى الوحدة; in Cod. e fehlt

276, 19 يجرى به اى بسبب العلم الثانى القلم على اللوح اذْ لولاه لم يكن القلم واللوح موجودا فضلا عن جريان القلم

1) عليه اى على الذات

2) Passivisch.

على اللوح لأنّ علمَهُ تعالى بالموجودات فِعليٌّ مقدَّمٌ على وجوداتها تقدُّما ذاتيّا

فيتكثّر الوحدة التى هى العلم الإجمالىّ البسيط لذات الحقّ بسبب جريان القلم على اللوح وبه تصير متكثّرةً مفصّلةً فى اللوح وهو النفس

276, 20 السدرة شجرة النبوّة ... فى السماء السابعة ... فان قيل ما الّذى يغشى السدرة قلنا انّه انوار اللّه تعالى وتجلّياته

276, 20 السِدرة (لكن) هذه الشجرة قويّة لا يصير بها دكّاكا لطور يعنى أنّه يغشى الوحدةَ التى هى العلم الاجمالى كثرةٌ عظيمة حيث يغشى السدرةَ من تجلّياته وانواره تعالى ما يَغشَى اى ما لا يُحصَى كثرةً وحُسْنا ويمكن ان يراد بالسدرة اللوحُ اى تصل الكثرة الى وحدة العلم حيث تصل الى اللوح كثرةُ الانوار وهى بعينه كثرة العلم يعنى انّه لا يتكثّر وحدةُ العلم قبل وصوله الى اللوح بل انّما تتكثّر حين وصوله الى اللوح

276, 20—21 بسبب العلم الثانى وتعلّقه بالمعانى يصير الروح وهو المعنى المجرَّد ملاقيا للكلمة يعنى الظهور بحسب العين والوجود الخارجىّ فكما أن بالكلمة تظهر المعانى المختفية فى النفس كذلك بحسب هذا الوجود يظهر المعانى وآثارها فى الخارج ويحتمل أن يراد بالكلمة كلمةُ كُن يعنى انّ الروح يصير ملاقيا لكلمة كُنْ يعنى انّ الروح يصير ملاقيا لكلمة كن يعنى الايجاد بسبب العلم الثانى ولمّا المعانى المعقولة تخرج من العلم الى العَيْن بمجرَّد كلِمة كُن عبّر عنه بها لأنّه لازمها

276, 20—21 افق عالم الامر يعنى انّ هناك عالم الامر الذى هو الأفق سمّاه افقا لانّه يطلع ويظهر منه عالم الجسمانيّات الموجودة فى الخارج

276, 21 العرش وهو أول الاجسام واعظمها المسمّى بفلك الأفلاك والكرسىّ وهو فلك البروج وفلك الثوابت

وما فيها أوّل مرتبة المبدئ درجة الملائكةِ الروحانيّة المجرّدة التى تسمّى عقولا ثمّ مراتب الملائِكة الروحانيّة الّتى تسمّى نفوسا وهى الملائكة العِلميّة[1] ثم مراتب الاجرام السماويّة وبعضها اشرف من بعض الى ان يبلغ آخرها ثمّ يتعدّى وجودُ المادّة القابلة للصورة الكائنة الفاسدة ويكون بعدها مراتب العَوْد اعنى التوجّه الى الكمال بعد التوجُّه منه فتلبس أوّلا صورةَ العناصر ثمّ يتدرّج يسيرا يسيرا فيكون اوّل الوجود فيها اخسّ وارزلَ مرتبةً من الذى يتلوه فيكون اخسّ ما فيها المادّة ثمّ العناصر ثمّ المركّبات الجماديّة ثمّ الناميات ثمّ الحيوانات وافضلها الإنسان وافضل الناس مَن استكملتْ نفسُه عقلا بالفعل ومحصّلا للاخلاق التى تكون فضائل عمليّةً وافضل هؤلاء هو المستعِدّ لمرتبة النبوّة وكما أنّ اوّل الكائنات من الابتداء الى درجة العنصر كان عقلا ثمّ نفسا ثمّ جرما فهنا يبتدئ الوجود من الاجرام ثمّ يحدث نفوس ثمّ يحدث عقول فيكون الحقّ الأحدىُّ الذاتِ مبدءا لمراتب الموجودات من وجهٍ ومعادا لها من وجه آخر

276, 21 والسموات السبع وما فيها من الكواكب والهيولى

1) Cfr. 280, 11, Nr. 29.

العنصريّة وبسائطها ومركّباتها مثلا فإنّ الوجود اذا ابتدأ من عند الهيولى لم يزلْ كلّ تالٍ منه أدْونَ مرتبة من الاوّل ولا تزال تنحطّ درجاتٌ الى ان يُنتهى الى الهيولى المشتَركة العنصريّة

276, 21 قال اللّه تعالى[1] تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَوَاتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وتسبيحه امّا بلسان الحال كما نُقِل عن المستعِدّين لسماعه او بالدلالة على تنزيهه عن سمات النقص وتقديسه عن شوائب الإمكان

277, 1 على المبدإ اى بعد حصول وجوداته يتحرّك كلّ من تلك[2] الموجودات حولَ المبدإ او يتوجّه نحوه طبعا او ارادةً حتّى يستفيضَ منه كمالاتِهِ اذْ كلّ شيءٍ يستدعى ويطلب كمالاته اللائقةَ به بحسب استعداداته المناسبة لها ولا يحصل شيءٌ من تلك الكمالات الّا من حضرته جلّت عظمتُه وتعالت كبرياؤه ولا جرمَ كلّ شيء يُقبِل عليه على وجه يليق بحاله حتّى يصلَ الى كماله المطلوب لذاته سواء عَلِمَهُ او لم يعلمه اعتَقَدَ أنّ ذاتَهُ منشأٌ لتلك الكمالات او لم يعتقد كما أنّ بعضَ الناس يسبّون الدهرَ[3] لاعتقادهم انّه هو الفاعل حقيقةً للحوادث ويقرّون بعظمة الله وجلاله ولمّا كان الفاعل بالحقيقة هو الله تعالى يكون سَبُّهم راجعا الى ذاته تعالى تقدّست قال الله تعالى يُؤْذينى ابن آدم يَسُبُّ الدهرَ وانا الدهرُ وفى روايةٍ فإنّ الله تعالى هو الدهرُ حقيقةً ويحتمل ان يقال أنّ كلًّا من العرش والكرسىّ والسموات يدور على المبدإ اى يتحرّك كلٌّ منها بناء على تشبُّهه بمبدئه اذْ حركات الافلاك واختلافها

1) S. 17, 46 2) Cod. ذلك 3) Die Dahriten, Materialisten

جهةً واسراعا وابطاءً بسبب تشبُّهِها الى مبادئها المختصّةِ بها
كما نَبَّهُوا عليه فى موضعه وهناك عالم الخلق وهو عالم الاجسام
واجزاءها واعراضها الحالّةِ فيها تُلتَفَتُ منه الى عالم الأمر اذ
بالنظر الى هذا العالم والتأمّلِ فى اجزاءه يُعرَف وجود المجرّدات
فى الخارج كما قيل انّ مُوجِدَ الاجسام بالذات لا يمكن ان
يكون جسما او جسمانيّا ولا واجبا بالذات ايضا لأنّه واحد
لا يَصْدُرُ عنه الّا الواحدُ فتعيّن أن يكونَ امرا وراءها ولا يكون
ذلك الامرُ الّا عالمَ الأمرِ

277, 2 فردا يعنى أنّ كلّا من الموجودات يرجع الى المبدإ
حال كونه منفردا من الموانع ومجرّدا عن العوائق عن الرجوع
اليه فكما أنّ ابتداء وجود الموجودات من ذاته تقدّست اعنى
توجّهها من الكمال الى النقصان اذ صدور الخلق من الخالق
يكون على هذا النَمَط كذلك عَود وجوداتها اعنى توجُّهها
من النقصان الى الكمال لأنّ عود الخلق الى الحقّ يتحقّق
على هذا النهج ثمّ رجوعها بفناءها عن نفسها الى ذاته
تعالى وذلك إمّا طبيعىّ او ارادىّ يعبَّر عنه بالفناء فى التوحيد
يُبْدِئُ ٱللَّهُ[1] ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ[2] فالشيخ
رحمه الله اشار الى هذه المراتب أمّا الى المبدإ فبقوله يليها
عالم الامر وأمّا الى العود فبقوله ثمّ يدور على المبدإ وأمّا الى
الفناء فبقوله ويأتونه كلٌّ فردا ويمكن ان تُعتبر هذه المراتب
الثلاث فى كلّ موجود كما أنّها اعتُبِرتْ بالقياس الى جملة
الموجودات من حيث هى جملة

1) S. 29, 18 2) S. 21, 59

277, 3, Nr. 14 لمّا كان للقوم فى اثبات وجودِ البارئ مَسْلَكان احدُهما وهو الاستدلال بالآثار على مؤثِّرها وموجِدِها وهذا هو طريقةُ المتكلِّمين والحكمآء الطبيعيّين واليه اشار الشيخ بقوله لك الخ فتعلم أنّه لا بدّ من صانع بالذات غير مصنوع وثانيهما وهو اعتبارُ الموجود من حيث هو موجود والنَظَرُ فى اَحْوالِهِ وهذا هو طريقةُ الحكماء المتألّهين واشار اليه بقوله لك ان تعرض الخ

277, 5 وجود بالذات اى موجود لا يكون وجوده مستفادا من الغير وتقريره ان يقال لا شكّ فى أنّ شيئا ما موجودٌ فلا يخلو من ان يكون واجبا او ممكنا ضرورةَ انحصارِ الموجود فيهما فإن كان واجبا ثُبِّت المطلوب وان كان ممكنا فلا بدّ من الانتهاء الى الواجب لانّ الممكن لا يمكن ان يوجد بذاته والّا لزم الترجيح بلا مُرجِّح فتعيّن ان يوجد بغيره وذلك الغير ممتنع ان يكون ممكنا الى غير النهاية لاستلزامة التسلسل فتعيّن ان يُنتهى الى موجود غير ممكنٍ وهو الواجب وتعلم كيف ينبغى عليه الوجود بالذات يعنى يجب ان يكونَ (الوجودُ) عَيْنَهُ لا مقتضَيًا له كما سبق بيانُهُ

277, 6 الخلق بأن تستدلّ بالمصنوعات فأنت صاعد متوجّهٌ من السفل وهو الممكن المصنوع الى العلو وهو الواجب تعالى وان استدللْتَ بالوجود من حيث هو (وجودٌ) فانت نازلٌ منحدرٌ من العلوّ وهو الواجب الحقّ الى السفل وهو الممكن الخلق

277, 7 انّك تعرف بالنزول من الوجود المحض الى مراتب

الإمكان أنّ هذه باطلةٌ فى حدود ذواتها وذاك حقٌّ محضٌ لانّ الطريقةَ التى سلكها الإلاهِيّون اعتبروا فيها كونَ الوجودِ عينَ الواجب لانّهم بعد ما اثبتوا أنّ فى الوجود موجودًا بيّنوا أنّ وجودَهُ لا يمكن ان يكون زايدا عليه كما فى سائر الموجودات بل هو عَيْنُهُ بخلاف الطبيعيّين والمتكلّمين فإنّهم لم يتعرّضوا لذلك بل بعضُهم نفاه وبالجملة إنّك تعرف بالنزول الحقّ والباطلَ وتميّز بينهم ... وانّك تعرف بالصعود (من الخلق الى الحقّ) الباطلَ فقط ولا تعرف الحقّ المحضَ ولا تميّز بينهما كما سَيَأْتى بيانُهُ عن قريبٍ

277, 10 انّك اذا علمت اوّلا الموجودَ علمت الموجود المحضَ وعلمت ما ليس بمحض الوجود من الاشياء التى هى باطلة فى حدود انفسها ثابتة بغيرها انْ فى الطريقة المختارةِ يكون الابتداء من العلّة والانتهاء الى المعلولات التى هى ممكنةٌ ويُعلَم أنّ كلّا منها مستفيدُ الوجود من ذلك الوجود المحضِ

وإن عرفت الباطلَ اوّلا بأن اعتبرتَ اوّلا المصنوعِ الذى هو هالك باطل واستدللتَ به على وجود الصانع عرفت الباطلَ ولم تعرف الحقّ كما هو حقُّه اى بوجهِ كونهِ حقّا محضا اذ غايةُ ما عُلم فى هذة الطريقة انّه يجب ان يكون للمصنوع صانع وأمّا أنّ ذلك الصانعَ موجود محضٌ ام لا فغير معلومٍ منها ولا يبعد ان يكون هذا اشارة الى اشرفيّة الطريقة المختارةِ فعلى هذا يكون المذكورُ فى هذا الفصّ الى ههنا تفسيرا لقوله ليس هذا ذاك وهذا هذا

ولمّا كان فى اعتبارك الحقّ ومعرفته أوّلًا يحصل لك زيادةُ علمٍ وتميُّزٍ فانظر الى الحقّ واعتبرْهُ أوّلا وانّك لا تحبّ الآفلين الساقطين فى حدود انفسها لانّ الاُفُولَ دنايةٌ تمنع المَيْلَ الى صاحبها فضلًا عن إفراطه

277, 13 Nr. 19 اذا لم يُحمَل ماهيّةُ الحقّ على كثيرين لم يكن له مَثَلٌ لأنّ المَثَليّةَ تقتضى التشارُكَ فى الماهيّة فاذا لم يكن له مثل لم يكن له نِدّ لانّ انتفاء العامّ يُوجِب انتفاء الخاصّ

277, 14 ندّا لأنّ الندّ هو المِثل المخالِف المعادى والمِثل هو المشارك للشىء فى تمام الماهيّة

277, 14 ضدّ: اذا لم يكن له موضوع لا يمكن ان يكون له ضدّ لأنّ الضِدّين هما المتعاقبان على موضوع واحدٍ

277, 14—15 انّ الواجبَ لا ينقسم بالاجزاء مطلقا سواء كانت مقداريّا بأن تكون قابلةً للقسمة الغير المتناهية او واحدا بأن لم تكن قابلةً لذلك سواء لم تقبل القسمةَ اصلا او تقبلها ولكن ينتهى الانقسام الى ما لا يقبل اصلا

277, 15 انّ حقيقةَ ظهوره وبطونه نفسُ ذاته واذا علمت انّ اوصافَ الحقّ على هذا النهج فانظر الخ

277, 16 التَفِتْ الى مُدْرِكات حواسّك ومتعقّلات عقلِك وتَصَفَّحْهَا واحدا واحدا هل يمكن فيها شىءٌ أن يكون احوالُهُ[1] كذلك

1) Cod. احوال

277, 17 فهذا منه اى الحاصل فى علمك صادر من الحقّ معلولٌ له لانّه موجودٌ مباينٌ له وكلُّ موجود كذلك فهو صادرٌ منه انْ لا يخرج موجودٌ الّا[1] من الحقّ تعالى ومعلوماته

فَدَعْ هذا اليه اى اترك معلومك متوجّها الى الحقّ

277, 18 Nr. IV الملائم هو الحاصل للشىء بالفعل مناسبا له لَائِقًا به

277, 18 لملائم اى لِمَا هو كمال وخيرٌ عند المُدرِك من حيث هو كذلك منافر اى لِمَا هو آفَةٌ وشرٌّ عند المدرِك من حيث هو كذلك

277, 19 حصول اللذيذ للملتذّ المتعلّق به هو الادراك فسّر الشيخ الرئيس فى الاشارات[2] اللذّةَ بانّها ادراكُ ونَيْلُ لوصول ما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك وزاد فيه قَيْدَيْن النَيْلَ والوصولَ

277, 20—21 القوّة الشهوانيّة (الشهويّة) هى الباعثة على جَلْب المَنَافع ... والقوّة الغضبيّة هى الباعثة على دفع المَضَارّ

278, 1 الحقّ وهو ان يتمثّل فيها نظام الوجود على ما هو عليه تصوّرا وتصديقا على الوجه اليقين المبرّأ عن شوائب الظنون والاوهام

278, 1 الحقّ بالذات وهو أن ينطبع فيها بقدر استطاعتها

1) Fehlt in Cod. a

2) Brockelmann, *G. d. arab. Lit.* I, 454 Nr. 20; ed. Forget, Leyde 1892.

جلّيّةُ المبدإ الحقِ تعالى بحسب تقدُّسِ ذاته وتنزُّه صفاته الذاتيّة والفعليّة

Nr. 18, 278, 3 المطمئنّة الساكنة بالله غير مُلْتفتةٍ الى غيره

عرفان اى الوصول اليه فقوله بإدراكها المراد به المعنى اللّغوىّ وهو الوصول تفسيرٌ وبيانٌ لقوله عرفان الحقّ الأوّل وحاصلُهُ انّ كمالَ النفس المطمئنّةِ وصولَها الى الحقّ المحض فعرفانها الخ

278, 4 بزينة قدسية اى بحسب تقدُّس ذاته وتنزّه صفاته واسمائه عن شوائب الحدوث والنقصان على الوجه الذى تستطيع النفس المطمئنّةُ وتستعدّ لأن يتجلّى لها فإنّ تجلّى الحقّ الاوّل على الوجه الذى هو عليه غير ممكن لغيره

Nr. 19, 278, 7 فالنفس المطمئنّة بالله تعالى المهذّبة عن العلائق البدنيّة الظلمانيّة ستخالط معنى يفيض عليها ويتّصل بها من الملتذّات الروحانيّة العقليّة من اشراق انوارِ الله تعالى وجَمالِهِ بحيث يغلب على نور وجودِها فتضمحلّ عند تلألُؤ هذه الانوار فترى الحق فى كلّ شىءٍ بل كلَّ شىءٍ وتفنى وتعلم أنّه تعالى هو الوجودُ وما سواه بطلان وخيال ويتحقّق بحقيقة قول لبيد(1 أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا الله باطِلُ فإذا زال هذه المعانى عنها بسرعة كما اشار اليه الشيخ فى مقامات العارفين(2 بقوله كأنّها بَرْق تومض اليه ثمّ تخمد عَنْهَا ورجعتْ

1) أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا ٱللّٰهَ باطلُ ٭ وكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلُ

A. Huber, *Diwan des Lebîd*, Gedicht XLI, 9

2) Brockelmann, l. c. I, 441 Nr. 10

الى ذاتها وآلتْ اى عادتْ وصارت على ما كادتْ عليه قبل ذلك لها اى للنفس حينئذ افّ اى أسَفٌ على فراقه وتضجّر من[1] فقدانه لمفارقتها المطلوب الحقيقىّ

278, 10, Nr. ٢٠ المقصود من هذا الفصّ دفع ما أُورِدَ على تعريف اللذّة وتقريره انّ من الاشياء ما هو كمال وخيرٌ عندنا كالصحّة واللّامسة[2] والطعام وغيرها فلو كان اللذّة ادراك الملائم لكنّا نلتذّ بها وليس كذلك

278, 11 الممرور هو مَن به مرّة الصفراء

278, 12 جوعا ولمّا نَبَّهَ على أنّ وجودَ الملتذِّ بِهِ عند الملتَذِّ لا يكفى فى تحقّق اللذّة بل يجب إدْرَاكُهُ اراد أن ينبّهَ على انّ وجود المؤلم عند المتألّم لا يكفى ايضا فى تحقّقِ الألم فقال ما كلّ الخ

278, 13 فلا يكفى فى تحقّق اللذّه والألَم وجودُ الكمال والآفة عند المدرِك بل يجب ادراكُهما من حيث هما كذلك

278, 18 Nr. ٢١ يقلقه ويجعله بحيث لا يصبر على عدم تناوُل الطعام لحظةً ينهكه اى يصيّره بحيث لا يطيق على كُلْفَتِهِ ومَشَقَّتِهِ لحظةً

278, 19 اذا كُشِف عنك غطاءك وأُزيل عنك حجابك الذى كان على قلبك وحواسّك من اشتغالك بالمحسوسات وغفلتك

1) Cod. عن

2) Vielleicht الملامسة zu lesen

عن المعقولات الصِرفةِ وعدمِ توجّهك اليها فبصرك اليومَ حديدٌ حينئذ اى بَصَرك فى تلك المُدَّة حديد فى هذا الوقت منها(1 وهو وقت ازالة الحجاب عن بصرتك يعنى أنّ بصرك حينئذ حادّ نافذ ثاقب يرى ما كان محجوبا عنك ويدرك الاشياء على ما هى عليه فيلتذّ به لانّ حصول الاشياء على هذا الوجه عنده من أعلى كمالاته لأنّ الحكمةَ والمصلحةَ من خُلْقك هى تلك الادراكات كما أُشير اليه فمقتضَى نفسك إذا خُلّيتْ وطبعُها الوصولُ الى تلك المعقولات حتّى تلتذّ بإدراكها

279, 1, Nr. ٢٢ غطاءك هو اعتبار هويّتك وملاحظة أَنانِيَّتِكَ التى هى كمال الحجاب

279, 1 فضلا عن لباسك غير غطاءك الحاصل من البدن ملخّصهُ أنّه اذا كانتْ هويّتك حجابا لك مع غايةِ قربها منك فكيف تكون الامور الخارجةُ المكتسبة(2 من بدنك حجابا لك فاجهد ان ترفعَ الحجابَ المانعَ عن وصولك الى الكمال الحقيقىّ وتتجرَّد عن الغواشى الغريبة والهيئات البدنيّة وإذا تجرّدتَ عن العلائق البدنيّة والعوائق الرديّةِ بل عن اعتبارِ هويّة نفسك تَصِلُ بما هو المطلوب الحقيقىّ كما قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم تَجَرَّدْ تَصِلْ

279, 2 وفلا تُسأَلْ على بناء المجهول
اذا وُصِلت بالمطلوب الحقيقىّ فقد فَنِى ذاتك وصفاتك وافعالك ولم يبقَ الّا ذاتُ الحقّ وصفاته وافعاله تعالى

1) اى من الأوقات 2) Oder المكتسبة

اعلم انّ النفوس الناطقة الانسانيّة متفاوتة بالذات ومقتضياتها فبعضها الٰهيّة نورانيّة وبعضها ناسوتيّة ظلمانيّة وبعضها قليلة الحبّ لهذه المزخرفات العاجلة وبعضها كثيرةُ الحبّ لها وبعضها رحيمةٌ وبعضها قاهرة الى غير ذلك من الاحوال والمجاهدةِ لا تؤثّر فى احوالها الطبيعيّة الاصليّة بأنْ تزيلها بالكلّيّة بل غايتها ان تُضعَف بسببها

279, 2—3 فويل لك إنّك اذا صرتَ متألّما عند قطع علائقك البدنيّة وعوائقك الظلمانيّة بالرياضة والمجاهدةِ بالوسواس الشيطانيّة والخطرات الرديّة حتّى زال عنك هذه المرتبة العليّة فالهلاك لك لأنها علامة شقاق نفسك وكونها من قبيل الناسوتيّة المكدّرة وإن كنتَ ذا سلامةٍ فى فراغه[1] عند هذا التجرُّد عن تلك الوساوس والخطرات فالخير والظفر والفلاح لك لأنّ هذا دليل سعادتك وكون نفسك من لطائف الالاهيّة النورانيّة وانت فى بدنك اى فى حالةٍ تعلُّقُكَ ببدنك بحسب الظاهر يكون بحسب الحقيقة كانّك الخ

279, 7, Nr. ٢٣ طائفة من المتأخّرين تخاشوا عن إطلاق العشق على الحقّ تعالى لعدم الاذن الشرعىّ والحكماء الآلهيّون لمّا حقّقوا معنى العشق ووجدوا ذلك المعنى هنالك... لم يتخاشوا عن هذا الاطلاق لانّهم قالوا إنّ كلّ جمال وخيرٍ مدركٍ فهو محبوب معشوق

ادراك الخير من حيث هو خير حبٌّ له والحبّ اذا

1) Zu lesen فى فراغك

اشتدّ وقَوِيَ صار عشقا وكلّما كان الادراك اشدّ اكتناها واشدّ تحقّقا والمدرَك اكمل واشرف ذاتا فاحباب القوّة المدركة ابهاها وتعشّقها بها اكثر ولا شكّ أنّ واجبَ الوجود هو الذى فى غاية الكمال والجمال وادراكُهُ لذاته اقوى الادراكات واتمّها فكلّما كان الادراك اتمّ والمدرَك اشدّ خيريّةً كان العشق اشدّ فيكون ذاته لذاتِهِ اعظمَ عاشق ومعشوق

279, 4 فى صُقع الملكوت وناحيته انْ لا يمنع فى هذه الحالة اشتغالُك بالبدن وملائماتِ الحواسّ عن اخراطك فى سِلك المبادئ المفارَقَة فاتّخذ لك لنفسك عند الحقّ الواجب تعالى عهدا بأن يبقيك ويديمك على هذه الحالة واعترف بصدق الانبياء وبما جاءوا به وامتثلْ باوامره واجتنب عن منهيّاته لانّ هذا سببٌ لتجرّدك وكونك فى صقع الملكوت عبّر عنه بالعهد لانّ المعاهدة بين الشخصَيْن تمنع وصولَ الضَرَر عن احدهما الى الآخر ويوجب النفع كذلك هذا الاعتراف والامتثال سببٌ لئلّا يصل منه الى عبده العذاب الأليم وموجِبٌ لوصوله الى دائمِ النعيم

279, 5 ولا خطر على قلبِ بَشَر من النعم الاخرويّة وتلك النعم لا تُدْرَك بهذه الحواسّ بل بقوّةٍ اُخرى تحصل لك بسببِ عدم تقيُّدِك بالحواسّ ومُلائِماتها عن النبىّ صلّى الله عليه وسلّم انّه قال قال الله تعالَى أَعْدَدتُ لعبادى الصالحين ما لا عَيْن رءت ولا اذن سمعتْ ولا خطر على قلب بشر

279, 6 فردا اى فريدا وحيدا بعملك ليس معك من

الدنيا شيء لا مال ولا ولد ولا تأخير مشغول بنفسك لا يهمّك هِمٌّ غيرك

279, 8 لم يُعشَق من الغير لكنّه ليس لا يُعشَق من الغير بل هو معشوق من اشياء كثيرة لذيذٌ عند ذاته لانّ اللذّة كما حقّق(1 هى ادراك الملائم وادراك الاوّل الحقّ لذاته هو اقوى الادراكات وذاته اكمل الذوات فيكون ذاته لذاته اعظمَ لاذٍّ وملتَذٍّ به

279, 16 بهطلانه اى بتقاطُرِهِ ونزوله الى الأرض

279, 18 Nr. ٢٩ إنّ الروح وهو المدرِك الفاهم المتكلّم المشار اليه بقولك أَنَا من جوهر عالم الأمر الذى هو عالم المجرّدات الخارجيّة المعقولة لا من عالَم المادّيّات المحسوسات(2 لأنّ كلّ واحد منّا يدرِك نفسَهُ بخصوصه وعند ادراكنا ايّاها بهذا الوجه لا ندرِك شَيْئًا ممّا لا يمكن ادراك المادّيّات على سبيل الجزئيّة بدونه من الكم المخصوص والكَيْف المخصوص والوضع المخصوص وغير ذلك اذْ لا نشكّ فى أنّ الموضوع فى قولنا أَنَا عَالِمٌ معلومٌ ولا يخطر ببالنا حينئذ(3 شىءٌ من البدن واجزائه واعراضه من المادّيّات كما يشهد به الوِجدان وغير المعلوم غير المعلوم(4 فثبت انّه مجرّد شانه وخاصّته ان لا يتشكل بصورةٍ لها امتدادٌ مخصوصٌ

279, 19 لاشارة اى لا يمكن ان يشار اليها بالاشارة الحسّيّة

1) Zu erwarten حُقِّقَتْ 2) Zu erwarten المحسوسة

3) Abgekürzt ح 4) Zu erwarten غير معلوم

279, 21 ويسبح فى عالم الملكوت الذى هو العالم الاعلى المعقول

279, 21 الجبروت هو العالَم المجرَّدات التى شانها الأَثَر لا القبول انتقاشا بالصُوَر الصادرة منها ويحتمل أن يقال انّه ينتقش بالصُوَر العلميّة التى هى بعينها من جملة ذلك العالَم ولا شىء من البدن وحواسّه كذلك

(Fortsetzung folgt.)

Zur Genesis des semitischen Alphabets.

Von *Hubert Grimme.*

I.

Zweifellos bedeutet die Entstehung des Alphabets die Umänderung irgend eines älteren Schriftsystems zu einfacherer Form. An welchem Schriftsystem eine solche Vereinfachung vorgenommen wurde, das liegt für uns noch im Dunkel. In der Periode der Hieroglyphenentzifferung wurde viel vom ägyptischen Ursprung der Buchstabenschrift gesprochen; seitdem sich aber herausgestellt hat, dass der semitische Vorderorient vor der Einführung der Buchstaben nicht mit Hieroglyphen, sondern mit babylonischen Keilschriftzeichen geschrieben hat, sind verschiedene Versuche angestellt worden, um diese als die Wurzeln der Buchstaben zu erklären. Es genügt hier, daran zu erinnern, wie nach Fr. Delitzsch gewisse Buchstaben »Urmotiven« der Keilschrift entstammen, wie F. E. Peiser die ältesten Buchstabenformen mit dem archaistischen Keilschriftduktus in Verbindung bringen möchte, wie Deecke die spätassyrische Keilschrift als Mutter des phönizischen Alphabets bezeichnet hat. Mit überzeugender Kraft ist keine dieser Erklärungen aufgetreten, und so betrachtet man in weiten Kreisen die Frage nach der Buchstabenerfindung nicht nur als eine offene, sondern als eine solche, auf die mit dem uns zu Gebote stehenden Schriftenmaterial eine sichere Antwort überhaupt nicht möglich sei.

Diese Skepsis scheint mir zu weit zu gehen. Den ganzen Vorgang der Bildung der ältesten Buchstaben mit Sicherheit nachzuweisen, dazu scheint allerdings die Zeit noch nicht gekommen; aber man sollte immerhin schon imstande sein, an einzelnen Zeichen des Alphabets Merk-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000059

male festzustellen, aus denen sich die Richtung bestimmen lässt, in welcher sich die Forschung nach ihrem Ursprung zu bewegen hat. Auf etwas dieser Art hinzuweisen, ist Zweck der folgenden Zeilen.

Zwei Zeichen des altnordsemitischen Alphabets zeigen untereinander eine auffällige formale Aehnlichkeit: es sind dies ○ (Ajin) und ⊗, die beide den Kreisbogen als augenfälligstes Element haben. Die Annahme scheint berechtigt, es seien auch die Zeichen, aus denen sie sich entwickelt hatten, einander sehr ähnlich gewesen. Nun enthält das Keilschriftsyllabar ein Zeichen, das anscheinend von der Kreisform ausgehend bei Gudea, Hammurabi und archaisierenden Späteren als ein auf die Kante gestelltes Rechteck, bzw. als Rhombus auftritt, im jüngeren Duktus aber als  erscheint — ein Zeichen, das zwei Lautwerte besitzt: *ṭi* und *ḫi*, bzw. *ʒi* (in Transskriptionen vordersemitischer Eigennamen). Eine Analogie in Form und Lautwert ist nun zwischen = *ṭi* und = *ḫi* bzw. *ʒi* einerseits und ⊗ = *ṭ* und ○ = *ʒ* andererseits entschieden vorhanden; könnte man nun noch erweisen, dass ⊗ nur eine Modifikation von ○ sei, so wäre an einem inneren Zusammenhange beider Zeichengruppen kaum zu zweifeln. Ein epigraphisches Zeugnis für die Entwicklung ⊗ < ○ besitzen wir nicht[1]); aber auf dem Wege der Spekulation sind bereits mehrere Gelehrte zu dem Schlusse gekommen, dass ⊗ aus zwei verschieden alten Bestandteilen zusammengesetzt sei. Für M. Lidzbarski (vgl. *Ephemeris* 1, 112) gilt als Grundelement des ⊗ das Andreaskreuz, das nichts anderes sei als der Buchstabe Thau (×); erst von diesem Buchstaben aus seien die Schöpfer der Buchstabenschrift durch Beifügung eines Kreises als diakritischen Zeichens

1) Enno Littmann gestattet mir anzumerken, dass sich in den Felsgrotten von Araq-el-emir zweimal der vormakkabäische Eigenname טוביה mit dem Zeichen ϴ (= ט) geschrieben findet, was den Schluss nahelegt, das echt althebräische Alphabet habe für Ṭet überhaupt nicht einen Kreis mit eingeschriebenem × gebraucht.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000060

zur Darstellung des emphatischen *T*-Lautes (*ṭ*) gelangt. Umgekehrt hat G. Jahn (vgl. ZDMG 59, 726, Anm. 1) als ältesten Teil des ⊗ den Kreis angesetzt, dem ein Andreaskreuz eingefügt worden sei, um Ṭet von Ajin zu unterscheiden. Meines Erachtens hat Jahn instinktiv das Richtige getroffen; er ist aber bezüglich der Erkenntnis der Entwicklung von ⊗ auf halbem Wege stehen geblieben, da er nicht wie Lidzbarski gesehen hat, dass das »diakritische Zeichen« des Ṭet ein altes Thau darstellt, noch auch einen Grund dafür anzugeben weiss, weshalb einmal Ṭet die Gestalt des Ajin gehabt haben solle. Dieser Grund dürfte nun der gewesen sein, dass sowohl Ṭet wie Ajin auf das gleiche Keilschriftzeichen, nämlich das oben erwähnte Zeichen  , das *ṭi* und *ḫi*, bzw. *ʾi* bedeutet, zurückgehen. Um keine Unsicherheit aufkommen zu lassen, wann *ṭ* und wann *ʾ* zu lesen sei, hat man bei der Fortentwicklung des semitischen Alphabets für Ajin den dem entsprechenden Kreis gesetzt, Ṭet aber durch eine Kombination dieses Kreises mit dem Zeichen Thau (×) ausgedrückt, um dadurch anzudeuten, dass ein Laut zu sprechen sei, der enge Verwandtschaft mit Thau habe.

Wenn diese Erklärung der Entwicklung von semitischem Ajin und Ṭet aus keilschriftlichem auch nur als Hypothese auftreten kann, so dürfte ihr doch ein grosses Mass innerer Wahrscheinlichkeit beizulegen sein; dazu kommt, dass sie nicht in Gegensatz zu den bisherigen Forschungen tritt, sondern sie an einer Stelle, die der Ergänzung dringend bedarf, tatsächlich ergänzt.

Man könnte versucht sein, mit dem soeben gewonnenen Resultate bezüglich der Entstehung von Ajin und Ṭet nun auch der Lösung der Frage nach dem Alter der semitischen Buchstaben näher zu treten; doch halte ich eine solche Untersuchung zur Zeit für aussichtslos. Zwar hat die Kreisform von Ajin und Ṭet mehr Aehnlichkeit mit der archaistischen Form des Zeichens *ḫi-ṭi* als mit

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000061

dessen späterer Dreiecksform. Aber aus der einen wie der anderen Form konnte sich recht wohl ein Kreis entwickeln und zwar besonders dann, wenn gewisse Verhältnisse den Schreiber zwangen, das Zeichen statt mit dem Griffel in weichen Ton vielmehr mit einer Art Feder oder einem Stichel auf festes Material zu schreiben. Es wäre auch denkbar, dass in der Schreiberpraxis das keilschriftliche Zeichen  einen Namen getragen habe, der es den Buchstabenerfindern nahelegte, es zur reinen Kreisform auszugestalten.

Versagt somit unser Fund hinsichtlich der Frage nach dem Alter der Buchstaben, so lässt er sich nach einer anderen Seite hin mit Nutzen verwerten. Nach dem Vorgange von M. A. Levy vertreten namhafte Epigraphiker die Ansicht einer bei der Bildung des ältesten semitischen Alphabets massgebend gewesenen Buchstabensteigerung, d. h. sie nehmen an, dass gewisse komplizierte oder kräftigere Laute ihren graphischen Ausdruck durch eine lineare Erweiterung der Formen verwandter schwächerer erhalten hätten. Wenn ein solches Prinzip bestanden hätte, so wäre wohl mit Sicherheit anzunehmen, dass der Buchstabe Ṭet von Thau aus gebildet wäre — was, wie wir oben sahen, nicht der Fall gewesen sein dürfte, indem als Vorstufe von Ṭet der Ajinkreis zu gelten hat. Dann wird man aber auch gut tun, die von Hommel und Lidzbarski verteidigte Annahme abzulehnen, als ob  (*ḥ*) eine Steigerungsform von  (*ḥ*) darstelle; dann kann vollends nicht davon die Rede sein, dass  (*z*) auf dem Wege der Steigerung einesteils zu  (*s*), anderenteils zu  (*s*) geworden sei. Der Begriff Buchstabensteigerung ist vielmehr nur in demjenigen Sinne zuzulassen, wie sie uns die Entwicklung von ○ zu ⊗ lehrt: nämlich als Beifügung eines vollständigen Buchstabens zu einem anderen, um denselben begrifflich genauer zu interpretieren.

Unsere Ansicht von der Genesis des altsemitischen ɜ

und ʿ ist der Betrachtung ihrer Form im nordsemitischen Alphabete entsprungen. Die südsemitischen Alphabete scheinen auf den ersten Blick sie zu widerlegen, da hier Ajin und Ṭet keineswegs die nahe Formverwandtschaft zeigen, wie sie in jenem evident ist; denn neben kreisförmigem Ajin steht hier Ṭet in viereckiger oder, wenn wir die minäo-sabäische Form massgebend sein lassen, in rechteckiger Form mit senkrechter Innenlinie (𐩢). Aber diese Verschiedenheit dürfte, wie jetzt so ziemlich alle Forscher annehmen, nicht ursprünglich sein, indem die Rechteckform des Ṭet nur eine spätere Modifikation der Kreisform bedeutet und die eingezeichnete Senkrechte den Rest eines stehenden Kreuzes (= Thau) darstellt. Der Beweggrund zum Uebergange von der runden in die eckige Form ist noch nicht klargelegt; ich möchte die Vermutung aussprechen, die grosse Aehnlichkeit, die rundes Ṭet nach Verlust seines wagerechten Kreuzbalkens (Φ) mit südarabischem ẓ (Φ) hatte, habe dazu geführt, das Ṭet allmählig eckig auszugestalten. Der Prozess der Umgestaltung von ⊗ zu 𐩢 hat sich jedenfalls durch Jahrhunderte hingezogen; doch wird damit das südsemitische Alphabet noch nicht zu einer jungen Schöpfung, weil es ja erlaubt ist, die Entstehung des nordsemitischen Alphabets, des mutmasslichen Vorgängers des südsemitischen, bis nahe an die Tell-Amarnazeit hinaufzurücken.

2.

Als die Perser daran gingen, sich — wie es scheint — aus älteren Keilschriftelementen ein ihrer Sprache angemessenes Buchstabensystem zu schaffen, da setzten sie in diesem ebensoviele Zeichen ein, als ihre Sprache Laute besass. Sollten die Schöpfer des ältesten semitischen Alphabets es anders gemacht haben? Sollten nicht die 22 Buchstaben, die sie sich für ihre Schrift zurechtmachten, die Zahl der von ihnen im Sprechen deutlich unterschiedenen Konsonanten repräsentiert haben? Mit wie grosser Selb-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000063

ständigkeit sie das ihnen von Babylon oder Assyrien gebotene Material angriffen und verarbeiteten, geht zur Genüge daraus hervor, dass sie Buchstaben für die Laute *i̯* und *ḫ* schufen, welche die Keilschrift aus Mangel an geeigneten Silbenzeichen unbezeichnet zu lassen pflegte. Unter diesen Umständen wäre es sehr verwunderlich, wenn das von ihnen gebrauchte 𒄩 die Wiedergabe von zwei so verschiedenen Sprachlauten, wie es der stimmlose Glottisengelaut *h* und die stimmlose velare Spirans *ḫ* sind, bedeutete — oder wenn ihr ○ ausser dem stimmhaften Glottisengelaute *ʾ* auch noch die stimmhafte velare Spirans *ġ* ausdrückte. Da wir verschiedene semitische Völker kennen, die neben *h* kein *ḫ* und neben *ʾ* kein *ġ* sprechen — es sei hier nur auf die Westsyrer hingewiesen —, so möchte ich im Hinblick auf die Zahl der altsemitischen Buchstaben schliessen, dass die Erfinder dieser Buchstaben einem Volke angehörten, welches nur ein Ajin (*ʾ*) besass und neben *h* kein *ḫ* sprach. Dann dürften aber die Aramäer das grösste Anrecht auf die Ehre der Buchstabenerfindung haben, da vor allem ihre Idiome die erwähnte Lautarmut aufweisen; den Phöniziern könnte sie deshalb kaum zugesprochen werden, weil sie, wie die plautinischen Schreibungen *vechor* = ואחר und *chirs* = חרשׁ dartun, noch im 2. Jahrhundert v. Chr. die stimmlose velare Spirans neben dem von den Griechen durch Spiritus lenis, von den Römern durch *h* wiedergegebenen stimmlosen Glottisengelaute besassen.

Von den Aramäern könnte alsdann das Alphabet zu den Völkern Kanaan's gewandert sein, die es so sklavisch annahmen, dass für diejenigen Konsonanten, welche ihre Sprache der aramäischen voraus hatte, neue Buchstaben nicht eingesetzt wurden. Anders stellten sich die Südaraber zum aramäischen Alphabete. Ihre Buchstabenreihe weist diesem gegenüber einen Ueberschuss von sieben Zeichen auf; man wird annehmen müssen, dass diese auf

arabischem Boden hinzugesetzt sind, um der Eigenheit des arabischen Konsonantismus im Alphabete Rechnung zu tragen. Die Weise, wie dabei verfahren sein mag, entspricht anscheinend ganz derjenigen, die wir bezüglich der Entstehung von ⊗ aus ○ konstatiert haben: die Buchstabenelemente wurden nicht vermehrt, sondern Neues ward nur geschaffen durch neue Kombination des Alten. So bildete man, wie D. H. Müller (*Epigraphische Denkmäler aus Arabien*, S. 19) und nach ihm Lidzbarski gesehen, den Buchstaben 𐩨 (*ġ*) durch Nebeneinanderstellung von zwei 𐩡 (*g*); nach Lidzbarski wäre weiter 𐩯 (*ś*) die Kombination von zwei 𐩦 (*š*). An der Hand dieser beiden recht einleuchtenden Fälle[1]) wird man dahin geleitet, auch die auf den ersten Blick weniger durchsichtigen Buchstabenformen nach dem obigen Prinzip zu erklären. Dann ergiebt besonders die Gruppe der emphatischen Buchstaben interessante Aufschlüsse über das Wesen der damit bezeichneten Laute.

Während im nordsemitischen Alphabet nur ein Buchstabe vorhanden ist, der eine emphatische Sibilans ausdrückt, nämlich |ᶻ, zeigt das südsemitische deren zwei: 𐩮 bzw. 𐩮𐩧 und 𐩮𐩨 bzw. 𐩮𐩨, 𐩮𐩧, die man hergebrachterweise mit *ṣ* und *ẓ* transskribiert, indem man sie als lautlich gleich mit nordarabischem ص und ظ ansetzt. Lidzbarski und Hommel nehmen nun an, der zweite dieser südsemitischen emphatischen Buchstaben sei aus dem ersten differenziert worden; nach Lidzbarski wäre die primäre Form 𐩮 bzw. 𐩮𐩧 nordsemitisches |ᶻ in stark verschrobener Form, während Hommel sie für ein durch ein »Ringelchen« differen-

1) Vielleicht darf man auch den speziell südarabischen Buchstaben 𐩴 (*ṯ*) als Kombination zweier 𐩺 (*i̯*) erklären, zumal beide Buchstaben Laute bezeichnen, die als Vorderzungenspiranten grosse Verwandtschaft miteinander haben. D. H. Müller's Ansicht, als ob 𐩴 von 𐩩 (*t*) aus gebildet sei, stützt sich auf seine liḥjanische Form 𐩲𐩽; aber erst wenn ein 𐩲𐩽𐩲𐩽 = 𐩴 gefunden würde, könnte seine Herkunft von 𐩩 als bewiesen gelten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000065

ziertes 𐩪 = *s* erklärt. Ich halte Lidzbarski's Meinung bezüglich 𐩪 für unzutreffend, diejenige Hommel's aber für unvollständig. Was bedeutet das aufgesetzte Ringelchen? Für ein einfach diakritisches Zeichen, d. h. eine an und für sich begrifflose Zutat vermag ich es nicht anzusehen; das würde der oben von mir entwickelten Praxis altsemitischer Buchstabenerweiterung widerstreben. Ich sehe vielmehr in ihm die Form eines Ajin (○). Was konnte aber die Südaraber dazu bringen, emphatische Laute durch Zusammensetzungen mit diesem Buchstaben auszudrücken? Eine Antwort hierauf vermittelt uns ein Blick auf die äthiopische Laut- und Schriftlehre.

Die altäthiopische Sprache besitzt einen emphatischen Laut, der den anderen semitischen Sprachen fehlt: eine emphatische Labialis. Ihr Schriftbild ist ጰ. Die Entstehung dieser Buchstaben liegt wohl auf der Hand. Vermutlich zur gleichen Zeit, als die Aethioper ihr sabäisches Alphabet durch Zeichen für die vier labialisierten Laute g^u, k^u, q^u, $ḫ^u$ in der Weise kompletierten, dass sie den überkommenen ገ, ከ, ቀ, ኀ ein kleines *u̯* (ወ) anhängten, schufen sie sich ein ጰ, indem sie auf ein *b̂* (በ) ein Ajin (ዕ) setzten. Diese Kombination wurde ihnen förmlich diktiert durch die Art ihrer Emphase, die in der Aufeinanderfolge von Mundhöhlenexplosion und Glottisöffnung (d. h. Aleph) bestand. Wie sie beim Sprechen ihrer emphatischen Labialis zwei deutlich geschiedene Lautelemente wahrnahmen, so bemühten sie sich, auch in der Schrift beide kenntlich zu machen. Dass sie dabei das Schriftbild des Lautes aus *b* + ɜ zusammensetzten, lässt sich vom lautphysiologischen Standpunkte wohl begreifen. Nach stimmlosen Explosivlauten, z. B. *t* und *q*, kommt die daran angeschlossene Emphase gewöhnlich als Aleph, d. h. als stimmloser Glottisöffnungslaut zu Gehör; nach stimmhaften Explosivlauten, z. B. ʒ, schlägt aber dieses Aleph gern in den stimmhaften Glottisöffnungslaut, d. h. in Ajin über — ja, kräftige Ausführung der Emphase kann in jedem Falle

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000066

leicht einen Uebergang von Aleph in Ajin mit sich bringen. So war das im Buchstaben 𐩱 angedeutete Ajin vermutlich auch in der Aussprache vorhanden, einerlei ob die Basis der emphatischen Labialis ein *b* oder ein *p* war. Für beides lassen sich Gründe heranbringen; für *b* sprechen z. B. die Gleichungen äth. *ʾenpʾapʾē* »Geschwulst« = syr. *baʒbūʒīthå* »Blase« = hebr. *nibʒē* »geschwollen«, *ganpʾala* »umkehren« = arab. *gaʒbara*, *gaʒfala*, *gaḥfala* »niederwerfen«, *qʾōpʾōn*[1]) »hoher Schuh« = arab. *kaʒbu* »Knöchel« (+ Endung *ōn*), *qʾalapʾa*[1]) (tigrñ. *qᵘalaba*) »einhaken« = arab. *kalaba* »mit dem Stachel (*kullābu*) behandeln«; für *p* aber lassen sich anführen *megᵘenpʾā* »Köcher« = arab. *gafnu* »Scheide«, *ʾasʾanpʾau̯a* »quetschen« = hebr. *ṣippʰā* »plattieren«. Die neuere Aussprache des Aethiopischen kennt — wie es scheint — nur die Basis *p*, was aber für die Beurteilung des ursprünglichen Lautes nicht ausschlaggebend ist.

In derselben Weise, wie die Aethiopier für die Wiedergabe der Emphase von *pʾ* bzw. *bʾ* das Zeichen Ajin benutzten, könnten nun auch die Südaraber verfahren haben, als sie nach einem passenden Ausdrucke für ihre beiden emphatischen Sibilanten suchten. Ihr 𐩮 mag demnach 𐩪 (*s*) mit aufgesetztem 𐩲 (ʒ) sein,[2]) und auch in ihrem 𐩯 bzw. 𐩱 könnte das Ringelchen ein Ajin sein und die Emphase bedeuten, wenn im übrigen auch noch nicht sicher auszumachen ist, ob der Rest des Buchstabens eine Modifikation von 𐩪 (*s*) oder vielleicht von 𐩵 (*ḏ*) darstellt. Man darf dann weiter wohl auch annehmen, die Südaraber hätten in dem Ringelchen des 𐩰, d. h. des emphatischen *q*, ein

1) Das emphatische *q* wird hier wohl erst unter dem Einflusse von benachbartem emphatischem *p* entstanden sein.

2) Wie nahe es lag, 𐩪 mit 𐩲 zu verbinden, geht daraus hervor, dass unter den wenigen Ligaturen, die das Thamudenische aufweist, auch die von 𐩪 + 𐩲 = 𐩮 sich findet, vgl. die alphabetische Tabelle zu E. Littmann, *Zur Entzifferung der thamud. Inschriften*; zudem ist zu beachten, dass die zahlreich überlieferten sabäischen Monogramme für eine in Südarabien seit alten Zeiten bestehende Neigung zur Buchstabenkomposition sprechen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000067

Ajin erblickt, ob auch die vergleichende Epigraphik ihnen darin Unrecht gibt. Falls den Südarabern in drei Fällen ein angefügtes Ajin die Marke der emphatischen Aussprache gewesen wäre, dann erwartete man, sie auch an allen Buchstaben angebracht zu finden, die emphatischer Natur sind. Für emphatisches *t* () könnte zur Not angenommen werden, dass sein Rechteck, entsprechend seiner Entstehung aus einem Kreise, als Emphasezeichen = Ajin gegolten habe. Aber bezüglich des  scheint ganz ausgeschlossen, dass es ein Ajin enthalte. Dafür ist aber auch der Zweifel am Platze, ob in diesem südarabischen Buchstaben überhaupt ein emphatischer Laut zu suchen sei. Es genügt zur Annahme seiner Emphase nicht der Hinweis auf entsprechendes nordarabisches ض; denn über dessen klassische Aussprache sind die Akten noch nicht geschlossen. Beachtet man aber, dass die äthiopische Entsprechung von  = ዐ nichtemphatisch ist, dass eine Reihe von aramäischen Dialekten dafür nichtemphatisches Ajin sprechen, dass das Mehri dafür laterales *d* gebraucht, so kann man zweifelhaft werden, ob südarabisches überhaupt den emphatischen Buchstaben einzureihen sei.

Den Südarabern wird der Buchstabe Ajin deshalb zum Zeichen der Emphase geworden sein, weil sie vermutlich gleich den Aethiopiern in der Aussprache emphatischer Laute ausser dem Explosivlaute noch ein Ajin wahrnahmen. Das konnte nur geschehen, wenn die Emphase der Explosion nachfolgte; bei inhärierender Emphase, mit der z. B. nordarabisches ظ (ẓ) und *q'* gesprochen wird, ist weder Ajin noch Aleph hörbar. Man wird somit auf dem Wege der Buchstabenerklärung zu der Vermutung gedrängt, dass die emphatischen Laute des Südarabischen in der Weise der äthiopischen und überhaupt der afrikanisch-semitischen ausgesprochen worden seien, so dass ihre genaue Transskription diese wäre: = *t'*, = *q'*, = *ts'*, endlich vielleicht = *dz'*.

Zu den Inschriften von Sendschirli.

Von *Chr. Sarauw.*

I.

Die interessanten aramäischen Inschriften, die in den Jahren 1888—90 in der Umgegend von Sendschirli gefunden wurden, sind leider so schlecht erhalten, dass sich von ihrem Inhalt nur eine ungefähre Vorstellung gewinnen lässt. Dadurch wird der Deutung jeder Schritt erschwert, und es steht kaum zu hoffen, dass sie, solange sie auf so beschränkte Hilfsmittel angewiesen ist, um wesentliches über die bereits gewonnenen Resultate hinausgelangen wird. Ein paar Einzelheiten, zum Teil von untergeordneter Bedeutung, lassen sich jedoch noch mit annähernder Sicherheit feststellen. Indem ich solches hier versuche, lege ich die Ausgabe M. Lidzbarski's im *Handbuch der nordsemitischen Epigraphik* zu Grunde.

Pan. 1 am Ende: ·ב(צד)ק.

5 ·א(ב·אב)·אבי. Vgl. Sachau in *Mitteil. Orient. Samml.* XI p. 65.

8 am Ende zu ergänzen: (ואחז); cfr. Bau. 11.

9 ·ואז·אכלת·ושת(ת·ארק·יאדי·); vgl. Had. 9 ·גם·אכל·ושתא·יאדי. Da das fehlende Subjekt ein Femininum war, darf ארק als sicher gelten; dies mit יאדי verbunden, oben v. 5.

19 ist unter Berücksichtigung des Raums (reichlich 20 Buchstaben) nach v. 16 so zu ergänzen: ·ובצדקי·הושבני·מרא(י·תגלתפלסר·מלך·אשור·על·משב·)אבי·.

Had. 19 ·קִ(ר·) זא·פב(נית)ת· ..... (·ולרשף·)
»diese Stadt« (cfr. קירת Pan. 4), »und ich baute sie« (zum Teil nach Halévy).

9 (·ומנע)ת·חרב·ולשן·מן·בית·אבי· »und ich hielt Schwert und Verläumdung fern vom Hause meines Vaters«.

28 (·יש)א·ידיה·לאלה·אבה·.

30 f. Die Wiederherstellung dieser Zeile ist von grösserem Interesse als die obigen Ergänzungen, aber schwierig, weil der Textzusammenhang unklar ist. Indessen legt der Parallelismus der Satzglieder wenigstens eine Ergänzung so nahe, dass ich den Versuch wage. Lidzbarski liest:

פהנו·זכר·הא·לתגמרו·איחה·זכרו·פלכתשה·באבני
והנו·ר̇ ..... ר̇ן·איחתה·פלכתשנה·באבני·

Da die Form לִכְתְּשֻׁהִ die 3. plur. masc. des Jussiv mit angehängtem Suffix ist, so muss das parallele לִכְתְּשְׁנָה, das um ein נ reicher ist, mit Notwendigkeit die 3. plur. femin. sein. Die weibliche Form hat also, wie auch im Biblisch-Aramäischen und im Syrischen und überhaupt in allen Sprachen mit Ausnahme des Hebräischen, dasselbe Präformativ wie die männliche (ein hier reduziertes י); in Bezug auf die Endung stimmt die altaramäische Form noch zum Hebräischen und Arabischen (תִּקְטֹלְנָה, يَقْتُلْنَ). Subjekt des letzten Satzes ist also »die weiblichen Verwandten« oder wie man das Wort איחת übersetzen mag. Dann aber lässt sich, wie ich glaube, zur Evidenz beweisen, dass das vor איחתה stehende Wort, wovon nur ·רן erhalten ist, ·לתגמרן· war: so entsprechen sich die Glieder der beiden Perioden vollständig. Die Wurzel גמר dürfte hier, wie im Arabischen, die Bedeutung »sich versammeln« haben, also sind es wohl Etpael-Formen. Das Wort הנו übersetzt Lidzbarski p. 260 »siehe«; mir scheint die Bedeutung »wenn« ziemlich sicher, obgleich ich das ו nicht erklären kann. Disjunktiv?. Ich übersetze: »und wenn es ein Mann ist, so sollen seine männlichen Verwandten sich

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000070

versammeln und ihn mit Steinen zerschmettern; und wenn es ..... ist, so sollen ihre weiblichen Verwandten sich versammeln und sie(?) mit Steinen zerschmettern«. Die Ergänzung der noch übrigen Lücke durch das sich von selbst aufdrängende ·נקבה ·הא hat das Bedenkliche, dass die erhaltenen Spuren des ersten Buchstabens auf ר schliessen lassen; also stand wohl ein Synonym da. — Da man dem Suffix ה das Geschlecht nicht ansehen kann, so ist für »sie« im letzten Satz auch »ihn« möglich: das hängt vom Verständnis der Zeilen 27 ff. ab.

Am sichersten ist hier der Sinn der Worte in 29 יאמר ·אחכם ·השחת »wird sagen: euer Verwandter (Bruder?) hat schlecht gehandelt«. Ziemlich sicher auch 28 ·יגנב איחיה ·זכרי »wird seine männlichen Verwandten täuschen«. Dann aber würde 28 ירשי ·שחת am ehesten etwa »böser Handlungen beschuldigen« bedeuten, wobei an syr. ܪܫܝ »vituperavit, reprehendit« zu denken wäre. Demnach scheint von jemand die Rede zu sein, der gegen einen seiner Verwandten oder eine Verwandte eine falsche Anklage erhebt, und es wird wohl für diesen Fall die Steinigung (des Verläumders?) vorgesehen. Wie gut oder schlecht dies in den ganzen Zusammenhang passt, lässt sich freilich bei der Dunkelheit des Kontexts schwer sagen.

II.

Die Sprachform der Sendschirli-Inschriften wurde nach verschiedenen Richtungen schon vielfach erörtert, ohne dass bisher eine vollauf befriedigende Lösung der schwierigen Probleme erzielt wäre. Der erste Eindruck war der einer erstaunlichen Aehnlichkeit mit dem Hebräisch-Phönizischen (vgl. Nöldeke, ZDMG 47, 99 ff.), wobei jedoch der wesentlich aramäische Charakter der Sprache unleugbar war. In jüngster Zeit neigt, wie es scheint, wenigstens Nöldeke mehr zu der Annahme einer assyrischen Beeinflussung, gewiss mit grösserem Recht (vgl. *Die semitischen Sprachen*[2] p. 33). Halévy (zuletzt in der

Revue sémitique VII p. 352 ff.) und Lidzbarski (*Ephemeris* I p. 57) betonten gewisse durchgreifende Gegensätze zwischen den beiden grossen Inschriften einerseits und der Bauinschrift andrerseits, und hielten nur diese für rein aramäisch.

Meines Erachtens lässt sich der im wesentlichen aramäische Charakter sämtlicher einschlägiger Denkmäler nicht in Zweifel ziehen. Schwer wiegen die Formen mit ק für ض, dann auch בר, חד. Bei solcher Sachlage ist es geboten, alles was der Entwickelungsgeschichte der aramäischen Sprache nicht geradezu zuwiderläuft, als aramäisch zu deuten. So wenig wie die Partikel פ = ف der Sprache einen arabischen Charakter verleiht, so wenig beweist גם für enge Beziehungen zum Kanaanäischen: beide Partikeln werden oder können bereits der Grundsprache angehört haben. Ihnen gegenüber steht לו-ולו »sive-sive«, Pan. 11, was ganz assyrisch klingt. — Aehnliches gilt von Vokabeln wie הרג u. s. w. Schliesslich bleibt auf den ganzen Inschriften nur ein einziger Buchstabe, der mit einiger Bestimmtheit auf Beziehungen zum Kanaanäischen hinzuweisen scheint, nämlich das י von אנכי Pan. 19; bei diesem Worte möchte man allerdings, nach der Analogie von קטלתי, das Antreten des -ī als kanaanäische Neuerung fassen. Da nun aber ein vereinzeltes Jota nicht ausreicht, um eine sprachen- und völkergeschichtliche Hypothese darauf zu bauen, werden wir wohl אנכי als aramäisch-kanaanäische Nebenform zu אנה (אני) gelten lassen müssen. Uebrigens stehn sich das Aramäische und das Kanaanäische überhaupt ziemlich nahe, und es sollte Niemand wunder nehmen, dass auf alten aramäischen Inschriften der Uebereinstimmungen noch mehr sind als späterhin.

Ueber die Formen mit צ ז ש für ظ ذ ث habe ich bisher nichts gesagt, eben weil auf sie nicht das Mindeste zu geben ist. Will man darauf bestehen, diesen Buchstaben hebräische Lautwerte beizulegen, so beweisen sie doch um

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000072

garnichts mehr für kanaanäische als für assyrische Beeinflussung. Besser ist es aber, mit D. H. Müller anzunehmen, dass ש ז צ unvollkommene Ausdrücke der zunächst noch erhaltenen alten Interdentalspiranten sind (vgl. WZKM VII, 114 ff.). Nöldeke (*Die semitischen Sprachen*[2] p. 33) findet dies für ז und צ nicht bedenklich, wohl aber für ש. Ich sehe aber auch im letzten Falle nichts Entgegenstehendes. Ueber den lautlichen Abstand zwischen שׂ und ש haben wir gar kein Urteil; ש hatte ja von Haus aus zwei Lautwerte, wovon der eine *sch* gewesen sein mag, der andere sich nicht enträtseln lässt. Wenn, bei der im Nordsemitischen durchgängigen Abneigung gegen irgend welche Erweiterung des Alphabets, die Aramäer mit dem doppeldeutigen ש noch einen dritten Spiranten bezeichneten, so hat das weiter nichts Auffälliges. Dass sie zur Wiedergabe der drei Laute lieber ש ז צ als ט ד ת benutzten, kann, wenn ihnen das Alphabet aus Kanaan zuging, zum Teil auf etymologischen Rücksichten beruhen.

Ein für die Beurteilung des Dialekts von Had. und Pan. sehr wichtiger Punkt ist die Pluralform der Nomina. Diese geht teils auf ו teils auf י aus. Es ist nämlich die Deutung des ו als Pronomen suffixum völlig ausgeschlossen: erstens ist das Suffix in allen klaren Fällen durchweg ה, zweitens passt doch gleich Had. 2 nicht die Uebersetzung »seine Götter« sondern nur »die Götter«. Andrerseits bedeuten die Schlussworte von Pan. קדם ׳אלהי ׳וקדם ׳אנש selbstverständlich »vor Göttern und Menschen«, nicht »vor meinen Göttern«. Beide Endungen sind demnach sicher bezeugt. — Besser steht es nun zwar um die Annahme, wonach ו nominalbildendes Suffix = ות wäre: »die Götterschaft« klingt nicht übel. Es kommen aber zu אלהו noch zwei weitere Formen hinzu, מלכו Pan. 17 (מלכיא Bau. 14) und זכרו Had. 31 (זכרי Had. 28). Wenn nun in diesen Fällen die Annahme von Kollektivbildungen schon auf den ersten Blick etwas Unnatürliches hat, so wird die fol-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000073

gende Darlegung genügen, um sie als völlig ausgeschlossen erscheinen zu lassen.[1])

Es lässt sich nämlich erhärten, was von anderer Seite (cfr. Brockelmann, ZA XVII p. 258) vielleicht vermutet wurde, dass der Plural auf ו in den drei sicheren Fällen nominativischen Wert hat, der Plural auf י dagegen in allen klaren Fällen obliquer Kasus ist. Und warum das Kollektiv auf den nominativischen Gebrauch beschränkt sein sollte, lässt sich nicht sagen. Man vergleiche Had. 2 קמו עמי אלהו »es standen mir die Götter bei«; Had. 31 לתגמרו איחֻה זכרו »es sollen sich seine männlichen Verwandten versammeln«; Pan. 17 ובַכְּיֻהִ·איחֻהִ·מלכו·ובכיתה·מחנת·מראה· »und es beweinten ihn seine Genossen die Könige, und es beweinte ihn das Heer seines Herrn«.

Dagegen als Genitiv oder Akkusativ: Had. 4 (מן·)אלהי; 5 ארק·שערי; 6 ארק·חטי·וארק·שמי; 10 ולנצב·זררי; ibd. ולבני· כפירי; 12 לאלהי; ibd. מן·אלהי; 19 והושבת·בה·אלהי; 27 באשר· חד·איחיה·או·באשר·חד·מודדיה; 28 יגנב·איחיה·זכרי »wird seine männlichen Verwandten täuschen«; 30 בפם·אנשי·צרי; 31 bis באבני; Pan. 3 והרג·שבעי·איחי·אבה »und erschlug 70 Genossen seines Vaters«; 8 והרפי·נשי »und liess die Frauen los«; 9 ביומיה; 10 ביומי אבי; ibd. שָׂם·מת·בעלי·כפירי; ibd. במצעת· מלכי; 12 על·מלכי; 16 בלגרי מראה; 22 כל·אלהי; 23 קדם·אלהי. Von diesen Beispielen sind zwanzig Formen des status absolutus; wer die Konstruktformen als Formen auf ־ַי ausscheiden will, dem bleibt das unverwehrt. Ich bemerke aber, dass Konstruktformen auf י nur in den obliquen Kasus stehen, andererseits im Nominativ allerdings keine

1) Einige Substantive auf *-ū* = *-ūṯ* scheinen bereits hier vorzukommen, Lidzbarski, *Handbuch der nordsemitischen Epigraphik* p. 398; dadurch wird aber an Obigem nichts geändert. Vereinzelt werden wohl im Assyrischen Kollektive auf *-ūtu*^{m} im pluralischen Sinne verwendet, Delitzsch, *Gramm.*^{2} p. 193. Dagegen dürfte die maskuline Pluralendung *-ūtu*^{m} bei Adjektiven und Pronomina eine Analogiebildung nach der femininen Endung *-ātu*^{m} darstellen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000074

plene geschriebenen Konstruktformen zu belegen sind; vgl. פלטוה אלה יאדי Pan. 2.

Ich glaube nicht, dass uns ein Spiel des Zufalls täuscht. Ich denke vielmehr, dass in der Sprache der beiden Inschriften der Kasusunterschied im Plural wirklich durchgeführt war. Dem steht nicht entgegen, dass Pan. 2 בבית אבוה der alte Nomin. sing. genitivische Funktion hat. Es gilt aber die Sache sprachgeschichtlich zu erklären.

An und für sich könnte das Festhalten an einem altsemitischen Formenunterschied in den beiden ältesten Denkmälern der aramäischen Sprache kein Staunen erregen. Verwickelt wird die Sache erst dadurch, dass der angehängte Nasal, der den arabischen, aramäischen und kanaanäischen, und nach der herrschenden Ansicht auch den altsemitischen Absolutformen gehört, hier fehlt. Dies als einen »Abfall des *n*«, »wie oft im Talmudischen und Mandäischen« (Nöldeke, ZDMG 47, 102) zu fassen, geht schwerlich an: es trennt eine Kluft von tausend Jahren das Talmudische vom Altaramäischen, und ausserdem steht das *n* ja gleich wieder auf der Bauinschrift.

Dieser Gegensatz zwischen der Bauinschrift und den beiden grösseren ist nun kein allein dastehender. Der hinten angehängte Artikel, der auf der Bauinschrift regelmässige Verwendung findet, fehlt auf den andern. Die beiden grammatischen Hauptabweichungen der grösseren Inschriften von der Bauinschrift und vom sonstigen Aramäisch erinnern aber nicht im mindesten an das Kanaanäische, welches sowohl einen Artikel als Nasalausgang der pluralischen Hauptformen hat; dagegen erinnern sie auf das lebhafteste an das Assyrisch-Babylonische, welches keinen Artikel besitzt, und welches, wenigstens in alter Zeit, auch die Absolutformen des Plurals im Nominativ auf -*ū*, im Akkusativ und im Genitiv auf -*ī* ausgehen lässt. Wenn also von einer Beeinflussung durch eine ausseraramäische Sprache überhaupt die Rede sein soll, so kann lediglich das Assyrisch-Babylonische in Betracht kommen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000075

Die Annahme einer derartigen Beeinflussung scheint mir allerdings unumgänglich. Man ist zwar nicht gezwungen, die ursemitischen Absolutformen des Plurals als *-ūna*, *-īna* (resp. *-ūma*, *-īma*) anzusetzen: man könnte die assyrische Weise für die ursprüngliche halten und jene Formen auf westsemitische Neuerung zurückführen.[1]) Jedenfalls aber muss man dem Arabisch-Kanaanäisch-Aramäischen die erweiterten Formen vindizieren, und man wird also in den Sendschirli-Formen eine Nachahmung assyrischen Sprachgebrauchs zu sehen haben. Dabei liesse sich der Vorgang in zweierlei Weise denken. Entweder war der Dialekt von יאדי dem Assyrisch-Babylonischen einst benachbart, und gewisse Formen erfuhren eine Umbildung nach dem Muster dieser Sprache. Oder aber, die betreffenden Formen sind Reminiscenzen aus der assyrischen Schriftsprache.

Insofern nun nicht genauere Ermittelungen über die Lebensdauer jener assyrischen Pluralformen letzterer Annahme unüberwindliche chronologische Schwierigkeiten entgegenstellen, möchte ich dieser den Vorzug geben. Wir dürfen ja heute davon ausgehen, dass in der alten Zeit das Assyrisch-Babylonische die Schriftsprache Vorderasiens war, dass wie die Kanaanäer so auch die Aramäer ursprünglich lediglich diese fremde Schriftsprache verwendeten. Die Erfindung des Alphabets bezeichnet einen Bruch, nicht nur mit der Schrift, sondern auch mit der Sprache der Euphrat-Tigris-Staaten, insofern die anderen Semiten erst damals anfingen, die eigenen Sprachen schriftlich zu fixieren. Dass bei der Erfindung bloss praktische Rücksichten massgebend waren, ist nicht zu bezweifeln; in ihren Wirkungen aber gewann die Reform die Bedeutung einer nationalen Bewegung für die Rechte

1) Da aber im Dual auch das Assyrische Spuren des *-n* bewahrt, so ist es durchaus wahrscheinlicher, dass das Fehlen des *-n* im Plural und regelmässig auch im Dual auf Verallgemeinerung der Konstruktformen beruht, also assyrische Neuerung ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000076

der Volkssprachen. Wie nun vor unsern Augen im Laufe der Jahrhunderte z. B. die russische Schriftsprache ihre südslavische Puppenhülle durchbricht, ohne jedoch alle Spuren des alten Schrifttums beseitigen zu können, so dürften die ältesten aramäischen Denkmäler noch Nachklänge aus der Zeit der assyrisch-babylonischen Schriftherrschaft bewahrt haben. Die sprachgeschichtliche Bedeutung der Bauinschrift wäre dann aber die, dass der König *Brrkb* sich entschlossen hätte, einen alten Zopf zu beseitigen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000077

Arabische Papyri des Aphroditofundes.

Von *C. H. Becker.*

In Oberägypten zwischen Abūtīg und Ṭahṭā im Distrikt Ṭemā liegt in der Mitte zwischen Nil und Wüste ein unbedeutender Ort (ناحية) von etwas über 4000 Einwohnern namens Kōm Ešqāw (كوم اشقاو). Bis vor wenigen Jahren hatte er für die Altertumskunde noch gar keine Bedeutung, da keinerlei Altertümer von dorther auf den Markt gekommen waren, obwohl die Höhe des Stadthügels auf ziemlich alte Besiedelung hinwies. Die Bewohner lebten ein friedliches, von keinerlei Fremdenindustrie gestörtes Dasein. Da geschah es, dass zu Beginn des Jahres 1901 an der Ecke eines muslimischen Friedhofs von den meist christlichen Dörflern ein Brunnen gegraben wurde; man stiess aber nicht gleich auf Wasser, sondern auf eine vielleicht 2 cbm grosse Schicht von Papyrus. Niemand wusste recht, was man damit machen sollte. Erst als bei einer zweiten Grabung abermals Papyri zu Tage traten, fand sich Einer, der auf den Wert dieses Fundes aufmerksam machte, und sofort begann das grosse Teilen; jeder Dorfbewohner bekam eine Portion, eingeborne Händler der benachbarten Städte kamen herbei, und für Preise zwischen wenigen Piastern und Lst. 7 gingen die einzelnen Rollen in alle Welt auseinander. Erst zu spät bekam die Regierung Wind und schickte S. E. Quibell an Ort und Stelle, der uns alle erwähnten Details in den *Annales du service des Antiquités de l'Egypte* III, 85 ff. berichtet hat.

Die Grabungen Quibell's brachten zwar allerlei interessante Altertümer, aber keine neuen Papyruslager zu Tage, sondern nur einzelne Fetzen und verschiedene Ostraka, die alle ungefähr zwischen 600 und 700 gehören und auf denen immer wieder das Wort *Ἀφροδ(ιτω)* vorkommt. Erst Wochen nach diesen Grabungen erschienen die ersten Stücke des Aphroditofundes auf dem Cairoer Antiquitätenmarkt, griechische und koptische Rechnungen der genannten Zeit. Von arabischen, von deren Vorkommen die Ortsbewohner Quibell erzählt hatten, war bis zum Erscheinen seines Berichtes nichts verlautet.

Leider war mir dieser Bericht Quibell's noch unbekannt, als ich die *Papyri Schott-Reinhardt* I herausgab; denn es besteht für mich kein Zweifel mehr, dass die sämtlichen von mir publizierten Urkunden, die ja alle aus اشقوه = *Ἀφροδιτω* stammen, zu dem Kōm Eškāw-Funde gehören. Diese Erkenntnis verdanke ich W. E. Crum, der mir unmittelbar nach Erscheinen meiner Publikation schrieb, dass auch das British Museum zahlreiche griechische und koptische, aber auch einige arabische Stücke dieses Fundes besitze. Crum schreibt mir, dass *Ἀφροδιτω* in den koptischen Urkunden ⲧⲙⲉ ⲧⲁⲕⲱⲟⲩ resp. ⲧⲱⲕⲟⲟⲩ (1 mal) d. h. das Dorf (*κώμη*) eDschkôw heisse. Danach kann auch die Lesung des rätselhaften اشقوه, das in PSR I einem *κώμη Ἀφροδιτω* entspricht, als Ešqawh für gesichert gelten. Damit ist aber zugleich die Zugehörigkeit nicht nur der Heidelberger, sondern auch der mit ihnen publizierten Strassburger wie der Cairoer Urkunden (B. Moritz, *Arabic Palaeography*, vgl. PSR I S. 20) zu diesem Kōm Ešqāw- = Aphrodito-Fund erwiesen.

Gleichzeitig mit meiner Publikation kam in *The New Palaeographical Society* IV pl. 76 das Faksimile eines der griechischen Stücke des *Ἀφροδιτω*-Fundes heraus. Auch dieses Stück gehört wie die arabischen der PSR der Korrespondenz zwischen Qorra b. Šarīk (a. H. 90—96) und dem Vorsteher von Aphrodito, Basilius, an. Diese Kor-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000079

respondenz scheint überhaupt den Grundstock des ganzen Fundes zu bilden; das British Museum enthält, wie ich von H. I. Bell höre, allein ca. 70 griechische Briefe Qorra's an Basilius, die mit dem ganzen Aphroditofund zur baldigen Edition vorbereitet werden.

Dieser *Βασίλειος* wird in *N. Pal. Soc.* IV, 76 Z. 2 als *διοικητής* und sein Bezirk Z. 6 als *διοίκησις* bezeichnet. Als Unterbezirke erscheinen *παγαρχίαι* (unten IX, 11); so wird nach H. I. Bell in B. M. Pap. 1332—3 Basilius beauftragt, Leute zu senden *εἰς ἑκάστην παγαρχίαν*; ferner scheinen ib. 1341 *παγαρχίαι* und *χωρία* identifiziert (B). Jedenfalls ist also Basilius kein Pagarch, sondern der Chef vieler Pagarchen; demnach ist wahrscheinlich, dass *διοίκησις* für den in anderen Teilen Aegyptens damals noch durchaus üblichen Terminus *νομός* steht; das *κώμη* vor *Ἀφροδιτω* spricht jedenfalls nicht dagegen, wie schon PSR I S. 22 f. ausgeführt ist. Dafür spricht besonders, dass Ešqawh selbst als *medīna* (unten X, 2), nicht etwa als *qarja* bezeichnet wird, und dies *medīna* pflegt einem alten *μητρόπολις* zu entsprechen, wie Karabacek, WZKM XX, 144 Anm. 2 mit Recht ausgeführt hat. Dazu kommt noch, dass das alte oberägyptische *Ἀφροδιτόπολις*, mit dem H. I. Bell das unsrige zusammenstellt, zweifellos Nomenhauptstadt war. Im Arabischen entspricht der *διοίκησις kūra*; das spricht eher dafür als dagegen, da *kūra* meist den *νομός* bezeichnet (PSR I S. 22, 36, 114), dann aber auch (z. B. IX, 3) mit der Pagarchie, jedenfalls mit einem Unterbezirk der *διοίκησις* zusammenfällt; *kūra* bezeichnet also ganz allgemein den Begriff »Bezirk«, ohne speziellen Sinn.

Da es nach PSR I sicher ist, dass Qorra an seine Unterbeamten rein arabisch schrieb, während er an die einzelnen Dorfgemeinden zweisprachige Formulare — nach B. *ἐντάγια* genannt und einem Schreiben allgemeinen Inhalts beigegeben — versandte, da aber auch — wie *N. Pal. Soc.* IV, 76 beweist — rein griechische Briefe Qorra's an Basilius vorkommen, so darf man wohl annehmen, dass

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000080

auch diese rein arabischen und griechischen Urkunden Parallelstücke sind, die wegen ihres Umfanges nicht auf eine Rolle gingen. Jedenfalls war dies die spätere Praxis (z. B. der Fatimidenzeit) bei fremdsprachigen Korrespondenzen. So wurde nach el-Ṣairafī, *qānūn dīwān el-rasā'il* 129, 12 der griechische Text entweder unter den arabischen oder auf beigefügten Bogen gesetzt (إمّا فى ذيل الكتاب او فى كتاب طيّه). Zudem scheinen sich in PSR I und B. M. Pap. 1346 zwar nicht wörtliche, aber inhaltliche Parallelen erhalten zu haben (s. unten X, 10). Auch das Datum stimmt annähernd. Dafür wird die Londoner Publikation zu vergleichen sein.

Leider scheinen die arabischen Stücke ausserordentlich zerstreut und sogar fragmentiert zu sein. Ich gebe im folgenden als Nachtrag zu meiner Publikation zunächst die rein arabischen Qorraurkunden des British Museum, deren Photographien mir W. E. Crum verschafft hat. Dass der arabische Aphroditofund sehr zerstreut worden sei, das hatte ich schon bei der Publikation der PSR bemerkt, als ich ein Heidelberger Fragment mit einem Cairoer verband. Das war auch der Grund, warum ich alle Fragmente der Qorragruppe unsrer Sammlung publizierte, um Anderen die Möglichkeit einer Ergänzung zu geben, auf die ich verzichten musste. Ueber Erwarten schnell hat sich diese Hoffnung erfüllt. Dem Bearbeiter der griechischen Qorraurkunden des Br. M., H. I. Bell, gelang es, die fehlenden griechischen Hälften von PSR VII—IX in London aufzufinden. Die entsprechenden arabischen Fragmente fand ich dann selbst — in zwei Departments des Museums verstreut — auf Grund von Photographien, die W. E. Crum für mich anfertigen liess. Ueberhaupt sind mir bei dieser Sache die genannten Herren, ebenso wie die Leitung des British Museum, so überaus liebenswürdig entgegengekommen, dass ich ein Wort aufrichtigen Dankes nicht unterdrücken möchte. H. I. Bell hat mir sogar ge-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000081

stattet, die von ihm angefertigte Transskription der erwähnten griechischen Texte mitabzudrucken. Ein B in den Anmerkungen zeigt seine helfende Hand.

Diesen Londoner Stücken habe ich eine kurze Besprechung der Aphroditourkunden in B. Moritz' *Arabic Palaeography* (s. PSR I S. 20) angefügt. Ich hätte den Textband abgewartet, wenn dessen Erscheinen in absehbarer Zeit zu erwarten gewesen wäre. Da dies aber nicht der Fall, und da Karabacek diese Urkunden schon diskutiert und dabei mein Urteil über sie beanstandet hat, sehe ich mich genötigt, meine Auffassung der zum Teil sehr schwierigen Texte schon hier darzulegen. Mögen diese Zeilen B. Moritz veranlassen, uns recht bald auch seine übrigen Papyri zu erschliessen!

Zur Erklärung der Urkunden ist nur das Nötigste beigefügt. Eine Einreihung in die ganze Wirtschaftsentwicklung, wie ich sie bei den PSR versucht habe, verspare ich mir bis nach Erscheinen der Londoner Publikation. Was diese für die Kenntnis des alten Islam, für die ganze Konstanz der Kulturentwicklung und speziell den Uebergang der Antike in den Islam bedeuten wird, davon haben die PSR einen Vorgeschmack gegeben, und dazu möchten auch die folgenden Zeilen ein Schärflein beitragen.

I.

B. M. Or. 6231 (1):

1 [من قرّة بن] شريك الى
2 بسبيل صحب اشقوه فانى احمد
3 الله الذى لا اله الا هو
4 امّا بعد فان مرقس بن جريج ا
5 خبرنى ان له عشرة دنانير ونصف
6 على نبطىّ من اهل كورتك فاز

7 عم انه غلبه على حقّه

8 فاذا جاءك كتبى هذا

9 فان اقام البيّنة على ما اخبرنى

10 فاستخرج له حقّه ولا تظلمن

11 عبدك وان كان شانه

12 غير ذلك فتكتب الىّ

13 به والسلم على من اتّبع ا

14 لهدى وكتب مسلم بن لد[ن]

15 ونسخ الصلت بن مسعود

16 فى صفر سنة احدى وتسعين

Uebersetzung: [Von Qorra b.] Šarīk an Basilius, den Vorsteher von Ešqawh. Ich preise Gott, ausser dem es keinen Gott gibt. Des weiteren: Markus, der Sohn des Georgios, hat mir berichtet, dass er zu beanspruchen hat zehn Dīnār und einen halben von einem Eingebornen deines Bezirkes, und ich vermute, dass er ihn widerrechtlich vergewaltigt hat. Drum, wenn dieser mein Brief zu dir kommt und er den Beweis für seinen Bericht erbringt, so verschaffe ihm sein Recht, und nicht sollst du deinen Knecht vergewaltigen. Verhält sich seine Sache aber anders, so mögest du mir darüber schreiben. Heil sei über den, welcher der Rechtleitung folgt. Es hat (dies) geschrieben Muslim b. X. und abgeschrieben el-Ṣalt b. Masʿūd im Ṣafar des Jahres einundneunzig.

Bemerkungen: 4 اما بعد vgl. *N. Pal. Soc.* IV, 76 *μετὰ ταῦτα*; s. auch Krall, MPER V, 25. جريج = حرج cf. MPER I S. 2 (auch Anm. 1).

5 ونصف; diese Lesung ist ein Behelf; auf der Photographie ist nichts deutlich zu erkennen; man erwartete allerdings ونصف دينر.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000083

6 نبطى habe ich نبطّى punktiert und zum Plural انباط (II, 13) gestellt; es ist keinenfalls قبطّى zu lesen; ausser in II erscheint *nabaṭī* noch in VIII, wofür die Schreibung auf Tafel VIIIa der PSR I einzusehen ist; die dunkle Gruppe نطس wurde erst durch die neuen Funde als نبطيّين erkannt. Wie aus der genannten Urkunde ersichtlich, sind unter *nabaṭī*, plur. *anbāṭ* nicht etwa die Ackerbauern zu verstehen, sondern die Eingeborenen schlechthin; in Nr. VIII wird *nabaṭī* auf Handwerker angewandt. — فازعم: die beiden Buchstaben ا und ز sind sehr kursiv durch einen Strich vom Kopf des ا herab verbunden, wie es ja später ganz gewöhnlich wird.

8 Interessant ist die Uebersetzung dieser Phrase in *N. Pal. Soc.* IV, 76 *δεχόμενος οὖν τὰ παρόντα γράμματα θέλησον δοῦναι κτλ.*

9 فان, wohl besser وان zu lesen.

10 Vgl. PSR X.

11 Das ش in شانه ist als grader Strich geschrieben.

12 فتكتب; der Apokopat für den Imperativ nicht ungewöhnlich in diesen Urkunden.

14 Schreiber ist also der gleiche Muslim mit dem auch hier zerstörten Vatersnamen wie in PSR X, doch ist der *nāsiḫ* ein anderer.

II.

B. M. Or. 6231 (2):

1 بسم الله] الرحمن الر[حيم
2 من قرّة بن] شريك الى بسبل صحب
3 اشقوه ف]انى احمد الله الذى
4 لا اله ا]لا هو

5 امّا بعد] فان داود بن ددا[.] اخبرنى
6 ان مزود]ت قريته دخل بيته
7 بأس]باب له ومتاع ظلما
8 بغير ح]قّ فاذا جاءك كتبى
9 هذا فا]جمع بينهما فان كان
10 ما اخ]برنى حقّا فاستخرج
11 له حقّ]ه ولا تظلمنّ عبدك
12 وادحـ]ر المزوت عن
13 بيوت ا]لانباط دحرًا شديدا
14 و السلـ]م على من اتّبع الهدى
15 وكتب]الصلت بن مسعود
16 فى ر]مضان سنة تسعين

Uebersetzung: [Im Namen Gottes] des Allerbarmers! [Von Qorra b.] Šarīk an Basilius, den Vorsteher von Eš-qawh. Ich preise [Gott, ausser dem es keinen Gott] gibt. [Des weiteren:] David, der Sohn des N. N., hat mir erzählt, [dass der Beam]te seines Ortes gewaltsam und [ohne Recht Hab] und Gut von sich in sein Haus gelegt habe. Drum konfrontiere beide, wenn [dieser] mein Brief zu dir kommt, und wenn [seine Behaup]tung zu Recht besteht, so verschaffe [ihm sein Recht], und nicht sollst du deinen Knecht vergewaltigen, [und halte ab] die (den) Beamten von [den Häusern] der Eingebornen aufs strengste. [Heil] über den, welcher der Rechtsleitung folgt. [Und es hat dies geschrieben] el-Ṣalt b. Masʿūd [im Ra]maḍān des Jahres neunzig.

1 Die Uebersetzung des Basmalah auf Rat Nöldeke's.

5 Der letzte Buchstabe des zweiten Eigennamens kann nur ein Tiefenbuchstabe sein; vielleicht fehlt aber nichts. Dann wäre an بدّاء zu denken.

6 Zu Beginn haben wir die gleiche Zeichenverbindung wie PSR XI, 5 (Tafel XI, 2); wie dort wollte ich auch hier erst قريتة ب[صاحـ] lesen. Die Ergänzung muss jedoch nach Z. 12 anders lauten. Dort begegnet uns zweifellos der Plural resp. der Singular des in Z. 6 zu ergänzenden Wortes. Dem ganzen Zusammenhang nach muss المروب Synonym von صاحب القرية oder *κωμάρχης* oder irgend einem massgebenden Dorfbeamten sein. Arabisch kann ich das Wort nicht erklären. Ich bringe es in Zusammenhang mit dem in Nr. IX, 3 begegnenden ماروت كورتكم. Dies *Mārūt* ist nun, ob identisch mit مروب oder nicht, zweifellos zusammenzustellen mit dem dunklen ماروتها resp. ماروبها der Handschriften zu *ḫiṭaṭ* I, 77, 7, das ich schon in *Beiträge* II, 90 Anm. 2 als Beamtentitel erklärt hatte. Neuerdings will nun Karabacek nach Wessely das dunkle Wort als مازون zu *μείζων*, *μειζότερος* stellen (WZKM XX S. 144). Trotz des bedenklichen *ā* schliesse ich mich dieser Erklärung an, nur ist nicht مازون, sondern مازوت und مزوت zu lesen; dies erhellt für مزوت aus unsrer Stelle, für مازوت aus XI, 3. Ausserdem wird, wie ich von W. E. Crum höre, der koptische Dorfschulze (ⲗⲁⲩⲁⲓⲉ) der Aphroditopapyri in gesicherter Parallele griechisch *μειζότερος* genannt. Vielleicht ist مزوت als Plural von مازوت zu fassen.

7 Die Ergänzung باسباب ist entscheidend für den Sinn der ganzen Urkunde. Gemeint ist doch, dass ein *μειζότερος* mit Gewalt in das Haus eines Eingebornen eingedrungen ist. Das Nächstliegende wäre anzunehmen, dass er dort etwas mit Gewalt weggenommen, dass sich also das Pronomen in له auf den Kläger bezöge; dann wäre واخذ من zu ergänzen, was zweifellos zu viel für die Lücke ist. Dass wir من weglassen und اسباب und متاع als Akkusative fassen könnten, halte ich bei der in diesen Briefen nie unterlassenen Nunierung des indeterminierten Akku-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000086

sativs für ausgeschlossen. Es bleibt dann nur die oben angegebene Ergänzung. Danach hat der Beamte ein fremdes Haus widerrechtlich okkupiert und mit seinen Gütern belegt. *asbāb* kann sich auch auf Personen beziehen (Dozy). — متاع offenbar mit Punkten.

10 Der Schlusstrich des ج geht senkrecht nach unten: حم.

12 ادحر ergänzt auf Grund des *muṭlaq*-Akkusativs.

13 الانباط s. I, 6; beim ط ist die Senkrechte etwas unter die Linie nach rechts gezogen, wie häufig in den Londoner Stücken.

15 وكتب wahrscheinlicher wie ونسخ, obwohl el-Ṣalt in I, 15 als *nāsiḫ* erscheint.

III.

B. M. Or. 6233 (1):

1 من الغرامة وما ا	9 لمال واكتب الىّ
2 دنوا [منهـ]ـا وما بقى	10 بما اد[نوا] من ذلك
3 فاذا جاءك كـ[تـ]ـبى	11 وما قبضت من كلّ ر
4 هذا فاستخرج ما بقى	12 جل ولا اعرفنّ ما أخّرت
5 من تلك ال[لغر]امة [ثـ]ـمّ	13 منها قليلا ولا كثيرا وا[ا]
6 أ[ر]سل بها مع رسو	14 لسلم ع[لـ]ـى من اتبع ال[هدى]
7 لى وي[ستعجـ]ـل منْ عندك	15 وكتب [. .] فى شهر
8 توفّـ[ـيـ]ـا فى [بيـ]ـت ا	

Uebersetzung: . . . von der Auflage (*ġarāma*) und was sie von ihr herbeigeschafft haben und was noch übrig ist. Drum, wenn dieser mein Brief zu dir kommt, so schaffe heraus, was übrig ist von dieser Auflage; dann schicke sie mit meinem Boten, und es sollen sich deine Beamten beeilen mit dem Empfang im Schatzhaus; und schreibe mir,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000087

wieviel sie abgeliefert haben hiervon und wieviel du von jedem einzelnen Mann genommen hast; und wahrlich nicht will ich wissen, dass du wenig oder viel hiervon verzögerst. Heil über den, welcher der Rechtleitung folgt. Und es hat dies geschrieben N. N. im Monat x (des Jahres x).

1 غرامة Schuld, Steuer; hier wohl ein allgemeiner Ausdruck wie *ḍarība*. Um welche Steuer es sich handelt, ist schwer zu ersehen; keinenfalls um die *gizja*, sondern wahrscheinlich um irgend eine ausserordentliche Auflage, jedenfalls in Geld, da Lieferung an das *bait el-māl* und nicht an den Thesaurus geschieht. — ما ähnelt einem هل, da das ا weit unter die Zeile gezogen ist und in einer Lücke endet.

2 Der Kopf des ن etwas verwischt.

6 Die Boten des Statthalters begegnen auch sonst: *N. Pal. Soc.* IV, 76.

7 Ergänzung zweifelhaft; jedenfalls sind Tiefenbuchstaben ausgeschlossen. Man erwartet einen Imperativ; das könnte bloss V. oder VI. Form sein; dafür ist aber das Spatium zu gross; drum muss 3. Pers. X. angenommen werden.

8 توفّى heisst nur voll empfangen, nicht voll bezahlen. Darin liegt die Schwierigkeit der Stelle. Ob die Ergänzung richtig?

12 ما im Sinne von ان.

15 Der Schreiber muss einen sehr kurzen Namen gehabt haben.

N.B. Dieser Papyrus gehört nicht zweifellos zum Aphroditofund, jedenfalls ist seine Provenienz von Qorra nicht zu erweisen. Wenn allerdings das auf der gleichen Platte Or. 6233 befindliche Fragment 3, wie mir wahrscheinlich ist, dazugehört, dann ist doch Qorra der Absender. Auf dem Fragment ist zu lesen:

[شوا]ل من سنة تسعي[ن]

Ebenso könnte Fragment Nr. 2 zur gleichen Urkunde gehören:

[الذى لا] اله الا هو
امّا بعد فانك قد

Nur Fragment 4 erweckt Zweifel:

. . ب بن (?) [. . .] الى عبد ا
لله بن عبد الملك

ʿAbdallāh b. ʿAbdelmalik war bekanntlich der Vorgänger Qorra's, und bei der Seltenheit des Namens ʿAbdelmalik in alter Zeit ist kaum an eine andere Persönlichkeit zu denken. Wenn wir wirklich einen Briefanfang vor uns hätten, wäre eine Zugehörigkeit zu den Qorrapapyri ausgeschlossen. Da aber, wenn das obige Datum stimmt, das Schreiben ganz in den Anfang der Regierungstätigkeit Qorra's fiele, so wäre eine Bezugnahme auf eine Weisung seines Vorgängers durchaus verständlich. Qorra verlangt den Rest der Steuer, die ʿAbdallāh ausgeschrieben und über die er schon mit Basilius Briefe gewechselt hat. Dann könnten alle Fragmente dieser Tafel zu unsrer Urkunde gehören. Die Unterbringung auf einer Tafel ist freilich kein Indicium dafür, wie B. M. Or. 6235 beweist, auf dem Fragmente von 6 Urkunden erscheinen.

IV.

B. M. Or. 6232 (2):

1 [امّا] بعد فقد[. . . .]	5 القلزم قبل ح[. . . .]
2 . . . على ا [. . . .]	6 كلّ عام وان [. . . .]
3 من متاع ا[. . . .]	7 قد قلّ ماؤه [. . . .]
4 ذلك قد ك[. . . .]	8 احمل شأنى [. . . .]

9 فاذا جاءك [كتبى هذا]
10 فعجّل الذى [على]
11 ارضك من ذ[لك]
12 ولا تجعلنّ ع[لى ذلك]
13 سبيلا وا[لسلم على]
14 من اتّبع ا[لهدى وكتب]
15 عيسى فى [. . . . .]
16 سنة احدى [وتسعين]

Bemerkungen: 1 braucht nicht der Eingang zu sein; man könnte z. B. lesen: بَعْدَ فَقْد.

2 Eingang ganz zweifelhaft.

4 قد oder [فذكر]ت.

5 القُلزُم = *Κλύσμα*, das in den griechischen Aphroditourkunden sehr häufig sein soll (B), ist der einzig sichere Punkt dieser Urkunde.

10 على oder فى, je nachdem man den Sinn fasst.

12 على oder عن?

Inhalt: Es handelt sich um eine jährlich wiederkommende Abgabe oder einen Transport für oder nach Qulzum. Von Bedeutung ist dabei der niedrige Wasserstand. Nach Empfang des Briefes soll der Adressat schleunigst das Gewünschte in die Wege leiten und nicht unterlassen. Nach der üblichen Schlussformel erscheint als Schreiber ʿĪsā. Datum: a. H. 91.

V.

B. M. Or. 6232 (3):

1 [فانى احمد الله] الذى لا
2 [اله الا] هو
3 [امّا بعد] فاذا جاءك
4 [كتبى هذا] فانظر القمّص
5 [التى على ارض]ك فعجّل

6 [بها الىّ وح]ين تنظر فى
7 [القمص فلا] تؤخّرنّ منها
8 [شيئا فانى] اريد ان
9 [ارسل بها] الى امير
10 [المؤمنين ا]ن شاء الله
11 [واعلم اذ]ى لئن أخّرت
12 [منها شيئا] ليصيبنّك منى
13 [ما يضرّك] فى نفسك و
14 [مالك وتعهّد] ليوفقنى ما
15 [امرتك به] قبل الاضحى
16 [بعد اليوم بث]لثين والسلم
17 [على من اتّ]بع الهدى
18 [وكتب] خبيش بن عدىّ
19 [فى ذى ا]لقعدة من سنة
20 [تسعين]

Uebersetzung: [Ich lobe Gott,] ausser dem [es keinen Gott gibt. Des weiteren:] Wenn [dieser mein Brief] zu dir kommt, so inspiziere die Untergewänder (*qamīṣ*), [deren Lieferung deinem Lande obliegt,] und schicke [sie mir] eilends, und wann du [sie] inspizierst, so verzögere [nichts] von ihnen; [denn] ich will [sie] dem Beherrscher [der Gläubigen schicken,] wenn Gott will. [Wisse, dass] dich im Falle einer Verzögerung treffen wird, was dir selbst [und deinem Eigentum Schaden bringen wird; drum gib dir Mühe,] dass du [meinen Befehl] zu meiner Zufriedenheit erfüllst vor dem Aḍḥā-Fest, [d. h. heute in] 30 [Tagen]. Heil sei [über den, welcher] der Rechtleitung

folgt. [Und es hat (dies) geschrieben] Ḫubaiš b. ʿAdī [im Ḏū-]l-Qaʿda des Jahres [neunzig].

1 Dass die in 1 und 2 erhaltenen Spuren die Eingangsformel darstellen, geht ausser aus den Parallelen auch aus der grossen Lücke hinter هو hervor.

4 القمص wohl kaum anders als Plural von قميص zu fassen. Lieferungen von Gewändern waren ganz üblich. *Ḫiṭaṭ* I, 77 وعليهم من البزّ الكسوة التى يكسوها امير المومنين الناس; Belāḏorī, *Futūḥ* 215, 3 und sonst. Hinter القمص kann in der Lücke noch ein anderes Naturale gestanden haben; dann müsste Z. 7 in der Lücke ein gemeinsamer Oberbegriff ergänzt werden, da für ein doppeltes Nomen der Platz nicht reicht.

7 ن beidemal mit Punkt.

9 Die Ergänzung ist eingegeben durch die Tatsache, dass grade von Aegypten Stoffsendungen an den Chalifen zu geschehen pflegten; natürlich ist die ganze Ergänzung nur ein Vorschlag.

11 ff. Hier zeigt sich die gleiche Diktion wie in den Urkunden der PSR (z. B. III, 61 ff.; 85 ff.).

13/14 Auch يحزنك oder etwas ähnliches möglich; فى نفسك wohl in Parallele mit وفى مالك oder وفى عائلتك oder etwas anderem. In der Lücke von 14 für فتعهّد auch فابذل oder dergl. — لنو معنى mit Lücke zwischen و und ف, aber ohne Spuren eines ا.

15 الاضحى am 10. Ḏū-l-Ḥigge; da der Brief vom Ḏū-l-Qaʿda datiert ist, also etwa in einem Monat. Diese Erwägung gab mir die Ergänzung ثلثين ein, die freilich höchst zweifelhaft bleibt. Ich dachte dabei an die Worte eines Pariser Papyrus, den mir H. Derenbourg schickte: بعد كتبى هذا بيومين. Oben ist für كتبى: اليوم ergänzt, um den Begriff »Tag« hineinzubringen; das ist freilich nicht unbedingt nötig.

VI.

B. M. Or. 6232 (1):

1 [. . . . .]ان فيها
2 [. . . . .] فاكفنى
3 [ذلك ولا الومنّ]ك والسلم
4 [على من ا]تّبع الهدى وكتب
5 [فلان فى ش]هر ربيع الآخر سنة
6 [ ] احدى و تسعين

Inhalt: Schluss eines Schreibens vom Rabī' II a. H. 91. Ergänzung im Anschluss an PSR I, 39 ff.

VII.

B. M. Or. 6231 (3):

1 [. . .]قد وضعت
2 [. . .]ه بالفسطا
3 ط [. . . . .]ـــ فانى قد
4 [. . .] بالفسطاط
5 [. . .]ار مكسهم
6 [. . .] حسّ[. .]ا و
7 ان[شاء الله فى
8 [د]ب من
9 [. . .]ـــ حقّا(?)
10 [. . .]ـــ واكتب
11 [. . .]ـــ فى ذلك
12 [. . .] من [ا]لتجار
13 [ام والسلم
14 [وكتب
15 [ن سنة احدى
16 وتسع[ـــ]ـــ[ين]

Inhalt: Instruktion betreffend Getreidesendungen nach Fusṭāṭ und Zahlung der Makssteuer durch die Kaufleute. Die Urkunde gehört in den gleichen Zusammenhang wie PSR II.

VIII.

PSR VII + XXg + B.M. Or. 6235(17) + B.M. Pap. 1437:

1	والقوادس وا . . .	[. . . . .] 1
2	قبل عبد الاعلى بن ابى حكيم	[. . . . .] 2
3	حدى وتسعين نَبَطِيّين نَوْ	[سنة تسعين لجيش سنة ا] 3
4	ثلثة اشهر فان اعطيتم	[بجين ونجّارًا و . . . . معيشة] 4
5	بج دينٰرين وفى اجر كلّ رج[ل]	[الاجر فاعطوا فى اجر كلّ نو] 5
6	نبطىّ نجّار دينٰر وثلث فى	[. . . . . دينٰر] ونصف وفى اجر 6
7	كلّ شهر وكتب مر	ثد فى ذى الحجّة تما 7
8	تســـ	ـعين م سنة 8

9) Ἐν ὀνόματι τοῦ Θεοῦ. Κορρα υἱὸ(ς) | Ζεριχ σύμβουλος ὑμῖν τοῖς ἀπὸ κώμης

10 Ἀφροδιτω. Παράσχ(ετε) λόγῳ φ|ιλοκαλεί(ας) καράβων (καὶ) ἀκα(τίων) (καὶ) δρο(μοναρίων) ὄντ(ων) ἐν τ(ῇ) νήσῳ

11 Βαβυλῶνος ὑπὸ Ἀβδελαλε υἱο(ῦ) | Ἀβιαχιμ ἐπικ(ειμένης) ἐπὶ τ(ῆς) παρ[ού(σης)] ἰνδ(ικτι)ό(νος) η κ[ού(ρσου)] δὲ ἰν-δ(ικτι)ό(νος) [ϑ]

12 τεχν(ί)τ(ας) δ τέσσαρ(ας) μ(ε)τ(ὰ) δαπάνης μ|η(νῶν) γ οὕτως ναυπ(η)γ(οὺς) β δύο ἐκ νο(μισμάτων) β τοῦ μ(ηνὸς) [(νομίσματα) ιβ]

13 τέκ(τονα) [α ἕνα ἐκ] τοῦ μ[ηνὸς (νομίσματος) α]γ′ κ[α]λ[α]-φ(ά)τ(ην) | α ἕνα τοῦ μη(νὸς) (νομίσματος) αω καὶ ἐὰν δώση(τε) ἀπαρ[γυ(ρισμὸν) παράσχ(ετε)]

14 (ὑπὲρ) μισθ(οῦ) (καὶ) δαπάνη(ς) αὐτ(ῶν) ὡς ἄνω|τέρω ἐμ-φέρεται μό(νον). Ἐγρά(φη) μ(ηνὶ) Ἄθυ(ρ) ς ἰν[δ(ικτι)ό(νος) η]

15 γί(νονται) ναυπ(η)γ(οὶ) β (νομίσματα) ιβ | τέκ(των) α (νομίσματα) δ καλ(αφάτης) α (νομίσματα) δω

Uebersetzung des Arabischen: [Liefert zur Instandsetzung der Schiffe] zu Händen des ʿAbd el-Aʿlā b. Abī Ḥakīm [im Jahre 90 für das Heer des Jahres] einundneunzig

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000094

zwei eingeborene [Schiffszimmerleute und einen Schreiner und einen Kalfater mitsamt ihrem Unterhalt für] drei Monate; und wenn ihr [Lohn] gebt, [so gebt für den Lohn jedes Schiffszimmer]manns zwei Dīnār und für den Lohn jedes [Kalfaters anderthalb D.] und für den Lohn jedes eingebornen Schreiners ein und ein Drittel D. monatlich. Es hat dies geschrieben Murṭid im Dū-l-ḥigge Ende des Jahres neunzig.

N.B. In der Mehrzahl der Fälle scheint Geld gezahlt worden zu sein, sonst wäre nicht gleich wie im griechischen Text die Gesamtsumme ausgerechnet. Die Steuer, die hier von Aphrodito — abgesehen von *gizja* und *ṭaʿām*, also als eine Art Kriegssteuer — erhoben wird, beträgt: $12 + 4 + 4^1/_2 = 20^1/_2$ D. und das bloss für die Arbeit an den Schiffen! Die nächste Urkunde zeigt dagegen, wie die Steuerzahler auch für das Material herangezogen werden.

1 Der Zusammenhang ist etwa folgender: فارسلوا (فاعطوا oder) لصنعة الـ .... والقوادس والعمس التى فى جزيرة باب اليون قبل الخ; zur Ergänzung vgl. IX, 6; nur ist hier eine Schiffsart mehr genannt. قوادس Plur. von قادس: Ibn Sīda sagt im Artikel »Schiff« (X, 25 Z. 13): القادس لوح من الواحها وقيل هى السفينة; Bedeutung »Schiff« auch durch Dozy, *Suppl.* belegt und durch den griechischen Text gestützt. Die gleiche Bedeutung für die Gruppe عمس zu belegen gelang mir nicht; das naheliegende معبر ist graphisch ausgeschlossen. Dem arab. قادس entspricht in IX *ἀκάτιον*, während griech. *κάραβοι* durch العمس wiedergegeben ist. In den Aufzählungen ägyptischer Schiffstypen *ḥiṭaṭ* II, 180, 7, Mammātī 16, 4 fehlen beide.

2 عبد الاعلى بن ابى حكيم = *Ἀβδελαλε υἱὸς Ἀβιαχιμ*; die gleiche Persönlichkeit wie IX, 5 f., 13. Meine Vermutung PSR VII, 10, dass *Ἀβδελαλε* nicht ʿAbdallāh sein

kann, sondern nur ʿAbd el-Aʿlā, wird hierdurch bestätigt. Ἀβιαχιμ mehrfach interessant: χ = ك s. PSR I S. 33; حكيم ungewöhnlich ohne Artikel gebraucht; die griechische Form beweist, dass Abū im Genitiv flektiert wurde, nicht nur in der Schrift, sondern auch noch in der Sprache. Später ist ja bekanntlich Ibn Abū Fulān sehr gewöhnlich. — ʿA. ist wohl als *ṣāḥib el-ṣināʿa* zu bezeichnen.

3 Ergänzung nach IX, 7, q. v.; نبطيّين vgl. oben I, 6. — Am Ende der Zeile نو, nicht نوا, wie das Faksimile PSR I Tafel VIIIa wahrscheinlich macht. Das vermeintliche ا ist das م der oberen Zeile. Die Ergänzung نوبج eingegeben durch Z. 5, wo der gleiche Handwerker gestanden haben muss und nur das Ende des Wortes erhalten ist.

4 Ergänzung nach Z. 6; nach نجّار hat der dritte Handwerker gestanden; vgl. Z. 13. — معيشة oder etwas ähnliches, dem *δαπάνη* entsprechendes, kaum رزق.

5 نوبج s. Z. 3; am Ende der zweite Handwerker oder wahrscheinlicher [ل]رجّ als Parallele zu نبطى, da mit زجّاج und anderen Möglichkeiten nichts anzufangen ist.

7 مرثد, der gleiche Schreiber wie IX, 9, X, 7; jedenfalls nicht يزيد zu lesen wie z. B. sicher *Arab. Pal.* 105. Erst wollte ich, wie schon in PSR VII, وكتب هرّ لاخر ذى الحجّة lesen, doch machen das die Parallelen unmöglich. Auch مزيد ist nicht ausgeschlossen.

10 *φιλοκαλεία* ist die Schiffsreinigung und Instandsetzung. B gibt folgende Parallelen: B.M. Pap. 1343, 6 *λόγῳ φιλοκαλείας καὶ ἐξαρτίας πλοίων τοῦ Κλύσμ(ατος)*; ib. 1515, 26 *λόγῳ φιλοκ(α)λ(είας) καρά(βων) ὄντων ἐντὸς νήσου Βαβυλ(ῶνος)*. — *κάραβος* Käferart, Meerkrabbe, Schiff; *ἀκάτιον* Deminutiv von *ἡ ἄκατος* »Nachen«; *δρομονάριον* wohl ebenfalls

Deminutiv von *δρόμων* »Läufer = Schiff«. Die Insel von Babylon-Fusṭāṭ (الروضة = Rōḍa), auf der sich das Arsenal (الصناعة) befand, ist auch literarisch bekannt. El-Kindī sagt darüber *ḫiṭaṭ* II, 178, 12 بنيت بالجزيرة الصناعة في سنة اربع وخمسين. Für das Arsenal sind die Kapp. *ḫiṭaṭ* II, 189—197 besonders instruktiv.

11 *κουρσου* s. IX, 7.

12 *δαπάνη* im Sinne von »Verpflegung« ganz gewöhnlich in diesen Urkunden (B). — *ναυπηγός* »Schiffszimmermann«; er ist der höchstbezahlte der genannten Handwerker. — *νόμισμα*, nicht *νομισμάτιον* zu lesen in diesen Urkunden, da das Wort B. M. Pap. 1335, 10 und 1344, 1 voll ausgeschrieben erscheint (B).

13 *τέκτων* »Zimmermann«, arab. *naggār*; er hat den geringsten Lohn. — Die ziemlich sichere Lesung von *καλαφάτης* gibt an die Hand, im arabischen Texte جلفاط oder قلفاط oder eine andre Nebenform des gleichen Wortes zu lesen. Die viel diskutierte Geschichte dieses Wortes scheint mir folgende zu sein. Es ist lateinisch, mit anderen militärischen Ausdrücken in das byzantinische Griechisch übernommen, von dort in's Arabische gedrungen und dann wieder mit zahlreichen anderen termini des Schiffswesens (wie Arsenal, Schoner, Admiral u. s. w.) in die romanischen Sprachen zurückgekehrt. Nur so findet die Tatsache Erklärung, dass es im Arabischen und im Romanischen Fremdwort ist. C. Bezold macht mich nachträglich darauf aufmerksam, dass S. Fraenkel, *Aram. Fremdwörter* S. 230 zu sehr ähnlichen Resultaten gekommen ist. Etwas ganz anderes ist das Schimpfwort Kalfakter, das wohl eine Neubildung der mittelalterlichen Latinität ist. — *ἀπαργυρισμόν* — gemeint ist die Ablösung durch Geld, die nach B in diesen Urkunden sehr häufig ist, vgl. X, 12; bei Personen auch *μισθός* wie IX, 14; arabisch entsprechend *aǧr* (VIII, 5; IX, 17) oder bei reiner Sachablösung *ṯaman* wie X, 5.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000097

IX.

PSR VIII + B. M. Pap. 1435 + B. M. Or. 6235 (15):

1 [بسم الله الر]حمن الرحيم
2 [من قرّة بن شريك الى اهل]بنده بديده من كورة القيس فا
3 قبضوا من مازوت كورتكم خمسين رطل حديد مزين
4 من حديد الامارة فاصنعوا منها ثلثة وثلثين رطل
5 وثلث رطل مسامير ثمّ ادفعوا ما صنعتم الى عبد ا
6 لاعلى بن ابى حكيم لصنعة العمن والقوادس سنة
7 تسعين لجيش سنة احدى وتسعين فان اعطيتم الاجر
8 [ف]اعطوا دينر وثلث دينر وكتب
9 [م]رثد فى شوال من سنة تسعين

10) Ἐν ὀνόματι τοῦ Θεοῦ. Κορρ|α υἱὸ(ς) Σζεριχ σύμβουλος ὑμῖν τοῖς ἀπὸ ε Πεδιάδων

11 κώμ(ης) Ἀφροδιτω. Παραλ|άβατε (sic) ἐκ τ(ῆς) ὑμε(τέρας) παγαρχ(ίας) σιδήρου μαζίου τοῦ δημοσίου ῥυπαρ[οῦ]

12 (λίτρας) ν πεντήκοντα (καὶ) ποι[ήσ]ατε καθ(αρὰς) (λίτρας) λγ γ′ τριάκοντα τρεῖς τρίτον

13 πησσομέ(νων) (καὶ) ταῦτα π|αραδώσατε Ἀβδελαλε υἱὸ(ς) (sic) Ἀβιαχιμ λ[όγῳ καράβων (καὶ)]

14 ἀκ(ατίων) ἐπὶ παρού(σης) ἰ(ν)δ(ικτι)ό(νος) η κουρσου δ|ὲ ἰ(ν)δ(ικτι)ό(νος) ϑ (καὶ) ἐὰν δώσητε μισθὸ(ν) παρ[άσχετε . . .]

15 (λίτρων) σι[δ]ήρ(ου) μαζ(ίου) ν λό(γῳ) κ(α)θαρῶ(ν) [(νόμισμα)] ἀγ′ | ἓν τρίτον μό(νον). Ἐγράφη μ(ηνὶ) Θωθ ς ἰνδ(ικτι)ό(νος) ὀγδόης

16 γί(νονται) σιδ(ήρου) ῥυπα(ροῦ) (λίτραι) ν εἰ(ς) κάϑ(αρσιν?) λγ γ′ (νομίσματα) α γ′.

Uebersetzung des Arabischen: Im Namen Gottes des Allerbarmers! Von Qorra b. Šarīk an die Bewohner

von *Πέντε Πεδιάδες* im Kreise el-Qais. Empfanget von dem *μειζότερος* Eures Kreises fünfzig Pfund Roheisen von dem der Regierung gehörigen Eisen und machet daraus dreiunddreissig und ein Drittel Pfund Nägel. Dann gebet, was ihr gemacht habt, an ʿAbd el-Aʿlā b. Abī Ḥakīm zur Herstellung von . . . . . -Schiffen und grossen Schiffen im (resp. für das) Jahr 90 für das Heer des Jahres einundneunzig; und wenn ihr (lieber) Lohn zahlt, so gebet ein und ein Drittel Dīnār. Es hat (dies) geschrieben Murṭid im Šawwāl des Jahres neunzig.

2 بنده بديده phonetische Schreibung für *πέντε πεδιάδες*. Schon in PSR VIII Anm. hatte ich بديده mit بديدس verglichen. Es ist also tatsächlich das gleiche Wort. Durch die Zahl vor *πεδιάδες* wird nun auch zugleich erklärt, warum in PSR I S. 106 drei verschiedene Orte dieses Namens vorkommen; es ist jedesmal eine andere Zahl davor zu ergänzen. B teilt mir mit, dass *ε πεδ|*, *γ πεδ|* und *β πεδ|* zu belegen sind. — القيس wohl Schreibfehler; vgl. PSR I S. 24.

3 مزين phonetische Umschreibung des griech. *μαζίον*, das als Deminutiv von *μάζα* bei Du Cange I, 849 auch für Metalle belegt ist; so *μαζίον χρυσίου, ὁ τύπτων τὸ μαζὶν τοῦ σιδήρου*. Es handelt sich also wohl um geschmolzenes, unverarbeitetes Eisen.

5 مسامير; die Lesung ist sicher, gemeint sind Schiffsnägel, die in der arabischen Schiffsbaukunst eine grosse Rolle spielen. So führt sie Ibn Sīda X, 29, 19 im Artikel »Schiff« unter dessen wesentlichem Zubehör auf; dabei erscheinen als Synonyma دسار und سكّيّ.

6 لصنعة العس ist deutlich zu lesen; صنعة ist hier in der Bedeutung zu صناعة »Werft« zu stellen. العس und القوادس s. VIII, 1.

7 Diese Zeile löst ein durch den griechischen Paralleltext (Z. 14) aufgegebenes Problem. Wie ist *κουρσου* zu

erklären? Es erscheint in diesen Papyri (griechisch und koptisch) als Expedition, Seeunternehmung, dann aber auch als ein Datierungssystem (B). B hat ganz das Richtige vermutet: Gemeint ist die jährliche Expedition (gegen Byzanz), die wie bei militärischen Dingen gewöhnlich lateinisch benannt wird: *cursus*, arab. *ġaiš*. Wenn *ġaiš* zunächst »Heer« bedeutet, so wäre auch die Bedeutung »Feldzug« möglich (Dozy, *Suppl.*), doch entsprechen sich in X, 10 *κούρσος* und *ḫurūg el-gaiš*, nicht einfach *gaiš*. Die Kriegssteuer wird nun ganz naturgemäss immer im Jahr vor dem Feldzug auf Rechnung des Feldzugsjahres selbst d. h. hier a. H. 90 für a. H. 91 erhoben. Es wird bei diesen Papyri darauf zu achten sein, ob wir es mit einer regelmässig wiederkehrenden Steuer oder einer auf bestimmte Jahre beschränkten ausserordentlichen Kriegsauflage zu tun haben.

11 *παγαρχίας* oder *παγάρχου* möglich. B sagt, dass am ehesten *πυταρχ|* dazustehen scheine.

13 *πησσομένων* wohl von *πηγνύναι* in der hellenistischen Form *πήσσειν* (Heerwerden, *Appendix* 173); gemeint muss etwas den *masāmīr* Entsprechendes sein. Dass die Lesung richtig ist, belegt B durch die schöne Parallele B. M. Pap. 1367: *καὶ μετὰ ταῦτα ἀπεστείλαμέν σοι [....] λόγῳ ποιήσεως πησσομένων τῶν καράβων σιδήρου κεντηνάρια τέσσαρα κ.τ.λ.*

15 Der Anfang dieser Zeile bot lange eine mir unlösbare Schwierigkeit. Jedenfalls muss der Inhalt Z. 8 entsprechen, wozu auch *αγ' ἓν τρίτον* vorzüglich passt. Davor hat wohl *(νόμισμα)* gestanden (B). Wie aber sind die im Arabischen fehlenden Worte zu lesen? Etwas inhaltlich neues können sie nicht enthalten; es muss sich also bloss um eine ausführlichere Fassung des gleichen Inhalts handeln. Deshalb schlage ich obige Lesung vor, die man am Faksimile vergleichen möge. Welche Präposition davor stand, ob *ἀπὸ*, *ὑπὲρ* oder *ἐκ*, wage ich nicht zu entscheiden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000100

X.

PSR IX + B.M.Pap.1436 + Or.6235(16) + Or.6235(21):

N.B. Or. 6235 (16) ist nicht ein Fragment, sondern zwei. Die drei letzten Zeilen gehören über die erste. Ein zufälliges Zusammenhängen der beiden Stücke ist irrtümlich für eine Klebung gehalten worden.

1	[بسـ]ـم الله الرحم[ن الرحيم]	
2	من قرّة بن شريك الى اهل مدينة اش	قوه فارسلوا الى هرى
3	باب اليوم ممّا عليكم من ضرائب	ت الطعام سنة تسعين
4	الف اردبّ قم[ح] واكتتبوا	صحبى الهرى بما دفعتم
5	اسمها به البراءة فان خلّفتم فى شىء	منه ثمنا فاعطوا فى
6	[كلّ] ثلثة عشر اردبّ كيل	الديموس وفى نوله دينرا
7	وكتب مرثد	فى رمضن من سنة
8	تسعين	

9) Ἐν ὀνόματι τοῦ Θεοῦ. Κόρρα υἱὸ(ς) Σζ|εριχ σύμβουλος ὑμῖν τοῖς ἀπὸ κώμης

10 Ἀφροδιτω. Πέμψα(τε) (καὶ) παραδ|ώσα(τε) ἐν τ(οῖς) ὁρ-ρ(ίοις) Βαβυλῶνος λόγῳ [ῥουζικου τῶν]

11 Μωαγ(αρί)τ(ων) τοῦ Φοσσά(του) ἀπ' ἐμβολῆ(ς) τῆ(ς) ὑμ|ε-(τέρας) κώμη(ς) καρπῶν ἰνδ(ικτι)ό(νος) η σί(του) ἀρτ(άβας) α χιλία[ς (καὶ) ἐὰν]

12 δώση(τε) ἀπαργυ(ρισμὸν) παράσχ(ετε) κ(α)τ(ὰ) ἀρτ(άβας) ιγ | καθα(ρὰς) σὺ(ν) ναύλῳ ἀρ(ί)θ(μιον) νό(μισμα) α ἓν μό(νον). Ἐγρά(φη) μ(ηνὶ) Μεσο(ρη) α ἰνδ(ικτι)ό(νος)

13 ὀγδόης

14 γί(νεται) σί(του) ἀρτ(άβαι) α

Uebersetzung des Arabischen: Im Namen Gottes, des Allerbarmers! Von Qorra b. Šarīk an die Bewohner der Stadt Ešqawh. Schicket an das Staatsmagazin von

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000101

Babylon von dem, was euch an Naturalabgaben für das Jahr neunzig obliegt, tausend Artaben Weizen und bittet die beiden Verwalter des Magazins, euch mit ihrem Namen eure Lieferungen zu quittieren; und wenn ihr als Ersatz für irgend etwas davon Bargeld gebt, so gebet für je dreizehn Artaben *μέτρῳ δημοσίῳ* und für das *ναῦλον* einen Dīnār. Es hat dies geschrieben Murṭid im Ramaḍān des Jahres neunzig.

1 Diese erste Zeile wird gebildet durch das Fragment Or. 6235 (21), an dem gleichfalls Reste eines Protokolls erhalten sind (s. PSR IX).

2 مدينة; Aphrodito ist also *μητρόπολις*; vgl. oben S. 70.

3 باب اليوم; ich glaube م zu lesen wie PSR XIII, 4. Dem arabischen Babylon entspricht hier griech. *Φόσσατον*. ضرائبت: an *ḍarībat el-ṭaʿām* hatte ich schon in PSR mit Anlehnung an PSR V, 5 gedacht; mich störte bloss das ت, da mir der Plural auffällig war. Es stehen nach dem ا 3 Haken, also ist sicher ضرائبت und nicht etwa der übliche Plural ضرائب zu lesen.

4 اكتتبوا (sehr schlecht zu lesen) steht hier im Sinne der X.; vielleicht ist aber IV. zu lesen.

5 اسمها: zweifelhaft م und س; البراءة Freibrief; das übliche Wort bei Steuerquittungen: PERF 670 (Tafel XIV Nr. 2) und *Berl. Arab. Urk.* Nr. 4, 5, 7.

6 دولة. Diese mir in PSR noch völlig dunkle Gruppe löst sich durch den griechischen Paralleltext sicher als *ναῦλον* = »Fährgeld«. Zweifelhaft ist bloss, ob ة zur Transskription gehört oder, wie mir wahrscheinlicher, Pronomen ist; denn dem Araber schwebte das Wort نَوْل vor, das als »Salaire«, »Sold« belegt (Dozy nach Payne-Smith, *Thes.* 1431) der Gedankenreihe nicht fernstand. Dies *ναῦλον* spielt eine grosse Rolle in dem griechischen Qorrapapyrus *N. Pal. Soc.* IV, 76. Ob wir hier die im XIII. Edikt Justinian's (Zachariae

v. Lingenthal I § 7, IV § 2 nach Wilcken, *Ostraka* I, 387) erwähnte Institution vor uns haben, ist mir sehr zweifelhaft. Gemeint ist wohl das Fährgeld nach Fusṭāṭ, nicht etwa nach den Ḥigāzstädten oder Syrien. — Sachlich ist sehr interessant, dass hier eine Artabe *μέτρῳ δημοσίῳ* incl. *ναῦλον* nur mit 1 Dīnār berechnet wird. Diese öffentliche Artabe muss also sehr klein gewesen sein. Man vgl. dazu PERF 587 und PSR I S. 41.

10 *ῥουζικου* von B ergänzt nach B. M. Pap. 1335, dem Begleitbrief des vorliegenden *ἐντάγιον*'s. Dies dunkle Wort erkläre ich als *rizq* (رزق) »Verpflegung«. Durch die Vokalisierung gewinnt die von Lagarde, *Abhandl.* S. 81 (210) gegebene persische Etymologie glänzende Bestätigung; zur Sache vgl. PSR III, 14 und S. 37, 43, 45. B vergleicht auch *ῥόγα* (*stipendium*), das in ähnlichem Zusammenhang häufig vorkommt; z. B. B. M. Pap. 1346 Z. 15 f.: *ἐπέφθασεν ὁ καιρὸς τῆς ῥόγας τῶν Μωαγαρίτων τοῦ Φοσσάτου καὶ τῶν κούρσων καὶ ἡ ῥόγα αὐτῶν ἀπὸ δημοσίων ἑβδομῆς ἰνδικτιόνος δίδεται* (sic). Das passt vortrefflich; denn in *ῥόγα* ist hier *ʿaṭā* zu sehen (عطاء), zumal sie aus den *δημόσια* = *gizja* bestritten wird, wozu die fast wörtlich parallele arabische Stelle PSR I Z. 8 f. zu vergleichen wäre: وحضر عطاء الجند وخروج الجيوش (وعطاء عيالهم).

11 Die *μωαγαρίται* sind zweifellos die *muhāgirūn*, worunter man bekanntlich auch alle die versteht, die bloss nach dem Heerlager die *ḥigra* vollzogen haben (Wellhausen, *Arabisch. Reich* 16). Das hat schon vor mir Mr. Ellis vom Br. M. erkannt. Die *muhāgir* stecken übrigens auch in den rätselhaften »Magariten« von PERF 558, 564, die Karabacek als Renegaten erklärt. In den dort erwähnten Fällen passt der Sinn *muhāgirūn* viel besser wie das schwer verständliche »Renegaten«. — *Φόσσατον* = باب اليون = فسطاط ist bekannt; vgl. PSR IX, 11 (Anm.).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000103

XI.

B. M. Or. 6235 (18):

1 [. . . . عليك فانى واحمد الله]
2 [كتبت فان الرجل .]
3 [لاصلاح وانى قدمت]
4 [. ع[.] نومس حتا قد]
5 [هم . . . . .]

1 Sehr schlecht erhalten. Anfang vielleicht السلام(?).

2 Anfang vielleicht كتبك.

Ich enthalte mich jeden Urteils über dieses in der Photographie schwer lesbare Fetzchen.

XII.

B. Moritz, *Arab. Pal.* Tafel 102—3. Brief Qorra's an Basilius, den *διοικητής* von Ešqawh. Sehr zerstört. Ich schlage folgende Lesung und Ergänzung vor:

6 امّا بعد فان ناسا من الجند
7 ذكروا لى كتبة [م]ن [قريتهم]
8 كانت تجرى عليهم منذ ار
9 بعين سنة ولم يج[ب عليهم] (oder يحلّ لهم)
10 شى من الكتب فلا ادرى ما
11 . . . . . ذلك من كذ[ ]
12 فاذا جاءك كتبى [هذا]
13 فلا تَ[قْ]دَ[م]نّ قرية من [ك]و[رتك]
14 الا سالت اهل[ها]

15 عمّا فى قريتهم من تلك ا
16 لكتبة ولمن هى فاذا عل[مت]
17 ما فى كلّ قرية منها فارفع
18 الى كاتب ما وجـ[ـد]
19 [ت] من ذلك فى كلّ قرية
20 [ ] رحل كل ناس[ ]

Uebersetzung: Leute von den Truppen haben mir über eine *kitba* in ihrer Ortschaft berichtet, in deren Genuss sie seit vierzig Jahren stünden, und es [kommt ihnen nicht zu] irgend etwas von den *kitba*'s, und ich weiss nicht, was . . . . dies von . . . . Drum wenn dieser mein Brief zu dir kommt, so begib dich nach allen Ortschaften deines Kreises und frage ihre Bewohner, was sich in ihrer Ortschaft von dieser *kitba* befindet und wem sie gehört. Wenn du dann weisst, was sich davon in jeder Ortschaft befindet, so gebe den Befund jeder Ortschaft einem Schreiber zu Protokoll . . . . .

Die Schwierigkeit liegt in der Erklärung des Begriffes *kitba*; er ist uns bei Dozy, *Suppl.* als Soldliste der Soldaten belegt. Auch begegnet die I. (Ṭab., *Glossar*) und VIII. Form im Sinn von »Gratifikationen erteilen auf Grund schriftlicher Eintragung in die Gratifikationsrolle«. De Goeje möchte *kitba* mit Anlehnung an Ṭab. 2681, 13 durch »Assignation« übersetzen. In unsrem Papyrus scheint es sich um zunächst nicht militärische Dinge zu handeln; denn offenbar sieht Qorra in der Militarisierung der *kitba*'s einen Missbrauch. Es muss sich also um bestimmte Einkünfte von Grundstücken handeln, die der Ortsverwaltung unterstanden und die Soldaten sich angeeignet. Jedenfalls will Qorra keine Regelung ohne die Bewohner des Landes darüber zu hören. Diese Deutung gebe ich ausdrücklich bloss als Versuch, da andere Ergänzungen wesentlich andere Deutungen ermöglichen. Sicher ist nur das Vorkommen von *kitba*'s, die

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000105

den Soldaten seit 40 Jahren zuflossen, und die Aufforderung, darüber in den einzelnen Ortschaften Erhebungen anzustellen. — Bei meiner Ergänzung habe ich den zweifellos zu weit nach links gerückten Fetzen Z. 12 und 13, der auf beiden Tafeln steht, etwas nach rechts geschoben, wodurch seine Zeilenanfänge mit den übrigen in eine Linie rücken und die Ergänzung der hastae eine andere werden muss.

XIII.

Arab. Pal. Tafel 104:

Dieser Aphroditopapyrus gehört zu den allerinteressantesten, weil in ihm bereits der *ṣāḥib el-barīd*, der Postmeister, begegnet. Vor Jahren wies ich darauf hin (in dieser *Zeitschr.* XV, 18 f.), dass er literarisch schon im ersten Jahrhundert begegnet. Die vorliegende Urkunde gibt den dokumentarischen Beweis. Zugleich sehen wir hier den Postmeister in Tätigkeit, wie ihn uns schon v. Kremer, *Kulturgesch.* I, 192 ff. beschrieben hat. Er erstattet Berichte über die Statthalter an den Chalifen. Wie der Generalpostmeister dem Statthalter als Kontrolle zur Seite stand, so scheint in den einzelnen Bezirken ein Provinzialpostmeister die Präfekten kontrolliert zu haben. Interessant für diese Tatsache wie für die Milde Qorra's ist der Cairoer Papyrus, den ich bloss übersetze; die Lesung bietet keine Schwierigkeiten:

»N. N. der *ṣāḥib el-barīd* hat mir berichtet, dass du einige Ortschaften wegen ihrer *gizja*-Verpflichtung in Strafe genommen hast. Wenn dieser mein Brief zu dir kommt, so gehe gegen niemanden mehr vor, ehe ich mit dir Rücksprache genommen (حتى أُحَدِّثَ اليك).«

XIV.

PSR XII + *Arab. Pal.* 105 (vgl. PSR I S. 20 und 40):

Dieser Papyrus handelt über die *gālija* d. h. die Flüchtlinge, flüchtige Kolonen, φυγάδες der Londoner Urkunden

(B zitiert B. M. Pap. 1332, 1333, 1341, 1377—1382). In Pap. 1333 werden nach B Leute ausgeschickt, die Flüchtlinge zu inspizieren *καὶ τάξαι παρ' ἑαυτοῖς τὴν ὀνομασίαν καὶ [πατ]ρωνυμίαν ἑκάστου καὶ ἀπὸ ποίου χωρίου καὶ ἐν ποίῳ τόπῳ καὶ ποίᾳ παραχίᾳ προσέφευγεν.* Die entsprechende Stelle des Cairoer Qorrapapyrus heisst:

امّا بعد فان هشام بن عم[ر] كتب الىّ يذكر جالية له
بارضك وقد تقدّمت ا[لى] العمّال وكتبت اليهم ألّا يؤوا جاليا
فاذا جاءك كتبى هذا فادفع اليه ما كان له بارضك من
جاليته ولا اعرفنّ ما رددت رسله او كتب الىّ يشتكيك

»Hišām b. ʿOmar hat mir schriftlich mitgeteilt, dass sich Flüchtlinge seines Bezirkes auf deinem Gebiet befinden, und ich hatte doch zuvor den Präfekten geschrieben, dass sie keinen Flüchtling bei sich aufnehmen sollten. Drum gib ihm, wenn dieser mein Brief zu dir kommt, seine auf deinem Gebiet weilenden Flüchtlinge zurück, und nicht will ich (wieder) hören, dass du seine Boten zurückschickst oder er schriftlich bei mir über dich Klage führt.«

Bei diesen *gālija* resp. *φυγάδες* handelt es sich um die kostbaren Kolonen, ohne die ein Bezirk nicht ausgenutzt werden konnte. Jeder Präfekt war natürlich um jeden zu ihm kommenden Flüchtling froh, während der Präfekt seines Herkunftsortes ihn schmerzlich vermisste. Ueber diese Verhältnisse dürfen wir von den Londoner Papyri zahlreiches Illustrationsmaterial erhoffen.

XV.

Arab. Pal. Tafel 100:

Die hier abgebildeten drei Protokollfragmente gehören mit Sicherheit dem Chalifen Walīd an, wie schon Karabacek, l. c. S. 139 ff. erkannt hat. Vermutungsweise möchte

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000107

ich auch sie für Stücke des Aphroditofundes halten. Karabacek gibt eine Transskription dieser Papyri, die mir nicht einwandsfrei erscheint, und glaubt feststellen zu können, dass diese wie alle gleichzeitigen Protokolle dreisprachig sind, d. h. dass die bisher von ihm gar nicht und von mir als Verzierung gedeuteten Wellenlinien an den Seiten des griechischen Textes lateinische Schrift enthalten. Da die Behauptungen K.'s mit grosser Entschiedenheit auftreten, wenn auch die Beweise erst an anderem Orte folgen sollen, möchte ich hier gleich meine Bedenken gegen das Lateinische überhaupt und besonders gegen die Einzellesungen des lateinischen und griechischen Textes richten.

Zunächst aber gestehen wir ehrlich ein, dass es sich bei Protokollentzifferungen meist um Vorschläge, nicht um Tatsachen handeln kann! Deshalb ist es zweifellos die Pflicht des ersten Entzifferers, das auch zu sagen und überall, wo ein Buchstabe nicht ganz sicher ist, ihm die unter allen Papyrologen üblichen Punkte zu geben. Wenn dann eine Autorität wie Karabacek sich so bestimmt äussert, muss man eilends seine Bedenken vorbringen, damit der Vorschlag nicht ohne Nachprüfung in weitere Kreise dringe.

Das Lateinische kommt, wie bekannt, auch in später Zeit noch in griechischen Urkunden vor, ob sicher lesbar in Protokollen, ist mir unbekannt. Für ausgeschlossen halte ich jedoch, dass es noch zur Zeit der arabischen Okkupation so lebendig war, dass das islamische Symbolum in's Lateinische übersetzt und in ganz willkürliche Buchstaben zusammengekürzt auf den Protokollen erschienen wäre. Das ist mit dem Griechischen eine ganz andere Sache! Die Schreibung der Cairoer Urkunden wie auch des zum Vergleich herangezogenen Fragments (*Führer* Tafel IV) ist zudem an den fraglichen Stellen so undeutlich, die einzelnen Striche sehen sich so ähnlich, dass eine sichere Lesung ausgeschlossen erscheint. Man wird in seinem Zweifel bestärkt, wenn man die zum Teil kontrollierbaren griechischen Lesungen vornimmt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000108

Fragment 1: Die Lesung in(dictio) b — ob griechisch oder lateinisch — ist unmöglich, da Walīd als Chalife gar keine 2. Indiktion erlebt hat. Das weiss K. selbst und deshalb bemüht er sich wahrscheinlich zu machen, dass die ägyptischen Beamten in Vorraussicht des Ablebens ʿAbdelmalik's die Emission der Rollenserie verzögert hätten, bis er tatsächlich gestorben und Walīd sein Nachfolger geworden wäre. Dann hätten sie in die alte Rolle der 2. Indiktion rasch den Namen des neuen Chalifen eingesetzt! Das ist meines Erachtens eine historische Unmöglichkeit schon an sich; nun haben wir aber Beweise, dass in der römischen Epoche grade das Umgekehrte der Fall war, dass man nämlich noch lange nach dem Tod eines Fürsten ihn im offiziellen Protokoll fortführte, wie aus Wilcken's *Ostraka* I, 799 ff. zu ersehen ist. Das ist auch ganz natürlich und bei dem langsamen Nachrichtendienst der alten Welt selbstverständlich. Sollte man wirklich im Chalifenreich grade in diesem Falle davon abgewichen sein, damit die 2. Indiktion auf einem Walīdprotokoll verständlich wird? — Die Erklärung der dritten Zeile: »Dann folgt arabisch in Abkürzung Sûre CXII« ist nur insofern richtig, als auch Sūre CXII mit dem Basmalah anfängt. Mehr steht nicht da. Man vgl. PSR Tafel XII. Das Symbolum fehlt doch auch im Griechischen! Auch die Lesung *Ἀβδελλα* ist mir nicht sicher; mir scheint eher *Ἀβδελας* dazustehen; auch die letzte Zeile ist wohl nur durch Analogie erschlossen.

Fragment 2. In den arabischen Lesungen stimme ich mit K. überein; in den griechischen weiche ich völlig ab. K. liest:

θεοφιλέστατος

لا اله الا الله وحده

عبد الله الوليد ▒

κουρα (υἱὸς) σζεριχ

ano ind]c xc *αμιρας* *η* octava

Ich lese dagegen:

. . . . ἀπόστολος θεοῦ

لا اله الا الله وحده [محمّد رسول الله]

عبد الله الوليد [امير المؤمنين]

[. . . . αμιρ αλ]μουμνιν . . .

[Κόρρα υἱὸς Σζερ]ιχ συμβουλος . . .

σύμβουλος ist auf anderen Protokollen der PSR deutlich ausgeschrieben, und ich glaube es bestimmt zu erkennen. In den obersten von K. nicht gelesenen Zeilen erkenne ich Spuren des Basmalah und des Symbolumanfangs (*μόνος*). Der griechische Text steht jeweils voran. Dass alle Parallelen für meine Lesung sprechen, bleibe nicht unerwähnt, während K. die Ungewöhnlichkeit seiner Lesungen selbst hervorhebt.

Fragment 3:

K.:	Ich lese:
ἐν ὀνόματι τοῦ θεοῦ τοῦ	ἐν ὀνόματι τοῦ θεοῦ τοῦ
ἐλεήμονος φιλανου	[ἐλεή]μονος φιλανθρώ-(που)
οὐκ ἔστι θεὸς εἰ μὴ μόνος	[οὐκ ἔ]στι θ(εὸ)ς εἰ μὴ ὁ θ(εὸ)ς μόνος
[μαα]ματ ἀπόστολος τοῦ θεοῦ	[μαα]μετ ἀπόστολος θεοῦ
κουρα υἱὸς σζεριχ	. . . . .
αμιρας	. . . . .

In der Schlusszeile ist überhaupt nichts mit Sicherheit zu lesen; am wahrscheinlichsten scheint mir hier ein *ουλιτ*.

Von den lateinischen Lesungen sehe ich ganz ab.

Führer Tafel IV lese ich ebenfalls nur *φιλανθρω|*; dann ferner für:

K.'s	
οὐκ ἔστι θεὸς εἰ μὴ μόνος	οὐκ ἔστι θ(εὸ)ς εἰ μὴ θ(εὸ)ς μόνος
μααμεθ ἀπόστολος (τοῦ θεοῦ)	μααμετ ἀπόστολος

Die Lesung *θ(εὸ)ς μόνος* und oben *ὁ θ(εὸ)ς μόνος* ist als üblich durch PSR I Tafel XII erwiesen; dort ist die Lesung so deutlich, dass kein Zweifel bestehen kann. Jedenfalls sieht man, dass bei den Lesungen dieser Protokolle schon bei den einfachsten stereotypen Formeln Meinungsverschiedenheiten von der Art entstehen, dass bald K., bald ich ein ganzes Wort mehr oder weniger lesen. Unter diesen Umständen kann von einer Sicherheit aller anderen griechischen Lesungen überhaupt keine Rede sein. Und nun gar erst die lateinischen (vgl. Fragment 2 Z. 5)!

XVI.

Arab. Pal. Tafel 101:

Karabacek sagt l. c. S. 143: »Dieser bilingue Papyrus ist die amtliche Quittung eines bei den allgemeinen Horrea von Memphis oder Babylon (im Texte منف und *βαβυλωνος*) angestellten Unterbeamten namens Omar (*ομαρ*) betreffend die Einlieferung der Naturalabgabe einer Ortschaft, nämlich $617^2/_3$ Scheffel Weizen an das allgemeine Getreidemagazin.«

In der Hauptsache stimme ich K. bei, aber in zwei wesentlichen Punkten weiche ich stark von ihm ab. Zunächst quittiert nicht ein Beamter, sondern zwei; das ist für das ganze Urkunden- und Quittungswesen von grösster Bedeutung. Im Texte steht توفّيا »sie beide haben voll empfangen«; dem arabischen Dual entspricht griech. *παραδεδώ(κ)ατ(ε) ἡμῖν*. Dieses Fragment zeigt uns also die oben Nr. X beschriebene Praxis in Uebung. Zwei Sitologen quittieren über den Empfang des Embolegetreides einer Ortschaft. Einer dieser Sitologen heisst *Ὄμαρ υἱ(ὸς) Ἀβι . . .*, was man leicht in *ἀμιρ* verlesen kann.

Die zweite wesentliche Abweichung von K.'s Auffassung gründet sich auf seine Bemerkung: »im Texte منف und *βαβυλωνος*«. Abgesehen davon, dass die Gleich-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000111

setzung dieser beiden Orte in Papyris erst nachzuweisen wäre, kommt das Wort منف im arabischen Texte tatsächlich nicht vor. Die einzige Stelle, an der es K. gelesen haben kann, ist am Ende von Z. 4, wo nur Spuren eines Wortes erhalten sind. Hier stand aber, wie ich auf Grund aller Parallelen und gestützt auf die hastae (vgl. Z. 6) behaupten darf, ziemlich sicher [سنة سبع و]ثمنين d. h. die Angabe des Jahres, für das die Zahlung geschah. Der Eingang ist einstweilen kaum mit Sicherheit zu rekonstruieren. Die Form war wahrscheinlich die: Quittung (*barā'a* oder *kitāb barā'a*) von ... an ... über $617^2/_3$ Artaben Weizen. Dann lese und ergänze ich:

توفّياها فى الهرى [لضريبة الطعام سنة سبع و]ثمنين

»Die beiden haben sie (die Artaben) voll empfangen für die Naturalabgabe (griech. *ἐμβολή*) des Jahres siebenundachtzig.«

Wenn K. hier منف liest, muss er die ganze Urkunde völlig anders ergänzt haben. — Die Urkunde steht denen des Aphroditofundes nahe, wenn sie nicht sogar dazugehört.

XVII.

Arab. Pal. Tafel 106:

Dieser Pass löst alte Irrtümer; drum sei auf seine Bedeutung hingewiesen, obwohl er nicht zum Aphroditofund gehört. Bekanntlich sind die zuerst bekannt gewordenen arabischen Papyri auch solche Pässe (Litteratur s. PSR I S. 2). Dort heisst es dann immer nach dem Eingang, dem Signalement des Passträgers (vgl. das Schema bei Wüstenfeld, *Heerwesen der Muhammedaner* S. 3): Ich resp. wir haben ihm resp. ihnen erlaubt, sich da und dahin zu begeben, resp. zu arbeiten:

فى حرمه ومعيشه واجلبه

was dann darauf gedeutet wird, dass der Passträger mit

seinem Harem, seinem Lebensunterhalt und seinen Waren reisen dürfe. Dass واجلبه als واجلتُه zu lesen, wurde dann bald erkannt, aber der Rest blieb dunkel, und grade der zeigt die organische Verbindung des Passwesens mit dem islamischen Steuersystem. Die wichtige Lösung verdanken wir Z. 5—7 des Cairoer Passes. Ich lese und ergänze dort:

انّى اذنت له ان يعمل باسفل اش[مون فى] اعفاء جزيته

والتماس معيشته واجلته ش[ه]رين من [مستهلّ ذ]ى الحجّة

الى انسلخ المحرّم الخ

»Ich habe ihm erlaubt, dass er in Unter(šmūn?) seiner Arbeit nachgehe zur Erfüllung seiner *gizja*-Pflicht und zum Erwerb seines Lebensunterhaltes. Als Zeit habe ich ihm zwei Monate gesetzt vom 1. Ḏū-l-ḥigge bis zum letzten Muḥarram.«

Das dunkle حرمة der DE SACY'schen Papyri ist also, wie übrigens auch eine Nachprüfung der Faksimiles ergibt, klärlich جزيته, und فى steht im Sinne von فى اعفاء resp. فى التماس.

Erfreut über die Aufklärungen, die wir dieser Urkunde verdanken, und erfüllt von der Wichtigkeit der oben besprochenen Papyri der MORITZ'schen Publikation, zu denen noch die hier nicht zu erörternden Kontrakte auf Tafel 112—116 kommen, habe ich PSR I S. 5/6 die *Arabic Palaeography* mit wohl überlegtem Ausdruck als »wesentliche Förderung der arabischen Papyruskunde« bezeichnet und in ebenso wohl überlegte Parallele mit früheren Publikationen, auch denen von KARABACEK, gestellt. Dies Urteil hat mir KARABACEK auf's lebhafteste verargt. Dass die Cairoer Publikation als Paläographie verfehlt ist, war mir bei erster Durchsicht ebenso klar

wie KARABACEK. Trotzdem durfte ich sie, wie jetzt nach meinen obigen Ausführungen Jeder zugeben wird, getrost als »wesentliche Förderung der arabischen Papyruskunde« bezeichnen, da es zweifellos ein grosser Fortschritt ist, wenn zum ersten Male eine grössere Anzahl faksimilierter Urkunden, darunter köstliche Stücke des 1. Jahrhunderts, allgemeiner Mitarbeit erschlossen werden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000114

The Signs and Names for the Liver in Babylonian.

By *Morris Jastrow jr.*

It is the merit of BOISSIER[1]) to have definitely established the fact, tentatively suggested by late LENORMANT[2]) that the sign  is the one commonly used in the omen literature of Babylonia and Assyria as the designation of the liver. The reading ḪAR, however, adopted by him and by scholars in general for the sign when designating the liver is not, so far as I can see, justified or warranted by any indications either in syllabaries or in other texts. In view of the gloss *ur-uš* that we encounter in the lexicographical list II R 62 no. 1 obv. 24 attached to

1) *Note sur un Monument babylonien se rapportant a l'Extispicine* (Genève 1899) p. 12.

2) No. 88 of the texts in his *Choix de Textes inédites etc.* (Paris 1873) is correctly designated by him as "augures tirès de l'inspection du foie des animaux", but no. 91 which also deals with "liver" omens is placed by him among "augures dactylomantiques". He was misled by the sign ŠU-SI = *ubânu* "finger" with which the lines begin, but the following  should have shown him that a part of the liver was meant. The "finger" of the liver is the finger-shaped *processus caudatus* (or *pyramidalis*) at the right end of the caudate lobe (geschwänzter Lappen) of the liver. To judge from his note on p. 58 of *La Divination et la Science des Présages* (Paris 1875) LENORMANT appears to have finally settled upon  as the correct sign of the "liver" and to have taken for the "intestines" (l. c. p. 56: German ed. (*Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer* Jena 1878) p. 452 "Eingeweide"). See also ZIMMERN's remarks, *Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion* p. 84 Anm. 2, and BEZOLD, *Einige Bemerkungen zur babylonischen Leberschau*, in G. BLECHER'S *De extispicio capita tria* (Giessen, 1905), p. 247.

 = *têr-tum ša šîri*[1])

there is every reason to assume until evidence to the contrary is forthcoming that, since UŠ represents the phonetic value of the first sign (BRÜNNOW no. 4556), UR belongs to  which, as we know from several other glosses,[2]) has among other equivalents the value UR. In view of this, I adopt the value UR for when it denotes the liver.[3]) The reason for the choice of this sign to represent the liver becomes apparent when we turn to the oldest form as indicated e. g. in THUREAU-DANGIN, *Recherches sur l'Origine de l'Ecriture Cunéiforme* no. 212[4]) which evidently points to an enclosure of some kind.

This supposition is confirmed by the circumstance that the most common meaning of in "bilingual" texts is *eṣêru* "enclose" (BRÜNNOW no. 8525) from which, as a starting-point, other meanings of the sign can be derived.[5])

---

1) i. e. *têrtum* in connection with "animal inspection" as against the other uses of *têrtu* as law, order, mission &c. Since an inspection of the liver was connected with every animal sacrifice for the purpose of securing omens, *šîru*, originally "flesh", became by a natural association and development one of the signs for "oracle" and "omen". ZIMMERN's view (*Beiträge* p. 89) amounts practically to the same thing.

2) See the passages given by BRÜNNOW no. 8523. It would appear that in the syllabary II R 25 no. 4 rev. 36 (according to STRASSMAIER, *Alphabetisches Verzeichnis* no. 5544) = *ka-bi-du* (another form for *kabittu*) has the gloss UR () which, although occurring some lines previous, also seems to apply to the line in question, and would thus be a further confirmation of the view here maintained. See MEISSNER, *Supplement zu den assyrischen Wörterbüchern* p. 44[b].

3) Into the question of the possible relationship between UR and ḪAR I cannot enter here.

4) Also in the *Supplément* p. 11.

5) E. g., on the one hand, *ḫabâlu* "injure, ruin" — the underlying picture being that of a besieging army — and, on the other hand, *eṣênu* "bring together" (i. e. gather within an enclosure), "fill, take in" etc. from which, by a further expansion of the fundamental idea, we reach the meaning of "inhale". In the phrase *eṣen šîru* for "spinal column", literally

To designate the liver as the "enclosed" organ would seem most appropriate and the objection that might be raised that the other organ of the body — the heart — could also be spoken of in this way is removed by the consideration that as a matter of fact, the commonly used sign for heart, namely  , likewise, represents in its oldest form an enclosure of some form.[1]) The religious, historical and even medical texts alike bear witness to the fact that for the Babylonians and Assyrians, the liver and the heart were in fact the two chief organs of the body, each appropriately designated, therefore, as an "enclosed" part *par excellence*, and the two together constituting what we would designate in modern parlance as the "whole nature of man". In illustration, the well-known and constantly occurring refrain in the lamentation songs and penitential prayers

"may thy liver be appeased, thy heart be at rest"[2])

may be cited, and similarly the joy of liver and heart, the sorrow and anger of the two organs are referred to in a manner which makes it clear that they were regarded as summing up the emotional and intellectual qualities of man. In a general way it may be said that *kabittu* as the liver embodies the emotional qualities, whereas *libbu* as the heart

---

"enclosure of the back", we still see the originally close connection between *eṣêru* and *eṣênu*. Note also  "the top of an enclosure" as the graphic designation of a "mountain" (*šadû*).

1) THUREAU-DANGIN, l. c. no. 255 and *Supplément* p. 16.

2) The phrase occurs in a number of variations which all convey the same idea. See the passages in the author's *Religion Babyloniens und Assyriens* (henceforth to be referred to in this article as JASTROW, l. c.) vol. II pp. 29, 44, 54, 81—83, 85, 93, 98, 104, 110, 114 etc. For passages in historical texts see MUSS-ARNOLT, *Handw.* pp. 371ª and 468ª; in medical texts KÜCHLER, *Beiträge zur Kenntnis der assyrisch-babylonischen Medizin* KK 191 etc. col. III, 68 where *kabittu* is to be translated "liver" — not "belly" (Bauch) as KÜCHLER (following JENSEN) proposes. Cf. also IV R 31 (= *Cun. Texts* XV pl. 45) rev. 16 (quieting of heart and liver) and obv. 31 (stirring up of heart and liver).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000117

was regarded as the seat of the intellect, but it is doubtful whether the Babylonians and Assyrians clearly distinguished between the two.[1]) An examination of the usage of the two terms shows that in the course of time at least, either could be used in the wider sense of what we would designate as "body and soul".[2]) Of the two organs, it can, I think, be shown that the liver was at one time recognized by ancient peoples in general as the chief organ of the body — as the genuine seat of the soul,[3]) so far as the ancients grasped such a conception at all. Such a view would be in accord with the development of anatomical knowledge, since the function of the liver was recognized at an earlier period than that of the heart.

It is significant that in the El-Amarna letters the phrase used to sum up the nature of man is *kabittu u ṣîru*. No less than 28 times the phrase occurs with some variations to be noted presently to designate complete devotion[4]) Here, evidently, *ṣîru* is used as a summary of the material qualities — equivalent to "body" in general — while *kabittu* stands for the mind and spirit-equivalent to "soul".

Of more importance, however, as illustrating the pro-

1) Indicated also by the use of  for *libbu* (Brünnow, no. 8537) as well as for *kabittu*.

2) At times the heart alone is used to indicate the emotions as a whole e. g. Jastrow, l. c. II pp. 63, 77—79, 87, 90—91, 101, 107, 112 etc.; at times the liver alone (II pp. 69—70, 76 etc.).

3) See Jastrow, l. c. II p. 215 seq. for illustrations of this view among various nations.

4) Written in various ways *ka-bit-tum*, *ga-bi-tu*, *ka-ab-tum* and once *ka-ib-du* (no. 235, 9 ed. Winckler) which appears to be an error for *ka-bi-du*, occurring II R 25 no. 4 rev. 36 (Strassmaier, *Alphabetisches Verzeichnis* no. 5544) and which Meissner, *Supplement* p. 44^{b} properly regards as due to the influence of the Western form *kābēd*, like in Hebrew and Arabic. See also the glossary to Bezold's *Oriental Diplomacy* p. 91 for the various spellings and forms of the terms.

5) The full phrase is *lu-u iš-ta-ḫa-ḫi-in ka-bit-tum-ma ṣi-ru-ma* "I prostrate myself liver and back" i. e. "body and soul". See no. 212, 13—14 (Winckler) and the other passages to be noted below p. 114.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000118

minent position accorded in earlier times to the liver is the role played by this organ in omen or divination texts. All texts embodying omens derived from the inspection of sacrificial animals deal with the examination of the liver of the animal — generally a sheep. Previous investigators of this class of texts among whom besides LENORMANT, Messrs. BOISSIER, VIROLLEAUD and FOSSEY deserve special mention, while recognizing that the liver plays a prominent part have failed to see that, so far as the published texts and other indications show, the liver is the only organ that is inspected for purposes of divination, from the examination of which omens are derived. The large number of terms occurring in omen texts which have hitherto baffled attempts at interpretation as  ,  ,  ,  ,  ,  ,  ,  ,  ,  ,  , etc. all refer either to certain parts of the liver or to certain signs noted in connection with the inspection of the liver. The detailed proof for this proposition, I have given elsewhere.[1]) Here I must content myself with the statement of this result of my researches which I venture to regard as fundamental to an understanding of the omen-texts in question.

An interesting consequence of this supreme importance attached to the liver in sacrificial divination — furnishing, at the same time, another proof for the thesis maintained — is to be seen in the use of the sign  for "liver". Thus, in the bilingual texts where the phrase above noted of the appeasement of the liver and heart occurs, it is,

1) See JASTROW, l. c. II p. 222 *seq.* and an article *The Liver in Babylonian Divination* to appear in the *Journal of the American Oriental Society*, where the detailed proof for this thesis will be furnished and the interpretation of the terms in question also set forth in detail. It would appear from an incidental remark in the *Proc. Soc. Bibl. Arch.* XXVII p. 288 that JOHNS has reached this same conclusion that the terms in question all refer to the liver. BOISSIER in his *Choix de Textes* wavers between the liver and other organs as the kidneys bladder, penis, testicles, heart, entrails etc.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000119

generally, this sign that is used to represent the word *kabittu*.[1]) The oldest form of the sign[2]) — evidently an instrument of some kind — points to "cutting" as the original meaning and, at all events, *parâsu* "decide"[3]) and the allied *parâšu*[4]) from which we obtain *pirištu* "oracle"[5]) is one of the common values of the sign in question. The obvious reason, therefore, why  with the reading BAR is used for *kabittu* "liver" is because through the inspection of the liver the "decision" of the gods is secured. Divination through the liver being the common means resorted to in the case of animal sacrifice to ascertain what the future has in store, "omen" and "liver" became synonymous terms. From this point of view we can understand that the common sign for "liver"  should also have come to have the value *têrtu* "omen".[6]) Here we have the complementary process to the one which led to  as a synonym for "omen", because "liver" divination repre-

---

1) Cf. e. g. IV R^2 21* no. 2 rev. 23; 19 no. 3, 21; HAUPT, *Akkad. u. Sumer. Keils.* p. 178 etc. For other passages see BRÜNNOW no. 1757 and MUSS-ARNOLT, *Assyr. Handw.* p. 371^a.

2) THUREAU-DANGIN, l. c. no. 432 (BAR) confused with no. 29 (MAŠ) which appears, on the contrary, to have originally conveyed the idea of "connecting, joining" and the like.

3) BRÜNNOW no. 1785.

4) BR. no. 1786.

5) BR. no. 1788. If we read with MUSS-ARNOLT, l. c. p. 835^a *piristu*, the word would be directly derived from *parâsu*. In the combination  which, as we shall see (p. 122), signifies "liver decision" = *purussû* "decision", the close connection between *parâsu* and *parâšu* is to be seen. See BRÜNNOW no. 10003 and the passages s. v. in the Dictionnaries of DELITZSCH and MUSS-ARNOLT. On the whole, the arguments of JENSEN (accepted by ZIMMERN, *Beiträge* p. 89 Anm. 5) in favor of *pirištu* seem to be decisive, though perhaps both forms were at one time used.

6) BRÜNNOW no. 8541. The same sign with the addition of  = *mîtu* "dead" has also the value *têrtu* (BR. no. 8547) — the additional sign specifying that it is the liver of a dead object i. e. of the sacrifical animal through which an oracular decision is obtained. See below p. 112.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000120

sented omen-lore *par excellence* in the inspection of the sacrificial animal.

Apart from an abundance of other evidence, the collection of prayers, published by KNUDTZON,[1]) in which the two closing sections are devoted to sacrificial formules and to omens derived from the inspection of the liver of the sacrificed sheep suffice to show that, on the one hand, no sacrifice was complete without an inspection of the liver and, on the other, that the ultimate purpose of sacrifice[2]) was to ascertain by means of such inspection what the future had in store. Through the inspection the priests could determine whether the gods were favorably or unfavorably disposed towards the purpose that the rulers or private indivinals had in mind. It is, therefore, not surprising to find that omens derived from the inspection of the liver should have assumed such importance as to bring about the condition which may be expressed in the equation

liver = omen.

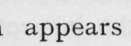
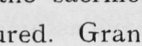
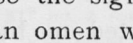
The only other means resorted to by Babylonians and Assyrians for determining the future that rivalled the significance attached to the inspection of the liver of the sacrificial animal — was the observation of the heavens and of the movements of the heavenly bodies through which according to a fundamental idea of Babylonian theology the initiated could read the coming events. These two classes a) the inspection of the liver in the case of sacrificial animals and b) the observation of the movements and the position of sun, moon, planets, stars and also clouds and winds which were reckoned among the phenomena of the heavens constitute one grand division of augural science and by far the most important.[3]) Apart

1) *Assyrische Gebete an den Sonnengott etc.* See especially pp. 46—57.

2) JASTROW, l. c. II, 217 seq.

3) A second division, grouped together by BEZOLD in the Index to his *Catalogue* pp. 2141—2146, is formed by the texts in which the inter-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000121

from this, the significance attached to sacrifices in the Babylonian cult which was based on the principle that one was not to appear empty-handed before the deity would account for the close association between "flesh" (*šîru*), "liver" (*kabittu*) and "omen" (*têrtu*). A further illustration of this connection appears in the combination  which as has been indicated[1]) has, likewise, the value *têrtu* "omen". Here the second sign is evidently to be taken in the very common and indeed fundamental meaning *mîtu* "dead" attached to  (cf. BRÜNNOW nrr. 1517—19) and closely connected with the other values of the sign *gamâru* "to be complete" (nrr. 1499—1501) *damu* "blood" (nr. 1503) *katû* "to end" (nrr. 1512—13) *labâru* "to be old" (nr. 1515) etc., so that the two signs "flesh of a dead object" indicate the idea of the sacrificed animal through which an omen can be secured. Granted the association of  as *têrtu* "omen" with the inspection of the liver of the sacrificial animal, it would be along the lines of natural development to use the sign without the addition of  for any kind of an omen whatever, no matter how obtained. This appears in the group  i. e. "oracle (or omen) tree", to be read *kiš-ka-nu-u* and which is the designation for the sacred cosmic tree in Eridu[2]) and then, since this sacred tree appears to have been the palm, for the latter tree more particularly.

A third sign used for the liver, the origin of which is not altogether clear, is  . It does not occur in omen

---

pretation of all sorts of peculiar or noticeable occurrences among man and animals, birth-marks, monstrosities etc. appearances of snakes, insects, dogs etc., flight of birds, events in houses or on the street, and the innumerable other incidents and accidents of public and private life is attempted so that one may at least be on one's guard and if possible forestall misfortunes and catastrophes.

1) Above p. 105.

2) IV R^2 15* col. I, 52—53 (= *Cun. Texts* XVI, 46, 183—184). For other passages and references see MUSS-ARNOLT, *Assyr. Handw.* p. 450^a.

texts, and testimony for its equivalence to *kabittu* is limited to the syllabary II R 36 nr. 3 obv. 53 where its occurrence in connection with combinations of *libbu*[1]) suggests that the starting point is some such notion as "power, force" and the like — applied, therefore, either to the heart (Sᶜ 120) or to the liver. The other values of  *rapâšu* "extend", *napâšu* "widen out", *mamlu* "powerful" point in this direction.

A fourth sign for liver, ranking next in importance to  but which has not as yet been recognized as such by scholars, is  . With this sign each paragraph in the famous series of omens of Sargon and Narâm-Sin begins.[2]) In view of its common usage as Sin = moon, it was for a long time supposed, as was quite natural,[3]) that the omens were based on observations of the moon. Knudtzon[4]) was the first to question the correctness of this view, without, however, proposing an alternative. It is again the merit of Boissier[5]) to have established the fact that the omens in question were based on the inspection of sacrificial animals. His failure, however, to recognize that such inspection was primarily concerned with the examination of the liver prevented him from reaching a satisfactory interpretation of the omens in question. On the basis of Brünnow nr. 9977, he suggested for the sign the reading *bantu*. He connected it doubtfully with a word *pantû* occurring in the El-Amarna letters and, fol-

1) To be read *peš*, when it signifies "heart" according to Sᶜ 120 and having probably the same phonetic value when used for "liver".

2) IV R² 34 no. 1. An interesting Neo-babylonian duplicate will be included by Mr. L. W. King in his forthcoming volume "Chronicles concerning Early Babylonian Kings". See meanwhile Jastrow, l. c. II p. 225.

3) So e. g. Hommel, *Gesch. Babyl. u. Assyr.* p. 304 and Bezold, *Catalogue of the Kouyunjik Collection etc.* p. 411 (K 2130).

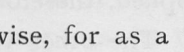
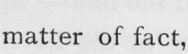
4) *Assyrische Gebete an den Sonnengott* p. 51.

5) *Revue Sémitique* 1902 pp. 275—280 and later in his *Choix de Textes relatifs à la Divination Assyro-Babylonienne* pp. 109—118.

lowing JENSEN's view, proposed "stomach" as a possible translation.[1]) This, evidently, did not satisfy him entirely and, accordingly, in the translation of the text he contents himself with transliterating *bantu* and adding an interrogation mark.

In this he was wise, for as a matter of fact, it is impossible to obtain any sense out of a single one of the omens if we adopt a translation like "stomach".

The passage in the neo-Babylonian syllabary on which BRÜNNOW no. 9977 is based reads[2])

(*ba-a*)  =  [3])

BA = *pan-tum*

BOISSIER was right in connecting this word with *pantû* which occurs in the El-Amarna letters and he should therefore have read *pantû* and not *bantu*. An examination of this passage and a comparison with parallel ones furnishes a proof that the word is a synonym of *kabittu* "liver". The phrase in which the word occurs in a letter of Surata, the governor of Accho, reads[4]):

uš-ḫi-ḫi[5])*-in i-na pa-an-ti-i u ṣi-ru-ma*

A phrase that forms a perfect parallel to this occurs no less than twenty-eight times in the El-Amarna letters as follows:

uš-ḫi-ḫi-in u ka-ba-tu-ma u ṣi-ru[6])*-ma*

with the following variations[7]):

1) l. c. p. 115.

2) V R 37 col. I, 48.

3) The Neo-babylonian forms of course are used in the original.

4) Ed. WINCKLER no. 157, 9—11.

5) WINCKLER by a slip transliterates *ṭi* which is corrected in the glossary p. 30*.

6) Nrr. 158, 13—15 and 159, 9. Letters of Zatatna of Accho.

7) Instead of *uš-ḫi-ḫi-in* we find *uš-ta-ḫa-ḫi-in* (nrr. 210, 213, 218, 205, 208, 209, 225—227 etc.; *iš-tu-ḫi-ḫi-in* (no. 207); *iš-ti-ḫa-ḫi-in* (224, 228, 279). Note also 270, 5 (*zu-'ru*); 39, 7 (*zu-'-ru*) letter of Abd-Aširat; 198, 5 (*zu-'-ru*); 199, 6—7 (*zu-'ru*); 201, 7 (*zu-ru*) letters of Šuwardata.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000124

(šîru) ka-bît[1])*-tum-ma u (šîru) ṣi-ru-ma*[2])
ka-bit-tum-ma u ṣi-ru-ma[3])

also

ṣi-ru-ma u ka-ba-tu-ma[4])
ka-ab-tum-ma u ša-ša-lu-ma[5])
(šîru) ša-ša-lu-ma u (šîru) kabittu[6])

and finally

a-na muḫ-ḫi ga-bi-ti-ia muḫ-ḫi zu-ri-ia[7])

It is evident from this array of passages in which the variant spellings of *kabittum* and *ṣîru* attract one's attention that we have before us a standing phrase "liver and back" or "back and liver" to indicate "soul and body" or "body and soul". The correspondents, in addressing their royal masters, indicate their complete devotion by saying that they prostrate themselves "body and soul" or as we might also put it, in disposition and person. In view of the variant forms of *kabittu* and *ṣîru*, it is not surprising to find a correspondent occasionally introducing a synonym for the one word or the other, representing perhaps a local form of the standing phrase, just as some of the

1) The reading *ka-bit-tum* is to be preferred to WINCKLER's *ka-battum* because of the variant  to  (V R Pl. I, 64), though the writing *ka-ba-tu* and the variant pointed out by BEZOLD in BLECHER's *De extispicio* p. 249 would show that the form *kabattu* was also in use.

2) Nrr. 224, 11—12 (*tu* instead of *tum*); 225, 13—14; 226, 10—11 (*zu-'-ru* for *ṣîru*); 227, 13—14 — all four letters from Šubandi. In no. 229 also, a letter from Šubandi, the phrase is omitted. Furthermore 210, 12—13 (a line omitted in WINCKLER and ABEL's edition no. 120) — letter of Jitia of Ascalon; 218, 15—16 — letter of Jabnilu of Lakiš; 257, 14 — letter of Surašar.

3) No. 228, 10—11 (Šubandi); 204, 11 and 205, 13—14 — letters of Jabaḫi of Gaza; 212, 14—15 (Jitia).

4) Nrr. 207, 9; 208, 8—9; 209, 9; 213, 7—8 — letters of Jitia of Ascalon; 234, 9—10; 235, 9 (*ka-bi(?)-du*); 236, 7 letters of Pu-addi of Wurza; 243, 11—12.

5) No. 230, 4—5 (Baia).

6) Written  no. 246, 5—6.

7) No. 149, 39 (Abi-milki).

variant spellings of the two words point to variant local pronunciations, while others appear to be due to carelessness. Now, just as *šašalu* is a synonym of *ṣîru* in the two passages in which the former occurs and is so regarded by WINCKLER, BEZOLD and all other translators of the letters, so *pantû* must be taken as the synonym of *kabittu*. WINCKLER, influenced by the gloss *ba-aṭ-nu*[1]) attached to *ina pa-an-ti-i* and which he justly connected with the Hebrew בטן "belly", proposed the same meaning for *pantû*[2]) and he was followed by JENSEN and others. This gloss, however, is due to the learned scribe who wished to display his learning by associating *pantû* with *beṭen*. The association of the two words is of interest as a specimen of comparative philology in the 15th century before our era. Beyond this it has no value and merely shows that scholars already in those days were fond of juggling with sound resemblances between words of different languages — with the same dire results that still attend such experiments to-day. JENSEN, in order to account for the fact that a word meaning "belly" should be used as a synonym of *kabittu* endeavors to show that the latter means "stomach" and that the meaning "liver" cannot be regarded as certain.[3]) His entire point of view, as can be shown, and especially the conclusion reached by him that the Babylonians and Assyrians regarded the "belly" as the "psychic" centre is erroneous — all because of that unfortunate gloss. The omen texts suffice to disprove JENSEN's contention, for in these the stomach plays no part whatsoever, while the circumstance that these texts reveal the liver as the organ of divination *par excellence* furnishes the proof that the liver must have been regarded as the

1) No. 157, 10.

2) P. 285 of his edition in the *Keilinschriftliche Bibliothek* (vol. V) to which for the sake of convenience all my quotations from the letters refer.

3) *Keilinschr. Bibl.* VI, 1 pp. 316, 395 and 562. See also his note in KÜCHLER's *Assyr.-babyl. Medizin* pp. 103—104.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000126

seat of soul-life, if not, indeed, as the source and centre of life in general, though sharing this distinction with the heart, as the progress of anatomical knowledge brought about a better knowledge of the functions of this organ. Bearing in mind the conceptions associated with the liver, there is not the slightest reason for hesitating in regard to rendering *kabittu* as "liver" in every instance, — any more than in the case of the corresponding Hebrew word כָּבֵד — and this applies to religious, historical and medical texts in all of which, besides in the omen literature, the word occurs. Thus, to take some instances in myths and legends in connection with which JENSEN expresses his doubts as to *kabittu* being "liver", in the 2d Tablet line 76 of the Babylonian version of the creation myth, the term occurs in the following connection[1])

[lipšuḫ] kab-ta-taš lib-bu-uš lip-pu-uš
"may her liver be appeased, her heart recover."

Here we have in a variant form the very common phrase known to us from the lamentation songs and penitential prayers, and despite his note to this passage in which he expresses his doubts about *kabittu*, JENSEN[2]) retains the translation "Leber".[3]) Similarly in the VIIth tablet line 118 of KING's edition

iš-me-ma Ea ka-bit-ta-šu i-te-en-gu
"Ea heard it and his liver rejoiced."

Again, in a passage in Ishtar's descent to the nether world (obv. 31) we again encounter *libbu* and *kabittu* in association and there is therefore no reason for substituting

1) KING, *Seven Tablets of Creation* II, p. 30 = *Cun. Texts* XIII pl. 6 (79, 7—8, 178) rev. 1.

2) *Keilinschr. Bibl.* VI, 1 p. 10.

3) L. c. p. 37. Compare l. 23 of this tablet where, according to JENSEN's restoration of the line, we have the complementary phrase *[muti-ib] lib-bi-šu-nu* "rejoicing their heart".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000127

"Bauch" for "Leber" in this case as JENSEN does.[1]) The line reads[2])

mi-na-a lib-ba-ša ub-la-an-ni mi-na-a kab-ta-[aš-ša] . . . . .
"What has prompted her heart, what has [induced] her liver?"

In the medical texts, likewise, wherever *kabittu* occurs, the translation "liver" is to be adopted. So e. g. KK. 191 etc.[3]) col. III, 68: *aš-šum ka-bit-ti aš-šum li-ib-bi* where once more we encounter the juxtaposition of "liver" with "heart", precisely as in the religious and historical literature. KÜCHLER's comments on this passage,[4]) based on JENSEN, may therefore be set aside.

Coming back now to *pantû*,[5]) it is possible to proceed a step further and determine why this term was applied to the liver. JENSEN,[6]) while led astray by the unfortunate gloss in the El-Amarna letters, nevertheless, correctly recognized that *pantû* is connected with *pânu* "face" and signifies the "front" or upper part. Applied to the liver, therefore, it means the front or upper surface of the liver in contrast to the back or lower surface.

If we take a look at a sheep's or an ox liver — or a human liver for that matter — we will observe that the striking features are all to be found on one side. In modern anatomical nomenclature this side, facing the en-

1) The word for belly in the creation story is *karašu* e. g. Tablet II, 51 where KING, l. c. I p. 28 erroneously renders "mind", whereas JENSEN correctly has "Bauch".

2) *Cun. Texts* XV pl. 45 obv. 31.

3) KÜCHLER, *Beitr. z. Kenntn. d. assyr.-babyl. Med.* p. 12.

4) L. c. pp. 104 and 118.

5) This word must not be confounded with *ba-an-tu(m)* shown by the lexicographical list V R 29 no. 6 rev. 16 to be a synonym of *um-mu* "mother" and *a-ga-rin-nu* "womb" and which represents a contracted form of *banîtu* "the birth-giving one" (DELITZSCH, *Assyr. Gramm.* [2d ed.] pp. 103 and 195). The long *â* of *bântu* and the long *û* of *pantû* — apart from other considerations — preclude an identification, even if we should read the latter word as *bantû*.

6) *Keilinschr. Bibl.* VI, 1 p. 562.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000128

trails, is called the hind surface (*Hinterfläche*) and the other facing the midriff, the front surface (*Vorderfläche*). The Babylonians, however, whose interests were not of an anatomical nature called that surface which on opening a sacrificial animal was the first to be seen — the front or upper surface. This is the one which faces the entrails and corresponds therefore to the hind surface in modern nomenclature. Retaining the Babylonian nomenclature, the phenomena to be observed on the upper surface are of such a character as to account for the fact that *pantû* should have come to be used for the liver in general. On this side are to be seen the gall bladder, the cystic, or biliary duct (*ductus cysticus*), the hepatic duct (*ductus hepaticus*), the hepatic vein (*vena cava*), the portal vein (*vena portae*), the common bile duct (*ductus choledochus*), as well as the peculiarly shaped lobe at the top of the liver known as the caudate lobe (*lobus caudatus*) with its two appendices, a larger one at the right end — the *processus pyramidalis*,[1]) and the smaller one to the left — the *processus papillaris*.

The division of the lower part into three lobes a) *lobus sinister*, b) *lobus quadratus* and c) *lobus dexter* is also to be observed on this surface, whereas the other side, except for faint markings on the liver, presents a perfectly smooth and uniform appearance. In the omen texts, dealing with signs noted on the livers of sacrificial animals and their interpretation, it is precisely the parts observed on the "upper" surface of the liver that play the important role, and while the lower surface, generally designated as *ṣêru* "back" of the liver is frequently introduced,[2]) it is only done in a more or less incidental

1) This name in place of *processus caudatus* or *processus Spiegeli* was suggested by STIEDA, *Ueber die ältesten bildlichen Darstellungen der Leber* (MERKEL und BONNET, *Anatomische Hefte* XV) p. 695.

2) Examples in many texts e. g. C. T. XX pl. 15, 30, 38; 16 (K 6766)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000129

fashion and almost invariably in connection with signs on the upper surface.

As has been shown elsewhere,[1]) the ideographs and ideographic groups occurring over and over again in this class of omen texts like  = *martu* (gall bladder),  = *êlû*(?) (biliary duct),  = *niru* (hepatic duct),  = *dannu* (hepatic vein), = *ubânu* (processus pyramidalis) etc. are all parts of the liver to be seen on the "upper" surface, and in fact by means of these terms, carefully noted in almost all cases by Bezold in his magnificent *Catalogue of the Kouyunjik Collection*, we are in a position to pick outh with ease the "liver" omen texts which thus turn out to range high in the hundreds.[2]) It is, therefore, natural to find a term like *pantû*, originally designating the "upper" surface, used in a more general manner for the liver as a whole — as we find it in the interesting passage in the El-Amarna letters. This general use, however, did not set aside the original more restricted application of the term, and there are many instances in which  = *pantû* appears to be used for the upper side of the liver in contrast to *ṣêru* "back" of the liver and as against  = *kabittu* — the liver as a whole. Thus in *Cun. Texts* XX, 50 obv. 8 *pantû* (cf. also l. 10) occurs by the side of *ṣêru*, and the use of the general sign for liver before *pantû* confirms the view that *pantû*

obv. 4—5, rev. 2 and 4; 24 (K 3676) obv. 5 etc.; Boissier, *Choix de Textes* pp. 43, 55, 73; Boissier, *Documents assyriens* pp. 11, 8; 39, 12; 47, 11 etc.

1) Jastrow, l. c. II p. 222 seq. and in greater detail in the article on *The Liver in Babylonian Divination*.

2) This on a conservative estimate. A thorough examination will probably result in showing that of the circa 22000 fragments of Ašurbanapal's library between 1000 and 1500 are "liver" omen texts. 839 fragments alone are embodied in the grouping of these "liver" texts by Bezold in the Index to his *Catalogue* pp. 2011—2016 under "Forecasts". See also Bezold in Blecher l. c. p. 250.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000130

and *ṣêru* represent the two sides of the liver. The line reads as follows

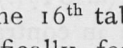
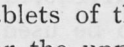
šumma elânu kišad kabitti pantû šitkun[1]) *ṣêru šumêli ubâni šaplîta êkim ali dûr*[2]) *nakri aṣabat*

"If above the neck of the liver, the upper surface is normal, the back to the left of the *processus pyramidalis* is defective below, I will take the enemy's walled town."

The next line shows that if the same signs are indicated, only that the *processus pyramidalis* is defective 'above', the enemy will take "my walled town". In l. 10, likewise, *pantû* clearly means the upper surface of the liver and not the liver as a whole.[3]) The line in question represents the opening line of the 13th tablet of the *multabiltum* series dealing exclusively with "liver" omens,[4]) and we are therefore justified in assuming that *pantû* with which the 14th and 15th, as well as the 16th tablets of the series began[5]) likewise is used specifically for the upper surface. The three lines read[6]):

"If the *pantû* at the right is long, to the left short etc. If the *pantû* is shaped like a jar cover[7]) etc.

---

1) Written  used in contrast to  = *êḳêmu*, e. g. *Cun. Texts* XX, 50 obv. 8; rev. 2, 10, 12. The reading *šitkun* is suggested by *Cun. Texts* XX, 50 obv. 21 and rev. 1.

2) *alu dûru* is to be regarded as a compound term for "walled town".

3) The "neck of the liver" which occurs elsewhere in omen texts (BOISSIER, *Choix* p. 70) appears to be the name for the junction of the biliary and hepatic ducts. See the design C. T. XX Pl. 23 which may represent this "neck".

4) Cf. the list of the opening lines of the 17 tablets of this series C. T. XX pl. I, 18—32. Line 28 corresponds to C. T. XX pl. 50, 8.

5) Also in l. 21 and rev. 1 in the phrase "river of the *pantû*" which I take to be the *fossa venae umbelicalis* dividing the lower part of the liver surface into two parts (*lobus dexter* and *lobus quadratus*) and which runs through the liver almost up to the hepatic duct.

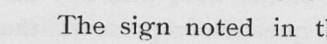
6) C. T. XX pl. I, 29—31.

7) *im-šuk-ku*. For the meaning see JASTROW, l. c. II p. 234 note 11.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000131

If the *pantû* is vaulted (like) the vault of heaven[1])" etc. The last two lines, more particularly, show that the upper surface is meant, since the resemblance to a curved cover, and to the vault of heaven, applies only to the shape of the upper surface of the liver.

Elsewhere as e. g. *Cun. Texts* XX pl. 8 (K. 3999) 16—17 (= pl. 17 rev. 8—9); 13 obv. 16; BOISSIER, *Choix de Textes* p. 86 etc. where the expression *ina arki pantî* occurs one might be in doubt as to the precise force of the term, but the indications are that here too *pantû* is applied to the "upper" surface and that the phrase refers to the "hollow" or "deep part" of the liver surface.

The sign noted in the two lines is  .

"If the hepatic duct is doubled and is enclosed[2]) in the hollow of the *pantù*[3])" etc.

Again, *Cun. Texts* XX 48, 14 (also 17 (?)) *rêš pantî* "top of upper surface" seems to be used in contrast to *išid ṣêri* (lines 13 and Pl. 41, 16) "base of the hind surface" and since these same expressions *rêš pantî* and *arki pantî* occur in K. 59 etc. (BOISSIER, *Documents* pp. 225—226 (lines 6, 8—11) the same interpretation applies to these passages, as well as to K. 2086 etc. (BOISSIER, *Choix* pp. 138 seq.) lines 9, 23, 28, and lines 15 and 17 (*biṣṣur pantî* — a synonym of *arki pantî*). On the other hand in a text like BOISSIER, *Documents* p. 212, 27—34 the two signs  and  seem to be used interchangeably as a comparison of l. 29 with l. 33 sug-

---

Three of the omens in the Sargon series (IV R² 34 no. 1 obv. 27, 30 and 35) begin in the same way; also 79, 7—8, 58 of which Mr. L. W. KING kindly sent me a copy and which may be a part of this 15th tablet of the series.

1) Text *šadâ šad šamê*. The curvatures on the surface of the liver are spoken of as "mountains". Cf. e. g. Rm. 620 (BOISSIER, *Choix* p. 76).

2) *iṣ-ru* for which we generally find *e-ṣir* (e. g. ll. 14—15 and 18—19 of this text (K 3999)).

3) The same expression *arki pantî* occurs in the Sargon omens (IV R² Pl. 34 no. 1 obv. 4) only that it is here the gall bladder that is enclosed below in the "hollow of the upper surface". See p. 126.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000132

gests, though of course it is possible to take *pantû* here, also, in the more restricted sense.

Assuming, however, that *pantû* when used in the omen texts is intended as a rule to specifiy the upper surface of the liver, it is equally clear that the importance of this surface tended to efface the distinction between *pantû* and *kabittu* as is shown in the use of this same sign for an omen in general — precisely as are [1]) and [2]) — the two other general signs for "liver". The sign occurs in this way throughout the list of omens connected with events in the days of Sargon and Narâm-Sin,[3]) and apart from such general passages, as K. 1365, 1 (Boissier, *Choix* p. 44) Sm. 823, 5 (Boissier, l. c. p. 80), Boissier, *Documents* p. 12, 12; 242, 18; 96, 14(?); CT. XX, 13 (K 6848) rev. 6; Thompson, *Reports of the Astrologers* no. 276, 2 etc. Special interest attaches to the following instances in "liver" omen texts

of Sargon (CT. XX pl. 2 rev. 243,9 = Boissier, *Documents* p. 243, 9); pl. 3, 1

of I-bîl-Sin (CT. XX, 13 rev. 12; Sm. 1224 Bezold, *Catalogue* p. 1471[4]))

išiti u saḫmaštum "omen of destruction and revolt" (CT. XX pl. 7, 21).

---

1) Besides , the sign also = *têrtu* (Brünnow, nrr. 8547 and 8548) and occurs very frequently in omen collections e. g. K 59 etc. (Boissier, *Documents* p. 225; Boissier, *Choix* p. 58 etc.). The *mîtu* "dead" adds the idea of a sacrificial animal, as above p. 112.

2) In combination with the sign = *purussû* (Brünnow nr. 10003) "decision", the first sign being „liver" and the second used in the sense of *parâsu*, i. e. therefore "liver decision" for a decision *par excellence*.

3) IV R^2 34 no. 1 obv. 1, 4, 8, 22, 36, rev. 5, 11, 16.

4) The significance of these names attached to *pirištu* is set forth in Jastrow II p. 226 note 3 where there will also be found a fuller list of passages for the occurrence of these and other names.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000133

The phonetic complement *tu* suggests the reading *pirištu*, though *têrtu* is also possible.

Before leaving the subject, a suggestion as to the reason for the choice of the sign 𒐖 to designate the upper surface of the liver and then the liver in general may not be out of place. The sign in question not only stands for "thirty" but also for "three" according to V R 37 col. I, 51 (*ša-lal-ti* preceded l. 50 by *ša-la-ša-a*)[1]), just as 𒐗 stands for "twenty" (*eš-ra-a* V R 32 col. I, 25) and for "two" (*ši-na* l. 28). If we look at the liver of a sheep or ox and recall that the upper lobe, the so-called *lobus caudatus*[2]) was regarded by the Babylonians as a separate section like the gall bladder, biliary duct etc., the obvious feature of the surface is the division into three lobes — as still accepted by modern anatomists a) *lobus sinister*, b) *lobus quadratus* and c) *lobus dexter*. I venture to suggest that the sign 𒐖, as the symbol for three, was chosen with reference to this threefold division of the liver.

We are now prepared to take up the omens connected with Sargon and Narâm-Sin, which formed the point of departure for our investigation of the sign 𒐖, and to see whether the conclusion reached is justified. It will suffice for our purpose to take the first two omens as tests.[3]) The first of these reads[4]):

šumma pantû ana sihirti-šu,[5]) *marta saḫ-rat-*

1) It also stands for 1/2 (*mi-iš-lum* V R 37 col. I, 44 and *zu-u-zi* l. 47) i. e. one half of sixty as the mathematical unit — which disposes of the explanation offerred by Prince, *Materials for a Sumerian Lexicon* p. 47.

2) See above p. 119, Jastrow, l. c. II p. 221—242.

3) A translation of the whole text, so far as preserved, together with a brief commentary will be found of Jastrow, l. c. II pp. 227—242.

4) IV R^2 34 no. 1 obv. 1—3.

5) Cf. K. 3690 *pan pantî u sihirti(ti) pantî*. Phonetically also *si-ḫi-ir-ti pantî* with *pân(?) pantî* and *pân su-u-ri pantî* (CT. XX pl. 44, 58). K. 10599 where again we find *šumma pantû ana sihirtiša* etc. is, therefore, a "liver" omen text. Bezold's indication (*Catalogue* p. 1100) is to be corrected accordingly.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000134

si,[1]) *pirištu Šarru-gi-na ša ina têrti an-ni-i ana mât Elam(ki) illiku-ma amelûti Elam(ki) i-na-ru u-bur-ta*[2]) *iš-ku-nu-šu-nu-ti-[ma bu-]bu-ti-šu-nu u-bat-ti-iḳ*

"If the liver (or, more precisely, liver surface) in its extent encompasses the gall bladder — an oracle for Sargon who upon this omen proceeded to Elam and subdued the Elamites, making an enclosure around them and cutting off their nourishment."

If we look at the picture of the sheep's liver in *Cun. Texts* VI pl. 1, the omen becomes perfectly intelligible. The gall bladder falls within the compass of the liver surface — as described in the omen. The association of ideas underlying the interpretation is, therefore, that just as the liver lobes enclose the gall bladder, so Sargon will make an 'enclosure' around his enemies — shut them in and cut off their supplies. The gall bladder, as a matter of fact, varies in length. It generally falls within the liver surface in the case of the sheep, but often reaches just up to the edge and, occasionally, extends somewhat beyond it. In the case of the ox, the gall bladder always extends beyond the edge and to a considerable degree.[3]) The first omen presents the condition of the gall bladder extending almost to the edge of the lower margin of the liver surface, and stands in a certain contrast to the se-

1) *si* refers to *martu* (feminine).

2) From *abâru* "to enclose". MUSS-ARNOLT's rendering (*Assyr. Handw.* p. 11) is to be corrected accordingly. The word seems to be used as a synonym of *tamḫîsu*. See MEISSNER, *Supplement* p. 3a.

3) See the illustrations of livers of the sheep and ox in ELLENBERGER and BAUM, *Lehrbuch der vergleichenden Anatomie der Haustiere* (10th ed.) p. 351. The fact that on the "Babylonian" representation of the liver, the gall bladder falls within the margin shows that a sheep liver is intended. The same is the case in the Etruscan bronze liver found at Piacenza. See the illustration in BLECHER, *De Extispicio Capita Tria* (Giessen 1905) or THULIN, *Die Götter des Martianus Cappella und die Bronzeleber von Piacenza* (Giessen 1906) and also in THULIN, *Die etruskische Disciplin* II (Göteborg 1906).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000135

cond omen in which there is a *larger* space between the end of the gall bladder and the liver margin. This second omen reads:[1])

šumma pantû ana sihirti-šu marta saḫrat ma U-[SAG[2]) ê]li-ša nâdi martu arki pantî imḳut(ut)[3])-ma u i-ku-na pirištu Šarru-gina ša a-na mât Amurri(ki) illiku-ma mât Amurri(ki) i-ni-ru tupkat arba'i ḳat-su ikšud(du)

"If the liver (or liver surface) in its extent encompasses the gall bladder so that the lower edge [sc. of the liver] falls beyond it [i. e. the gall bladder], the gall bladder falling within the hollow of the liver (or liver surface) and is held tight[4]) — an oracle for Sargon who [upon this omen][5]) proceeded to Amurru and subdued the land of Amurru and conquered the four regions."

The difference between this omen and the preceeding one lies, as intimated, in the extent to which the liver margin passes beyond the gall bladder. The larger space in the case of the second omen, between the end of the gall bladder and the liver margin, points to a larger and more extensive campaign of conquest. Hence the prognostication of not merely the conquest of Amurru but of

1) IV R^2 34 no. 1 obv. 4—7.

2) Text slightly defective. The sign U is clear and also the remains of  . I supply  . U-SAG-UR is the "lower edge" of the liver as against MU-SAG-UR the "upper edge". See Jastrow, l. c. II p. 229.

3) RU with the phonetic complement *ut* — hence probably to be read *imḳut* (cf. Brünnow no. 1432) — a synonym of *nadû* which, — likewise written RU — is the verb most constantly used in the "liver" omen texts.

4) The gall bladder is sometimes firmly attached to the liver, sometimes hangs loose at one side or the other or at one end or the other. Cf. V R 63 col. II, 12, where the sign noted is that the base of the gall bladder is "firm" (GI = *kânu*) on the right side and loose on the left side.

5) To be supplied, as also in l. 28, whereas l. 31 even *pirištu Šarru-gi-na* is also omitted and the entire phrase is indicated by the use of the reduplication sign.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000136

the "four regions" as well, whatever this term may mean here.[1])

It will be seen that in these (as in all the omens of the text) it is immaterial whether we translate "liver" or "liver surface", and it is reasonable to conclude in view of the use of the same sign ⟨⟨⟨ for "oracle" that a sharp distinction was no longer made at the time when these omens and the events that followed upon them were compiled as a basis and guide for the correct interpretation of "liver" divination.[2])

There is still another term for liver in Babylonian, though of much rarer occurrence than those hitherto discussed. In lexicographical lists a word *ḫašû* occurs as follows: —

II R 27 no. 2, 46 c-d

(ter-tum) ša ḫa-še-e[3])

The ideographic group composed of the usual sign for "liver" and "dead" i. e. the liver of a sacrificial animal is also = *ter-tum ša šîri* (II R 62 no. 1, obv. 24a), as already pointed out,[4]) where the addition *šîru* "flesh" is made to specify the kind of *têrtum* meant, or in other words, an oracular decision on the basis of an inspection of the liver of the sacrificial animal. The term *ḫašû* therefore must specify the part of the animal's body employed in obtaining such a decision, and since this, as we have seen, is the liver, we must abandon the nondescript rendition of "entrails" (Eingeweide) suggested many years ago

1) See JASTROW, l. c. II p. 230 note 5.

2) See JASTROW, l. c. II p. 224 seq.

3) It is probable that II R 25 no. 4 add rev. 10 (according to STRASSMAIER, *Akkad. Verzeichnis* no. 5544 is also to be read *[ḫa-šu-]u*). Cf. *Beitr. z. Assyr.* III p. 272.

4) See p. 106 note 1. II R 27 no. 2, 44—45 and 47 three other uses of *têrtum* are registered.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000137

by JENSEN[1]) and since then generally adopted,[2]) and replace it by "liver".

The association of *ḫašû* with *libbu* "heart" — precisely as *kabittu* is associated with *libbu*[3]) — in several passages confirms the conclusion. In the incantation text K. 246 (= HAUPT, *Akkadisch-Sumerische Keilschrifttexte* p. 82 seq.) col. I, 23, we read: *mu-ru-uṣ ḫa-še-e*[4]) *(muruṣ) libbi*, and since the sign  , corresponding to *ḫasû*, is the ordinary one for "liver" there can be no doubt that we should render this

"sickness of the liver, sickness of the heart" etc.

Similarly, in the text Bu. 88, 5—12, 591 (*Cun. Texts* IV pl. 34) which is a report concerning an inspection of an animal[5]) we find the phrase

ḫa-šu-u itti li-ib-bu ša-al-mu (line 8)

"liver together with the heart in good condition".

The stem *ḫašû* appears to have the fundamental meaning "dark" and, in view of the strikingly dark color of the liver, the designation would be an appropriate one[6]) for this divining organ.

Finally, a word about the sign  which occurs in medical texts (KK. 71[b] etc. col. I, 6, 11, 16, 18; col. III, 36[7])) and which may be another equivalent for *pantû*, the

---

1) In this *Zeitschrift* I, 195 note.

2) DELITZSCH, MUSS-ARNOLT etc.

3) See above p. 107.

4) See also col. I, 55.

5) See BOISSIER, *Note sur la nouvelle Publication des Textes Divinatoires du British Museum* (Genève 1905) pp. 14—15, who also takes *ḫašû* as "liver" in this passage.

6) Another *ḫašû* — a plant of some kind — but written with a different ideograph is found K. 4152 (MEISSNER, *Supplement*, texts p. 6) obv. 7—8 and *Cun. Texts* IV pl. 8 (Bu. 88, 5—12, 51) 36. If it is to be derived from the same stem as *ḫašû* "liver", it would designate some dark colored plant or vegetable.

7) KÜCHLER, *Beiträge etc.* pp. 14—16 and 30, and pl. VI and X.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000138

"upper" surface of the liver. In the first four passages it occurs by the side of MAŠ-ḲA to be read *naglabu*, according to II R 24, 61 cd and which designates some organ or part of the body.[1]) From these passages no conclusion could be drawn, but in the fifth passage it is followed by  — the usual sign for "liver". Since ŠI = *pânu* "face, surface", ŠI-UR may will be "upper" surface of the "liver" and, since it is unlikely that the Babylonian language should have had two such similar words as *pânu* and *pantû* to designate the liver surface, KÜCHLER and JENSEN may be right in suggesting *pantû*[2]) as the reading for ŠI, but after what has been said, the term is not of course to be rendered "Bauch" or "Bauchwölbung" but "liver" in general — in accordance with the extended use of the original meaning "surface" as above set forth.

1) KÜCHLER, l. c. p. 92 suggests "Weichen", but this is exceedingly doubtful.

2) l. c. pp. 103—104. See also p. 118. The feminine form *pantû* appears to have been chosen under the influence of *kabittu*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000139

Die aramäischen Papyri von Assuan.

Von *Th. Nöldeke.*

Die Herausgabe dieser Urkunden,[1]) die auf ganz unbekannte Verhältnisse ein ungeahntes Licht werfen, verdanken wir in erster Linie Herrn Rob. Mond, der die meisten von ihnen erworben, sie dem Museum in Cairo überlassen, aber die grossen Kosten des Werks auf sich genommen hat, in zweiter Linie Herrn Sayce, der ihre Bedeutung erkannt hat. Aber die eingehende wissenschaftliche Arbeit, Entzifferung, Uebersetzung und Erklärung, sowie die sprachliche und sachliche Ausbeutung, hat Cowley getan.

Diese grösstenteils fast unversehrt erhaltenen Papyri sind sämtlich aus dem 5. Jahrhundert v. Chr. und beziehen sich auf Vermögenssachen jüdischer Einwohner von Syene. Ihre Sprache ist der dem biblischen Aramäisch nahe verwandte Dialekt, der uns durch die bisher veröffentlichten, meistens sehr fragmentarischen, Dokumente zwar schon einigermassen bekannt ist, den wir durch sie aber weit besser kennen lernen.

Schon der Umstand, dass hier, im tiefsten Süden Aegyptens, zu jener Zeit eine jüdische Kolonie mit festem Eigentumsrecht bestand, ist von hohem Interesse. Die

1) *Aramaic papyri discovered at Assuan. Edited by A. H. Sayce with the assistance of A. E. Cowley and with appendices by W. Spiegelberg and Seymour de Ricci.* London 1906. (17 photolithogr. Tafeln und 77 S. gross-Fol.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000140

ganz überwiegende Menge der in den Urkunden vorkommenden Namen sowohl der Verhandelnden wie der Zeugen ergibt sich auf den ersten Blick als jüdisch. Etwa drei Viertel dieser jüdischen Namen kommen auch im A. T. vor, mehr als die Hälfte ist mit יה zusammengesetzt. Die Juden schwören vor Gericht bei יהו אלהא B 4. 6. 11.[1]) Ja sie haben sogar ein אגורא זי יהו אלהא J 6 oder אגורה זי יהה אלה E 14; wir müssen darunter ein, wohl ziemlich bescheidenes, wirkliches Heiligtum für den Gottesdienst verstehen. Das von Cowley mit Recht als identisch mit diesem אגורא herangezogene targumische איגורא übersetzt regelmässig ein (abgöttisches oder als abgöttisch verstandenes) מִזְבֵּחַ und Ezech. 16, 24, 31 ein (heidnisches) גַּב; dies ist das assyrische *ēkurru* (Delitzsch, *Handwörterbuch* 718) »Tempel«, das auch im Mandäischen in seiner ursprünglichen Lautform עבורא noch öfter als Heiligtum falschen Gottesdienstes erscheint.[2]) Also nicht etwa eine Synagoge. Die Forderung des einheitlichen Mittelpunkts für den Kultus galt somit bei diesen Juden noch nicht oder nicht mehr. Der Ausdruck אגורא, den sie unbefangen gebrauchen, war den späteren Gesetzestreuen so anstössig wie der alte במה. Auch die Trennung von den Heiden war nicht durchgeführt. Die Juden wurden wie andre aus Westasien stammende Semiten offiziell »Aramäer« genannt; eine und dieselbe Person erscheint in einem Dokument als יהודי, in einem andern als ארמי. Leute mit durchaus heidnischen oder mit rein ägyptischen Namen finden wir als Zeugen in jüdischen Kontrakten. Dicht neben den Juden wohnt ein Priester ägyptischer Götter E 15. Der Jude מחסיה בר ירניה gibt seine (verwitwete) Tochter מבטחיה (»mein Vertrauen ist auf Jah«!) einem Aegypter

1) ליהו א. im Strassburger Papyrus c 5 wird auch zu ליהו אלהא zu ergänzen sein.

2) Wie nach Delitzsch, a. a. O. das assyrische Wort auch die göttlichen Bewohner des Heiligtums bedeuten kann, so im Mandäischen auch die die עבורא belebenden Dämonen S. R. 1, 389, 7; *Johannesbuch* (ed. Lidzbarski) 176, 4.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000141

אסחור (»dem [Gotte] Ḥorus gehörig«[1]) zur Frau; freilich nennen sich die beiden aus dieser Ehe hervorgegangenen Söhne בני נתן K, so dass Cowley's Vermutung, *Eshōr* sei Proselyt geworden, recht wahrscheinlich ist. Aber diese Jüdin מבטחיה schwört auch in einer Auseinandersetzung mit einem Aegypter bei der Göttin סתי F 5. Dass die Zeugen hier lauter Nichtjuden sind, ist zwar kaum zufällig, aber die Urkunde gehört doch zu dem Korpus wesentlich jüdischer Besitztitel. Offenbar war es nahe daran, dass diese Juden mit ihren Nachbarn verschmolzen, was vielleicht — und wohl kaum zum Unheil des jüdischen Volkes! — auch im grossen geschehen wäre ohne die Bemühungen Esra's, Nehemia's und ihrer Anhänger und dann wieder der Hasmonäer und Pharisäer.

Aber mit Unrecht nimmt Cowley an, dass in F 2 ein besonderer »Gerichtshof der Hebräer« erwähnt werde. Es wäre schon merkwürdig, dass für diese Leute in Aegypten im 5. Jahrhundert ausser der Bezeichnung als »Juden« und als »Aramäer« noch der uralte, später nur künstlich wiederaufgenommene Name »Hebräer« offiziell gegolten hätte. Aber auch sprachlich kann עברן F 3 nicht wohl »die Hebräer« heissen; dafür erwarteten wir עִבְרָיֵא oder עִבְרָאֵי;[2] und wenn selbst der St. abs. hier zulässig sein sollte,[3] so müsste er doch עִבְרָן heissen (wie יְהוּדָיִן).[4]

Dem Anschein nach waren diese Juden zwar nicht so arm, wie das in dichtgedrängten Judenkolonien gewöhnlich ist, aber doch nur von mässigem Wohlstand. Papyrus G führt die Mitgift der Mibṭaḥījā auf. Da sie min-

1) S. Spiegelberg auf S. 24 dieses Werks.

2) Der Deutlichkeit wegen punktiere ich zuweilen die Wörter, ohne natürlich damit zu beanspruchen, die wahre Vokalisation genau anzugeben.

3) Man könnte ja zur Not als Analogie heranziehen, dass bei solchen, Völker bezeichnenden, Nisbebildungen im Plural das Hebräische den Exponenten der Determinierung nicht nötig hat: פלשתים = הפלשתים.

4) Meine Auffassung der Stelle F 3 s. unten S. 147.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000142

destens 13—15 Jahre vorher bereits einmal verheiratet worden (C), so kann sie nicht jünger als gegen 30 Jahre alt gewesen sein, war also schon ziemlich verblüht, und es ist daher anzunehmen, dass für den Mangel der Jugend die Gabe des Mannes (מהר) gering, die Aussteuer möglichst reich war. Diese ist denn auch viel kostbarer als jene, aber wenn wir auch den absoluten Wert der angegebenen (Silber-)Gewichte nicht kennen, so ist der Spielraum für die Ansätze doch nicht allzu gross, und in Anbetracht dessen können wir schliessen, dass die Gesamtsumme auch für Zeit und Ort keine sehr grosse gewesen sei. Sie erhält 1 כבש, 2 שקל (insgesamt 12 שקל) an Silber, 3 grosse Stücke Zeug, allerlei Geräte, darunter eine Schüssel oder dgl. von Palmblättchen (s. u. S. 148), 2 Becher von Bronze u. s. w., aber kein aus Silber verfertigtes Stück. Gold wird in allen diesen Urkunden überhaupt nie erwähnt.

Die juristische Bedeutung der Papyri zu erörtern muss ich solchen überlassen, die juristisch gebildet und mit den ähnlichen demotischen und griechischen Kontrakten vertraut sind. Bei sorgfältiger Heranziehung dieser andern ägyptischen Urkunden werden sich gewiss noch manche sachliche und selbst sprachliche Schwierigkeiten lösen. Hoffentlich erhalten wir dann auch Sicherheit über die Bedeutung des Wortes לרגל oder לרגל mit folgendem persischem oder (einmal) babylonischem Namen. Die Formel ist: »A. »ein Jude« oder »ein Aramäer« von Elephantine (יב) oder »Syene« (סון) ... לרגל (לרגל?) des B.« Dass es sich hier um ein Wohnungsverhältnis, nicht um eine Klientel handelt, wird dadurch wahrscheinlich, dass es bei derselben Person zu verschiedenen Zeiten nicht gleich zu bleiben braucht. קוניה בר צדק ist in A (14. Jahr des Xerxes) לרגל וריזת, in B (1. Jahr des Artaxerxes) לרגל אתרופרן. מחסיה בר ידניה ist in A und B לרגל וריזת, und so wieder in E (19. Jahr des Artaxerxes), F (25. Jahr desselben) und G (etwa gleichzeitig), dagegen inzwischen C und D (8. Jahr des Artaxerxes) לרגל הומדת. Auf alle Fälle haben wir

mit Cowley[1]) in den im Genitiv nach לדגל Genannten vornehme persische Beamte zu sehen.

Die jüdischen Namen haben meist יה am Ende, niemals יהו. Der Gottesname steht voran nur in יהואדר K 16 und יההדרי L 13. Bildungen mit אֵל fehlen auffallenderweise ganz. Einige etwas zweifelhafte Formen im A. T. werden hier bestätigt. So kommt אחיו in den Urkunden mehrmals vor. Dass הודויה Esra 2, 40; 1 Chron. 5, 24. 97; הודויהו[2]) 1 Chron. 3, 24 richtig, beweist הודויה H 18. Wie dieser Name ist פְּנוּלְיָה (»wendet euch zu Jah«) E 13, G 38, J 19 gebildet. Dass in מעזיה Neh. 10, 9; מעזיהו 1 Chron. 24, 18 wirklich מָעוֹז (= مَعاذ) steckt, also etwa מְעֹזִיָּה zu sprechen ist, zeigt מעוזיה H 16, J 17. Die defektive Schreibung מעזיה bei einem andern Manne C 19, D 30. Merkwürdig ist רעויה C 21, D 33 wie das uralte רעואל. Verkürzung von Namen ist häufig. יזניה wird D 6, J 17 יזן genannt; die מבטחיה heisst D 36 מבטח, der oft genannte מַחְסֵיָה mehrfach מחסה. Für הושעיה oder אושעיה tritt öfter הושע, אושע ein. Natürlich ist auch, wie man längst erkannt hat, in נתן (hier häufig) schon seit alten Zeiten ein Gottesname als Subjekt abgefallen. So haben wir hier den interessanten Namen יסלח J 19 »(Gott) verzeiht«. — Im ganzen ist die Nomenclatur der der etwas späteren Teile des A. T. sehr ähnlich, dagegen stark abweichend von der des N. T.: Patriarchennamen fehlen gänzlich; auch die seit der Hasmonäerzeit so überaus beliebten יוחנן und שמעון, sowie יֵשׁוּע fehlen noch.[3])

---

1) Dies »mit Cowley« gilt auch von anderen Sätzen in diesem Artikel. Ich brauche ja wohl nicht jedesmal im einzelnen zu bezeichnen, dass er das und das richtig erkannt hat.

2) Aus irgend einer Marotte ist dieser Name הוֹדַוְיָה und nicht הוֹדוּיָה (»preiset Jah«) punktiert worden.

3) Wenn ישעיה, צפניה und חגי hier je einmal vorkommen und זכריה mehrmals, so sind die Namen doch schwerlich den Propheten entlehnt. — Auf dem Ostrakon in Lidzbarski's *Eph.* 2, 246 finden wir schon die

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000144

Ob die Schreibung des selbständigen Gottesnamens יהו (4 mal) und יהה (1 mal) statt יהוה auf religiöser Scheu beruht, wird sich schwer entscheiden lassen.

Heidnische semitische Namen sind נבונתן F 11. 12; עהרשורי C 16, D 27; שמשנורי L 12; rein babylonisch benannt ist זבוזראבן K 14[1]) und dessen Sohn נבותכלתי ebd. u. a. m. Dazu einige ägyptische Namen, die SPIEGELBERG auf S. 24 erklärt, vielleicht sogar der eine oder der andre nubische oder libysche; ferner die Namen der persischen Könige חשיארש, ארתחשסש,[2]) דריוהוש und einiger vornehmer Perser, womit man JUSTI's *Namenbuch* ergänzen kann.[3])

Das Beieinander so heterogener Namen an der Grenze von Nubien kann uns darauf hinweisen, wie sehr dies von Natur so stark abgeschlossene Aegypten die verschiedensten Völker anzog. Bald sollten auch Macedonier und Griechen in Masse dazukommen.

Die 11 Kontrakte, die sich über 60 Jahre erstrecken, sind von 8 Schreibern aufgesetzt worden, von denen fünf jüdische Namen tragen; dazu kommen die eigenhändigen Unterschriften der Zeugen. Die Schrift ist zum Teil recht gefällig. Sie zu lesen ist aber nicht so leicht, wie es auf den ersten Blick scheinen mag, denn auch in dieser Kursiv-

---

Namen אברם, שמעאל (sic), יחנן neben dem griechischen תורס. Nach LIDZBARSKI gehört es frühestens dem 2. Jahrhundert v. Chr. an; ich möchte es aber wegen der Namen lieber erst ins letzte Jahrhundert legen.

1) Der vorletzte Buchstabe ist wahrscheinlich ein ב; unmöglich scheint es mir freilich nicht, dass wir hier doch den aus dem A. T. bekannten Namen נבוזראדן haben.

2) Wie diese in allen betreffenden Urkunden festgehaltene Schreibung auszusprechen, bleibt dunkel trotz dem, was ANDREAS in LIDZBARSKI's *Ephemeris* 2, 221 gibt. Die Verwandlung des *thr* in einen Zischlaut oder in eine Gruppe solcher möchte ich übrigens nicht der eigentlichen Persis zuschreiben, denn dieser gehören doch wohl die regelrechten Umwandlungsformen ארתחשתר u. s. w. bis zu ארשיר an.

3) Aber dass der Name עודנהר בר דומא F 13, in dessen Lesung übrigens allerlei unsicher, arabisch sei, ist höchst unwahrscheinlich.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000145

schrift sehen sich manche Buchstaben sehr ähnlich, und dabei kann man gelegentlich zweifeln, ob ein Zeichen einen oder zwei Buchstaben darstellt. Machten der Zusammenhang und die Wiederholung derselben Ausdrücke nicht manches deutlich, so wären wir sehr oft in Unsicherheit. So könnte man z. B. mitunter schwanken, wie ein zwischen zwei Namen stehendes Wörtchen zu lesen sei, wenn da nicht eben der Zusammenhang בר immer völlig sicher stellte. Aber auf alle Fälle ist die Entzifferung Cowley's über alles Lob erhaben! Ich wäre ohne seine Transkription auf Schritt und Tritt in grösster Verlegenheit. Auch wo ich anfangs glaubte anders lesen zu müssen als er, habe ich mich schliesslich fast ausnahmelos von der Richtigkeit seiner Deutung überzeugt. Nur in ganz wenigen Fällen muss ich ein wenig noch von seiner Lesung abweichen. Natürlich ist dabei immer im Auge zu behalten, dass jedes ר auch ein ד sein könnte und umgekehrt.

Die Ziffern werden nach dem bekannten alten System geschrieben. Aber einmal steht für die Zahl 8 || ||| ||| ח G 15[a] (gegen 440 v. Chr.), also neben der gewöhnlichen Ziffer noch die durch einen Buchstaben ausgedrückte. Bis dahin meinte ich immer, diese Bezifferung durch Buchstaben hätten die Semiten erst von den Griechen übernommen; daran ist jetzt nicht mehr zu denken.

Leider arbeiteten die Schreiber zum Teil recht flüchtig. So steht in der Aufschrift von H (19) sogar der Name des Vaters der beiden Paciscenten מנחם בר שלומם falsch statt משלם בר שלומם. Und in B sind alle 4 Himmelsrichtungen bei der Bestimmung der Lage eines Hauses falsch verzeichnet!

Im einzelnen noch Fehler: ובב E 10 für ודבב; סף E 12 für ספר; ידין G 26 für דין; אחרן G 33 für אחרנן; בניך J 9 für בניכם; תנתון לה J 11 für תנתנון לה, und so wird auch תנתנו לה J 14 ein Versehen sein, da das ן in dieser Pluralendung sonst nie abfällt; vgl. in derselben Inschrift 2 mal

תזבנון לה J 11. 14. Dass der Schreiber von E und G für מבטחיה (so in 6 Urkunden richtig) מפתחיה setzt, mag nicht geradezu als Fehler zu bezeichnen sein; sicher ist ein solcher aber מפטיה G 3, 32 und מחטיה F 10. Man darf daher auch wohl bei einigen andern befremdenden Formen einen Schreibfehler vermuten.

Wie weit uns in diesen Dokumenten eine Akten-, wie weit eine lebendige Umgangssprache geboten wird, ist nicht zu ermitteln. Der Kanzleistil ist freilich unverkennbar. Aber speziell jüdisch ist die Sprache nicht, denn sie findet sich auch auf Inschriften von echten Aegyptern wie der von Carpentras, die sich auf ägyptische Religion bezieht; da sind namentlich auch die hebräisch aussehenden Wörter איש und לקח. Unsre Papyri enthalten allerdings einige Ausdrücke, die kaum anders denn als Hebraismen aufzufassen sind. Zu den von Cowley bemerkten לאמר (aramäisch wäre es למאמר), עַדָּה, נשחט (Nifal!) beachte noch den im Hebräischen häufigen Gebrauch von עַל für (das hier verlorene) אֶל und besonders על דבר »in Betreff, wegen« (7 mal); דָּבָר kennen wir ja nur als spezifisch hebräisch.[1])

Sehr merkwürdig, dass hier zum Teil derselbe Laut verschieden behandelt wird. Seit wir die Inschriften von Zingirli kennen, wissen wir sicher, dass in einem alten aramäischen Dialekt dem arabischen ض nicht, wie sonst im Aramäischen, ע, sondern ק gegenübersteht. So haben wir auch auf den Papyri ausser dem längst bekannten ארקא, stat. abs. ארק (häufig) noch קמר »Wolle« H 5[2]) und עק »Holz« ebd. (= ὄὄ),[3]) aber daneben kommen auch

1) על דברת די Dan. 2, 30. 4, 14 ist gleichfalls dem Hebräischen nachgebildet. — Aber עַד »noch« K 13 braucht kein Hebraismus zu sein. Im Syrischen kommt ܥܕ (gegen die Angabe Payne-Smith's) gerade in sehr alten Schriften als Enklitikon vor; es bedeutet da »also (οὖν), ja, wohl«.

2) Mandäisch אקאמרא.

3) Arabisch mit Erweiterung die Pluralform عِضَاهٌ; biblisch-aramäisch עָע für das unerträgliche *עָע (oder eigentlich עַע).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000147

Formen mit ע vor. Wir haben nämlich 3 mal ארעא und gar in demselben Dokument in derselben Bedeutung und demselben Zusammenhang dicht hintereinander ארקא זך B 15 und ארעא זך B 16,[1]) und ferner עמר G 7. 10. Dazu מועא, מועה »Aufgang«. Der Anlaut des Relativs und der Demonstrativa im Singular ist fast immer ז (זי, זך u. s. w.), aber דילכי E 7. 16 neben זילי E 8, sowie דֵּכִי F 9, דכא F 6. Die Annahme liegt nahe, dass die Formen mit ע und ד die wirklich gesprochnen waren, die sich gelegentlich neben den im amtlichen Stil beibehaltenen alten durchdrängten.

Die Orthographie ist leidlich geregelt, freilich nicht ohne Schwankung. Auslautendes *ā* wird nach alter Weise noch vielfach durch ה ausgedrückt. So אנה »ich«, אנחנה »wir«, זנה »dieser«, חדה »eine«, חוה »fuit« u. s. w. Natürlich מוֹמָתָה »der Eid« (stat. emph.), שנאה »der Hass«. Aber א herrscht doch zur Bezeichnung des schliessenden *ā* durchaus vor, namentlich bei den Substantiven. Dass das ה in den auf יה ausgehenden Namen auch hier schon, wie in der überlieferten Aussprache des A. T., seinen Konsonantenwert verloren hatte, wird durch das einmalige ידניא F 2 statt des (häufig vorkommenden) ידניה wahrscheinlich.[2]) — Für auslautendes *ē*, das nicht direkt diphthongischer Herkunft,[3]) steht wohl immer ה. So die Verbalformen תבנה »du baust« C 7; למבנה »zu bauen« A 3; אלה »diese« E 13, K 13. Desgleichen לוח אָחֳרֵה »eine andere Tafel«

1) Auch in der aramäischen Glosse Jer. 10, 11 stehn ארקא und ארעא nebeneinander.

2) Ob vielleicht auslautendes *ā* zuweilen garnicht ausgedrückt wurde? Es fällt auf, dass das Pronomen der 1. Person in allen Fällen auf ן ausgeht, wo man doch für diese alte Zeit *nā* erwartete, und auch ת der 2. sing. masc. im Perfekt könnte noch *tā* sein. Aber gerade die vollständige Konsequenz im Weglassen des Vokalbuchstaben macht es wahrscheinlicher, dass der Vokal da schon abgefallen war.

3) בני, stat. constr. von בְּנָן, ward vielleicht noch בְּנַי gesprochen. Natürlich können wir die verschiedenen Nüancen des *ē*, *ae* hier nicht unterscheiden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000148

RES Nr. 246 C (hier S. 78) 2 mal, s. LIDZBARSKI in seiner *Ephemeris* 2, 219 (לוח ist Fem. wie syr. ܠܘܚ). So lese ich auch G 32 אחרֵה, nicht אחרנה; der 2. Strich gehört noch zum ח.

Von inlautenden langen Vokalen wird *ā* nur in dem Königsnamen חשיארש ausgedrückt, werden aber *ī*, *ū*, *ē*, *ō* meist durch ihre Vokalbuchstaben bezeichnet. Jedoch findet sich auch noch manche Defektivschreibung. Die Pluralendung *īn* ist immer bloss ן, z. B. עשרן, שליטן; einzige, leicht erklärliche Ausnahme בוין »Fenster« J 6, denn in שָׁוַיִן (oder שָׁוַיִן) und dem (von COWLEY erkannten) Dual ידין ist der Fall anders; ganz so מין »Wasser« und ממנין »bestellt« im Strassburger Papyrus. Defektiv noch לבש G 7. 10 = לבוש F 4; שקא E 14 = שוקא A 12. 14; קרב E 10 = קריב A 9, B 13, H 11; בֵּגֵיהם E 14, J 7 neben בֵּיגִין A 13. 14; K 14; חצן G 16 neben חוצן H 6. Dazu העדת G 35, das nach COWLEY als הֶעָדִית aufzufassen sein wird. Die meisten Fälle dieser Art begegnen uns also in den überhaupt etwas nachlässig geschriebenen G und E.

Aber, so weit ich sehe, steht für keinen ursprünglich kurzen Vokal ein Vokalbuchstabe. Vermutlich kannte der Dialekt noch nicht die Dehnung solcher durch den Ton.

Zu der von COWLEY gegebenen grammatischen Uebersicht erlaube ich mir noch Einiges hinzuzufügen.[1])

Wie manche andre Sprachen haben auch die aramäischen Dialekte mannigfache Formen der Demonstrativpronomina entwickelt. Einiges Merkwürdige auch in unsern Dokumenten: *Hic* ist זנה (nur als masc. zu belegen), pl. אלה wie im Nabatäischen. *Ille* זך (das wohl im masc. זֵךְ, im fem. זָךְ zu sprechen), pl. אִלֵךְ. Nebenform זנך masc. C 6, D 8 (aus ז+ן+ך, wie דְּכֵן masc. Dan. 2, 31; fem. 7, 20, 21 aus ד+ך+ן); דכי masc. F 9, wofür דכא in der-

1) Versehentlich wird S. 16 ult. die Form נכסוי aufgeführt. Der Papyrus hat an der entsprechenden Stelle G 30 deutlich das regelrechte נכסוהי, und so auch COWLEY's Umschrift.

selben Verbindung F 6 wohl ein Fehler (wie im Talmud מָרֵי דכי Baba Mes. 86a unten; Zeb. 43b oben; Hullin 90b oben).[1]) מומאה {דכי / דכא} steht hier in der Anrede an eine Frau und ebenso der Plural אלכי F 8. Da nun auch זכם mit זך wechselt (בזכם דגלא C 2; לזכם דגלא H 4), so liegt der Gedanke nahe, dass diese Formen die Suffixe der 2. Person tragen wie ذاكُم, ذاكُما u. s. w. und dass also entweder der Wandel dieser Suffixa nach dem Demonstrativwort wirklich ursemitisch ist oder dass im Aramäischen und im Arabischen unabhängig voneinander das ursprünglich rein demonstrative ך als Suffix der 2. sing. masc. aufgefasst und so weiter entwickelt worden ist. Dem stünde nicht im Wege, dass die einfachen Formen זך, אלך auch in Anreden an Männer gebraucht werden, wie ja auch ذاكَ u. s. w. schon im Altarabischen in den meisten Fällen angewandt werden, wo die Formen mit كم, كنّ, كما zulässig wären; diese sind schliesslich ganz ausgestorben.

Beim Substantiv und Adjektiv sind die Formen des stat. absol. und emphat. streng geschieden. Zu ברתא »Tochter«, אחתא »Schwester« ist der stat. absol. regelrecht ברה (einmal ברא F 8), אחה.[2]) בי als stat. absol. von ביתא C 3, D 5 ist zwar etwas anders entstanden, aber es befremdet auch nicht.[3]) Für die richtige Form des stat. abs. מרבי L 7 ist L 5 מרבית geschrieben (resp. verschrieben).

---

1) Die Stellen bei Levias, *Grammar of the Aram. idiom of the Bab. Talmud* 36; natürlich habe ich die Richtigkeit der Zitate selbst konstatiert.

2) So im christl.-Paläst. ܒܪܐ, ܐܚܐ, s. Schulthess s. v., und auch im Samarit. ist die richtige Lesart Gen. 30, 21, Ex. 31, 21, Num. 27, 9. 36, 8 ברה; entsprechend ist als samaritanisch auch *אחה anzunehmen. Targumisch scheint aber der stat. absol. ברת, אחת zu sein (natürlich davon zu unterscheiden אחת »meine Schwester« Jer. 22, 18 mit verstummtem י = ܚܬܝ).

3) So im christl.-Paläst. ܒܝ, ܒܐܝ, im Syr. ܒܝ̈ besonders in gewissen adverbialen Redensarten, und auch das Samarit. hat בי, wie Nutt's Aus-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000150

Beim Verbum sind wohl das Interessanteste die echten Passivformen טעינת »ich wurde belastet mit« (»mir wurde auferlegt«) D 24 und שאילתם »ihr wurdet befragt« H 8, die durchaus zu den Formen wie יהיבת Dan. 7, 27 u. s. w. stimmen.[1]) In טיב לבבי F 5, 9, 15, טיב לבבן H 9 (neben טב לבבך G 5) haben wir eine intransitive Bildung wie im gemeinaramäischen מית A 8[2]) und רִם Dan. 5, 20. Kausativ zu jenem הוטבת B 11, הוטבתם H 8 (beides mit Objekt לבבן) wie targ. אוטב, mand. אוטיב. Wenn hier beim Kausativ der Uebergang von prim. י (cfr. hebr. היטיב und Andres) manche Analogie hat, so ist der Infinitiv למומא »zu schwören« B 6 auffallend; man erwartete למימא. Das א ist in diesem Verbum sicher radikal, cfr. die Perfektform ימאת 2. sing. masc., ימאתי fem. und das Substantiv מומאה »Eid«.[3]) שנא »hassen«, das noch im Syrischen mehrere Spuren des ursprünglich konsonantischen א bewahrt, bildet שנאת »ich hasste« G 23. 27 und תשנאנך »sie hasst dich« C 8 sowie שנאה »Hass« G 23. Auch in יכלא »hindert« A 9. 10, אכלאנך »ich hindere dich« A 6 ist das א radikal, cfr. ܟܠܐ; im Perfekt כליתך »hinderte dich« A 7. 13 ist aber der Uebergang in tert. י vollzogen, vgl. רשיתכם »ich forderte von euch« J 12. מטא in מטאני »kam zu mir« K 5, מטאך »kam zu dir (5 mal in K), מטאה »kam zu ihr« F 5[4]) wird ebenfalls ein echtes ל״א sein. — Eine Intransitivbildung zeigt צֶבְיַת »sie wollte« G 25. 29.

Die Kausativa haben regelmässig ה und behalten es auch im Imperfekt z. B. תְהַנְפֶּק G 25; dagegen finden wir das Reflexiv אשתוין »wir sind übereingekommen« K 2, und

---

gabe Lev. 5, 33 zeigt. Zu unterscheiden davon בֵּי mancher Dialekte als stat. constr.

1) Auch פרישן im Strassburger Papyrus b 5 fasse ich als eine solche Passivform (1. pl.).

2) Imperf. ימות G 17 wie ܢܡܘܬ, ܢܡܘܬ.

3) Vgl. auch den Ortsnamen תֵּימָא im A. T. (»Südort«).

4) Masc. mit Femin.-Objekt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000151

so im Strassburger Papyrus zweimal אשתכח. Dieser Unterschied dürfte ursprünglich, die Durchführung des ה beim Reflexiv im Hebräischen sekundär sein.

»Gehn« heisst im Impf. 3. sing. fem. תהך G 25. 28; 1. sing. אהך D 22; das sehe ich als eine Intransitivbildung med. ו an;[1]) das Perfekt und der Imperativ dazu wurden wohl, wie im biblischen Aramäisch, durch אזל gebildet, das in den Papyri zufällig nicht vorkommt. יהב und נתן ergänzen sich in ihnen wie in den andern Dialekten.

Beachte das Adverb רחמת »freundschaftlich, freiwillig« C 7 (wie sonst ברחמן J 11. 14); vgl. ܒܚܘܒ, ܒܥܠ, ܒܥܐ u. s. w. ארמית »aramäisch« K 4 wie ܘܐܬܪܡܝ, wenn die Endung nicht noch wie in ܒܝܕܟܘܢ. — Merkwürdig בגו »darin, damit‹ (oft), und עלא »darüber« (oft). Als Präposition noch בגו לוח RES 246 (in dem Werke S. 78). — Die Präposition כ nur noch in כפם »nach Aussage des ...« oder geradezu »nach dem Diktat des ...« (oft).

Syntaktisches: Der Gebrauch der Status ist fest. Dass שמש in מועא שמש (oder מועה und einmal B 8 מוע) und מערב שמש im stat. absol. steht, entspricht nicht nur genau dem hebr. מזרח שמש, sondern selbst im Syrischen und Mandäischen kommt noch ܫܡܫܐ, שאמיש vor, wo man den stat. emphat. erwartete.[2])

Zu beachten ist die Bezeichnung einer Person bei ihrer Einführung durch einen Zusatz im stat. absol. So מחסיהו בר ידניה יהודי E 1—2; מחסיה בר ידניה יהודי B 3; מחסיה בר ידניה יהודי מחסן ביב בירתא »M. Sohn J.'s, Jude, Eigentümer in der Stadt Elephantine« D 1—2; דרגמן בר חרשין

1) Im Arabischen wäre es also *يَهِكُ. Man darf هك »agitare« dazuziehen, das aber transitiv ist. هَيَّكَ ist zu wenig gesichert; s. Tāǵ s. v. — Unsre Formen zu הלך zu ziehen scheint mir unrichtig. Bei der Verdrängung des ל in סלק wird anders verfahren. Auch Merx, *Chrest. targ.* S. 190 nimmt הוך als Wurzel an.

2) S. meine *Syr. Gramm.* § 202 B, meine *Mand. Gramm.* S. 300.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000152

אספמת בר פפטעונית (in B פוטעונית) מַלָּח זי מיא קשיא; E 2 חרזמי[1]) »A. Sohn P.'s, Schiffer auf dem schlimmen Wasser«[2]) B 9—10, D 7—8; פיא בר פחי ארדיכל זי סון בירתא »P. Sohn P.'s, Architekt(?) der Stadt Syene« F 1—2; אסחור בר [צחא] ארדכיל זי מלכא »E. Sohn E.'s, königlicher Architekt(?)« G 2. Femin.: מבטחיה ברת מחסיה בר ידניא ארמָיָא »M. Tochter M.'s, Sohns des J., Aramäerin« J 2—3. Plur.: מנחם ועניה כל[||] בני] משלם בר שלומם יהודָיִן »Menaḥem und ʿAnānījā,[3]) beide Söhne Mešullam's, Juden« H 2, ähnlich H 3. Das ist nicht enge Apposition, sondern nach arabischer Bezeichnung بَدَل. Dass daneben einmal D 23 der oben genannte Mann דרגמן בר חרשין חרזמיא (also mit dem stat. emphat.) heisst, ist weniger auffallend, als dass sich zwei Zeugen selbst im stat. absol. bezeichnen: [נבוזראבן] בר אתרלי כספי[4]) E 18 und ברברי בר דרגי כספי זי אתרא E 19. — Aber in יהה אלה E 14 ist wohl nur eine Nachlässigkeit des Schreibers, wie sich ziemlich sicher aus יהו אלהא J 6;[5]) סתי אלהתא F 9; אלהיא [חנום וסתי][6]) E 15 ergibt. — Interessant ist die Genitivverbindung eines stat. constr. mit einem Adverb מקרא ארמית »Lesung (d. i. »Schrift«) auf aramäisch« K 4.[7])

Im Bedingungssatz steht oft das Perfekt, z. B. הן

---

1) חרזמי wahrscheinlich mit Cowley als »Chorazmier« خوارزمی zu fassen, obwohl man dafür חורזמי erwartete.

2) Von Cowley vortrefflich erklärt »Katarraktschiffer«.

3) So עֲנָנְיָה oder allenfalls עננְיֶה »Jah hat mich (oder »uns«) erhört« möchte ich den Namen lieber aussprechen als, wie im A. T. überliefert, עֲנַנְיָה.

4) »Silberschmied«??

5) Im Strassburger Papyrus a 3 ist nach חנוב אלה eine durch Abreiben und zwei Löcher entstandene Lücke, wie ich soeben mit Euting am Original konstatiert habe; nichts hindert also, אלה[א] zu ergänzen.

6) Die Ergänzung unsicher, aber jedenfalls standen da zwei Gottesnamen.

7) Aehnliches, aber nicht ganz Gleichartiges im Syrischen, s. meine *Syr. Gramm.* § 207.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000153

כליתך = إِنْ مَنَعْتُكَ A 7; so A 8. 13, F 18, J 12. In der Apodosis dann aber das Imperfekt: הן כליתך אנתן לך A 7. Häufiger ist aber auch nach הן das Imperfekt, namentlich wenn ausdrücklich eine Beziehung auf die Zukunft dabei steht: הן מחר או יום אחרן ארקא זך תבנה »wenn du etwa morgen oder später einmal jenes Land bebauen wirst« C 8. In K 8 steht erst das Perfekt und dann nach mehreren weiteren Worten das Imperfekt: הן רשינך דינא עלא אנחנה מחסיה ובני או נרשה לבר ולברה לך ... »wenn wir, [ich] Maḥsējā und meine Söhne, dir etwa einen Prozess machen oder wir [später] einem Sohne oder einer Tochter von dir einen machen werden ...« K 9. Das konditionale Perfekt ebenso auch in תהך לה אן זי עֲבִית »sie kann gehn, wohin sie will« G 25. 28—29 = وتذهب اينما ارادت und ולמן והבי למן זי רחמתי K 12; ولمن اردتَ تُعْطِيه = זי צבית תנתן »und gib es, wem es dir beliebt« D 19. Merkwürdig ist das Imperfekt bei einer wirklich »noch nicht geschehenen« Handlung in זי לא עד נְפַלֵּג »die wir noch nicht geteilt haben« K 13, wie im Hebräischen bei טֶרֶם.

Der Wortschatz bietet natürlich überwiegend bekanntes Gut. Wir werden vielfach an biblische, nicht bloss biblisch-aramäische Ausdrucksweise erinnert. So אהך בדין ולא אצרק »dann will ich einen Rechtstreit eingehen und nicht Recht bekommen« (resp. »dann will ich meinen Prozess verlieren«) D 22; כסף צריף »lauteres Silber« A 7, K 11 wie כסף צָרוּף, גִּסְחּ שׁוּחִט;[1]) ארח מלכא »die grosse Strasse« J 6—7 wie דרך המלך (رَاهِ شاه, شاه رَاهِ im Schāhnāme); freilich bedeutet der Ausdruck im Papyrus die Strasse in der Stadt, nicht die Heerstrasse. Ferner das häufige באבני מלכא »nach Königsgewicht« wie באבן המלך 2 Sam. 14, 26.

---

1) صَرِيف »lauteres Silber« ʿAinī 2, 91, 4 ist eine Entlehnung aus dem Aramäischen.

So ist קדם דמידת וכנותה דַיָּנִיא »vor Damēdāt und seinen Kollegen, den Richtern« B 5—6 wie Esra 4, 9.[1]) 5, 23. Cowley hat mehrfach auf babylonisch-assyrischen Ursprung von Wörtern und Phrasen in den Papyri hingewiesen, und auch von den eben angeführten mag Einiges oder das Meiste dahingehören. Anderes wird ägyptischem Gebrauch nachgebildet sein. So ist's, wie mir Spiegelberg sagt, mit dem öfter vorkommenden רחק מן »verzichten auf«, »alle Ansprüche auf . . . aufgeben«.[2]) Auch dass שנא »hassen« in ihnen die technische Bedeutung »die Ehescheidung verlangen« hat, ist nach Spiegelberg Nachahmung einer ägyptischen Ausdrucksweise. Bei einigen Wörtern hilft uns der sichre etymologische Zusammenhang leider nicht genug zur Klarheit über die Bedeutung, z. B. bei לבשן זי עמר חדת חטב »ein neues . . . . . Stück Zeug von Wolle«, so richtig Cowley's Zusammenstellung mit חֲטֻבוֹת Prov. 7, 16 und ܟܘܬܝܢܐ ܡܫܬܚܛܢܐ 2 Sam. 13, 19 ist; denn, was diese beiden Ausdrücke bedeuten, wissen wir ja auch nicht genau. Ebensowenig lässt sich sagen, was נשחט »geschlachtet«[3]) G 10 als Eigenschaft eines Zeugs bedeutet. Andrerseits ergibt sich die Bedeutung einiger Wörter ziemlich sicher aus dem Zusammenhang, ohne dass wir sie sprachlich begründen könnten; das gilt z. B. von עשתא C 5, D 5, das etwa »Masstab« heisst.[4]) Und bei einigen Wörtern sind wir

1) Da, oder in dem Modell dieses sehr verdächtigen Aktenstücks war ursprünglich gewiss auch דַיָּנַיָּא gemeint.

2) Das ist im Palmyrenischen weitergebildet; da ist רחק (wohl Pael) mit Objekt der Sache und ל der Person »einem etwas als Eigentum abtreten, einräumen« De Vogüé 67, Musil 16, 12; öfter in der grossen Inschrift, die Kokowzoff herausgegeben hat.

3) Da, wie שחט, auch سحط »chlachten« heisst, s. Lisān s. v., und diese Bedeutung sogar im Mehrī gilt (Jahn in *Südarab. Expedition* 3, 223), so darf man bei dem rein hebräisch gebildeten Worte nicht auf eine andre Urbedeutung zurückgehen.

4) Man mag allenfalls vermuten, dass auch für das hebräische עשת »denken« u. s. w. die Grundbedeutung »zählen« oder »messen« gewesen sei;

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000155

ratlos. So bei נשן in »es sprach Maḥsējā לנשן מבטחיה ברתה .. D 2, wo jedenfalls der Hauptsinn derselbe wäre, wenn jenes Wort auch fehlte.[1]) Seltsam ist das 7 mal vorkommende אפם, das vielleicht bloss ein stark bestätigendes Adverb »durchaus« oder dgl. ist, vielleicht aber etwas wie »Eigentum« bedeutet. Fremdwort? Dass mehrere persische Wörter vorkommen, ist leicht erklärlich.

Nun noch einige Bemerkungen über einzelne Stellen: B 2—3 übersetze ich »dessen Ort in der Stadt Elephantine bestimmt ist (עביד)«. אתרה ist unmöglich »Feuertempel« (آتشكده) und עביד unmöglich ein »workman«.

C. 5. Der Platz des Hauses, der 13 (12?) Ellen und 1 Spanne × 11 (10?) Ellen misst, also allerhöchstens einen halben Hektar gross ist, noch dazu mitten in einem Orte mit eng aneinander liegenden Häusern, eignet sich gewiss nicht zur Viehzucht. Auch ist die Annahme, עתר heisse »Vieh halten«, nicht ohne Bedenken. Ich lese עַתֵּד »bereite, richte ein«. Ob בהמיתא, wie doch wohl eher zu lesen als בחמתא, in בָּהּ מיתא zu trennen oder ein Wort ist, kann ich allerdings ebenso wenig sagen wie, was das Objekt bedeuten mag.

C 10. Da אהנצל מנכי D 18 allem Anschein nach heisst: »ich beanspruche von dir«, so wird man אהנצל מנך hier auffassen: »sie beansprucht von dir«, הנצל ist wie וְנָצַל Joh. Eph. 352, 2. 363, 12 und hebr. חציל zunächt »entreissen«. Hier wird meines Erachtens also nur ein eventuelles Recht der Frau auf die Hälfte des Hauses konstatiert, ist nicht von einer Art der Scheidung die Rede.

---

vgl. חשב, سفص, حَسِبَ, سفص. Die talmudische Verwendung von עשת könnte auf Missverstand von Cant. 5, 14 beruhen.

1) Ich habe an das persische *nišān* gedacht, weiss aber weder, ob das im Altpersischen schon so aussah, noch, ob es eine passende Bedeutung ergäbe.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000156

E 4. הנדז wird dasselbe sein wie הנדיז im Strassburger Papyrus b 2 הן הנדיז יהוון; dann muss es also etwas sein, was von einem Einzelnen wie von grösseren Massen ausgesagt werden kann. Die Erklärung von Andreas in Lidzbarski's *Ephem.* 2, 214 passt für unsere Stelle nicht. »Einberufen«? oder bloss »anwesend«? Da בירת stat. constr., so hat man in אפלת ein Substantiv zu sehen »in der Stadt אפלת«. המו wäre dann ein allerdings etwas spät kommendes rückweisendes Pronomen zu זי יֶהְבַּת = אשר נתנה לי אותם.[1]) Dass בירת für בירתא verschrieben, ist deshalb unwahrscheinlich, weil man eine Namensangabe erwartet.

F 3. על דינא זי עבדן »über den Prozess, den wir geführt haben«; nicht »at the court of the Hebrews«, s. oben S. 132. דִין, דִינא ist in diesen Papyri immer »Rechtsverfahren, Prozess«. Durch אנתן wird höchst wahrscheinlich, dass נפרת mit Cowley wirklich als Imperfekt zu fassen ist, also wohl zu פרת ܦܪܬ (auch mandäisch) »spalten«, فرث ›auseinandergehn« Tab. 1, 3031, 9. Man hat vor נפרת ein לאמר zu ergänzen.

G 15 ist die aus גמא »Papyrus« gefertigte שוי (Fem.) vielleicht »Strick« = ܫܘܝܬܐ. Ich wollte שנן || ||| ||| תקם ח erst übersetzen »welche 8 Jahre aushält«. Viel wahrscheinlicher ist's aber doch, dass שנן ein Mass angibt. Spiegelberg dachte an das kopt. ϣⲉⲛⲛⲟϩ = altägypt. *ḫt-n-noh*, gibt aber zu, dass das misslich, weil der auslautende Guttural hier fehlt und das genannte Mass 52,60 m gross ist, also die שוי übermässig lang wäre. Was בה נעבצן, ist auch mir vollkommen dunkel.

G 16. Ich denke, die Ziffern ||| und || in dieser Zeile geben kurz den Wert der Sachen in der kleinsten Gewichtseinheit, dem ר an, das ich auch als רבע »Viertel« erklären möchte. Sicher ist es nicht דרכמון, das ja ein Gewicht

1) Ich habe daran gedacht אכלת zu lesen »ich habe verwendet« (eigentlich »aufgegessen«), aber die gelinde Rundung des Schaftes spricht entschieden für פ, gegen כ.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000157

oder eine Münze von Gold ist Esra 2, 69, Neh. 7, 70—72.[1]) Die Namen der Gegenstände selbst kann ich auch nicht erklären, aber der Stoff חצן, aus dem der פרכם gemacht, ist gewiss nicht »Elfenbein«; hier den überaus seltnen arabischen Ausdruck حَضَن, der allerdings wahrscheinlich »Elfenbein« bedeutet (s. Lisān s. v.), zu finden, darf man nicht erwarten. Ich nehme חצן = חוצן in מאני עק וחוצן H 5—6, das ich übersetze »Gefässe aus Holz und Palmblättchen«. Aus ڤَنّ werden Schüsseln oder Körbe ڤُفّة[2]) geflochten wie aus Weidenzweigen, s. PAYNE-SMITH col. 1518 (HOFFMANN's BA 4339). Also wird פרכם eine solche Schüssel oder ein Körbchen sein. — Zu der trefflichen Behandlung der Gewichtsnamen durch COWLEY, zu der diese Inschrift (G) besonders Stoff bietet, kann ich nur noch hinzufügen, dass SPIEGELBERG vermutet, das grösste Gewicht כבש d. i. »männliches Lamm«, »junger Widder« habe seinen Namen von der Gestalt des Gewichtstückes in Form eines Lammes; ein solches scheint auf einem ägyptischen Bilde neben einem in Form eines Stiers vorzukommen. Ein wirkliches Lamm konnte keinen so hohen Wert (10 שקל) haben; auch wäre ein so primitives Wertstück in diesem System nicht zu erwarten.

G 23. תתב wohl »sie setzt sich«, nicht »kehrt zurück«.

H 4. Ueber den persischen Ausdruck פרתדך s. ANDREAS in LIDZBARSKI's *Ephemeris* 2, 213. דמנדין wird ein Eigenname sein. Also »vor דמנדין, dem ersten Beamten (oder ähnlich; COWLEY »lieutenant«) des ויזרנג«.[3]) Was das vor-

---

1) Die Form דרכמון ist schwerlich richtig. Der späte Kompilator oder schon seine unmittelbare Quelle wird den *Δαρεικὸς (στατήρ)* mit der *δραχμή* verwirrt haben.

2) Mandäisch טאריאנא, persisch تِرْيان Asadī (ed. HORN) 99, 1.

3) ANDREAS wird wohl die richtige Aussprache dieser persischen Namen feststellen. Von ihm erwarte ich auch die etymologische Erklärung von אביגדנא »Entschädigung« H 14, J 15, K 10.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000158

hergehende נפא bedeutet, weiss ich nicht. Gewiss ist es aber nicht »Memphis«. Dass man die Leute wegen eines solchen Prozesses nach einem 6 Breitengrade weit entfernten Ort zitiert habe, ist höchst unwahrscheinlich.

K 4. 6. שניח ist Passivpartizip von שנח »einkerben«, hier etwa »tätowieren« oder »einbrennen«, שניחת das so gemachte dauernde Zeichen; vgl. שנחות »eingekerbte Striche« oder dgl. im nachbiblischen Hebräisch Levy 4, 587. Dem Sklaven ward das Zeichen eines Jod auf den Arm eingebrannt oder fest eingeritzt. Von einem solchen Zeichen auf dem Arm redet auch das Ostrakon M b; dabei wird das Verbum כתב gebraucht.

Ich habe fast nur die neuen Papyri berücksichtigt, bloss gelegentlich auch ein wenig die beiden schon vorher bekannten, die hier sehr zweckmässigerweise noch einmal (S. 78 f.) in Umschrift gegeben werden. Die *Ostraka* sind leider auch mir nur zum ganz kleinen Teil verständlich.

Sehr dankenswert ist die sorgfältige »Bibliographie« der gesamten ägyptisch-aramäischen Monumente von Seymour de Ricci (S. 25—34); sie enthält viel mehr, als man nach dem Titel erwartete, z. B. auch einige Faksimile's von Inschriften.

Das Aeussere der Publikation ist vortrefflich. Soweit ich, ohne die Originale zu kennen, urteilen darf, sind die Tafeln tadellos. Unbequem ist aber, namentlich für Kurzsichtige wie mich, das sehr grosse Format des Textes, das für die Tafeln allerdings notwendig war und bei ihnen auch nicht stört, da man sie einzeln in die Hand nehmen kann.

Zum Schluss spreche ich allen Gelehrten, die sich an dem Werke beteiligt haben, ganz besonders aber den Herren Mond und Cowley herzlichen Dank aus, einen Dank, den ohne Zweifel Alle empfinden werden, die jenes benutzen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000159

Nachtrag. Rud. Smend schreibt mir, er vermute, bei den Juden von Syene handle es sich um eine Militärkolonie, ... לדגל bedeute »zum Feldzeichen«. Es wäre also: »zur Abteilung des Kommandanten N. N. gehörig«. Dem bin ich sehr geneigt beizustimmen. Wir haben dann בירתא im strengen Sinn als »Festung« zu fassen. Der רב חילא, bei dem die Juden Recht nehmen H 5, J 2. 4, ist somit der militärische Befehlshaber, nicht etwa ein bürgerlicher Verwaltungsbeamter, wie oft der *στρατηγός* in späterer Zeit. Der Ausdruck הנדיז, הנדז (s. oben S. 146) bedeutet wirklich »einberufen«. Vermutlich war ארמי die eigentliche Bezeichnung der semitischen Soldaten, zu denen eben diese Juden gehörten. Ich habe nun daran gedacht, dass vielleicht überall ארמי »Edomiter« zu lesen sei, da ja in der dem 2. Jahrhundert v. Chr. angehörigen Liste von Soldaten *Revue arch.* 1870, 109 ff. = *Catalogue général des antiquités égypt. du Musée du Caire, Greek Inscriptions* (Oxford 1905) 37 ff. unter den vielen semitischen Namen eine Anzahl wahrscheinlich edomitischer ist. Aber bei der grimmigen Feindschaft gerade gegen die Edomiter ist doch kaum anzunehmen, dass Juden sich als solche bezeichnet hätten. — Von jeher haben die Herrscher Aegyptens Soldaten aus den Nachbarvölkern verwandt, die kriegerischer waren als die Landeskinder, und für die gefährdete Südgrenze mochten solche Semiten passend erscheinen. Diese militärische Bestimmung stünde zu dem in Wirklichkeit friedlichen Leben, das die Papyri voraussetzen, nicht im Widerspruch.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000160

Preliminary Report of the Princeton University Expedition to Abyssinia.

By *Enno Littmann.*

With contributions by *Richard Sundström.*

Under the patronage of Mr. Robert Garrett of Baltimore, a trustee of Princeton University, by whose generosity and personal interest Oriental scholarship in America has been supported and furthered for a number of years, I undertook to make an expedition to Abyssinia in the fall and winter of 1905—1096. My object was

1) to study the Tigrē and Tigriña languages;
2) to visit the ruins of the ancient kingdom of Aksum in order to secure reliable reproductions of the known inscriptions, to search for new inscriptions and to study them in connection with the ruins themselves;
3) to collect manuscripts.

While I was on my way to Abyssinia, an expedition with a somewhat similar purpose was being organized at Berlin under the auspices of His Majesty the German Emperor. Shortly after I arrived in the Colonia Eritrea, I was asked to lead this expedition to Aksum. Considering the fact that, at all events, my original plans were to be modified by this new combination of circumstances, Mr. Garrett kindly agreed that I might, under his patronage and as a member of Princeton University, carry out only the first of the three above named purposes and as much of the third as possible, whereas the second might be left entirely to

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000161

the German Expedition.[1]) A preliminary report of the latter is to be found in the *Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften*, 1906, under the title "Vorbericht der Deutschen Aksum-Expedition von E. Littmann und D. Krencker".

During the month of September 1905 I prepared myself in Rome for my work. In this I was much encouraged and helped by my friends Professor Guidi, of the University of Rome, and Dr. Conti Rossini who had himself explored large parts of the Colonia Eritrea, discovered several new and important inscriptions and, with his indefatigable zeal, was able to do highly valuable linguistic work notwithstanding all the duties and annoyances of his office as Capo degli Affari Civili at Asmara.[2]) I left Naples in the beginning of October and arrived at Massaua, the main sea-port of the Colonia Eritrea, shortly after the middle of that month. From here I went to Asmara by way of Ghinda (*Gənda'*). At Asmara I stayed a week, partly on account of a slight attack of fever, partly in order to organize a small caravan for my visit to the north. To His Excellency F. Martini, R. Commissario Civile della Colonia Eritrea, my sincere thanks are due for the interest which he took in my work. And from the very beginning I received the most active support from the Swedish missionaries whose kindness, knowledge of the country, and self-denial cannot be too highly esteemed.

My little caravan consisted of six mules. Thanks to the energy and activity of the Italian Government it is now practically safe to travel anywhere within the boundaries of the Colonia Eritrea. I took the direct road to Gheleb (*Gäläb*), the capital of the Mensa (*Mänsa'*) tribe and a station of the Swedish mission, where I intended

1) With the exception of Adulis; cf. Herr Sundström's report below.

2) Cf. his *Ricerche e studi sull' Etiopia*, in *Bollettino della Società Geografica Italiana*, 1900.

to study the Tigrē language. From Asmara to Cheren (*Kärän*) runs a very well built highroad.[1]) I followed this road and left it at a place south of Däqqī Maḥarī, a village with some signs of an earlier habitation, near which the Greek inscription published below was found. At Wārā, the point where the Tigriña and the Tigrē languages meet, I halted for the night. On the next day the high and steep mount Īrā was passed, and after a very difficult descent into the valley of Qəruḥ and a tiring march along a dry river bed, Gäläb was reached at nightfall. Here I was kindly received by Herr Rodén, the chief of the missionary station, and his companion Herr Sundström, whose knowledge of Tigrē had formerly been of great service to me.

At Gäläb I stayed nearly two months. I made, however, a few short excursions into the nearest surroundings and one excursion of $3^1/_2$ days to Kärän and Däbra Sīnā. All the rest of the time was devoted to the study of the Tigrē language, in the main as spoken by the Mänsaʿ tribe, whose manners and customs, traditions and beliefs were written down from the mouths of the natives and to some extent illustrated by photographs. I left Gäläb on December 22 and returned to Asmara by practically the same road: one night was spent near Qəruḥ, another at Gūrītāt; the ascent of mount Īrā was now easier than the descent, because in the meanwhile Herr Rodén had, with his pupils, cut a mule-road up to the top of that cragged and hitherto trackless mountain. From Asmara I visited Zazega (*Ṣaʿadzəgā*), the station of Herr Svensson, the venerable Nestor of the Swedes in Abyssinia, and Belesa (*Bäläzā*) where Dr. Winqvist, one of the foremost Tigriña scholars, is stationed. Again I went down to the sea-shore and spent $2^1/_2$ days at Massaua. Here begins the work of

1) Similar roads exist from Asmara to Ghinda, to Saganeiti and to Adi Ugri; the latter two are to be continued to the Abyssinian frontier.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000163

the German Expedition, which is described in the above named report.

Before I give an account of my work, a few words may be said about the Swedish mission in Abyssinia. The first of these heroic men and women who often enough have risked their health and their lives in order to give the poor and wretched Abyssinians some conception of a higher civilization and higher religious ideals, arrived at Massaua when that town was still under Egyptian rule. Soon they went up to the highlands, but there one of them was murdered, others died or were driven back: even in those days the mission-work was carried on among the pagan Kunama, in the western part of the Colonia Eritrea, and a station existed at Gäläb. But everything had to be abandoned outside of Massaua and the district near Monkullo until the Italians took possession of the highlands north of the river Mareb (*Märäb*) under General Baldissera (1888—1890). Since then the work has been growing and spreading constantly. At present there are 3 stations among the people speaking Tigriña (in Hamasen, *Ḥamāsēn*): Asmara, Zazega, Belesa; 2 among the tribes who speak Tigrē: Monkullo, Gäläb; 1 among the pagan Kunama: Kulluku. Asmara is at present the largest and most important station. Here the mission press is established in which many books are printed in several different East-African languages: Ethiopic, Amharic, Tigriña, Tigrē, Kunama, Galla, and even Suaheli. Herr Ivarson, the director of this station, has been of great help to me on several occasions. From the mere scholarly standpoint the work of the missionaries in studying these languages and creating written literatures where formerly there were none, is of the greatest value and importance. On the other hand, their personal influence upon the natives must needs be a most beneficial one.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000164

I. The Tigrē Language.

Among the languages spoken in the Colonia Eritrea the Tigrē language is the most important for several reasons. First, the people using it as their mother tongue are more numerous than any other linguistic community within the Italian possessions; secondly, it is spreading very rapidly to tribes of different nationality and takes, in a way, the place of a lingua franca, competing in this respect with the Arabic in those regions; thirdly, it is of great philological interest, since it is the most archaic of the present Semito-Abyssinian languages and, although not a direct descendant of the ancient Gəʿəz, resembles the latter more than the Tigriña, which is directly derived from Gəʿəz, and since it is almost a connecting link between the Asiatic and the African Semitic.

The region where Tigrē is spoken extends from the Red Sea in the East to Kassala in the West, and from Massaua and Arkiko (*Dōkhonō*) in the South to near Suakin (*Sawākin*) in the North. It borders and partly trespasses on the territories of the following languages: Arabic in the East and North; Saho (or Assaorta) in the South-East; Tigriña in the middle South; Kunama (or Bāzēn) in the South-West; Bāryā in the East; Ḥədārab (the language of the Hadendoa) in the East and North; the Bilēn, or language of the Bogos, is almost entirely surrounded by the Tigrē and, like others, in danger of being entirely absorbed by it.

Massaua (*Bāṣeʿ* in Tigrē, *Məṣūwaʿ* in Tigriña) is bilingual: Arabic and Tigrē. Naturally the Arabic words in Tigrē are here quite numerous; and even Italian words are used by the natives. At the same time I heard Saho, Tigriña and Bāryā spoken by people from the continent. For a day's journey south of Massaua both Tigrē and Saho are understood, just as in Addi Caiè (*ʿAddī Ġayeḥ*), for instance, Saho and Tigriña are spoken. A line from Mas-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000165

saua to Ghinda and from there to Keren passing through Wārā would be the southern border of Tigrē in this part of the Colony. There is only a small enclave of Tigriña at Däbra Sīnā. Of the tribes that use Tigrē exclusively, the Mänsaʿ, the Ḥabāb and the Māryā are the most important and numerous. The Mänsaʿ are semi-nomads: they till the soil and have certain villages where they have their homes and where they spend only a few months: the larger part of the year, however, they stay on their fields, i. e. in the winter in the low-lands, in the summer in the highlands, according to the natural conditions of the country. The rainy season of the low-lands corresponds to our winter, that of the highlands to our summer: consequently the Mänsaʿ plough, sow, and harvest twice a year. The tribe is divided into two sub-tribes: Bēt Abrəhē and Bēt Šäḥaqán; both are partly Christian, partly Muhammedan. The Ḥabāb are the largest of all Tigrē-speaking tribes: they are nomads and Muhammedan. Being nomads, they have naturally a great many camels, scarcely any cattle, and no chickens at all. Now, it is a religious law with the Abyssinian Christians not to drink camel's milk, and this is one of the reasons why the people that are driven to lead a nomadic life, embrace the Muhammedan faith. However, even among the Ḥabāb there are traces of former Christianity: a Muhammedan prayer consisting of the following lines was given to me.

səmḥān al-malik al-quddūs
səmḥān al-malik al-maʿbūd
səmḥān al-malik al-maugūd
quddūs quddūs quddūs
räbbī malʾākyat warrūḥ
Praise be to the Holy King
Praise be to the Worshipped King
Praise be to the Existing King
Holy Holy Holy
The Lord of the Angels and the Spirit.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000166

Two other customs practised alike by Christians and Muhammedans, which show that the latter at one time must have professed Christianity, are the following. At every meal the Trinity is invoked; small pieces of the food — usually a sort of polenta — are taken and thrown to the right, to the left and straight ahead, with the prayer *səllāsē lahabakka walahabanna* »may the Trinity give unto thee and unto us!«. Again, when the *bərkətta*, or bread baked around a hot stone and in the ashes, the *ḫubz al-malla* of the Arabs, is prepared at the halting place during a march, a small piece of bread is left aside and baked by itself; some one breaks it into as many pieces as there are people and deals it out among them, with the prayer

səllāsē səllūs	Triune Trinity,
ʾət ʿad ḫədūg	At home (left as) a protector,
ʾət gabai mallahai	On the road a friend!

This custom is called *səllāsē* or *šēk ʾīyōb*.

The main divisions of the Ḥabāb are the ʿAd Habtēs, ʿAd Taklēs and ʿAd Tə-Māryām, names that betray at once their Christian origin, viz. "Gift of Jesus", "Plant of Jesus" and "Gift of Mary". The ʿAd Taklēs and the ʿAd Tə-Māryām plough and sow to a certain extent. The third larger tribe are the Māryā, divided into the Red (Qayáḥ) and Black (Ṣallām) Māryā; they, too, are Mohammedans. Besides those there are a number of smaller tribes who use only Tigrē as their language, like the Masḥālīt (in the Mänsaʿ territory), the Ṣāūrā (with the ʿAd Tə-Māryām), the Aflenda (scattered over different tribes), the Bēt Maʿalā and Bēt Baʿaššō in the North near Naqfā etc.; a complete list of them will be given later. Bilingual are the ʿAd Ḥāsərī (in English territory), the Ḥalanga, the Beni Amer (*Mīn ʿĀmər*), who speak Ḥədārab and Tigrē; the Bogos, who speak Bilēn and Tigrē (one of their sub-tribes, however, the Bēt Dyūk, speak nothing but Tigrē); finally the Bāryā

and Kunama, who have their own native African tongue, and the Arabic Rašaida are beginning to use Tigrē also.

The name Tigrē for the common language of all these tribes is an artificial one used mainly by the Europeans, to distinguish it from the Tigriña. Formerly the natives themselves used to call it by different names according to the region or tribe, viz. *hīgā bāṣᶜāi* "language of Massaua", or *hīgā ḥabābāi* "language of the Ḥabāb", but they have now begun to use the term *təgrē*. On the other hand the settled, Tigriña-speaking people of Ḥamāsēn have a name for this language, *zärävā bädawī*, i. e. Bedawin speech, but it is easily understood that those whom it concerned did not accept this somewhat derogatory term.

For the study of this language I have at present the following material.

I. An outline of a grammar, made at Gäläb, the materials for which were collected in oral conversations.

II. Texts.

1. Prose.

a) Translated: the Gospel of St. Mark, which I wrote down in transliteration after the dictation of a native.

b) Original Prose.

Fables and Tales.

dəgəm kəlʾōt sab ʾādūg (the tale of the two donkey-owners, see below).

dəgəm bᶜrāi wabəggu wadērhō waʾadəg (the tale of the bull, the sheep, the chicken and the donkey).

dəgəm ḥarāuyā waḥašīl waʾənās (the tale of the boar, the fox and the man).

dəgəm ʾənās waʾarwē wawad ḥašīl (the tale of the man, the serpent and the fox).

dəgəm gōmāt ᶜanaṣṣīt (the tale of the council of the mice).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000168

dəgəm ḥarāu̯yā waḥaramməz (the tale of the boar and the elephants).

dəgəm ʾāu̯ wawānīn kullū (the tale of all the domestic and wild animals).

dəgəm waʿagā wahabai̯ waḥayat (the tale of the little monkey, i. e. cercopithecus, the monkey and the lion).

dəgəm ḥayat wakarāi̯ wawad ḥašīl (the tale of the lion, the hyena and the fox).

dəgəm wad ḥašīl wahōbāi ṣaʿadā waqəwāʿ (the tale of the fox, the stork and the raven).

dəgəm wad ḥašīl ḥarmāz kəm tāla (the tale of the fox, how he followed the elephant).

dəgəm ʾāu̯ (the tale of the domestic animals).

dəgəm dabtarā wawaʿagā (the tale of the scribe and the little monkey).

dəgəm bīḥō (the tale of the jackal).

dəgəm ʾəssīt wabəʾəsā ʾəb zaban ʿəṣō ʾəgəl ʾagwārōm latəqālaṭawōm (the tale of the woman and her husband who cheated their neighbours at the time of famine).

dəgəm dērhō (the tale of the hen).

dəgəm bārih waṣāləm (the tale of the honest man and the rascal).

dəgəm habai̯ wašōkan (the tale of the monkey and the gazelle).

dəgəm karāi̯ waʾənās talāyā (the tale of the hyena and his herdsman).

dəgəm ḥarmāz wahəmam wawaldū (the tale of the elephant and the leopard and his son).

dəgəm həmam wawad ḥašīl (the tale of the leopard and the fox).

Legends and Traditions.

dəgəm hagara nāgrām (the tale of Hagara Nāgrām).

dəgəm gondar (the tale of Gondar).

dəgəm salas la-māryāmāt, māryām č̣äwä̆n wamāryām

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000169

bərī́rī wamāryām dabrä-sī́nā (the tale of the three Maries, Mary of Ṣion, Mary of the Solitude and Mary of Däbra-Sīnā).

dəgəm näbī mūsā wanäbī maḥammed (the tale of Moses the Prophet and Mohammed the Prophet).

dəgəm kawā́kə̀b (the tale of the stars).

This includes twelve different parts, first the names of the stars, then a number of myths concerning the Pleiads, the Polar Star, the Galaxy, the Twins etc., furthermore the various ways of determining constellations, beliefs about fallen stars (i. e. meteors), about the death of the moon (i. e. eclipse), the rise of the moon, and the omens connected with the stars.

dəgəm ʿad taklēs (the story of the ʿAd Taklēs).

gadabō balqat (the battle of Balqat).

gadabō šangērā (the battle of Šangērā).

dəgəm dāh (the tale of the [bird called] Dāh, [who used to own camels and lost them because man took them from him]).

dəgəm həmam kəm gandaba (the tale of the leopard in his old age).

dəgəm ʾakarrī́t (various legends concerning the hyenas and their tribes, religion etc.).

dəgəm habai̯ wagəʿəl, ḥəngūr, č̣ənč̣āi̯, gāʿ, waqōreʿ waṣāyat kullōm ʾaddām ʾət ʾə́ntōm ʿalau (the tale of the monkey, the scarab, the wasp(?), the fly, the lizard, the frog and the worm(?), who all were men).

Two songs dealing with this tradition tinged with totemism, by Ḥaməd Lūl and by Kəfāl.

dəgəm ʾəb sábbat rabbī walaqōm ʾaddā́m (the tale concerning God and the uprising of man).

dəgəm ʾarwām rarā́yìm (the tale of the Rōm giants).

dəgəm qōm rōm kaʾafṓ kəm fána (the tale of the uprising of the Rōm, how it ended).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000170

dəgəm kantēbā́i̯ ṣallīm waʿalī wad maʿō (the tale of Kantebāi Ṣallīm and ʿAlī, son of Maʿō).

Customs and Beliefs.

mədər Mänsaʿ (the country of the Mänsaʿ).

sərʿat ʾanəs kəm wáldayà (rites concerning women after childbirth).

sərʿat kəšbat (rites concerning circumcision).

sərʿat ṭəmqat (rites concerning baptism).

sərʿat ʿaqīb baʿālāt (rites concerning the keeping of festivals).

sərʿat sadaqat (rites concerning sacrifices).

sərʿat ḥəṣē (rites concerning betrothals).

sərʿat hədāi̯ (rites concerning marriage).

sərʿat mōt mā qəbrat (rites concerning death and funerals).

ʾəb sab taḥat laḥassūbō ḥāsāb (beliefs which they have about the people of below, i. e. the dead in the nether world).

dəgəm gān (the tale of the owl, i. e. the bird of the soul).

šəḥə́r mā bōzā laləbūlō (on the magic being called *Bōzā*).

waddəgənnī laləbūlō (on the so-called *Waddəgənnī*, i. e. the Abyssinian Lilith).

ḥāsāb ʾəb č̣əgar (beliefs about the hair).

ʾəb ʾaṣfār laləthassab (what is believed about nails).

ʾəb ʾanğāb laḥassūbō (what they believe about teeth).

ʾəb garōb ʾaddām lalətbahal (what is said about man's body).

galē ḥāsāb ʾəb nāi̯ ḥafī́r kallāt (some beliefs about the digging of clay).

ʾəm ʾarāwī́tō latətbahal kəʾə̀nnā wàdduu̯ā́ (thus they represent the [animal] called chamaeleon).

dəbbī (i. e. the tale of a small daemoniac animal which drives away all other animals).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000171

təklā ([beliefs about] the wolf).

dəgəm garàrrɨ́t (the tale of the lizards).

dəgəm qərōqər wawaldā ḫāməd (the tale of the bee-eater and its son Ḥaməd).

dəgəm ḫagal wakarākərē (the tale of the guinea-hen and the quail).

mən ğəns ʾarāwɨ́t ḫəwāi laləbɨ́lō (on the serpent called *ḫəwāi*).

dəgəm wōrōt sarērāi waʾəssɨ́tū (the tale of a certain bird and his wife).

dəgəm wōrōt ʾənās ʾaḫā́hū ğən ʾanəs ṣābṭatū laʿalat (the tale of a man whose cows were possessed by the women's demon).

fàlā́t (omens, taken from the flight of birds, the braying of the ass etc.).

margam ʿəčai (on the curse [resting upon] trees).

2. Poetry.

a) Various folk-songs, collected by R. Sundström, numbering 549, some of which consist of as many as 100 lines. The tribes speaking Tigrē are represented as follows: Mänsaʿ Bēt Abrəhē 229; Mänsaʿ Bēt Šäḥaqán 31; Bēt Dyūk (of Bogos origin) 17; the two Māryā tribes 62; ʿAd Tə-Māryām 70; ʿAd Habtēs 48; ʿAd Taklēs 54; Bēt Maʿalā and Bēt Baʿaššō 8; from different smaller tribes *(ḫailat ḫəbar mən banābīn ʿaddōtāt)* 30.

b) Dirges, sung by women, in the majority from the Mänsaʿ Bēt Abrəhē: 40. These dirges are mostly composed in the Qīnā metre.

Finally I also made a study of the names used in Tigrē, names of persons and of animals; and I collected a considerable number of photographs illustrating the life and the country of the Mänsaʿ and the physiognomy of the people, few of which, however, are distinct enough to give good reproductions.

Every member of the Mänsaʿ tribe has two names:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000172

1. the real name (*səm*), used by the men; 2. the surname (*səqrāt*), used by the women. A married person receives 3. a surname after the name of the first child, be it a boy or a girl, viz. *ʾabū ʾəgalē* "father of N. N." or *ʾəmm ʾəgalē* "mother of N. N." Everybody knows the names of his ancestors, generally up to five generations, sometimes seven and even ten. Boys learn the names of the ancestors of their friends. There are even certain men, like Yibbatīt (who died recently; he was the author of Dr. Conti Rossini's *Tradizione storiche dei Mensa*), who know the ancestors of everybody in the tribe. There are a number of superstitions connected with the names; these will be described in detail in the Publications of this Expedition. It may suffice here to say that a married woman must never pronounce neither *səm* nor *səqrāt* 1. of her husband; 2. of her father-in-law; 3. of her mother-in-law; 4. of the ancestor of her husband. She may, however, use the *səqrāt* of her mother-in-law, when the latter is not present. If a man comes to another tribe and has the same name as the husband or father-in-law or ancestor of his hostess, she cannot address him by his name, but must say *məksā*, or with the deminutive *məksētāi* (cf. Gəʿəz መኩሴ). Or if somebody wishes to know the name of a woman's husband, he asks her: "Whose name does your husband's name resemble?" She answers for instance: "The name of Abū Gamyā". The man asks again: "Is it ʿətmān?" She says: "Yes". — The wild animals and dreaded diseases even have their "*səqrātāt*", which are used in preference to the ordinary names, in order to avert the evil. The lion is called *gəlūl*, the hyaena *walat mūsa* or *lābbät*, the snake *ḫabəl mədər* (rope of the ground), the leopard *wad ʾəbən* (son of rocks); the smallpox (*gədrī*) is called *ḫalībät* (milk), the malaria *maṣṣat* (disease), leprosy *ḫəmām ʿābī* (great disease) etc.

I wrote down about 850 names of persons, male and female, *səm* and *səqrāt*.

Cattle play a very important rôle in the life of the Mänsaʿ, and it is, therefore, very natural that cows claim the special attention of the people. Each cow is marked in four different ways:

1. According to the breed to which she belongs. Every breed has a sign of its own expressed by cuts in the ear, and *ʾəzən* "ear" has become synonymous with *gabīlat* "tribe".

2. According to the tribe of her owner. A tribal mark (*ḫalagat* or *ʿalāmat*, in Arabic *wasm*), consisting of a line, cross, hook, half-circle or the like, is branded upon the belly or the haunch of the animal. Special names for these tribal marks do not exist: in this the African nomads differ from their Asiatic fellows.

3. According to her colour. A great many words denoting colours and shades of colours of cattle exist in Tigrē.

4. By a proper name. Every cow has a name of her own. A certain number of names of cows and cattle-breeds and of words denoting colours were written down for me by Naffaʿ. It may be noted here that bullocks and heifers are called differently according to their age every year up to their sixth year.

To illustrate the character of some of the above mentioned tales, I give here a translation of a short but characteristic one, the tale of the two donkey-owners.

'Two men met each other; and each of them had a donkey. And the two men greeted each other; and also the two donkeys sniffed at each other putting their mouths together. And one of the two men asked the other saying: "*We* have greeted each other, but why do the donkeys put their mouths together?" The other man answered him: "Dost thou not know that? The donkeys have sent a strong donkey to the Lord to complain about them to the Lord that He might free them from under the [tyranny

of] men. And the donkeys ask each other [now] whether he has returned or not."

It is said that the donkeys always ask each other about this matter when they put their mouths together. And from this parable we see that all creatures long for liberty.'

II. The Tigriña Language.

The Tigriña Language is the daughter of literary Ethiopic, or Gəʿəz, and is spoken in the centre of the ancient Kingdom of Aksum, i. e. in the highlands of Northern Abyssinia, on both sides of the Märäb river, from about the Takkazē river in the south to a line drawn through Ad Taklezan and Wärä in the North (see above p. 156). Beyond the Takkazē, Tigriña is spoken only in the province of Walqäit. The main provinces where this language is used are, beginning from the North, Ḥamasēn, Dembelās, Saraiē, Okkulē Guzāi, Tigrai (Tigrē), Tambiēn. The largest of them is the province called by the inhabitants themselves Tigrai and in literature and by the Amharas Tigrē. From this the language received its name: with the termination of Amharic adjectives it is called *təgrəñña*, and this name, although coming from another language, is generally understood and used by the majority of those who wish to make a difference between the dialect of Tigrai and those of the other provinces. In the province of Tigrai the people speak generally of the Tigrai (*təgrāi*) language, and this name would be the most natural following the rules of the grammar of the language itself. Since, however, in scientific use it is preferable to have distinct terms for a group and for its constituents, and since I have even heard people in Abyssinia speaking of *təgrāi təgrəñña*, meaning the Tigriña dialect of the province of Tigrai, I keep the term *Tigriña* including all the dialects of that language. Besides this the natives have other

names which are in a way more significant and natural than the artificial distinction of Tigrē and Tigriña, viz. *zärävā ḥavašā* (in Tē. *hīgā kabasā*) and *zärävā khəštān* (in Tē. *hīgā kəstān*). The name *kabasā* (*ḥavašā*) (in the ancient inscriptions *Ḥabašat*) practically includes those provinces which formed the center of the ancient Aksumitic Kingdom; the term "language of the Christians" has its origin in the fact that most — but not all — of those who speak Tigriña are Christians, and most of those who speak Tigrē are Muhammedans.

Material for the study of the Tigriña language was secured at Aksum during those days that were not taken up by the work of the Archaeological Expedition.

1. The *Apologhi ed Aneddoti volte in lingua Tigriñña* by Ghebre-Medhin Dighnei (Rome 1902), which were printed in Ethiopic characters, were transliterated after the dictation of my servant Paulus Man-Āmanō and translated after his interpretation.

2. The 471 proverbs published in Ethiopic characters in the *Sillabario nella lingua Tigrinja, tradotto da Dre C. Winqvist insieme con maestri indigeni* (Asmara 1896) were transliterated and interpreted in the same way. A few proverbs were added to these.

3. In the same way were treated the 78 riddles published in Dr. Winqvist's *Sillabario.* A few riddles were taken down from the mouth of children at Abbā Pantaleon near Aksum.

4. A number of tales, legends and traditions, which I heard from different people at Aksum, were written down for me by Paulus and afterwards read and explained to me.

These are: —

a) *ṣuṣuuā̆i ʾarāwīt kúllōm bäbbʿáinātōm tă akkabū kīzámtū* (the fable of all the various animals who united to make an excursion).

b) *zántā ʾabū̆na gabra manfas qəddū̆s* (the tale of our

father Gabra Manfas Qəddūs, i. e. a famous Saint whose miraculous story is very popular and often told all over Abyssinia).

c) *nāi zántā ʾakhsūm-ən zantā ʾamaṣṣəʾā tavōta ṣiyōnən nāb ʾákhsum* (about the story of Aksum and the story of the coming of the Ark of Ṣion to Aksum).

d) *zantā hāṣái Khāläb* (the story of Emperor Kaleb).

e) A number of traditions about the ancient kings and the ruins of Aksum. It is interesting as an illustration of the manner in which genealogies are invented that, according to the belief of the present Aksumites, the following men are placed at the beginning of their history: Ham-Kush-ʾÎtyōpīs-ʾAkhsūmāwī-ʾAkhsūm. The tomb of ʾÎtyōpīs, the ancestor of all Ethiopians, is of course shown at Aksum, and the place is sacred, burning with fire every unholy or unclean thing that perchance may fall on it.

f) A few small texts in prose of different character.

The texts that are connected with the history of Aksum (c, d, e) will be edited and translated in the Publication of the German Expedition, whereas the others will be included among the Publications of this Expedition.

III. Manuscripts.

While in the Colonia Eritrea, I had occasion to visit only one Convent, viz. that of Däbra-Sīnā, which is mentioned above on p. 156. I enquired at once about manuscripts and tried to secure some, but the monks said that those which they had were only a very few and necessary for their service. Most of their books had come from Däbra Bīzän, the most important monastery of the present Colonia Eritrea. I made, however, a list of their manuscripts which I publish here in order to give an idea of a typical Abyssinian convent library.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000177

I. Biblical and Apocryphal Books.

፲፪ ዳዊት (12 copies of the Psalter, probably including the Biblical hymns).

፪ ወንጌል (2 copies of the Gospels).

፭ ወንጌለ ፡ ዮሐንስ (5 copies of the Gospel of St. John).

፩ ሐዲሳት (Books of the New Testament exclusive of the Gospels).

፪ ተአምረ ፡ ኢየሱስ (2 copies of the Miracles of Jesus).

፫ ተአምረ ፡ ማርያም (3 copies of the Miracles of Mary).

II. Books for the Service.

፪ ቅዳሴ (2 copies of the ritual of the mass).

፩ ግጻዌ (lectionary).

፩ መጽሐፈ ፡ ክርስትና (ritual of baptism).

፩ መጽሐፈ ፡ ቀንዲል (ritual of the extreme unction).

፩ መጽሐፈ ፡ ግንዘት (ritual of burial).

፩ መጽሐፈ ፡ ቂድር (ritual of penitence for those who have had intercourse with infidel women).

፩ መጽሐፈ ፡ ሰዓታት (Horarium).

፪ አርጋኖን ፡ ድንግል (2 copies of the "Praises of the Virgin Mary").

፩ ጸሎተ ፡ ዕጣን (Prayer of Incense).

፩ ድጓ (Book of Hymns).

፩ ጾመ ፡ ድጓ (Hymns used during Lent).

፩ ምዕራፍ (Hymns and songs).

፩ መዋሥእት (Antiphonal).

፩ መዝሙረ ፡ ያሬድ (Psalms of Yared, the creator of the Abyssinian chant).

III. Special Services and Homilies.

፩ ግብረ ፡ ሕማማት (Liber Actorum Passionis).

፩ ድርሳነ ፡ መድኃኔ ፡ ዓለም (Homily of the Saviour of the World).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000178

፪ ድርሳነ፡ ሚካኤል (2 copies of the Homily of St. Michael).

፩ ድርሳነ፡ ኡርኤል (Homily of Uriel).

IV. Lives of Saints.

፪ ስንክሳር (2 Synaxaria).

፩ ገድለ፡ ገብረ፡ መንፈስ፡ ቅዱስ (Life of Gabra Manfas Qəddūs).

፩ ገድለ፡ ተክለ፡ ሃይማኖት (Life of Takla Hāimānōt).

፩ ገድለ፡ ጊዮርጊስ (Life of St. George).

V. Theology.

፪ ሃይማኖተ፡ አበው (2 copies of "the Faith of the Fathers").

፪ ቄርሎስ (2 copies of the works of Cyril).

፩ አዕማደ፡ ምስጢር (the "Columns of Mystery", an apologetic work in Amharic).

፩ ቃለ፡ ትምህርት ("the Word of Doctrine"; a sort of text-book for beginners in Abyssinian theology).

According to Abūna ʿĀserāt, the prior of Däbra-Sīnā, the whole course of theology consists of the study of the following books: 1. ቃለ፡ ትምህርት; 2. ጸመ፡ ድጓ; 3. ምዕራፍ; 4. ድጓ; 5. ዝማሬ; 6. መዋሥእት; 7. ቅዳሴ; 8. ቅኔ; 9. ሰዋስው; 10. ትርጓሜ or تفسير الكتب.

፩ ዜና፡ አበው (or ገነት, apophthegmata etc.).

VI. Law and History.

፩ ፍትሐ፡ ነገሥት ("the Law of the Kings").

፩ ክብረ፡ ነገሥት ("the Glory of the Kings", with a short history of Muḥammad Grāñ, ታሪክ፡ ግራኝ).

While at Aksum, I collected 149 manuscripts in Ethiopic and Amharic, and 167 magic scrolls. Of these, 48 manuscripts and 20 scrolls were embodied into the Collection of manuscripts of the Royal Library at Berlin: the rest will be described in detail in the Publications of this

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000179

Expedition. There are no new or unique manuscripts among them, but several of them are old and rare. The collection of magic scrolls is especially rich and comprises all the different branches of Abyssinian magic literature. We are learning more and more how important it is for the study of more highly developed religions and of civilization in general to investigate magic in spite of all its abstruseness.

IV. Archaeological Work.

A. The Greek inscription of Däqqī Maḥarī, discovered by R. Sundström.

After my departure from Abyssinia, while on my way back to Europe, I received a letter from Herr Sundström with the following P. S.:

'On my journey to Asmara I found, in the village of Däqqī Maḥarī, a stone with the following inscription:

ΒΑCΙΛΕΥCΕΚΒΑCΙ
ΛΕΩΝΑΞΩΜΕΙ
ΤΩΝΜΕΓΑC
CΕΒΡΟΥΘΗC
ΕΛΘΩΝΚΑΘΕΙ
ΔΡΥCΕ ∠ ΚΔ
CΕΜΒΡΟΥΘΟΥΜΕΓΑΛΟΥ
ΒΑCΙΛΕΩC'.

This is to be read and translated:

Βασιλεὺς ἐκ βασιλέων Ἀξωμειτῶν μέγας Σεβρούθης ἐλθὼν καθείδρυσε ἔτους κδ' Σεμβρούθου μεγάλου βασιλέως.

"The king of kings of Aksum, the great Se(m)bruthes came [to this place] and set up [this stone as a memory of his visit], in the year 24 of Se(m)bruthes, the great king."

The name of this king is not known to me from other sources, and it is therefore difficult to determine the date

of his reign. All that can be said at present is that he must have been one of the pagan kings of Aksum. New inscriptions will probably throw more light on this interesting and thus far unique document. It is very important to know that the Kingdom of Aksum extended as far north as the place where this stone was found. Even farther north, at Aratu, in the region of the Bēt ʿAuqē, Tenente Piva excavated last year the ruins of a very large structure, perhaps a temple. It is very likely that there was a sanctuary at Däqqī Maḥarī, and that the king, on his visit to the holy place, had his name carved on stone, like noble visitors of Egyptian temples, or like European potentates who climbed up to the dome of San Pietro in Vaticano.

Measurements and a detailed description of the monument were not given by Herr Sundström, but it is hoped that on another visit to the place, which is situated, as was said above on p. 153, on the direct road Asmara—Gäläb, he will be able to furnish them.

B. The ruins of Adulis and Gabaza.

During my stay at Gäläb, Herr Sundström expressed the desire to visit and to study the ruins of ancient Adulis. Since I myself could not go there, but naturally considered such an investigation of the highest possible importance, I proposed to Mr. Garrett to make Herr Sundström's journey a part of the Princeton University Expedition. Mr. Garrett agreed to this very willingly, and Herr Sundström went to Adulis with the permission of the Italian Government. Actual excavations, however, were prohibited by the Government, but the work done suffices to show that ancient Adulis, the sea-port of the Aksumitic Kingdom, still exists below the ground, and to make us hope that even the famous Adulitan inscription may be found some time when Italy will send out her own men to excavate there, or permit others to do so. From

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000181

the following pages it will appear that R. Sundström has been the real rediscoverer of ancient Adulis. I give here a literal English translation of his report which he sent me in Swedish.

Report of an Expedition to Adulis.

By *R. Sundström.*

Considering the fact that in the low-lands along the Red Sea the climate is exceedingly hot, I thought it wisest to visit the ruins of Adulis during the rainy season. I went down to the low-lands in January 1906 and continued to travel to the plain of Zula by permission of the Italian Government, and with a recommendation from Adem Bey of Arkiko to the chief of Afta, a small village about twenty minutes north of the ruins of ancient Adulis.

A day's journey south of Arkiko or Dokono the large plain of Zula stretches between Mount Gadem to the north, Raʿayo to the west, Fatar to the south and the Red Sea to the east. The name "Zula" means "the plain" in the language of the natives who are of the Assaorta (Saho) tribe, and according to them this is the plain of plains. Here lies, near the sea, the village of Zula, a village of considerable size, and half an hour to the north of it are the ruins of Adulis: their location is 15° 17′ N. Lat. and 39° 40′ E. Long. (Greenw.). A branch of the large Waʿa river passes near them.

Tuesday, January 16, I went, accompanied by the chief of Afta, to the place of ancient Adulis in order to look over its ruins. I had imagined them to consist of huge walls, large hewn blocks and columns rising up to an imposing height or lying on the ground like fallen giants. But when I approached the place, I discovered nothing of all this: no massive walls, no high columns, no fallen pillars; not even a single really large stone did I find there. Eagerly I asked my companion several

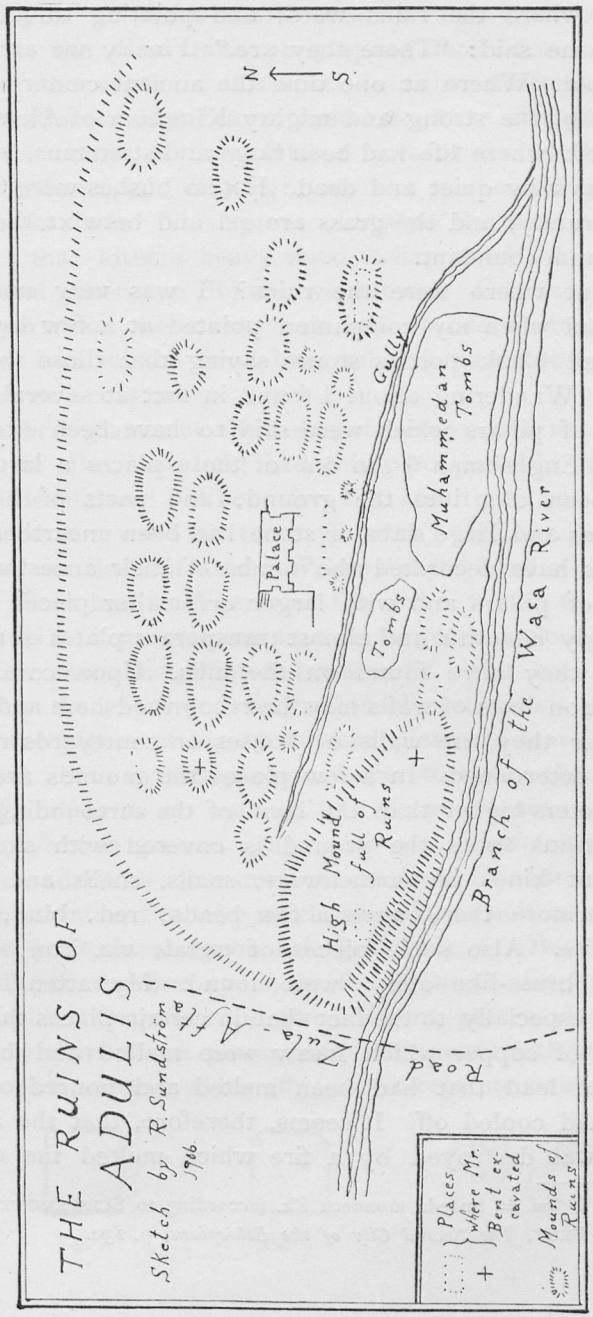

THE RUINS OF ADULIS
Sketch by R. Sundström 1906
N
S
Palace
Tombs
Gully
Muhammedan Tombs
High Mound full of Ruins
Branch of the Waca River
Adulis
Places where Mr. Bent excavated
Mounds of Ruins

Fig. 1.

times where the ruins were, and pointing to a *ḥəṭūm*[1]) grove he said: "There they are." Finally we arrived at the spot. Where at one time the ancient center of commerce of the strong and mighty Kingdom of Aksum was situated, where life had been busy and strenuous, — there all was now quiet and dead. Ḥəṭūm bushes were thriving exuberantly, and the grass around and betwixt them was high and abundant.

But where were the ruins? I was very much astonished when my companion pointed at a few low piles of small black porous stones saying that those were the ruins. Wandering about I found in fact at several places parts of pillars which were said to have been excavated by an Englishman.[2]) In one of these places a large hole had been dug into the ground, and parts of beautiful columns and large slabs of stone had been unearthed. The natives have decorated the tombs of their ancestors with parts of pillars and with larger or smaller pieces of surprisingly beautiful and almost transparent plates of marble, which they have found on the hills. Upon careful examination lines of walls may be recognized here and there; whether they are walls of houses or courtyards remains to be determined. In a few places the mounds are about two meters higher than the level of the surrounding plain. At various spots the ground is covered with sherds of different kinds of earthenware, snails, shells and corals. Furthermore there were a few beads, red, blue, green or white. Also some pieces of metal, viz. iron, copper and a brass-like alloy, were found. My attention was drawn especially to the fact that in certain places the small pieces of copper which I saw were melted and had the form of lead that had been melted and poured out and then had cooled off. It seems, therefore, that the ancient town was destroyed by a fire which melted the copper.

1) *ḥəṭūm* = Suaeda monoeca Fk. (according to SCHWEINFURTH).

2) BENT, *The Sacred City of the Ethiopians*, p. 230.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000184

As you go from south-west in the direction of north-east, the ruins take up a space about 800 meters long; but the width of this space is rather narrow. The above mentioned river branch seems to have changed its bed, in the course of time, further towards the north and to have undermined, disintegrated, and washed away the ruins on that side. This agrees with what the natives told me, viz., that after a heavy flood it happened that rusty swords and other iron objects were found. On account of their superstition, however, they had not dared to touch them, but had let the flood bury what it had thrown out on a former occasion.

The first glance at the ruins, therefore, did not promise much. But how long had this place been in such a state of desolation! When, for the last time, had here been heard the voice of the tradesman? When, for the last time, the clash of arms? When did the handmill grow for ever silent here? When was this town turned to ashes and gravel? That at some time a large and flourishing town with some magnificent houses did exist here, was proved by the excavated fragments of well hewn pillars and by the pieces of highly finished plates of marble.

I had come to this place in order to study the ruins, but I found little or nothing. I wished to see a little more, for above ground I had seen all. Therefore I resolved to undertake some small excavations. Of course, they could not ammount to very much, since I had neither means nor time for excavating on a larger scale. — But where should I put the first spade in the ground? Comparing all the pillar fragments in the different places, I found that everywhere those pieces were cut square with pointed corners and smooth sides (fig. 2), except in one place.



Fig. 2.



Fig. 3.



Fig. 4.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000185

Here the pillars were of larger dimensions, the corners were cut off, or the sides were grooved (figs. 3 and 4). Now I concluded that this mound, although not quite so high as the others near by, ought to contain a structure of unusual importance, and therefore, I chose it for my excavations. Soon after we had begun to dig, we met with a very well preserved wall[1]) of black porous stone, furthermore we found pieces of marble plates and of glass jars. We then excavated on the east side of the hill, a place which the natives had been using for burning tar. Here we began to dig a slanting trench into the hill, breaking away stone after stone with the hoe. The following day we found a wall here also. We continued to dig the trench deeper and longer, always keeping to the side of the same wall. We worked through the masses of stones to a depth of 4 meters, and there we found the foot of the wall. The form of this wall was unusual. It rises in steps, comparable to a staircase, each step being about half a meter high, and not quite a hand's breadth deep.[2]) The length of this wall seemed to be without end. Here on the west-side we unexpectedly came across a piece of a marble pillar hewn in screw form.[3]) This must have been of unusual beauty, when it was standing in its whole length. I was now once more confirmed in my opinion that we were here on the place of a large and important house or a palace.

I shall now give the results of my excavations without describing the progress of the work in detail. A sketch of "the Palace of Adulis" may serve as an illustration (fig. 5).

In this sketch the slanting lines indicate excavated portions, the dotted lines presumable course of the walls.

[1) This proved to be the south wall of the buildings.

2) This "graduated masonry" is characteristic of Abyssinian architecture; cf. the above mentioned *Vorbericht d. D. Aksum-Expedition*, p. 25.

3) I. e. probably a twisted column.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000186

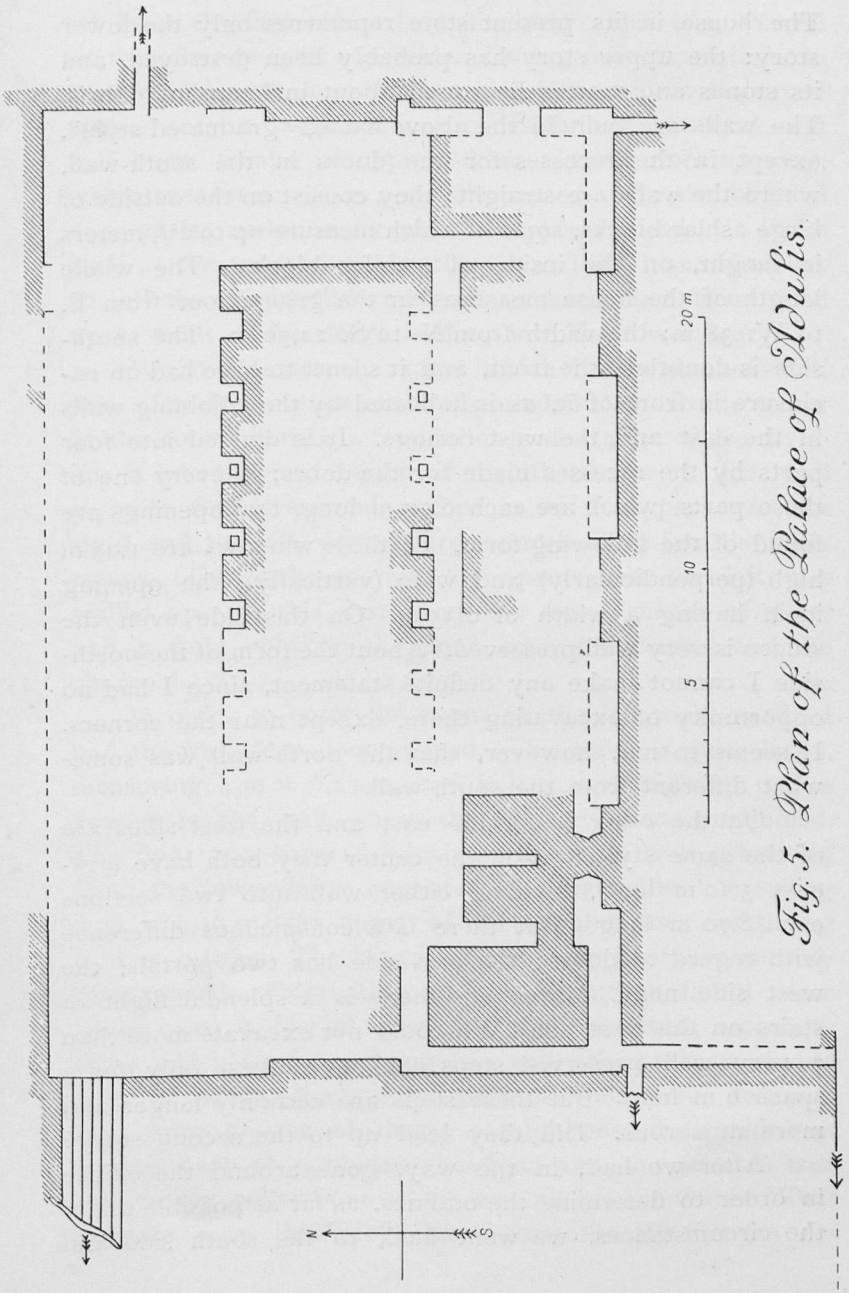


Fig. 5. Plan of the Palace of Adulis.

Made by R. Sundström.

The house in its present state represents only the lower story: the upper story has probably been destroyed, and its stones and mortar lie round about in heaps of débris. The walls are built in the above named "graduated style", except in the recesses for the doors in the south-wall, where the walls are straight: they consist on the outside of large ashlar blocks, some of which measure up to $2^1/_2$ meters in lenght, on the inside of smaller blocks. The whole length of the house measures in the groundfloor from E. to W. 38 m; the width from N. to S. 22,50 m. The south-side is doubtless the front, and it seems to have had an enclosure in front of it, as is indicated by the adjoining walls in the east and the west corners. It is divided into four parts by the recesses made for the doors: in every one of these parts, which are each 6,50 m long, two openings are found of the following form, T; these windows are 1,05 m high (perpendicularly) and wide (vertically), the opening itself having a width of 0,35 m. On this side even the stucco is very well preserved. About the form of the north-side I cannot make any definite statement, since I had no opportunity of excavating there, except near the corners. It seems to me, however, that the north-wall was somewhat different from the south-wall.

On the other hand, the east and the west sides are of the same style, i. e. in the center they both have a recess 5,10 m long, dividing either wall into two sections each 8,70 m long. But there is a conspicuous difference with regard to doors: the east side has two portals, the west side none. Moreover, there is a splendid flight of stairs on the west side. We could not excavate more than 7 very well preserved steps, and even these only for a space 6 m long. But these steps are certainly longer and more numerous. Did they lead up to the second story?

After we had, in this way, gone around the edifice in order to determine the outlines, as far as possible under the circumstances, we went back to the south side and

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000188

set in at the first recess from the west. This one, as well as the other two, is 4 m wide. During our excavations in these recesses we found among the débris of the destroyed upper story a large amount of ashes and charcoal and half burnt trunks of cypress-trees. In the door-opening, which measures 1,60 m, we discovered even the charred door-posts, undoubtedly also of cypress wood. It looks as if at the time when the town was looted and destroyed, all the combustible material at hand had been piled up in front of the doors leading into the lower story.

We now enter the room which has been excavated first. The floor is here made of pounded clay. In the center of the room there is a foundation wall 0,40 m wide, dividing it into two parts, each of a width of 2,30 m. This wall is quite well preserved except in its front part. At the right and the left, doors were found leading into the inner rooms. Curiously enough the opening at the left was walled up. In this first room we found pieces of glass and a gold coin on the floor among the ashes and the charcoal.

In order to enter the room to the left more easily I had the walled-up door opened. This room is quite large, measuring 4 m × 6,15 m; and it is 3,50 m high up to the groove in the wall where the ceiling (or roof) adjoined. The floor was covered with two layers of well preserved tiles: the lower layer consisted of square tiles measuring 0,26 × 0,26 m, the upper of rectangular ones measuring 0,26 × 0,12 m. The stucco of the walls has now entirely disappeared. Excavating on this spot, we found some silver coins, a few of which are well preserved, especially those which we found lying in a roll. Near this, we found piles of bones, the greater part of which were decayed. The form of one of them, a thighbone, indicated that it was part of a human skeleton; and the same is true of a heavy collar-bone which was also found there. What purpose may this room have served? Was it an or-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000189

dinary prison? Probably not; for how could silver coins be found there? Or had some unfortunate person been walled in here to starve to death? Perhaps. — Beside these things we found here only a few pieces of glass and of metal.

Only these two rooms were excavated, but I conclude that in the lower story there were 7 rooms, 1 each on the north and the south sides, 1 room each on the east and the west sides, and a pillar-hall in the center, i. e. 16 rooms in all not counting the center hall. The foundations of five pillars on the north side and of two on the south side were unearthed. On eight of these foundations I have placed pillar-bases and upon them pieces of pillars which were found (cf. the plan).

Inasmuch as the work done was only reconnoitring work — successful, it is true — and cannot be termed real excavation, great finds of antiquities cannot be expected from it. Besides the pieces mentioned above we found fragments of marble slabs with reliefs of vines and grapes, some other marble ornaments, parts of a thin copper chain, nails and spikes of copper and pieces of painted glass. But how much is still hidden in these ruins! Whoever will come to undertake extensive excavations will find much.

A few words may be said here about some of the coins.[1]) One of the gold coins has on the averse a portrait surrounded by two palm-branches and the legend ΓЄ + ЯC + ЄM [i. e. *Γερσεμ*], on the reverse a crowned figure also surrounded by two palm-branches within a circle, and arround the whole the legend BACIΛIAZωMI + [i. e. *Βασιλ(εὺς) Ἀ(ξ)ωμιτῶν*]. The other gold coin, a little rubbed off, has on the averse the portrait of a man surrounded by two palm-branches within a ring and the legend A + IA + Θ + ΛI + [i. e. perhaps *Ιαθλια*], on the reverse the same as the preceding one.

[1) A more detailed account of them, with reproductions, will be published later.]

The silver coins are of a similar form and shape. On the averse there is the crowned figure of the king: the crown and the mouth are gilded (his words are like gold), and the legend reads ነገሠአክሰመ [i.e. ንጉሠ፡አክሱም, "King of Aksum"]. On the reverse there is a gilded cross, surrounded by a horseshoe-like ring, and the legend ዘየዐበየ፡ መድኀኒት, and under the whole some destroyed letters [the two words may be read ዘያዐብዮ፡ መድኀን + "whom the Saviour exalts", but for an accurate interpretation a careful study of the original is necessary]. The copper coins are not so well preserved; some of them are gilded around the portrait.

Finally I wish to add a short note about the port Gabaza, in Gəʿəz ገበዝ. Heretofore it has been uncertain where this port was situated. According to Greek writers it lay twenty Olympic stadia or 3500 m from Adulis, but it is not said in which direction, north or east or south-east. At present the whole coast here is very shallow. Since there is no trace of such a place to the north of Adulis, we have to look for it in the other two directions. The natives themselves, especially the Danakil, carry on traffic along the sea-shore, and as a harbour or anchoring place they use Malcatto, situated due east of Adulis. Here the English had their harbour at the time of their Abyssinian war in 1868, and from here they built their railroad to the Comaile valley, traces of which are still to be seen. One is led to believe, therefore, that this was possibly the place of the ancient harbour. There are, however, several reasons for assuming that ancient Gabaza was situated to the south-east of Adulis, and to the south of Malcatto.

Here, about twelve minutes from the present seashore, there is a chain of small hills, the northernmost of which has a height of 61 m above the sea-level, while the rest slope down gradually until the last one rises very little above the ground. This chain is called by the natives *Gamēz* (ገሜዝ), a name which recalls the form Gabaz. Not

only does the similarity of the names advocate the identification of this place with the seaport of ancient Adulis, but several other circumstances make it almost certain. Between the northernmost hill and the others runs a gully of fresh water. When I visited the place, situated $1^1/_2$ hours from Adulis, I found near the water pits dug by the natives in order to water their cattle, large heaps of potsherds of different kinds like those found at Adulis, pieces of glass, broken tiles, beads, ashes and charcoal. The natives told me that they found such objects in the earth every year. This indicates that a town was situated here. On account of the name and of the fact that fresh water and ancient fragments are to be found here, I presume that Gabaza, the harbour of Adulis, was situated on this spot. But it lies a short distance away from the shore. Was it then fit for a harbour? There is, of course, a considerable difference between the conditions of nowadays and those of 1500 to 2000 years ago, especially on a shore as low as this one consisting only of sand: furthermore, the rivers of the high-lands have carried with them, in the course of centuries, much sand and gravel, and thus they can and must have changed the whole shore a great deal. For this reason it is impossible to tell whether the former conformation of the shore made the place fit for a harbour or not.

Adulis as well as Gabaz await their excavator: after this discovery, he will not be long in coming. And when he comes, he will add greatly to our knowledge of history, especially of the history of the ancient Kingdom of Aksum. Let us hope that he may also find the famous Adulitan monument known to us through Kosmas Indikopleustes.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000192

Sprechsaal.

Der hebräische Lokativ.

Von *Chr. Sarauw.*

Es dürfte heute ganz allgemein als sicheres Ergebnis der semitischen Sprachvergleichung gelten, dass der hebräische Lokalkasus auf ה֫ etymologisch dem arabischen Akkusativ entspricht. Wie alt diese Theorie ist, untersuche ich hier nicht. Justus Olshausen (*Lehrbuch* 1861, § 130a) war anderer Ansicht. Bei den Neueren aber scheint volle Einigkeit erreicht zu sein: ich könnte ohne Mühe ein Dutzend hervorragender Vertreter der Lehre namhaft machen und erinnere mich nicht, irgend welchen Einwand dagegen gesehen zu haben.

In syntaktischer Hinsicht ist diese Theorie allerdings völlig einwandsfrei. Es ist einerseits die Lokalbedeutung eine sehr passende Funktion des Akkusativs, andrerseits hatte der Akkusativ im Altsemitischen u. a. auch Lokalbedeutung. Denn in solcher Verwendung findet er sich in allen semitischen Sprachen, die die alten Kasusunterschiede bewahren, im Arabischen, im Aethiopischen (Dillmann, *Gramm.*² p. 381), im Assyrischen (Delitzsch, *Gramm.*² § 181; Ungnad, ZA XVIII, 24). Endlich hat ja im Hebräischen selbst das blosse Nomen Lokalbedeutung (Gesenius § 118), und dieser Gebrauch ist offenbar aus jener Funktion des alten Akkusativs herzuleiten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000193

In gewissen Fällen erscheint ה־ ohne Lokalbedeutung, als ganz bedeutungsloser Zusatz, vor allem im Worte לילה. Indessen darf es als sicher gelten, dass diese Formen ursprüngliche Lokalformen mit abgeblasster Bedeutung sind (*Thesaurus* p. 749; Olshausen § 133), so dass sie eine Annahme von anderweitigen Funktionen des ה־ nicht stützen könnten. In welcher Weise die Sprache dazu gekommen ist, das ursprünglich bloss adverbielle לַיְלָה »Nachts« auch als Nominativ u. s. w. zu gebrauchen, sieht man an ähnlichen Fällen anderer Sprachen, wie altnordisch *kómu þeir fram í kaupstað þeim, er í Skǫrum heitir* (Wimmer, *Oldnordisk Læsebog* s. v. *í*) »sie erreichten die Stadt, die »zu Skara« heisst«, was in dieser Sprache ganz idiomatisch ist. Davon nicht sehr verschieden ist deutsch *Mitternacht* u. ä. Im Jakutischen heisst »Sommer« *sai* und *sajyn*; letztere Form ist der alte Instrumentalis: alttürkisch *jaj* »Sommer«, *jajyn* »im Sommer« (Grönbech, *Forstudier til tyrkisk lydhistorie* p. 118). — Eine neuere, aber unhaltbare, Erklärung der Form לילה lehnt sich mit Unrecht an eine Bemerkung Nöldeke's, *Mandäische Grammatik* p. 127. Es wird zwar richtig sein, dass aramäisch לליא durch Reduplikation gebildet ist; dann ist aber auch hebr. לַיִל ein Reduplikat und ist eben das, was das Hebräische aus dem alten Thema לילי gemacht hat, indem der letzte Konsonant wie in לְמַעַן und ähnlichen Fällen schwand: dieser Fall ist für die Beurteilung gewisser sprachgeschichtlicher Vorgänge sehr wichtig. Während nun ליל (und ليل) älteres לילי vertritt, verhält sich dazu לילה wie ארצה zu ארץ. Wenn man zugibt, dass die überlieferte Pänultimabetonung לילה als Lokativ bezeichnen will, so gibt man zugleich zu, dass es ein Lokativ ist; denn die Masorethen konnten sich zwar bei verschollenen Wörtern irren, nicht aber, wenn sie überhaupt das mindeste Körnchen Vertrauens beanspruchen können, bei Formen allerhäufigsten Vorkommens. — Es ist nun also die Verwendung des ה־ um ein weniges über

die alten Grenzen hinaus erweitert worden; für den Vergleich mit anderen Sprachen kommt aber nur die Lokativbedeutung in Betracht, und diese stellt wie gesagt der Herleitung aus dem Akkusativ keine Schwierigkeiten entgegen.

Neben der Syntax wären aber auch die Morphologie und die Phonetik zu berücksichtigen, und hier bleibt noch so vieles bedenklich, dass eine erneuerte Prüfung erwünscht erscheint.

Das eigentlich charakteristische Merkmal der Formation ist dies, dass das ה֫ ebensogut fehlen als dastehen kann. Es tritt als Lokativendung an Nomina, die an sich schon die Lokativbedeutung haben. Es verbindet sich ebenso mit Lokaladverbien, ohne deren Bedeutung zu ändern: denn שָׁם ist »dort« und »dorthin«, und שׁמה hat ebenfalls beide Bedeutungen, wenn auch bei der längeren Form die der Richtung vorherrschen mag. Wir dürfen also das ה֫ als überflüssigen (höchstens verdeutlichenden) Ausdruck der Lokalbedeutung bestimmen. Näheres Eingehen auf die morphologischen Eigentümlichkeiten ist erst dann von Nutzen, wenn wir die phonetische Natur des Elements erörtert haben.

Es waren, oder schienen bis vor wenigen Jahren über die Form der altsemitischen Kasusendungen sehr verschiedene Ansichten möglich. Was aber damals die Klügern behaupteten, ist heute völlig unwiderleglich bewiesen. Das Kasussystem, das übereinstimmend im Altbabylonischen und Arabischen erscheint, ist das altsemitische System. Daraus sind alle Kasusreste der übrigen Sprachen herzuleiten, und was in dieses System nicht passt, gehört *eo ipso* nicht hinein, stammt anderswoher.[1]) Demnach kommen für ה֫ als etwaige Kasusendung nur zwei Möglichkeiten in Betracht, die Zurückführung auf *-a* oder auf

1) Ein solches unbedingt fernzuhaltendes Element ist das äthiopische Anhängsel *-hā*.

-am. (Vergl. auch die Ausführung Barth's, ZDMG 53, 595 f.).[1]) Eine Akkusativendung *-ā* besass die Grundsprache bloss bei der kleinen Gruppe von Verwandtschaftswörtern u. s. w., und von hier kann die Entwickelung des lokativischen Elements unmöglich ausgegangen sein. Es ist also nicht mehr angängig, wie man das wohl früher tat, ה֫ auf *-ā* zurückzuführen, ohne gleichzeitig zuzugeben, dass es keine alte Kasusendung ist. Wir müssen aber die beiden Gleichungen ה֫ = *a* und ה֫ = *am* noch nachprüfen.

Es darf als sicher gelten, dass jedes kurze *-a* im hebräischen Auslaut abgefallen ist; dies ist bei einer ganzen Reihe von Formen verschiedener Art der Fall, und es dürfte nicht wohl möglich sein, sichere Ausnahmen zu finden. Man vergleiche: קָטַל = قَتَلَ; Pluralendung ־ִים, nach arab. *-īna* zu beurteilen; Imperfektendungen ון aus *-ūna*, ־ין aus *-īna*; הוּא, הִיא gegenüber هُوَ, هِيَ; שְׁנֵי עָשָׂר : اثنا عَشَرَ; בֵּין : بَيْنَ, auch äthiop. *bajna*; תַּחַת : تَحْتَ; שָׁם : ثَمَّ. Die Gleichung Barth's, ZDMG 53, 596 שָׁמָּה = ثَمَّ ist,

1) Nur ein Versehen ist, was daselbst über die nabatäischen Eigennamen gesagt wird. Die auslautenden Vokale dieser Formen י ו vertreten ja die Nunation (Nöldeke bei Euting, *Nabatäische Inschriften* p. 73 ff.); es sind also selbstverständlich Langvokale, die nach bekannter arabischer Regel in der Pausa aus kurzem Vokal + Nasal entstanden sind. *Sībawaihi* II p. 307 Z. 6 bezeugt als mundartliche Pausalformen هذا زَيْدُو, مَرَرْتُ بِزَيْدِى. Die klassische Sprache bewahrt den Akkusativ زَيْدًا, die Schreibweise عَمْرٍو, und die sekundär entwickelten Pausalformen des Fragepronomens مَنُو — مَنِى — مَنَا (*Sībw.* I p. 354 f., Wright, *Gramm.*[3] I § 352). Wie der Nasal der Nunation (Mimation) schwindet bekanntlich auch der des Energicus in der Pausa: es ist dies eben ein Gesetz für *-m*, (*-n*) in ursprünglichem Satzauslaut.

wie jeder sieht, eine *petitio principii.* Diese Belege werden genügen, um das Schwundgesetz sicherzustellen. Also kann בֵּיתָה nicht auf *bajta* zurückgehen, es könnte aber vielleicht = *bajtam* sein. Eine Parallele gäbe es, insofern man die Zusammenstellung von hebräischen Imperativen und Kohortativen auf ָה mit dem arabischen Energicus auf *-an* und gewissen altbabylonischen Verbalformen auf *-am* (später *-a*)[1]) nicht gern von der Hand weisen möchte. Das Schicksal der Mimation im Hebräischen ist freilich nicht ganz klar: das *-m* könnte auf lautlichem Wege geschwunden sein, es können aber auch von Haus aus unmimierte Formen die mimierten verdrängt haben. Will man aber das ָה auf *-am* zurückführen, so fällt dabei sofort Zweierlei auf: dass die Endung des Status absolutus auch am Status constructus stehen würde: בֵּיתָה יוֹסֵף, und dass die Endung des Singulars sich der fertigen Pluralform angehängt hätte: כַּשְׂדִּימָה; מִיָּמִים יָמִימָה. In der Sprachentwicklung ist allerlei denkbar, wenn auch nicht alles gleich wahrscheinlich, und ich behaupte keineswegs, die Unmöglichkeit unserer zweiten Alternative erwiesen zu haben. Ich möchte aber eins mit recht viel Nachdruck betonen: die soeben angeführten Formen lehren sehr deutlich, dass diese hebräische Formation zum Teil gar nicht ursprünglich sein kann. Ein weiteres Zeugnis der teilweise sekundären Entstehung stellt ihr Gesenius[27] § 90i aus: »Bei den Segolatformen gilt im allgemeinen, dass das ָה locale im Stat. absol. an die bereits entwickelte Form tritt«, d. h. die Endung ist erst nach Durchführung der Segolierung angetreten. Und man könnte dergleichen noch mehr anführen.

Da also der Lokativ im Plural, im Status constructus der Einzahl und vielfach auch in der Hauptform der Einzahl erweislichermassen durch sekundäre Verbreitung eines Bildungstypus zustande gekommen ist, gleichviel ob ָה

1) So jetzt auch Ungnad, *Babyl.-Assyr. Gramm.* p. 32.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000197

auf -*am* oder auf was sonst zurückgeht, so hält es recht schwer, in den übrigen Formen Altererbtes zu finden. Um so mehr als das nackte Nomen mit Lokalbedeutung offenbar der echte Vertreter des alten Akkusativs ist und es sich gar nicht sagen liesse, wieso die Sprache es fertig brachte, die also tatsächlich abgefallene Akkusativendung in irgend einem Winkel aufzuheben, um sie nachträglich daraus wieder hervortreten zu lassen. Im Gegensatz zu der heute herrschenden Ansicht wird man lieber dem reiferen Urteil Olshausen's zustimmen: »obgleich sich die hebräische Sprache der ehemaligen Kasusendungen zeitig entledigte, hat sie doch in der Folge und bereits im hohen Altertume aufs Neue eine Endung am Nomen ausgeprägt, die in allen Beziehungen einer Kasusendung gleich geachtet werden kann«, a. a. O.; vgl. § 222b: »jüngere Aequivalente des unkenntlich gewordenen dritten Kasus«. Was sich auch so ausdrücken lässt: der hebräische Lokativ hat mit dem alten Akkusativ nicht das Mindeste zu tun.

Es fragt sich demnach nur noch, woher diese sekundäre Endung denn stammt. Dies ergibt sich aber von selbst, wenn man das Ding beim richtigen Ende anfasst. Man nimmt allgemein an, dass das ־ָה von den Nomina an die Lokaladverbien gekommen ist: tatsächlich ist das Umgekehrte der Fall. Bei den Adverbien war die Formation ursprünglich zu Hause, und ein günstiger Zufall macht es noch möglich, ihre Geschichte im einzelnen klarzulegen.

Es handelt sich dabei besonders um drei Wörter. Neben שָׁם »dort« = שַׁמָּה liegt ein שָׁמָּה,[1]) und neben אָן »wo«, das nach אַיֵּנַ zu urteilen ebenfalls ursprünglich auf -*a* ausging, liegt ein אָנָּה vor. Dagegen steht dem Adverb

1) Mit שָׁמָּה darf man bibl.-aram. תַּמָּה (mit anderer Betonung) nicht identifizieren: letzteres wird dasselbe deiktische Element angenommen haben wie דְּנָה gegenüber jüd.-aram. דִּין und äthiop. *zentū*. Damit ist freilich über den Ursprung dieses ־ָה noch nichts gesagt.

הֵנָּה »hier, hierher« keine Kurzform zur Seite, und zwar aus dem Grunde, weil dies Wort von Haus aus auf langes *-ā* ausging, denn es entspricht Laut für Laut arab. هِنَّا »there« (WRIGHT³ I p. 288). Dass hebr. Qameṣ im Auslaut altes *-ā* vertreten kann, wird man nicht leugnen können; ich erinnere an das Suffix הָ = arab. هَا, äthiop. *-hā*, und verweise sonst, um diese Ausführung nicht über Gebühr in die Länge zu ziehen, auf NÖLDEKE's Bemerkungen zu הַ und הָ, *Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft* p. 20 f.

Indem nun הֵנָּה einerseits ein altes *hinnā* vertritt, andrerseits sich von שָׁמָּה und אָנָּה nicht ohne Gewalt trennen lässt, bildet es den Angelpunkt der ganzen Sache. Es gab von Haus aus Adverbien auf *-a* wie שָׁמַּ, und solche auf *-ā* wie هِنَّا (auch noch andere wie *kā*, aber das eine genügt). Das Hebräische übertrug nun die langvokalige Endung auf die begrifflich nächstverwandten Wörter שם und אן, liess aber die älteren Formen daneben bestehen. So entstand die Lokalendung ־ה. Von diesen wenig zahlreichen, aber eminent häufigen Wortpaaren aus griff sie späterhin um sich, und hängte sich auch den Substantiven an, um deren unkenntlich gewordenen Akkusativ als Ausdruck der Lokalbedeutung zu verdeutlichen.

Dies wäre also gewissermassen ein Fall der Adaptation. Mindestens wird sich schwer beweisen lassen, dass der Ausgang *-ā* von Haus aus Träger der Lokalbedeutung von *hinnā* gewesen wäre.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000199

ܐܣܬܐ.

Von *Friedrich Schulthess.*

In der syrischen Uebersetzung der *Vita Pachomii* Bedjan 5, 135 steht ܕܐܣܬܐ ܥܡܟ ܠܐ ܡܛܐ ܘܠܐ, wofür der mir bekannte griechische Text *Act. Bolland.* Mai III, p. 47* § 15 *οὔτε λάχανον οὔτε ἀθὴρ ἐψήθη ἡμῖν* hat. Als Variante zu ܐܣܬܐ führt Bedjan ܐܣܬܐ an. Die Lesart ܐܣܬܐ ist offenkundig falsch; sie versteht *ἀθήρ* als »Aehrenspitze«, *arista*, und gibt dies durch das allgemeine »Spitze« wieder. Vielleicht beruht sie auch bloss auf Verstümmelung des unverstandenen ܐܣܬܐ. Das Original hat nämlich sicher das Wort *ἀθήρα* (= *ἀθάρη*), d. h. Polenta, gehabt, das nach Plinius in Aegypten gebräuchlich war, s. Du Cange 34 und besonders Forcellini I 454 (s. v. *athera*). Im Arabischen heisst das ڪشيشة. Da die Lautverschiebung fehlt, und allem Anscheine nach ein nordsemitisches Aequivalent nirgends existiert hat,[1]) ist ܐܣܬܐ ein arabisches Lehnwort, muss aber, da es in unserer Vita als Wiedergabe von *ἀθήρα* vorkommt, trotz seiner übrigen Verschollenheit populär gewesen sein, wenigstens zur Zeit des Uebersetzers und an seinem Ort, als welcher am ehesten eben Aegypten (Nitrische Wüste: syrisches Kloster Maria Theotokos?) anzunehmen ist. Als eines der ganz wenigen Beispiele arabischer Lehnwörter in der syrischen Literatur[2]) ist dieses ܐܣܬܐ nicht uninteressant; dann aber auch insofern, als es die durch Dissimilation[3]) aus جشيشة entstandene Form ڪشيشة für ziemlich frühe Zeit nachweist. Zwar führen schon die Lexica (vgl. z. B. L'A) neben جشيش, جشيشة die Form ڪشيشة an, aber die ältere Literatur

1) Die Wurzel wäre hier נשׁ, s. später.

2) Die bisher erkannten finden sich ja meist nur in der gelehrten Literatur.

3) Das ǧ, d. h. dž, wird vor dem ś dental, wie im tlemsenischen Arabisch, s. Marçais' unten zitiertes Werk p. 25, Nr. 16 (und vgl. Nr. 14).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000200

kennt meines Wissens nur die erstere (z. B. I. Hišām 674, 9, Abū Zaid 81, 10 f. 187, 14); diese hat sich auch in Syrien erhalten (vgl. z. B. das Citat in VAN BERCHEM, *Matériaux pour un Corpus* p. 498, Anm.). Beide Formen erscheinen als Varianten in des Aegypters Samhūdī Geschichte der Stadt Mekka, übersetzt von WÜSTENFELD p. 98. Die Form دشيشة belegt DOZY, *Suppl.* I, 442[b] aus I. al Baiṭār, VAN BERCHEM, l. c. für Kairo (bei Muǧīr ed Dīn); im Magrib ist sie, und zwar meist mit ڤ anlautend, die durchaus vorherrschende, vgl. DOZY, l. c. (Daumas); MARÇAIS, *Le dialecte arabe parlé à Tlemcen* p. 27, Anm. 1; BEAUSSIER, *Dict.* 201[a]; MOULIÉRAS, *Le Maroc inconnu* 2, 519; DELPHIN, *Recueil de textes* 207, 4 ff. 208, 8 f. 211; es gibt تشيشة حرفيّة ohne Milch oder Sauce: 208, 9. 216 Anm. 22, vgl. *Archives Marocaines* II[2], 65 und دشيش جارى »soupe de semoule avec une purée de pois« BEAUSS., l. c.

Ha-bil and *e-ka-a.*

By *Morris Jastrow jr.*

The text IV R[2] 60* is one of the most interesting religious documents that has come down to us, from ancient Babylonia. The fact that three and perhaps four copies[1]) are known to exist in the collection of Ašurbanipal is in itself a valuable indication of the importance that was at-

1) Besides the three copies published in IV R, BEZOLD registers two further fragments, Sm. 1745 and DT 358 (*Catalogue of the Kouyunjik Collection etc.* p. 450). Mr. L. W. KING was kind enough in response to a request to collate these two fragments with IV R 60* and found that the former was a duplicate of obv. ll. 3—9 of text B (K. 2518) agreeing with this text where B differs from A (DT 151), while DT 358 corresponds to obv. 38—47, and since it furnishes some slight variants to C (K. 3972) is probably a continuation of B. Of course Sm. 1745 may be a part of text C which begins with obv. l. 22 of text B, but it may also represent a fourth copy.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000201

tached to it and indirectly also of the popularity which the text must have enjoyed. As I show in Vol. II p. 120 seq. of my *Religion Babyloniens und Assyriens* the text consisted originally of at least four tablets and through the interesting commentary to it — V R 47 — we can gain a general view of the contents of the missing parts. A careful study of the text reveals that we have here a "story with a purpose" — a Tendenzerzählung — of an old king of Nippur Ṭâbi-utul-Bêl[1]) who presents a close parallel to the biblical Job. Like Job, this king was pious and god-fearing which did not, however, save him from being stricken with loathsome disease. The greater part of the 2d tablet which alone is preserved almost in full[2]) is taken up with the king's description of his sufferings and with his pitiful lament.[3])

In the 3d tablet the narrator steps forward and after confirming the sad state of the royal sufferer indicates that by earnest prayer to the gods, together with a proper show of humility and a confession of his sins, the king was healed of his sufferings. Thereupon the king describes his wonderful cure and praises the gods — particularly Marduk — for their goodness and mercy, and the lesson of the story is thus impressed upon the reader. Perhaps

1) His name appears in the commentary V R 47 rev. 5 and he is also mentioned in the still puzzling "list" V R 44 col. II, 17. For a fuller discussion of this king see JASTROW II p. 121.

2) Barring a number of lines some of which may be restored from the Sippar Duplicate referred to by SCHEIL, *Une saison de fouilles à Sippar* p. 105.

3) The first complete translation of this 2d tablet was furnished by ZIMMERN, *Keilinschriften und das Alte Testament* pp. 385–387, tho' it should be noted that DELITZSCH has also utilized this text in his *Handwörterbuch* and has translated many lines of it. In Vol. II p. 120—133 of my *Religion Babyloniens und Assyriens* there will be found a translation of the 2d tablet (which differs somewhat from ZIMMERN's) and also a translation of almost all the lines preserved in the commentary. [ZIMMERN's revised translation *Babylonische Hymnen und Gebete* pp. 27—31 appeared after mine was in press.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000202

the story ended like the "Babylon" version of the Creation story with a direct inculcation of the lesson conveyed. In the description of the king's sufferings, there are many passages that furnish striking parallels to the Book of Job — and also to Ecclesiastes — which will be touched upon in a special article.[1])

I should like to call attention here to a striking passage, the full force of which has not yet been recognized. After describing in a most vivid manner the frightful sufferings that he endured, he goes on to say that neither the *bârû*-priest — the diviner — nor the *ašipu*-priest — the exorciser — were of any avail.[2]) The gods too had deserted him and there was, therefore, nothing for him to look forward to but the grave. In fact — he was to all practical purposes dead and was so regarded by his subjects. In describing the pitiful state to which disease had reduced him he says:[3])

pi-ti kimaḫḫu[4]) *ir-šu-u šu-ka-nu-u-a*[5]) *a-di la mi-tu-ti-i-ma bi-ki-ti gam-rat nišê ma-ti-ia ki-i ḫa-bil iḳ-bu-ni*[6])

which I purpose to translate as follows

"The sarcophagus was open — they had taken hold of my bier(?)

---

1) See the writer's article *A Babylonian Parallel to the Story of Job*, in the *Journal of Biblical Literature* Vol. XXV, Part 2.

2) Rev. 11—12. Elsewhere the *zaḳiḳu* and *šâ'ilu* priests are also mentioned (obv. 7—8).

3) Rev. 16—18.

4) KI-MAḪ — "great place" — evidently a "play" on *kimaḫḫu* which as the use of the determinative *iṣ* indicates is the coffin or the sarcophagus rather than the grave. In view of this, it is evident that *kimaḫḫu* has nothing to do either with "place" or with "great".

5) ZIMMERN (l. c. p. 387) suggests "ergriff Besitz(?) von meiner Gestalt(?)". *šukanû* is certainly a reference to the burial of the dead — the Grablegung — while *iršû* is a verb.

6) ZIMMERN translates: Mein ganzes Land rief: "Wie ist er übel zugerichtet!".

Before I was dead — the lament was over; my subjects had already, as it were,[1]) said "Alas" over me."

The word that I have translated "alas" is *ḫa-bil*. I propose to identify this word with חבל which appears so constantly on the Palmyrene tomb-inscriptions — generally either at the end or at the beginning,[2]) and which is the conventional expression of lament over a dead person.

This word is therefore to be added to the Assyrian Dictionary and the passage in question thus throws an interesting light on the form of the lament for the dead in Babylonia and Assyria. One is tempted to go a step further and suggest that the formal lament began with this word *ḫa-bil* or embodied it as the constant refrain, and from this there would only be a short step to the use of the term in the general sense of a lamentation for the dead. This meaning is in all probabilities already implied in the passage in question so that one might also render it

"My subjects had as it were already prononced the lamentation over me".

In Hebrew as is well-known the term אֵיכָה is the one with which the lament for the dead began[3]) and in this connection it is interesting to note that in Assyrian this word also exists, although it does not appear to have been recognized as yet by scholars. A "public" lamentation[4]) published by Reisner[5]) begins with the following refrain

1) *ki-i* in the sense of "as it were".

2) See Lidzbarski, *Handbuch der nordsemitischen Epigraphik* pp. 147 and 270. The expression sometimes occurs both at the beginning and at the end and, occasionally, even in the middle of a Palmyrene tomb inscription.

3) E. g. Lam. 1, 1 and Is. 1, 21 or abbreviated אֵיךְ e. g. II Sam. 1, 19. By the side of איכה or איך there is also found הָוֹי (= Assyrian *u'a*) which is in fact of more frequent occurrence in the O. T.

4) For the distinction between "public" lamentation songs and those of a personal character see my *Religion Babyloniens und Assyriens* II, pp. 4—9.

5) *Sumerisch-Babylonische Hymnen* nr. 57, obv. 1—2.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000204

[i-šit-tu i-šit-tu][1]) *ni-šu-ka e-ka-a i-šal-la*

"Destruction, destruction, thy people, alas, is plundered".

That *e-ka-a* is to be taken in this sense is shown by the use of *a-a* as the equivalent in the "Sumerian" line and which by the side of *u-a* is both in "Sumerian" and in Assyrian the particle of lament.[2]) The word occurs again in this text[3]) where it is used in parallelism with *a-a-iš* that I propose to take as an adverbial formation to *a-a* in the sense of "woefully". The line reads:

ni-šu-ka e-ka-a iš-šal-la a-a-iš it-ta-aš-lal-la[4])

Thy people alas! is plundered, is woefully plundered.

Here again *êkâ* is represented in the "Sumerian" by *a-a*. The correspondance between the Assyrian *êkâ* and the Hebrew אֵיכָה is so complete as to require no further comment. We have, therefore, besides the form *â'iš* two words for "lament" which are to be added to the Assyrian Dictionary: *ḫa-bil* and *êkâ*. The wealth of the Assyrian lexicography is incidentally illustrated by thus having both terms, whereas the Palmyrene and the Hebrew each possesses only one of the two. Coming back for a moment to *ḫa-bil*, the form is evidently a permansiv with the force "he is lost!". Inasmuch as the exact pronunciation of the Palmyrene equivalent has been in doubt, we are now justified in view of the Assyrian equivalent in reading חֲבַל or חָבַל in Palmyrene.

---

1) The reading of the ideograph *erim-(ma)* is furnished by REISNER no. I rev. 9—10. See also BRÜNNOW no. 950; MESSERSCHMIDT, *Tabula Babylonica* VATh. 246 etc. p. 11 renders *išittu* "eversio" which I follow here, but the meaning "cry" "lament" is also possible.

2) E. g. IV R^2 Pl. 3 col. II, 1. See ZIMMERN, *Busspsalmen* p. 32.

3) Obv. 36.

4) With the variant *ni-šu-ka ša iš-šal-la a-a-iš it-taš-lal.*

Zu den Papyri von Aphrodito.

Von *S. Fraenkel.*

Nr. VIII l. 3 (oben S. 84) ist die Stellung von نبطيين vor dem Substantiv im höchsten Grade auffällig; dieselbe ganz ungewöhnliche Stellung wiederholt sich l. 6 in der Verbindung نبطيّ نبّار. Man kann allenfalls recht künstlich نبطيين und نبطيّ als Nomina fassen, zu denen dann die folgenden Wörter im Appositionsverhältnis stehen würden; aber irgend ein Grund für die Abweichung von der stets im Arabischen festgehaltenen Wortfolge ist kaum zu ermitteln.

Auch sonst sind in diesem Dokumente noch kleine Schwierigkeiten.

In l. 4 ist Becker's Ergänzung zweifellos richtig; jedesfalls kann da ausser der Bezeichnung der Handwerker nichts Anderes mehr Platz finden. Wenn dem aber so ist, so muss man fragen, warum beim نجّار und *καλαφάτης* die Bezeichnung نبطيّ fehlt; ebenso beim نوبج l. 5, während sie doch beim نجّار in der folgenden Zeile hinzugefügt wird. (l. 5 liesse sich vielleicht durch eine andere Ergänzung, wenn auch nicht ganz bequem, نبطيّ hineinbringen; aber was Becker vorschlägt, ist gewiss näherliegend und natürlicher.)

Die Bedeutung von نبطيّ ist übrigens in den neuen Papyri doch wohl nicht an allen Stellen »Eingeborener« (ob. S. 74). Es ist hier wohl eigentlich nur nach demselben Sprachgebrauch, der in Syrien und dem Irak herrschte, eingeführt, wo die grosse Masse der Landbevölkerung von den Arabern als نبطيّ bezeichnet wurde. Dadurch entwickelte sich dann dort die Bedeutung: »Nicht-Araber«. — Von den نبيط in Aegypten spricht auch Aʿšâ (Geyer, *Zwei Gedichte*

143, 11; zu der Erklärung der Verse vgl. Nöldeke, ZA XIX, 409); bei ihm bedeutet es wohl »Bauern«, mit einem auch sonst zu belegenden Wandel eines Volksnamens zu appellativischer Bedeutung (cfr. כְּנַעֲנִיָּה Jes. 23, 8 und unser »Schweizer«).

Aehnlich sagt auch Bekri (Wüstenfeld) 27, 3 v. u. von dem Stamme حوتكة: ويقال انّ الذين بمصر عامّتهم أنباط.[1])

Diese Stellen können aber zur Erklärung von VIII, 3 und 6 natürlich nicht in Betracht kommen.

Zu erklären wäre wohl auch noch, wozu überhaupt in dem arabischen Texte die Bezeichnung نبطى, die im griechischen fehlt, hinzugefügt ist. Dass es sich nicht um Lieferung von arabischen Handwerkern handeln konnte, musste doch den Empfängern des Schriftstückes auch ohne besondere Hervorhebung klar sein.

Nr. IX l. 6 ist العبر doch wohl zur Wurzel عبر zu ziehen; man könnte an einen Plural العُبَّر von عابر denken.

نَوْل X l. 6 ist von dem Araber gewiss als »Fährgeld« aufgefasst worden; denn diese Bedeutung findet sich schon im حديث (TA s. v. نال), während die andere von B. angeführte in älterer Zeit nicht nachweisbar ist. — Das griechische *ζουζικον* (X l. 10), das an einer Stelle nach B. vollständig erhalten ist, ist eine sehr merkwürdige Form. Aus رِزْق könnte es keinesfalls entstanden sein, es müsste ihm vielmehr die aramäische oder gar persische Form dieses Wortes zu Grunde liegen. Nun ist doch aber das pers. *rōzīk* »Tägliches«, wie wir wissen, nur eine Uebersetzung des Soldatenwortes *διάριον* »das Tägliche« (tägliche Ration). Sollte nun grade in Aegypten, während das Griechische noch lebendig war, dies griechische Wort durch

[1]) Nachträglich sehe ich, dass diese Stelle schon von Fischer, ZDMG 59, 450 angeführt und ebenso erklärt worden ist. Korrekturbem.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000207

ein Fremdwort verdrängt worden sein? Oder dürfte man annehmen, dass dies zur Zeit der persischen Okkupation (619) geschehen ist? In dieser Zeit könnte ja ein Wort, das die Soldaten täglich gebrauchten, allerdings rasch populär geworden sein. Weitere Belegstellen wären aber doch sehr erwünscht, um die Zweifel zu heben.

Zum Schlusse dieser Bemerkungen möchte ich nicht verfehlen, dem Herausgeber der Papyri meinen Dank für die Fülle von Belehrung auszusprechen, die er mit dieser neuen Sammlung und seinen vortrefflichen Deutungen uns zu Teil werden liess.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000208

Recensionen.

Excavations at Nippur. *Plans, details and photographs of the buildings, with numerous objects found in them during the excavations of 1889|90, 1893—96, 1899—1900. With descriptive text by Clarence S. Fisher. Part I.* Philadelphia 1905. 16 S. Text in Folio, 9 photolithographische Tafeln und 8 Tafeln mit Plänen und Zeichnungen. Preis 2 $.

Von den reichen Ergebnissen der von der University of Pennsylvania unternommenen Ausgrabungen in Nippur ist bisher, wie bekannt, nur ein Teil des inschriftlichen Materials, vor allem die ältesten Inschriften auf Stein und Ton, ferner die Geschäftsurkunden der Perserzeit und ganz neuerdings die Urkunden der Kossäerzeit und die der Zeit Ḫammurabi's von Hilprecht, Clay und Ranke in mustergültiger Weise veröffentlicht worden. Ueber die nicht minder reichen und wichtigen architektonischen und topographischen Funde dagegen war man bisher lediglich auf die kurzen Angaben Hilprecht's in den beiden Heften des ersten Teils seiner Inschriftenpublikation (1893 und 1896) und auf die populären Darstellungen von Peters und Hilprecht angewiesen, welche, so viel Interessantes sie enthalten, doch einen klaren Einblick in die Ergebnisse und eine selbständige wissenschaftliche Beurteilung nicht ermöglichten. Ueber die kunstgeschichtlichen Funde vollends liegt, abgesehen von ein paar Abbildungen, welche Hilprecht seinen Veröffentlichungen beigegeben hat, noch immer so gut wie garnichts vor, so wichtig und unentbehrlich gerade dieses

Material einem jeden erscheinen muss, der von der Entwickelung und dem Charakter der altbabylonischen Kultur ein Bild gewinnen möchte.

Es ist daher mit grosser Freude zu begrüssen, dass jetzt endlich mit einer wissenschaftlichen Darstellung der topographischen und architektonischen Funde der Anfang gemacht wird. Cl. S. Fisher, der die späteren Expeditionen als Architekt begleitet hat, veröffentlicht den ersten Teil einer grossen Publikation, welche nach einer Notiz auf dem Umschlag enthalten soll: I a Topography, b The city walls; II The fortress; III a The early strata in the temple area, b The temple of Bel; IV a The ruins in Tablet Hill, b Miscellaneous constructions; V The palace; VI a Pottery, b Burial costums. Ueber den voraussichtlichen Umfang des ganzen Werkes wird nichts gesagt.

Das vorliegende erste Heft gibt zunächst einen sehr guten Ueberblick der physischen Entwickelung Babyloniens, mit einer Karte, welche das Flussnetz und die alte Meeresküste in der Gestalt zeigt, wie wir sie etwa für die Zeit Sargon's und Narâmsin's (d. i. meiner Meinung nach in der Mitte des dritten Jahrtausends v. Chr., nicht des vierten) anzunehmen haben. Auch die wichtigsten Orte, deren Lage bekannt ist, sind eingetragen (für Udnun = Bismaya hätte der Verfasser den richtigen Namen Adab gebrauchen sollen), und die zentrale Lage Nippur's im Mittelpunkte des ganzen Landes tritt sehr deutlich hervor. Dann folgt, gleichfalls durch einen Plan erläutert, ein Abriss der Topographie von Nippur in den mehr als drei Jahrtausende umfassenden Hauptstadien seiner Entwickelung, die wir dank den Ausgrabungen überblicken können. Zuerst wird die älteste Ansiedlung geschildert, die um die Kultusstätte Bel's entstand und bald zu einem künstlichen Hügel erwuchs. Nach Fisher floss in der ältesten Zeit der Hauptarm des Euphrat (der jetzige Šatt en-Nîl) auf der Ostseite des Heiligtums; erst Samsu'iluna verlegte ihn auf die Westseite des Tempelbezirks, wo er jetzt noch als tiefer Einschnitt

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000210

erhalten ist. Dann folgte der erste, vorsargonische Tempelbau mit einem Terrassenturm (*zikurrat*) und grossen Höfen; der ganze Komplex war von einer doppelten Mauer umschlossen, zwischen der zahlreiche schmale Kammern lagen, die das Tempelarchiv enthielten. Die Ziegel sind die archaischen »planokonvexen« ohne Stempel. Narāmsin hat dann, als er Mauer und Tempel aus den gewaltigen, mit seinem Namen gestempelten Ziegeln neu aufbaute, im wesentlichen die Umrisse der älteren Bauten beibehalten. Auf seine Zeit bezieht Fisher den auf einer Tontafel erhaltenen Plan von Nippur, obwohl dieselbe nach den Angaben von Ranke und Clay nach dem Stil der Schrift erst aus der Kossäerzeit stammen kann. Leider ist die zugehörige Tafel dieser Lieferung noch nicht beigegeben, so dass man ihre Analyse und die daraus gezogenen Konsequenzen noch nicht kontrolieren kann.

Auf Narāmsin's Bau folgte der Urgur's (Urengur's), dessen Stadtmauer in gerader Linie über die in Zickzacklinien geführte Mauer Narāmsin's gelegt ist und einen etwas grösseren Bezirk umschliesst. Seitdem gehört die ganze Osthälfte der Stadt dem Tempel, während in der auch früher schon besiedelten Westhälfte jetzt die grosse Geschäftsstadt entsteht. Sinmuballiṭ und Samsu'iluna haben ihre Mauern erneuert, letzterer ausserdem, wie schon erwähnt, den Fluss (Šatt en-Nîl) durch die Stadt, zwischen Tempelbezirk und Geschäftsstadt hindurchgeführt. Unter den Kossäern beginnt dann das Tempelarchiv auch in diese letztere hinüberzugreifen.

Damit bricht die vorliegende Lieferung ab, die ausserdem noch p. 9 eine kurze, aber sehr anschauliche Schilderung der Vorstädte und der dürftigen Ueberreste ihrer Wohnhäuser enthält.

Die photographischen Tafeln geben eine Anzahl von Aufnahmen der Mauern, des Tempelbezirks, des Palastes, des Tablet Hill und der parthischen Festung, von denen plate 18 und 18 a besonders instruktiv sind, da sie im Tem-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000211

pelhof alle Schichtungen übereinander, von der vorsargonischen Zeit bis zur parthischen Festung, sehr deutlich erkennen lassen. Fast noch lehrreicher sind die Pläne und Querschnitte der Stadtmauer und des Tempelhofs auf Plan 4. 6. 17; andere Pläne geben den Grundriss der Festung, des Tablet Hill u. ä.

Jeder der die neue Publikation gesehen hat, wird ihr dringend einen raschen Fortgang wünschen. Leider hat der Verfasser selbst den äusseren Erfolg seiner Arbeit durch die seltsame Art der Publikation schwer geschädigt. Das Werk trägt am Kopf des Titelblattes die Aufschrift: Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, hat aber offenbar mit den von Hilprecht herausgegebenen Publikationen, die denselben Titel tragen, nichts zu tun. Einen Verleger hat das Werk nicht, sondern der Umschlag trägt den Vermerk »Requests for copies may be sent to Lock Box 165, Rutledge, Del. Co., Pa.«. Wie ich höre, ist das die Adresse des Verfassers, an den man sich also persönlich zu wenden hat, wenn man ein Exemplar kaufen will. Diese Art der Publikation wird in Europa ganz unverständlich sein und die Verbreitung des Buchs ganz wesentlich erschweren, so sehr der im Verhältnis zu dem Gebotenen äusserst niedrige Preis, 2 dollars für die Lieferung, ihren Vertrieb befördern sollte. Aber wer in Europa wird sich, statt das Buch bei seinem Buchhändler zu bestellen, zu dem äusserst lästigen und zeitraubenden Verfahren entschliessen, persönlich an den Verfasser zu schreiben und ihm jedesmal das Geld auf dem umständlichen und kostspieligen Wege der Postanweisung einzuschicken? Es ist dem Verfasser dringend zu raten, darin eine Aenderung zu treffen und zum mindesten sein Werk einem europäischen Verleger in Kommission zu geben; dann wird der Erfolg, der ihm dringend zu wünschen ist, nicht ausbleiben, und damit auch die Fortsetzung und der Abschluss der Publikation gesichert sein. Eduard Meyer.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000212

Orientalische Studien, Theodor Nöldeke zum siebzigsten Geburtstag (2. März 1906) gewidmet *von Freunden und Schülern und in ihrem Auftrag herausgegeben von Carl Bezold. Mit dem Bildnis Th. Nöldeke's, einer Tafel und zwölf Abbildungen.* Giessen, Verlag von Alfred Töpelmann (vormals J. Ricker), 1906. (Zwei Bände in gr.-8°: LIV, 1—608; 609—1187. — Ganz-Leinwand).

Ueber die Frage, ob der bisherige Brauch, das Jubiläum eines hervorragenden Forschers durch eine Festschrift zu feiern, heutzutage noch zeitgemäss sei, oder ob es nicht aus naheliegenden Gründen zweckmässiger wäre, als dauerndes Andenken daran eine wissenschaftliche Stiftung zu gründen, wie es in diesem Sommer bei dem Jubiläum DE GOEJE's geschehen ist, mag man verschiedener Ansicht sein. Es liegt die Gefahr zu nahe, dass die Beitragenden durch die ihnen auferlegten Fesseln einer bestimmten, oft zu kurzen Frist, und eines zu eng bemessenen Raumes sich veranlasst sehen können, Gelegenheitsarbeiten einzuschicken, die wohl einen gewissen äusseren Prunk entfalten, aber keine wirkliche Förderung der Wissenschaft darstellen.

Diese Bedenken treffen jedoch bei der vorliegenden, zu Ehren der siebzigsten Geburtstagsfeier des Altmeisters der orientalischen Philologie veranstalteten Festschrift in keiner Weise zu. Es wird uns hier eine Sammlung von gediegenen Arbeiten dargeboten, die einen dauernden Wert behalten werden und von denen eine Anzahl geradezu als hervorragende Leistungen auf den in ihnen behandelten Gebieten zu bezeichnen sind. Die sowohl wissenschaftlich wie auch menschlich so hochstehende Persönlichkeit des Jubilars hätte es auch nicht anders zulassen können, als dass die einzelnen Verfasser nicht ihre beste Kraft darangesetzt hätten, nur das zu bieten, was des Meisters würdig ist. Von den unzähligen Lichtstrahlen, die während einer fünfzigjährigen Tätigkeit von THEODOR NÖLDEKE ausge-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000213

gangen sind und fast alle Gebiete des vorderasiatischen Kulturkreises beleuchtet haben — nur in der Assyriologie ist er, zum grossen Schaden dieses Wissenszweiges, nie heimisch geworden, — werden hier eine grosse Anzahl in individueller Brechung auf einen Brennpunkt wieder zurückgeworfen und gewähren so ein beredtes Bild sowohl von der Wirksamkeit des Meisters, wie auch nicht minder von dem Verständnis und der Anhänglichkeit, die ihm von seinen Schülern entgegengebracht worden sind. Denn wenn auch nicht Alle, die hier einen Beitrag geliefert haben, im engeren Sinne zu den Schülern Nöldeke's gerechnet werden können, sondern auch mancher mit ihm gleichaltriger Freund darunter vertreten ist, so wird ein Jeder, der auf orientalischem Gebiete gearbeitet hat, auch wenn er nie zu seinen Füssen sass, ihn doch in gewisser Hinsicht als seinen Lehrer betrachten müssen.

Die reichen, in diesem Werke uns dargebotenen Schätze können hier in fachmännischer Beleuchtung nicht näher gewürdigt werden, da so viele sich auf Gebieten bewegen, mit denen der Referent zu wenig vertraut ist, und eine Auswahl der ihm am nächsten liegenden ein einseitiges Bild des Ganzen hervorrufen könnte; er wird sich deshalb darauf beschränken müssen, eine möglichst eingehende Uebersicht des Inhalts der zwei stattlichen Bände zu geben und nur gelegentlich dasjenige hervorzuheben, worüber er sich ein selbständiges Urteil gestatten darf.

Ein an den Jubilar gerichtetes Vorwort von de Goeje (V) eröffnet den ersten Band; es folgt darauf das Inhaltsverzeichnis (IX) mit einem nach den Namen der Verfasser alphabetisch geordneten Verzeichnis der Beiträge. Die Einleitung bildet ein von Ernst Kuhn zusammengestellter *Versuch einer Uebersicht der Schriften Theodor Nöldeke's* (XIII), der 564 Nummern enthält und rund vierzig Seiten füllt. Von den hier aufgeführten Schriften sind 370 Rezensionen, die Anzahl der selbständigen Schriften beträgt somit 194. Das Verzeichnis, aus dem man zum ersten

Male ein deutliches Bild von dem erstaunlichen Umfang der literarischen Tätigkeit Nöldeke's gewinnt, zerfällt in folgende acht Rubriken: I. Varia. Semiten im Allgemeinen. Babylonisch-Assyrisches (43 Nummern, 21 Rezensionen). — II. Vergleichende Literaturgeschichte (des Orients) (9 Numm., 3 Rez.). — III. Hebräisch. Altes Testament. Palästinakunde. Moabitisch. Phönikisch. Späteres Judentum (26 Numm., 71 Rez.). — IV. Syrien. Aramäisch (43 Numm., 111 Rezens.). — V. Arabien (41 Numm., 121 Rezens.). — VI. Aethiopien (4 Numm., 23 Rez.). — VII. Iran (25 Numm., 19 Rez.). — VIII. Türken (3 Numm., 1 Rez.). Wie der Verfasser hervorhebt, ist jedoch dieses Verzeichnis keineswegs vollständig; namentlich mögen von Rezensionen, die nicht unterzeichnet wurden, noch manche fehlen.

Auf das Verzeichnis der Schriften Nöldeke's folgen zwei Seiten *Berichtigungen und Nachträge* (LIII), die man bei der Benützung der Bände nicht übersehen wolle.

Den Hauptteil des Werkes bilden die 85 Beiträge von Freunden und Schülern des Jubilars; die letzteren hätte man wohl gerne im Inhaltsverzeichnis etwa durch beigefügte Sternchen unterschieden gesehen. Es sind Namen aus fast allen Ländern des europäischen Kulturkreises vertreten, wobei die deutsch redenden und darunter speziell das Deutsche Reich, wie zu erwarten war, die Mehrheit liefern. Eine kurze Zusammenstellung der Mitwirkenden, nach ihren Wohnorten geordnet, dürfte nicht ohne Interesse sein. Die den einzelnen Namen beigefügten Zahlen beziehen sich auf die Nummern in der nachfolgenden Uebersicht der Beiträge.

Deutsches Reich:

Berlin: J. Barth (8), Graf Baudissin (39), C. F. Lehmann-Haupt (34), G. Rothstein (73), A. S. Yahuda (77). — Bonn: R. E. Brünnow (18). — Breslau: S. Fraenkel (50). — Erlangen: G. Jacob (84). — Freiburg i/Br.: H. Reckendorf (7). — Giessen: Fr. Schwally (52), B. Stade † (25). — Göttingen: F. Schulthess (49). — Greifswald: Fr. Giese

(82). — Halle a/S.: E. Kautzsch (4), J. Wilh. Rothstein (26). — Heidelberg: C. H. Becker (48), C. Bezold (43), Adolf Deissmann (42), A. v. Domaszewski (41). — Kiel: Mark Lidzbarski (15). — Königsberg: C. Brockelmann (74). — Leipzig: A. Fischer (29), V. Gardthausen (54), Hans Stumme (70), H. Zimmern (44). — Marburg: Karl Budde (2), P. Jensen (32), B. Niese (53), G. Westphal (35). — München: Ernst Kuhn (*Verzeichnis der Schriften*). — Strassburg: Julius Euting (83), Paul Horn (81), H. Hübschmann (22), S. Landauer (28), K. J. Neumann (56), W. Nowack (24), W. Spiegelberg (20). — Tübingen: C. F. Seybold (10). — Würzburg: Oskar Braun (57). — Zabern: W. Soltau (55).

Oesterreich-Ungarn:

Budapest: Ignaz Goldziher (51). — Graz: N. Rhodokanakis (78). — Szegedin: Immanuel Löw (13). — Wien: D. H. Müller (5), R. Geyer (17), E. Sellin (38).

Schweiz:

Basel: A. Mez (6). — Bern: Karl Marti (36). — Freiburg: Hubert Grimme (31). — Genf (Crans): Max van Berchem (64).

Niederlande:

Amsterdam: W. Brandt (85). — Haag: T. J. de Boer (47). — Leiden: B. D. Eerdmans (37), M. de Goeje (45), Th. W. Juynboll (16). — Utrecht: M. Th. Houtsma (75).

Dänemark:

Kopenhagen: Fr. Buhl (60), J. Oestrup (40).

Schweden:

Upsala: K. V. Zetterstéen (69).

Russland:

St. Petersburg: W. Barthold (62). — Helsingfors: Arthur Hjelt (14).

Frankreich:

Paris: J. B. Chabot (68), Hartwig Dérenbourg (63), Rubens Duval (67), J. Halévy (1). — Algier: René Basset (21). — Tlemcen: W. Marçais (9).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000216

England:

Bangor (Wales): T. Witton Davies (23). — Cambridge: A. A. Bevan (12), Reynold A. Nicholson (61). — London: W. Gaster (3), C. J. Lyall (59).

Italien:

Rom: Ignazio Guidi (79), Carlo Conti Rossini (80).

Portugal:

Lissabon: F. M. E. Pereira (58).

Türkei:

Beirut: L. Cheikho (46).

Niederländisch-Indien:

Batavia: C. Snouck Hurgronje (71).

Vereinigte Staaten von Nordamerika:

Hartford (Conn.): Duncan B. Macdonald (76). — Cambridge (Mass.): George F. Moore (11), Crawford H. Toy (30). — New Haven (Conn.): Charles C. Torrey (19). — New York: Israel Friedlaender (72), Louis Ginzberg (27). — Philadelphia: Morris Jastrow jr. (33). — Princeton: Enno Littmann (65). — Yonkers (N. Y.): A. V. Williams Jackson (66).

Die Abhandlungen sind innerhalb der einzelnen Sprachgebiete soweit als möglich nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet. Der erste Band umfasst das Arabische und Aramäische, der zweite das Hebräische, die jüdische und christliche Geschichte und Literatur, die orientalischen Ableger in der griechisch-römischen Welt, das Aethiopische, Assyrisch-Babylonische, Iranische, Türkische und Aegyptische.

In der folgenden Uebersicht sind die Abhandlungen dagegen nach den einzelnen Disziplinen zusammengestellt, unter die sie fallen, wobei einige an verschiedenen Stellen wiederholt werden mussten. Es lassen sich darnach folgende Hauptgebiete unterscheiden, ohne dass die Einteilung eine durchaus genaue wäre: Sprachwissenschaft, Textkritik, Religionswissenschaft, Geschichte, Literaturgeschichte und Altertümer.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000217

I. Sprachwissenschaft.

Auf dem Gebiete der Sprachwissenschaft ist die Geschichte der Schrift durch drei Arbeiten vertreten: (1) Halévy führt im zweiten Teile seines Aufsatzes *Deux problèmes assyro-sémitiques* (S. 1025) eine Reihe Beweise an für seine Ansicht vom semitischen Ursprung der Keilschrift; (2) Budde (*Zur Geschichte der tiberiensischen Vokalisation*, 651) versucht die Frage des Ursprungs der verschiedenen hebräischen Vokalisationssysteme dadurch einer befriedigenden Lösung näher zu bringen, dass er die historische Entwicklung der gewöhnlichen, sog. tiberiensischen Vokalisation einer kritischen Betrachtung unterwirft, während (3) Gaster (*Massoretisches im Samaritanischen*, 513) die Vokal- und Interpunktionszeichen des Samaritanischen auf die massoretischen zurückführt.

Die Formenlehre ist durch eine Arbeit von (4) Kautzsch über *Die sog. aramaisierenden Formen der Verba* ע״ע *im Hebräischen* (771), in der er nachweist, dass die betreffenden Bildungen als echt hebräische anzusehen sind, sowie durch eine von (5) D. H. Müller (*Das Substantivum verbale*, 781) vertreten, die das Wort אית im Aramäischen behandelt und durch Vergleichung mit dem Hebräischen, dem Arabischen und den südarabischen Dialekten von Mehri und Sokotra zu dem Ergebnis führt, dass אית wie auch die analogen Wörter אַיִן, עוֹד, הִנֵּה, إِنَّ, أَنَّ ursprünglich substantivischen Charakter mit verbaler Bedeutung hat.

Zur Lehre von der Wurzelbildung gibt (6) Mez einen Beitrag in seiner Arbeit *Ueber einige sekundäre Verba im Arabischen* (249); er stellt darin, im Anschluss an ähnliche auf dem Gebiete des modernen Arabischen von Vollers und Stumme angestellte Untersuchungen, eine Anzahl altarabischer Verba zusammen, die aus zweikonsonantigen Wurzeln durch vorgesetztes *s*, *h*, ʾ, *n* oder *ṭ*, oder aber durch infigiertes *t* gebildet sind.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000218

Die Syntax hat allein (7) Reckendorf in einem Beitrag *Zum Gebrauch des Partizips im Altarabischen* (255) behandelt, in welchem die verschiedenen Funktionen dieses Redeteils ausführlich erörtert und durch Beispiele erläutert werden. Mehr in das Gebiet der Rhetorik fallen die zwei Abhandlungen von (8) Barth: *Formangleichung bei begrifflichen Korrespondenzen* (787) und von (9) Marçais: *L'Euphémisme et l'Antiphrase dans les dialectes arabes d'Algérie* (425); in der ersteren kommen »die zahlreichen gegenseitigen Einwirkungen maskuliner und femininer Endungen«, mit nahe verwandten oder gegensätzlichen Bedeutungen behafteter Wörter, einzelner Zahlwörter u. s. w., auf einander zur Sprache, wozu die in Nr. 18 behandelten Erscheinungen zu vergleichen sind. Der Inhalt der zweiten Arbeit ergibt sich zur Genüge aus dem Titel.

Am reichhaltigsten ist die Lexikographie vertreten. (10) Seybold (*Hebraica*, 757) bespricht die Etymologie von *berīth* (von ברה abzuleiten) und die Bedeutungen von *rōsch keleb*, *rōsch ḥamōr* (Hundevieh, Eselsvieh), (11) Moore die Bedeutung von הַיֹּתֶרֶת עַל הַכָּבֵד »*Lobus caudatus* (der Leber)«, *and its Equivalents*, *Λοβός*, אֶצְבַּע הַכָּבֵד, ܚܨܪܐ ܕܟܒܪܐ, زِيَادَة, *&c.* (761). Auch Davies bringt am Schluss der unter Nr. 23 angeführten Abhandlung (647 sqq.) einige lexikographische Bemerkungen aus dem Hebräischen. (12) Bevan (*The Aramaic root* קלס, 581) vergleicht diese Wurzel mit dem hebräischen קלס »verspotten«, trotz ihrer Bedeutung »preisen«; (13) Löw stellt *Aramäische Fischnamen* (549) zusammen mit Unterscheidung der echt semitischen und der Lehnwörter; (14) Hjelt gibt ein Verzeichnis von syrischen *Pflanzennamen aus dem Hexaëmeron Jacob's von Edessa* (571) und (15) Lidzbarski sucht die Bedeutung der mandäischen Engelsbezeichnungen *Uthra und Malakha* (537) genauer festzustellen. Auf arabischem Gebiet ist vor allem zu nennen (16) Juynboll's Abhandlung *Ueber die Bedeutung des Wortes ʿamm* (353), dessen Doppelsinn »Vater-Bruder«

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000219

und »Volk« nach der Meinung des Verfassers auf die allgemeine Grundbedeutung »Agnat« zurückgehen wird. Dagegen gehört (17) Geyer's Erklärung des in der Muʿallaḳa des ʿAntara Vers 29 und 30 vorkommenden Bildes der *Katze auf dem Kamel* (57) als Gleichnis eines Ġinnenangriffs nur insofern hierher, als der Verfasser selbst seine Arbeit als *Ein Beitrag zur altarabischen Phraseologie* bezeichnet; auch (18) Brünnow's Ausgabe (225) des *Kitâbu-l-Itbâʿi wa-l-Muzâwaġati des Abû-l-Ḥusain Aḥmed ibn Fâris ibn Zakariyâ* († A.D. 1004), einer alphabetisch geordneten Zusammenstellung der im Arabischen so häufigen Reimformeln (vgl. Nr. 8), wäre vielleicht zugleich unter das Rhetorische zu stellen gewesen. Von (19) Torrey's Ausgabe des *Kitâb Ghalaṭ ad-Ḍuʿafâ (min al-Fuḳahâ) of Ibn Barrî* (A.D. 1106—1187) »Das Buch von den Fehlern der Schwachen unter den Gelehrten« (211), das ähnlich wie el-Ḥarîrî's Durrat el-Ġawwâṣ Sprachfehler korrigiert, würde zum Teil dasselbe gelten, insofern nicht nur einzelne Wörter, sondern auch Sätze besprochen werden. In dieses Kapitel gehören ferner die Abhandlungen von Yahuda (Nr. 77) über *Bagdadische Sprichwörter*, von Euting (Nr. 83) über den *Kamels-Sattel bei den Beduinen*, von (20) Spiegelberg über *Ägyptisches Sprachgut in den aus Ägypten stammenden aramäischen Urkunden der Perserzeit* (1093), von (21) Basset: *Les mots arabes passés en berbère* (439) und von (22) Hübschmann über die Etymologie des *Griechischen κτείς* (1077), sowie auch der erste Teil der unter Nr. 1 angeführten Arbeit von Halévy, in dem dieser nachweist, dass die sog. assyro-babylonischen Lehnwörter des Hebräischen entweder auf indirekter Entlehnung beruhen oder überhaupt ursemitisch sind (1015). Zu erwähnen ist noch, dass Zimmern in seiner unter Nr. 44 genannten Abhandlung (965) das mandäische פיהתא »Hostie« auf das babylonische *pît pî* »Oeffnung des Mundes« zurückführt und Sellin unter Nr. 38 (714) die Etymologie des hebräischen Wortes »Ephod« bespricht.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000220

II. Textkritik.

An die Sprachwissenschaft schliesst sich die Textkritik an, die sich vorwiegend auf alttestamentlichem Boden bewegt. (**23**) Davies schlägt in *Brief Studies in Psalm Criticism* (641) eine Anzahl Textverbesserungen zu den Psalmen sowie auch einige neue Worterklärungen vor. (**24**) Nowack (*Metrum und Textkritik*, 659) weist an der Hand einer textkritischen Untersuchung von Jeremias 7, 1—20 den unbestreitbaren Nutzen nach, »den eine besonnen durchgeführte Metrik der Feststellung des Textes zu leisten vermag«; in ähnlicher Weise sucht (**25**) Stade in seiner Arbeit über *Die poetische Form von Psalm 40* (627) den sehr verderbten Text dieses Psalms zu emendieren, wenn auch seine Stellung zur althebräischen Metrik etwas reservierter erscheint. Auch (**26**) J. W. Rothstein sucht in seiner Abhandlung *Ein Specimen criticum zum hebräischen Texte des Sirachbuches* (583) die Ursprünglichkeit dieses von Schechter in Fragmenten wiederaufgefundenen Textes durch den Nachweis seiner rhythmischen Gestaltung zu erhärten, während (**27**) Ginzberg in seinen *Randglossen zum hebräischen Ben Sira* (609) eine Sammlung von Emendationen und Erklärungen desselben Textes darbietet. Endlich gibt (**28**) Landauer (*Zum Targum der Klagelieder*, 505) eine Zusammenstellung der von ihm auf Grund handschriftlicher Studien gewonnenen Textverbesserungen zu Lagarde's Ausgabe dieses Buches.

Auf arabischem Gebiete ist nur die Arbeit von (**29**) Fischer (*Eine Qorān-Interpolation*, 33) über Sûre 101, 5—8 zu verzeichnen, die aber zum grössten Teil exegetischen Inhalts ist.

III. Religionswissenschaft.

Zur Religionswissenschaft übergehend finden wir zunächst zwei Arbeiten, die sich mehr auf gemeinsemitischem Boden bewegen. (**30**) Toy (*The Semitic Conception of Absolute Law*, 797) weist den tiefgreifenden Unterschied nach

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000221

zwischen der semitischen Auffassung des Gesetzmässigen als ein dem Menschen von einer ausserhalb von ihm stehenden Gottheit Auferlegtes und der griechischen, die das Gesetzmässige vornehmlich im Innern des Menschen selbst suchte; während (31) Grimme (*Der Logos in Südarabien*, 453) den Nachweis führt, dass die philonische »Vorstellung vom Logos als einem aus einem persönlichen Gotte emanierten, seine Willensakte nach aussen vermittelnden Wesen« bereits in dem *amr* der südarabischen Inschriften der vorchristlichen Zeit ihr Vorbild hat und zunächst von Südarabien ausgegangen ist, um von dort aus, nicht vom Christentum her, in den Islam einzudringen; der analoge Gebrauch des babylonischen *amâtu* »Wort« in älteren babylonischen Hymnen lasse es als möglich erscheinen, dass der Ausgangspunkt jener Vorstellung im Euphrattale zu suchen wäre.

Das spezifisch Babylonische ist durch drei Arbeiten vertreten: (32) Jensen (*Der babylonische Sintflutheld und sein Schiff in der israelitischen Gilgamesch-Sage*, 983) geht den Ablegern der babylonischen Xisuthros-Sage im Alten Testament in vielleicht etwas allzu kühner Weise nach, wobei, wie der Verfasser in einer Anmerkung hervorhebt, eine Kenntnis des (mittlerweile erschienenen) ersten Bandes seines Werkes *Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur* zum Verständnis des Einzelnen unerlässlich ist; die mehr literargeschichtliche Arbeit von (33) Jastrow (*On the Composite Character of the Babylonian Creation Story*, 969) weist nach, dass in dem babylonischen Schöpfungsbericht zwei von einander unabhängige Erzählungen, die eine aus der Stadt Eridu, die andere aus Nippur, zu einem Ganzen verschmolzen sind; und endlich verwirft (34) Lehmann-Haupt (*Βηλιτανᾶς und Βελητάρας*, 997) die von Marquart und Eduard Meyer vertretene Identifikation des bei Ktesias genannten *Βηλιτανᾶς*, dessen Grab Xerxes vor seinem Zuge nach Griechenland besucht haben soll, mit dem Gärtner *Βελητάρας*, der nach Bion und Alexander Polyhistor nach

dem Aussterben des Hauses der Semiramis eine neue Dynastie gründete, indem er Ersteren für den aus dem babylonischen Epos bekannten Etana (Bêl-Etana) ansieht, den zweiten Namen aber als *Bel-eṭir* »Bel hat errettet« erklärt und seinen Träger mit dem als neugeborenes Kind auf wunderbare Weise vor dem Ertrinken erretteten Sargon I. identifizieren will.

Auf alttestamentlichem Gebiete erörtert (**35**) Westphal die Bedeutung von צבא השמים (719) und gelangt zu dem Ergebnis, dass dieser Ausdruck, mit dem »sich im Alten Testament eine Reihe von unter sich verschiedenen Vorstellungen«, wie die der Gestirne, der himmlischen Wesen u. s. w., auch des israelitischen Heeres verbinden, ursprünglich das himmlische Heer Jahve's bezeichnete, mit dem der Kriegsgott Israel's seine Schlachten im Himmel schlage, und erst nach dem Eindringen des babylonisch-assyrischen Gestirndienstes in Juda unter Manasse speziell auf die Sterne angewandt wurde, wenn es auch möglich sei, dass die Vorstellung eines himmlischen Heeres aus einer solchen von meteorologischen Mächten hervorgegangen ist. Eine eingehende Darstellung der israelitischen Anschauungen über das zu erwartende goldene Zeitalter gibt (**36**) Marti in der schön geschriebenen Abhandlung *Die Ereignisse der letzten Zeit nach dem Alten Testament* (681). Auf Kultgegenstände beziehen sich die Arbeiten von (**37**) Eerdmans über das *Mazzoth-Fest* (671), dessen traditionelle Erklärung als eines Erinnerungsfestes an den Auszug aus Aegypten er verwirft, es vielmehr aus animistischen Vorstellungen über Wachstum und Ernte hervorgehen lässt, und von (**38**) Sellin über *Das israelitische Ephod* (699), in der der Verfasser »durch das Hervorheben einiger neuer Gesichtspunkte den . . . Widerstreit der Meinungen zu heben« sucht und das Ephod mit Holzinger für einen Lendenschurz erklärt. Hierher gehören auch zum Teil die von mandäischen Kultusgegenständen handelnde Arbeit von Zimmern (Nr. 44) und die Aufsätze von Becker über

die Kanzel im Kultus des alten Islam (Nr. 48) und von Goldziher über Zauberelemente im islamischen Gebet (Nr. 51).

Die Beziehungen der orientalischen Religionen zur klassischen Welt kommen in der Abhandlung von (39) Baudissin über *Esmun-Asklepios* (729) zur Sprache, in der überhaupt die Vorstellung eines heilenden Gottes bei den Semiten eingehend erörtert wird, und in der Arbeit von (40) Oestrup über *Smintheus* (865), den Beinamen des Apollon in Ilias I, 37, der den Pestgott bezeichnen soll und von σμίνθος »Feldmaus« abgeleitet wird, demjenigen Tier, das »in der altorientalischen Kultursphäre, in Aegypten wie im Alten Testament, das Symbol der Pest war«. Etwas anderer Art ist das von (41) Domaszewski besprochene Eindringen des Kultes der *Virgo Caelestis* (861), der Stadtgöttin des alten Carthago, in Rom unter Severus, dessen Gattin Julia Domna unter der Form dieser Gottheit verehrt wurde. Nur in ganz loser Beziehung zu diesem Kapitel steht der kleine, anderswo schwer einzureihende Aufsatz von (42) Deissmann über den Namen *Panthera* (871), der in mehreren Quellen als Beiname des Vaters Joseph's von Nazareth erscheint und von dem Verfasser mit dem nicht selten vorkommenden römischen Eigennamen Pantera zusammengestellt wird. Auf das Christentum beziehen sich ebenfalls die zwei unter Nrr. 55, 56 besprochenen, mehr geschichtlichen Aufsätze von Soltau und Neumann, sowie auch die von Pereira (Nr. 58) herausgegebene Predigt des Jakob von Nisibis.

Der Gnostizismus ist durch die von (43) Bezold mit gewohnter Akribie besorgte Edition einer arabischen und einer äthiopischen Uebersetzung des bereits in syrischer Form durch Renan bekannt gewordenen sog. *Testamentum Adami* (893) vertreten, sowie auch durch die unter Nr. 15 angeführte Abhandlung von Lidzbarski, in der die Vorstellungen der Mandäer über Engel ausführlich erörtert werden. Hierher gehört auch der nebenbei vom babyloni-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000224

schen Kultus handelnde Aufsatz von (44) ZIMMERN über *Das vermutliche babylonische Vorbild des Pehtâ und Mambûhâ der Mandäer* (959), zwei Kultgegenstände, die eine Speise und einen Trank darstellen und von dem Verfasser auf babylonische Vorbilder zurückgeführt werden.

Mit dem Islam haben wir die letzte Entwicklungsstufe der semitischen Religionen erreicht. Die mit Recht als Beitrag des Nestors der speziellen Arabistik und ältesten Freundes des Jubilars an die Spitze der ganzen Festschrift gestellte Abhandlung (45) DE GOEJE's über *Die Berufung Muḥammed's* (1) behandelt die gut beglaubigten überirdischen Erscheinungen, durch die Muḥammed zum Propheten berufen zu sein glaubte, und sucht eine natürliche Erklärung für sie zu finden. Die islamische Theologie vertreten ein von (46) CHEIKHO (*Un traité inédit de Ḥonein*, 283) herausgegebenes Kapitel über den Glauben aus dem Kitâb Uṣûl ed-dîn des im Jahre 873 verstorbenen Arztes und Uebersetzers griechischer Schriften Ḥunain ibn Isḥâḳ, in dem die Wahrheit des Islam bewiesen wird, und ein kleiner Aufsatz (47) DE BOER's über die Schrift des berühmten Philosophen el-Kindî *Wider die Trinität* (279). Vgl. auch die Abhandlung von FRIEDLAENDER (Nr. 72) über das dogmatische Werk *el-Milal wa-n-Niḥal* des Ibn Ḥazm. (48) BECKER untersucht die Frage des Ursprungs eines wichtigen Kultusgegenstandes in seiner Arbeit über *Die Kanzel im Kultus des alten Islâm* (331), und (49) SCHULTHESS erörtert die Beziehungen des halb vorislamischen Dichters und Ḥanîfs *Umajja ibn Abî-ṣ-Ṣalt* (71) in einer Abhandlung, die auch viel Literargeschichtliches enthält. Die semitische Auffassung vom religiösen Charakter des Rechts berechtigt uns die Arbeit von (50) FRAENKEL über *Das Schutzrecht der Araber* (293) hierher zu stellen, wiewohl sie fast ausschliesslich von den vorislamischen Zuständen handelt. — In das Gebiet des Aberglaubens gehören endlich der Aufsatz von (51) GOLDZIHER über *Zauberelemente im islamischen Gebet* (303), in dem

auch Kultuseinrichtungen behandelt werden, und der von (52) Schwally (*Aegyptiaca*, 417) über abergläubische Anschauungen und Gebräuche im modernen Aegypten; auch der unter Nr. 17 besprochene Aufsatz von Geyer über das dichterische Bild von der Katze auf dem Kamel wäre hier anzuführen.

IV. Geschichte.

Die sich mit der Geschichte befassenden Arbeiten beziehen sich vorwiegend auf die nachchristlichen Jahrhunderte. Der unter Nr. 34 angeführte Aufsatz von Lehmann enthält Verschiedenes über die altbabylonische Geschichte, und in der Abhandlung Jackson's über Zoroaster (Nr. 66) finden sich auch manche historische Angaben. Die erste wirklich hierher gehörende Arbeit von (53) Niese hat zum Gegenstand *Eine Urkunde aus der Makkabäerzeit* (817), die von Josephus überliefert ist und eine jüdische Gesandtschaft betrifft, die im Jahre 161/0 nach Rom gekommen war, um um ein Bündnis nachzusuchen; die inschriftlichen Nachrichten über die Parther hat (54) Gardthausen zusammengestellt in dem Aufsatz *Die Parther in griechisch-römischen Inschriften* (839).

Auf dem Gebiete des Christentums behandelt (55) Soltau *Petrusanekdoten und Petruslegenden in der Apostelgeschichte* (805); (56) Neumann bemüht sich in dem Aufsatz über *Die Enthaltsamen der pseudoclementinischen Briefe de virginitate in ihrer Stellung zur Welt* (831) die Ursachen der Christenverfolgung unter Decius klarzulegen; und (57) Braun teilt *Syrische Texte über die erste allgemeine Synode in Konstantinopel* (463) im Auszuge mit. Die Beiträge Domaszewski's über die Virgo Caelestis (Nr. 41) und Deissmann's über Panthera (Nr. 42) mögen auch in diesem Zusammenhang erwähnt werden. Die von (58) Pereira (*Jacobi, episcopi Nisibeni, Homilia de adventu regis Persarum adversus urbem Nisibis*, 877) herausgegebene äthiopische Uebersetzung einer von dem Uebersetzer dem Jakob von Nisibis fälschlich

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000226

zugeschriebenen Predigt des Aphraates bezieht sich auf die Belagerung von Nisibis durch Schapur I. im Jahre 338.

Die vorislamische Geschichte ist durch eine Arbeit von (**59**) Lyall (*Ibn al-Kalbî's account of the First Day of al-Kulâb*, 127) vertreten, in der ein von dieser Schlacht handelnder Abschnitt aus Ibn el-Anbârî's Kommentar zu den Mufaḍḍalîyât zum ersten Male abgedruckt ist.

Ueber die Geschichte Muḥammed's handeln, ausser de Goeje in dem bereits unter Nr. 45 vermerkten Aufsatze, (**60**) Buhl's *Ein Paar Beiträge zur Kritik der Geschichte Muḥammed's* (7), in denen die Vorgeschichte der Schlacht bei Bedr und die Auswanderung nach Abessinien erörtert werden, und die von (**61**) Nicholson (*An unknown Biography of Muḥammad entitled Kitábu man ṣabara ẓafira*, 23) herausgegebenen zwei Kapitel dieses Werkes. Auch die unter Nr. 49 besprochene Arbeit von Schulthess über Umajja ibn Abî-ṣ-Ṣalt wäre hier zu nennen.

Aus der späteren Geschichte des Chalifenreiches sind zu verzeichnen: ein Beitrag (**62**) Barthold's (*Zur Geschichte der Ṣaffâriden*, 171), in dem die Nachrichten über den im Jahre 878 verstorbenen Gründer dieser Dynastie Ja'ḳûb ibn el-Leiṯ kritisch untersucht werden; eine von (**63**) Derenbourg (*Un passage tronqué du Fakhrî sur Aboû 'Abd Allâh Al-Barîdî, vizir d'Ar-Râḍî Billâh et d'Al-Mouttaḳî Lillâh*, 193) versuchte Restituierung einer ausgefallenen Stelle in dem bekannten, im Jahre 1301 verfassten Geschichtswerk el-Faḫrî des Muḥammed ibn 'Alî ibn Ṭabâṭaba ibn et-Tiḳṭiḳâ; und eine Arbeit (**64**) van Berchem's (*Monuments et inscriptions de l'atâbek Lu'lu' de Mossoul*, 197) über die Inschriften dieses von 1233—1259 regierenden Fürsten und die merkwürdigen, ihm zugeschriebenen Bildwerke, die sich in Môṣul befinden oder befanden. Historisches Material für die Familiengeschichte der ḫurasânischen Dynastie der Ṭâhiriden ist auch in der unter Nr. 73 angeführten literargeschichtlichen Abhandlung von G. Rothstein enthalten. — Zur Geschichte Abessiniens gehören endlich die

von (**65**) Littmann aus dem Tigré übersetzten *Semitischen Stammessagen der Gegenwart* (941).

V. Literaturgeschichte.

In die Literaturgeschichte lassen sich eine grosse Anzahl der unter den früheren Rubriken erwähnten Abhandlungen ebenfalls einreihen. So sind auf assyro-babylonischem Gebiete diejenigen von Jensen (Nr. 32), Jastrow (Nr. 33) und Lehmann (Nr. 34) auch hier zu nennen, letztere wegen ihrer Bedeutung für die Kritik des Ktesias. Die Arbeit von (**66**) Jackson (*Some Additional Data on Zoroaster*, 1031) liefert wertvolle Beiträge zur Biographie des iranischen Religionsstifters und gehört eher hierher, als unter Geschichte, trotz ihres zum Teil historischen Inhalts. Auf hebräisch-jüdischem Gebiet ist Nichts neues zu verzeichnen, und wir können nur auf die Arbeiten von Gaster (Nr. 3), Davies (Nr. 23), Nowack (Nr. 24), Stade (Nr. 25), J. W. Rothstein (Nr. 26), Ginzberg (Nr. 27), Landauer (Nr. 28) und Niese (Nr. 53) verweisen, die alle mehr oder weniger Berührungspunkte mit der Literaturgeschichte haben. Ebenso ist die christlich-griechische Literatur mit den Aufsätzen von Soltau (Nr. 55) und Neumann (Nr. 56) erledigt worden.

Die syrische Literatur ist vertreten durch die bereits erwähnten Arbeiten von Hjelt (Nr. 14), von Braun (Nr. 57) und von Pereira (Nr. 58), sowie durch die folgenden neuen: (**67**) Duval, *Notice sur la Rhétorique d'Antoine de Tagrit* (479), dessen Verfasser im 9. Jahrhundert lebte; (**68**) Chabot, *Note sur l'ouvrage syriaque intitulé Le Jardin des Délices* ܦܪܕܝܣܐ ܕܡܫܒ̈ܚܬܐ (487), ein nestorianischer Bibelkommentar, der nicht früher als im 9., wahrscheinlich aber nach dem 13. Jahrhundert verfasst wurde; und (**69**) Zetterstéen, *Ein geistliches Wechsellied in Fellîḥî* (497), dem bekannten neusyrischen Dialekt. Auch der von Bezold (Nr. 43) herausgegebene arabische und äthiopische Text des sog. *Testamentum Adami* gehört in seiner syrischen Fassung ebenfalls hierher.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000228

Zur arabischen Literaturgeschichte sind zahlreiche Beiträge in der Festschrift enthalten. Zur Dichtkunst vgl. die früher genannten Arbeiten von GEYER (Nr. 17) über ein in der Muʿallaḳa des ʿAntara angewendetes Bild und von SCHULTHESS (Nr. 49) über Umajja ibn Abî-ṣ-Ṣalt; ausserdem behandelt (**70**) STUMME (*Sîdi Ḥámmu als Geograph*, 445) die besonders wegen ihrer geographischen Anspielungen wertvollen Spruchdichtungen des im 17. Jahrhundert lebenden Berberdichters Sîdi Ḥámmu Ǧuzgěruž, während (**71**) SNOUCK HURGRONJE (*Zur Dichtkunst der Bâ ʿAṭwah in Ḥadhramôt*, 97) höchst interessante Proben von Ḳaṣîden in dem heutigen Dialekte dieses bisher so wenig bekannten südarabischen Landes mitteilt. — Der Koran kommt nur in der textkritischen Arbeit von FISCHER (Nr. 29) zur Sprache; dagegen ist die sich daran anschliessende Theologie vertreten durch die bereits erwähnten Aufsätze von DE BOER (Nr. 47) über eine kleine Schrift el-Kindî's († 841) gegen die Trinität, und von CHEIKHO (Nr. 46) über ein Kapitel über den Glauben aus dem Kitâb Uṣûl ed-dîn des im Jahre 873 verstorbenen Ḥunain ibn Isḥâḳ, sowie auch durch die Abhandlung (**72**) FRIEDLAENDER's (*Zur Komposition von Ibn Ḥazm's Milal waʾn-niḥal*, 267), in der das dogmatische Werk des berühmten, im Jahre 1064 verstorbenen spanischen Theologen über die Sekten auf seinen Aufbau hin untersucht wird. — Zur Philologie gehören die von BRÜNNOW (Nr. 18) und TORREY (Nr. 19) edierten Texte des Ibn Fâris († 1004) und des Ibn Barrî († 1187). — Auf dem Gebiete der Geschichte sind zu nennen: die bereits angeführten Arbeiten von LYALL (Nr. 59) über einen Bericht Ibn el-Kelbî's († ca. 820), von NICHOLSON (Nr. 61) über eine bisher unbekannte Biographie des Propheten von Abû Bekr Muḥammed ibn ʿAlî el-Muṭṭawwiʿî (ca. 1000—1050) und von DÉRENBOURG (Nr. 63) über eine Stelle in dem im Jahre 1301 verfassten Geschichtswerke el-Faḫrî des Ibn et-Tiḳṭiḳâ. Die Arbeit von (**73**) G. ROTHSTEIN (*Zu eš-Šâbuštî's Bericht über die Ṭâhiriden*, 155), die bereits in dem

Abschnitt über Geschichte erwähnt wurde, behandelt ein Werk, das trotz seines vielfach historischen und geographischen Inhalts eigentlich zur schönwissenschaftlichen Literatur gehört; der Verfasser, Abû-l-Ḥasan ʿAlî ibn Muḥammed eš-Šâbuštî starb gegen das Ende des 10. Jahrhunderts. Literargeschichtlichen Inhalts ist das von (74) Brockelmann beschriebene *Dichterbuch des Muḥammad ibn Sallâm al-Ǧumaḥî* (109), eines im Jahre 845/6 verstorbenen Philologen aus Baṣra. Die schöne Literatur ist durch zwei Arbeiten vertreten. (75) Houtsma berichtet über *Eine metrische Bearbeitung des Buches Kalîla wa-Dimna* (91), die in Indien im Jahre 1900 lithographiert erschienen war und die er als die bisher verloren geglaubte Uebersetzung des im Jahre 1100 verstorbenen Dichters Muḥammed ibn el-Habârijja nachweist. Eine Erzählung aus Tausend und eine Nacht hat (76) Macdonald (*The Story of the Fisherman and the Jinnî. Transcribed from Galland's MS of "The Thousand and One Nights"*, 357) nach der vom französischen Uebersetzer benutzten Handschrift ediert. Die von (77) Yahuda mitgeteilten *Bagdadischen Sprichwörter* (399) können ebenfalls hierher gestellt werden; die Arbeit enthält daneben viel Lexikalisches. Zu erwähnen wäre auch der arabische Text des von Bezold herausgegebenen und bereits unter Nr. 43 besprochenen *Testamentum Adami*. Unsere Kenntnis von den literarischen Schätzen, die in den Bibliotheken des Orients noch vergraben sind, bereichert (78) Rhodokanakis durch seinen Bericht *Ueber einige arabische Handschriften der öffentlichen Bibliotheken in Konstantinopel* (385).

Auf äthiopischem Gebiet finden wir nur die Arbeit von (79) Guidi (*Il Sawâsew*, 913), in der der Verfasser die mit diesem Namen bezeichneten grammatischen und lexikographischen Disziplinen der Abessinier bespricht und eine Uebersicht der grammatischen Kunstwörter im Aethiopischen gibt, und das von (80) Rossini (*Poemetto lirico tigrai per la battaglia di Addì Cheletò*, 925) herausgegebene und

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000230

übersetzte Gedicht in Tigré-Sprache über eine im Jahre 1851 zwischen abessinischen Stämmen stattgefundene Schlacht. In's Aethiopische übersetzt sind die beiden von Bezold (Nr. 43) und Pereira (Nr. 58) herausgegebenen Texte des *Testamentum Adami* und einer Homilie des *Aphraates*.

Die neupersische und die türkische Literatur sind nur durch je eine Arbeit vertreten (denn der unter Nr. 84 angeführte Aufsatz gehört nicht in diese Rubrik): (**81**) Horn (*Die Sonnenaufgänge im Schâhnâme*, 1039) gibt im Anschluss an einen von Nöldeke ausgesprochenen Wunsch eine Sammlung der Stellen, in denen Firdausî die genannte Naturerscheinung beschrieben hat, und (**82**) Giese teilt *Die Volksszenen aus Hüsên Rahmi's Roman* عفت (1081) in deutscher Uebersetzung mit.

VI. Altertümer.

Zu den Altertümern im engeren Sinn zählen die Beiträge Nr. 37 (*Das Mazzoth-Fest*), Nr. 38 (*Das israelitische Ephod*), Nr. 44 (*Das Pehtâ und Mambûhâ der Mandäer*), Nr. 48 (*Die Kanzel im alten Islâm*) und wohl auch Nr. 51 (*Zauberelemente im islamischen Gebet*).

Die beiden folgenden Arbeiten dagegen gehören nur bedingt hierher, sind aber der Einfachheit halber unter diese Rubrik gestellt. (**83**) Euting (*Der Kamels-Sattel bei den Beduinen*, 393) gibt eine eingehende Beschreibung dieses Geräts mit vielen von ihm selbst gezeichneten Abbildungen; seine Mitteilungen haben auch für die Lexikographie Wert. Eine wichtige Seite des persischen Lebens berührt (**84**) Jacob in seiner ausführlichen Abhandlung *Das Weinhaus nebst Zubehör nach den Ġazelen des Ḥâfiẓ. Ein Beitrag zu einer Darstellung des altpersischen Lebens* (1055), in der er Alles zusammenstellt, was über die Sitten und Gebräuche des Weintrinkens in Persien den Versen eines der, wenigstens dem Wortlaut seiner Werke nach, weinseligsten Dichter dieses Landes zu entnehmen war.

Statt eines Aufsatzes hat (**85**) Brandt einen Vers aus

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000231

dem mandäischen Religionsbuch Sidrâ Rabbâ als *Widmung* (547) eingeschickt; er lautet: Die Ausgezeichneten, sowohl der Ordnende, wie der Geordnete, gleichen einer helleuchtenden Lampe, die nach rechts und links beständig Licht ausstrahlt!

Eine besonders wertvolle Beigabe bildet der *Index* am Schluss des zweiten Bandes, bestehend aus einem *Eigennamen-Index* (1117) in lateinischer Transkription, sowie aus einem *Verzeichnis erklärter Wörter* (1157), das weiter in die Unterabteilungen *Hebräisch, Syrisch* (1160), *Mandäisch* (1163), *Sonstiges Aramäisch* (ib.), *Arabisch* (1166), *Sabäisch* (1185), *Abessinisch* (ib.), und *Griechisch* (1187) zerfällt; diese sorgfältige und gewissenhafte Arbeit des Herausgebers Carl Bezold ist um so höher anzurechnen, als Indices in den Festschriften zu fehlen pflegen. Dass Bezold den schwierigen Druck in mustergültiger Weise besorgt hat, braucht wohl nicht besonders hervorgehoben zu werden; für seine überaus mühevolle und uneigennützige Arbeit ist ihm der warme Dank aller Mitarbeiter und Leser sicher.

Der Verleger, Herr Alfred Töpelmann, und der Drucker, Herr Joh. Baensch-Drugulin, haben keine Kosten und Mühen gescheut, die Ausstattung des Werkes zu einer des Anlasses würdigen zu machen. Dem ersten Bande ist ein wohlgetroffenes Bild von Nöldeke in Lichtdruck beigegeben.

Bonn, November 1906. R. E. Brünnow.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000232

Bibliographie.

Andrae, W. — Aus Berichten von ihm aus Assur von März bis September 1906: Mitt. d. D. Orientges., Nov. 1906, No. 32, S. 7—25.

— Zum Plan von Assur-West: ebd. S. 27—38.

Banks, E. J. — The oldest statue in the world: Amer. Journ. of Sem. lang. XXI, p. 57—9.

— Spurious antiquities in Bagdad: ib. p. 60—2.

— A vase inscription from Warka: ib. p. 62—4.

— The Bismya Temple: ib. XXII, p. 29—34.

— Plain stone vases from Bismya: ib. p. 35—40.

— Terra-cotta vases from Bismya: ib. p. 139—43.

Behrens, E. — Assyrisch-babylonische Briefe kultischen Inhalts aus der Sargonidenzeit: Leipziger Sem. Studien II, 1. Leipzig (Hinrichs) 1906. 124 Ss. in gr.-8°.

Bezold, C. — Die babylonisch-assyrische Literatur: Die Kultur der Gegenwart, herausgegeben von Paul Hinneberg, Teil I, Abt. VII (Berlin und Leipzig, Teubner, 1906), S. 40—50.

— Die babylonisch-assyrische Religion: ebd. Teil I, Abt. III, 1 (Berlin und Leipzig 1906), S. 39—50.

— Babylonisch-assyrische Religion: Archiv für Religionswissenschaft X, S. 104—28.

Boissier, A. — Kritik über Blecher's »De extispicio capita tria«: Or. Litt.-Ztg. IX, Sp. 455—7.

Bork, F. — Besprechung von Jastrow's »Die Religion Babyloniens und Assyriens«, Lief. 1—7: ebd., Sp. 460—2.

Brockelmann, C. — Semitische Sprachwissenschaft. Sammlung Göschen, Nr. 291. 160 Ss. in 12°.

— Anzeige von D. H. Müller's »Semitica«, Heft I: Lit. Ztrlbl. 1906, No. 40, Sp. 1366.

Brünnow, R. et Halévy, Jos. — Opinions et observations sur le sumérien: Rev. sém. 1906, p. 339—66.

Brummer, V. — Die Namen der Herrscher der ersten Dynastie von Širgulla: Or. Litt.-Ztg. IX, Spp. 312—5; 380—5.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000233

Clay, A. T. — Documents from the Temple Archives of Nippur dated in the reigns of Cassite Rulers: The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Series A: Cuneiform texts. Edited by H. V. Hilprecht. Vols. XIV & XV. »Eckley Brinton Coxe, junior, Fund«. Philadelphia. Published by the Department of Archaeology, University of Pennsylvania. 1906. XI, 86 pp., 72, XV Taff. und XI, 68 pp., 72, XII Taff. in 4⁰.

— The Babylonian Story of the Creation: The Sunday School Times 1906 (Vol. XLVIII), No. 51, p. 740.

Delitzsch, Fr. — Die babylonische Chronik nebst einem Anhang über die synchronistische Geschichte: Abhandll. d. philol.-hist. Cl. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss., Bd. XXV, No. I. 46 Ss. in gr.-8⁰.

— Zu W. Andrae's Bericht vom 8. Mai 1906: Mitt. d. D. Orientges., Nov. 1906, No. 32, S. 25—7.

Fisher, C. S. — Excavations at Nippur. Plans, details and photographs of the buildings, with numerous objects found in them during the excavations of 1889/90, 1893—96, 1899—1900. With descriptive text. Part I. 16 pp. Text in f⁰, 9 photolith. Taff. und 8 Taff. mit Plänen und Zeichnungen. Philadelphia 1905.

Fowler, H. N. — Archaeological news. Notes on recent excavations and discoveries. Assyria and Babylonia: Amer. Journ. of Archaeol., Second Series, Vol. X, 1906, p. 335—6.

Frank, K. — Bilder und Symbole babylonisch-assyrischer Götter. Nebst einem Beitrag über die Göttersymbole des Nazimaruttaš-Kudurru von H. Zimmern: Leipziger Sem. Studien II, 2. Leipzig (Hinrichs) 1906. 44 Ss. in gr.-8⁰.

Friedrich, Th. — giš ru-uk-bu = Wagen?!: Or. Litt.-Ztg. IX, Sp. 465—6.

— gi-tab = ṣabîtu?: ebd. Sp. 521—4.

Geldner, K. — Die altpersische Literatur: Die Kultur der Gegenwart, Teil I, Abt. VII (Berlin und Leipzig 1906), S. 214—34.

Godbey, A. H. — The chirography of the Ḫammurabi Code: Amer. Journ. of Sem. lang. XX, p. 137—48.

— Sisinnu = »horsebird« = ostrich: ib. p. 257—9.

— Political, religious, and social antiquities of the Sargonid Period: ib. XXI, p. 65—82.

— The Assyro-Babylonian ^{amêl}TU.bîti: ib. XXII, p. 45—62.

— The Esarhaddon succession: ib. p. 63—80.

— The kêpu: ib. p. 81—8.

Halévy, Jos. — Notes sumériennes: Rev. sém. 1906, p. 374—5.

— Bibliographie: ib. pp. 376—7, 386—9.

Harper, R. Fr. — Exploration and discovery. Reports from Bismya: Amer. Journ. of Sem. lang. XX, pp. 207—8; 260—8.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000234

Harper, R. Fr. — Notes on the Code of Ḫammurabi: ib. XXII, p. 1—28.

Hermann, A. — Beiträge zur orientalischen Kunst: Or. Litt.-Ztg. IX, Spp. 431—3; 477—81.

Hommel, Fr. — Das Zeichen  im Altbabylonischen: ebd. Sp. 279—81.

— E-  -ru (Var. ri) = É-túr-ru, É-tír-ri: ebd. Sp. 346—50.

Hrozný, Fr. — Das Problem der sumerischen Dialekte und das geographische System der Sumerier: Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morg. XX, S. 281—90.

Jastrow, M. jr. — Did the Babylonian Temples have Libraries?: Journ. of the Amer. Or. Soc., Vol. XXVII, 1906, p. 147—82.

Jensen, P. — Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur. Erster Band: Die Ursprünge der alttestamentlichen Patriarchen-, Propheten- und Befreier-Sage und der neutestamentlichen Jesus-Sage. Mit drei Abbildungen im Text und drei Uebersichtskarten. Strassburg (Trübner) 1906. XVIII, 1030 Ss. in gr.-8°.

Jeremias, A. — Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients. Handbuch zur biblisch-orientalischen Altertumskunde. Mit 216 Abbildungen und 2 Karten. Zweite neu bearbeitete Auflage. Leipzig (Hinrichs) 1906. XVI, 624 Ss. in gr.-8°.

Johns, C. H. W. — Chronology of Ašurbânipal's reign. IV. The »forecast« tablets: Proceed. of the Soc. of Bibl. Archaeol., 1905, p. 288—96.

— Assyriological notes: Amer. Journ. of Sem. lang. XXII, p. 224—41.

Johnston, Chr. — A letter of Esarhaddon: ib. p. 242—6.

König, E. — Kalenderfragen im althebräischen Schrifttum: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LX, S. 605—44.

Koldewey, R. — Ausgrabungsberichte aus Babylon: Mitt. d. D. Orientges., Nov. 1906, No. 32, S. 3—7.

Langdon, St. — Lectures on Babylonia and Palestine. Paris (Geuthner) 1906. XV, 183 pp. in 8°.

— List of proper names in the Annals of Ašurbanipal: Amer. Journ. of Sem. lang. XX, p. 245—55.

— Isaiah 66: 11: ib. p. 259.

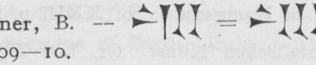
Lau, R. J. — Old Babylonian Temple Records: Columbia University Oriental Studies, Vol. III. New York (The Macmillan Company) 1906. XI, 89 gedruckte und 41 autogr. Ss. und 35 Taff. in gr.-8°.

Lehmann-Haupt, C. F. — Ausführliche Kritik über R. Fr. Harper's »The code of Hammurabi«: Berl. philol. Wochenschr. 1906, Sp. 992—1001.

— Ein neuer Tiglatpileser: Klio VI, S. 534—5.

Meissner, B. — Seltene assyrische Ideogramme gesammelt. Lief. 2. Leipzig (Hinrichs) 1906. (»Assyriologische Bibliothek«, XX, 2.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000235

Meissner, B. —  : Or. Litt.-Ztg. IX, Sp. 109—10.

— Zum Lehrbuch des Prinzen Asurbanipal: ebd. Sp. 162—3.

— K. 8862: ebd. Sp. 350—1.

— Haben die Babylonier bei der Eroberung Ninives mitgewirkt?: ebd. Sp. 444—7.

— Kritik über Macmillan's »Some cuneiform tablets bearing on the religion of Babylonia and Assyria«: ebd. Sp. 546—9.

— Anzeige von Tallqvist's »Neubabylonisches Namenbuch«: Lit. Ztrlbl. 1906, No. 38, Sp. 1301.

Messerschmidt, L. — Zur Technik des Thontafel-Schreibens: Or. Litt.-Ztg. IX, Spp. 185—96; 304—12; 372—80.

Müller, D. H. — Semitica. Sprach- und rechtsvergleichende Studien. II. Heft: Sitzber. d. philos.-hist. Kl. d. k. Akad. d. Wiss. in Wien, Bd. CLIV, III. Abh. (Wien 1906), S. 1—88.

— Ḫammurabi-Kritiken: Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morg. XIX, S. 371—82.

— Zur Terminologie im Eherecht bei Ḫammurabi: ebd. S. 382—8.

Muss-Arnolt, W. — Lexicographical notes: Amer. Journ. of Sem. lang. XX, p. 223—34.

— Ausführliche Kritik über King's »Records of the reign of Tukulti-Ninib I«: ib. XXI, p. 238—46.

— Recent contributions to Assyriology: ib. XXII, p. 272—86.

Offord, J. — Les découvertes assyriennes et l'Ancien Testament: Al-Machriq 1906, No. 16, p. 751—5.

Olmstead, A. T. — The fall of Samaria: Amer. Journ. of Sem. lang. XXI, p. 179—82.

Perles, F. — Nachträge zu meinen »Babylonisch-biblischen« und »babylonisch-talmudischen Glossen«: Or. Litt.-Ztg. IX, Sp. 227—8.

Perry, E. G. — Hymnen an Sin. (Leipziger Diss.) Leipzig 1906. 33 Ss. in 8°.

Pick, H. — Ausführliche Kritik über Ranke's »Early Babylonian personal names«: Or. Litt.-Ztg. IX, Spp. 101—4; 148—52; 201—5.

Plunket, E. — The »Star of Stars« and »Dilgan«: Proceed. of the Soc. of Bibl. Archaeol., 1906, pp. 6—13, 47—53.

Price, I. M. — Four Babylonian seal cylinders: Amer. Journ. of Sem. lang. XX, p. 109—15.

— An ancient Babylonian (ax-head) inscription: ib. XXI, p. 173—8.

— Anzeige von Thureau-Dangin's »Recueil de tablettes chaldéennes«: ib. p. 251—4.

Prince, J. D. — Materials for a Sumerian Lexicon. With a grammatical introduction. Part II, containing the letters G-M. Leipzig (Hinrichs) 1906. 139 pp. in 4°. (»Assyriologische Bibliothek«, XIX, 2.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000236

Prince, J. D. — Anzeige von Delitzsch's »Babel und Bibel. Dritter (Schluss-)Vortrag«: Amer. Journ. of Sem. lang. XXI, p. 190—2.

Ranke, H. — Babylonian legal and business documents from the time of the First Dynasty of Babylon chiefly from Sippar: The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Series A: Cuneiform texts. Edited by H. V. Hilprecht. Vol. VI, Part 1. »Eckley Brinton Coxe, junior, Fund.« Philadelphia. Published by the Department of Archaeology, University of Pennsylvania. 1906. IX, 79 pp., 71, XIII Taff. in 4^0.

R . . ., S. — Anzeige von Weissbach's »Die Inschriften Nebukadnezars II im Wâdi Brîsâ und am Nahr el-Kelb«: Al-Machriq 1906, No. 20, p. 960—2.

Scherman, L. — Bibliographie über Keilinschriften: Or. Bibliogr. XIX, S. 206—12.

Schorr, M. — Zum § 27 des Hammurabi-Gesetzes: Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morg. XX, S. 119—23.

Streck, M. — Assyriologische Miscellen: Or. Litt.-Ztg. IX, Spp. 95—8; 262—5; 344—6.

— Nochmals Ê-NU-RU: ebd. Sp. 518—21.

— Ueber die älteste Geschichte der Aramäer, mit besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse in Babylonien und Assyrien: Klio VI, S. 185—225.

— Glossen zu O. A. Toffteen's »Geographical list to R. F. Harper's Assyrian and Babylonian Letters, Vol. I—VIII«: Amer. Journ. of Sem. lang. XXII, p. 207—23.

Tallqvist, K. — Babylonische Kurznamen passivischer Bedeutung: Or. Litt.-Ztg. IX, Sp. 466—8.

Thompson, R. C. — The folklore of Mossoul: Proceed. of the Soc. of Bibl. Archaeol., 1906, pp. 76—86; 97—109.

Toffteen, O. A. — Geographical list to R. F. Harper's »Assyrian and Babylonian Letters«, Vols. I—VIII: Amer. Journ. of Sem. lang. XXI, p. 83—99.

T . . ., S. — Les nouvelles découvertes hittites: Al-Machriq 1906, No. 24, p. 1126—9.

Ungnad, A. — Zur Erklärung des Hammurabi-Codex: Wissenschaftliches Correspondenzblatt der Philologiae Novitates herausgegeben von H. Hungerland und O. Ficker, October 1906, S. 8—9.

— Kritik über Friedrich's »Altbabylonische Urkunden aus Sippara«: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LX, S. 694—7.

— Eine neue Form der Beglaubigung in altbabylonischen Urkunden: Or. Litt.-Ztg. IX, Sp. 163—4.

— Jaua, mâr Ḫumrî: ebd. Sp. 224—6.

— Ablu: ebd. Sp. 462—5.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000237

Ungnad, A. — Eine Adoptionsurkunde aus der Zeit der Kassitendynastie: Or. Litt.-Ztg. IX, Sp. 533—8.

Urquhart, J. — Archaeology's solution of Old Testament puzzles: The Sunday School Times 1906 (Vol. XLVIII), No. 30, p. 432; No. 35, p. 491; No. 41, p. 571.

Weber, O. — Kritik über Hommel's »Grundriss der Geographie und Geschichte des Alten Orients«, 2. Aufl., 1. Hälfte: Lit. Ztrlbl. 1906, No. 37, Sp. 1262—4.

— Anzeige von Friedrich's »Altbabylonische Urkunden aus Sippara«: ebd. No. 44, Sp. 1494—5.

— Besprechung von Meissner's »Seltene assyrische Ideogramme«, Lief. 1: Or. Litt.-Ztg. IX, Sp. 457—8.

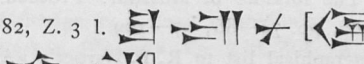
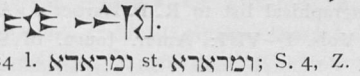
Weissbach, F. H. — Die Inschriften Nebukadnezars II im Wâdi Brîsâ und am Nahr el-Kelb: Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, Heft 5. Leipzig (Hinrichs) 1906.

Winckler, H. — Ueber die Ergebnisse der von ihm in Kleinasien unternommenen Ausgrabungen: Fünfte Beilage zur Vossischen Zeitung, 9. Nov. 1906, No. 526. Vgl. E. Brandenburg, ebd., 11. Dez. 1906, Morgenausg.

Wünsche, A. — Schöpfung und Sündenfall des ersten Menschenpaares im jüdischen und moslemischen Sagenkreise mit Rücksicht auf die Ueberlieferungen in der Keilschrift-Literatur. Leipzig (Pfeiffer) 1906. 84 Ss. in gr.-8°.

Zimmern, H. — Ausführliche Kritik über Jensen's »Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur«: Lit. Ztrlbl. 1906, No. 50, Sp. 1712—6.

Berichtigungen.

Band XIX, S. 382, Z. 3 l.  st.  .

Oben, S, 3, Z. 24 l. ומראדא st. ומראדא; S. 4, Z. 3 זכריא st. זברוא; Z. 7 אכואת מאלכא st. אנואת מאלנא; Z. 9 ליתבאך st. ליתבאן; S. 5, Z. 4 ורניתא st. ודניתא; Z. 10 אפסום st. אפסום; S. 7, Z. 13 דוכתא st. זוכתא; S. 9, Z. 9 ומראדא st. ומראדא; Z. 12 בישיא st. נישיא; S. 11, Z. 3 לנורא st. לנודא; S. 12, Z. 9 [5] לסיאנקיא st. לסיאנקיא und Z. 11 [6] st. [5].

S. 13, Z. 26 l. das st. der.

S. 80, Z. 26 l. القمص st. القمّص.

S. 93, Z. 5 f. l. dreizehn Artaben . . . werden st. eine Artabe . . . wird.

Abgeschlossen am 17. Januar 1907.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000238

Bartholomae, Christian (ord. Professor an der Universität Giessen), Altiranisches Wörterbuch. Lex. 8°. XXXII, 1000 Seiten (2000 Spalten) 1904. Geheftet M. 50.—, in Halbfranz gebunden M. 53.—.

— — Zum Altiranischen Wörterbuch. Nacharbeiten und Vorarbeiten. 8°. XIII, 287 Seiten. 1906. M. 10.—.

Becker, Dr. Carl H. (ao. Professor an der Universität Heidelberg), Beiträge zur Geschichte Ägyptens unter dem Islam. I. Heft. 8°. VI, 80 Seiten. 1902. M. 2.50. — II. Heft. 8°. III und S. 81—198. 1903. M. 3.50.

Das III. (Schluss-)Heft befindet sich in Vorbereitung.

Blau, Dr. Ludwig (Professor an der Landes-Rabbinerschule zu Budapest), Leo Modenas Briefe und Schriftstücke. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Italien und zur Geschichte des hebräischen Privatstiles. Zum erstenmal herausgegeben, mit Anmerkungen und Einleitung versehen. Zwei Hälften. 8°. 184 und 208 Seiten. 1907. M. 7.—.

(Auch einzeln: 1. Hälfte. 96 u. 208 S. M. 5.—; 2. Hälfte. S. 97—184. M. 2.—.)

Die Gathas des Awesta, Zarathustra's Verspredigten, übersetzt von Christian Bartholomae. 8°. X, 133 Seiten. 1905. Geheftet M. 3.—, in Leinwand gebunden M. 3.60.

Hüttemann, Dr. Wilh., Die Jñāta-Erzählungen im sechsten Anga des Kanons der Jinisten. 8°. VII, 49 Seiten. 1907. *(Soeben erschienen.)* M. 1.50.

Laqueur, Dr. Rich., Kritische Untersuchungen zum zweiten Makkabäerbuch. 8°. VII, 87 Seiten. 1904. M. 2.—.

Nielsen, Ditlef, Die altarabische Mondreligion und die mosaische Überlieferung. Mit 42 Abbildungen im Text. 8°. VIII, 207 Seiten. 1904. M. 5.—.

Nöldeke, Th., Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft. Lex. 8°. IX, 139 Seiten. 1904. M. 8.—.

Rosenthal, Dr. Ludwig A. (Rabbiner in Preussisch Stargard), Die Mischna, Aufbau und Quellenscheidung. I. Teil: Die Ordnung Seraim. 1. Hälfte: Von Berakhot bis Schebiit. (Mit Unterstützung der Zunzstiftung.) 8°. XXIX, 156 Seiten mit einer Übersichtstafel zur Quellenscheidung. 1903. M. 5.—.

— — — Aus der zweiten Hälfte: Maaßeroth. 8°. IX, 64 Seiten. 1906. M. 1.50.

Vollers, Karl (ord. Professor an der Universität Jena), Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien. 8°. VIII, 227 Seiten. 1906. M. 9.—.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000239

VERLAG VON KARL J. TRÜBNER IN STRASSBURG.

DIE PROVINCIA ARABIA

AUF GRUND ZWEIER
IN DEN JAHREN 1897 UND 1898 UNTERNOMMENEN REISEN
UND DER BERICHTE FRÜHERER REISENDER

BESCHRIEBEN VON

RUDOLF ERNST BRÜNNOW
UND
ALFRED v. DOMASZEWSKI

ERSTER BAND:

Die Römerstrasse von Mâdebâ über Petra und Odruḥ bis El-'Aḳaba

unter Mitwirkung von

JULIUS EUTING

Mit 276 meist nach Originalphotographien angefertigten Autotypien, 4 Tafeln in Heliogravüre, 2 Tafeln in farbigem Lichtdruck, 3 grossen und 1 Übersichtskarte des Ost-Jordanlandes, 1 grossen Karte und 20 Kartentafeln von Petra, 10 Doppel- und 1 einfachen Tafel mit nabatäischen Inschriften nach Vorlagen von Julius Euting und 2 Doppeltafeln, 272 Zeichnungen und Plänen und 24 Umrissen in Zinkotypie und 13 Deckblättern in Lithographie nach Vorlagen von Paul Huguenin.

4°. XXIV, 532 S. 1904. In Halbpergamentband M. 80.—.

ZWEITER BAND:

Der äussere Limes und die Römerstrassen von El Maʿân bis Boṣra.

Mit 174 meist nach Originalphotographien angefertigten Autotypien, 3 Doppeltafeln in Heliogravüre, 1 Tafel in Lichtdruck und 5 Doppeltafeln und 142 Zeichnungen und Plänen in Zinkotypie nach Vorlagen von Paul Huguenin.

4°. XII, 359 S. 1905. In Halbpergamentband M. 60.—.

Der dritte (Schluss-) Band folgt voraussichtlich Ostern 1907.

GEORG REIMER VERLAGSBUCHHANDLUNG BERLIN W. 35.

Altertümer von Pergamon.

Im Auftrage des »Königlich Preussischen Ministers der Geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten« herausgegeben.

Band II: **Das Heiligtum der Athena Polias Nikephoros.** Textband gebunden, Tafelband in Mappe. Preis M. 180.—.

Band III, 1: **Der grosse Altar. Der obere Markt.** Ein Textband von 128 Seiten mit 57 Abbildungen und ein Atlas von 34 Tafeln. Preis M. 180.—.

Band IV: **Die Theater-Terrasse.** Textband gebunden, Tafelband in Mappe. Preis M. 260.—.

Band V, 2: **Das Traianeum.** Textband gebunden, Tafelband in Mappe. Preis M. 210.—.

Band VIII: **Die Inschriften von Pergamon,** 2 Bände:
I. **Bis zum Ende der Königszeit,** gebunden M. 40.—.
II. **Römische Zeit. — Inschriften auf Ton,** gebunden M. 68.—.

Hiernach wird zunächst Band III, 2 erscheinen, Band VII ist in Vorbereitung.

Mit einer Beilage der Verlagsbuchhandlung Karl J. Trübner in Strassburg; Prospekt über JENSEN, P., Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur. I. Band.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000240

DG 251

ZEITSCHRIFT
FÜR
ASSYRIOLOGIE
UND VERWANDTE GEBIETE

IN VERBINDUNG MIT

EB. SCHRADER IN BERLIN UND ANDEREN

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD

IN HEIDELBERG.

XX. Band. August 1907. 3.—4. Heft. (Schluss des Bandes.)

INHALT:

Seite

A. Poebel, Das zeitliche Verhältnis der ersten Dynastie von Babylon zur zweiten Dynastie 229

J. Hoschander, Die Personennamen auf dem Obelisk des *Maništusu* 246

M. Horten, Das Buch der Ringsteine Fârâbî's. Mit Auszügen aus dem Kommentar des Emîr Ismâ'îl el Ḥoseinî el Fârâbî 303

C. H. Becker, Das Wiener Quṣair 'Amra-Werk 355

Fr. Thureau-Dangin, Sur les préfixes du verbe sumérien 380

A. Fonahn, Eine arabische Zauberformel gegen Epilepsie 405

Sprechsaal: Mitteilungen von A. T. Clay, Fr. Hrozný, K. Frank, S. Fraenkel, A. Fonahn, St. Langdon, Th. Nöldeke und M. Streck 417

Recensionen: A. Musil, Karte von Arabia Petraea. Besprochen von M. J. de Goeje. — P. Dhorme. Choix de Textes religieux assyro-babyloniens. Besprochen von R. E. Brünnow 461

Bibliographie 470

STRASSBURG
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER
1907.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000241

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

ZEITSCHRIFT
FÜR
ASSYRIOLOGIE
UND VERWANDTE GEBIETE

IN VERBINDUNG MIT

EB. SCHRADER IN BERLIN UND ANDEREN

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD

IN HEIDELBERG.

Die „Zeitschrift für Assyriologie" erscheint in Vierteljahresheften von je mindestens 5 Bog. 8° zum jährlichen Subscriptionspreis von 20 M. Einzelne Hefte soweit Vorrat zu entsprechend höheren Preisen.

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

Die Verantwortung für die einzelnen Artikel tragen allein die Verfasser.

Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete in Verbindung mit Eb. Schrader in Berlin und Anderen herausgegeben von Carl Bezold in Heidelberg. XVI. Band. 8°. IV, 424 S. Mit 4 Tafeln in Lichtdruck. 1902. M. 18.—
—„— XVII. Band. 8°. IV, 418 S. 1903. M. 18.—
—„— —„— Beiheft zum XVII. Band: **Ibn Qutaiba's ʿUjûn al Aḫbâr.** Nach den Handschriften zu Constantinopel u. St. Petersburg herausgegeben von Carl Brockelmann. Teil II. 8°. IV, 136 S. 1903. M. 10.—
—„— XVIII. Band. 8°. IV, 404 S. 1904/1905. M. 18.—
—„— XIX. Band. 8°. IV, 440 S. 1905/1906. M. 18.—
—„— —„— Beiheft zum XIX. Band: **Ibn Qutaiba's ʿUjûn al Aḫbâr.** Nach den Handschriften zu Constantinopel u. St. Petersburg herausgegeben von Carl Brockelmann. Teil III. 8°. IV, 124 S. 1906. M. 10.—.
—„— XX. Band. 8°. IV, 476 S. 1907. M. 20.—.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000242

Das zeitliche Verhältnis der ersten Dynastie von Babylon zur zweiten Dynastie.

Von *Arno Poebel.*

Ueber das Verhältnis der sogenannten ersten Dynastie von Babylon oder der Dynastie von Din-tir-^{ki} zur sogenannten zweiten Dynastie von Babylon oder der Dynastie von Uru-ḫa(?azag) sind eine Menge von Vermutungen aufgestellt worden, ohne dass jedoch bisher ein allgemein anerkanntes Resultat erreicht worden wäre. Es freut mich deshalb, vielleicht zur Lösung der Frage mit inschriftlichem Material beitragen zu können, insofern es mir, wie ich glaube, gelungen ist, die Regierungszeit des ersten und des dritten Königs der zweiten Dynastie von Babylon durch entsprechende Könige der ersten Dynastie, nämlich Ḫammurabi oder Samsuiluna einerseits und Ammiditana andererseits zu bestimmen.

I. Was Damḳi-ilišu, den dritten König der zweiten Dynastie betrifft, so gründet sich meine Ansetzung auf drei Tafeln der zweiten Khabaza-Sammlung, welche mit den übrigen Tafeln dieser Sammlung im Jahre 1889 in Baghdad von Dr. R. Fr. Harper für die Universität von Pennsylvanien gekauft wurden, und welche sich jetzt unter den Katalognummern 1349, 1716 und 1250 im Archäologischen Museum der Universität von Pennsylvanien befinden.

Nr. 1349 ist bereits von Ranke in BE a VI 1[1]) als

1) Hermann Ranke, *Babylonian Legal and Business Documents from*

Nr. 86 unter den noch nicht eingeordneten Daten Ammiditana's veröffentlicht worden. Das Datum lautet: *itu kan-kan-ud-du(a) ud-23-kam* | *mu Am-mi-di-ta-na lugal-e* | *bada Bad-ki Dam(!)-ki-ì-lí-šu-ge* | *ne(!)-in-du-a ne(!)-in-gul-la*: Am 23. Kislev des Jahres, nachdem Ammiditana, der König, die Mauer von Dur-.....,[1]) welche Damḳi-ilišu gebaut hatte, zerstört hatte.

Nr. 1716, welches ich wie Nr. 1250 selbst BE a VI 2 veröffentlichen werde, trägt das kürzere Datum: *itu še-kin-kud ud-5-kam* | *mu Am-mi-di-ta-na lugal* | *bad-da Bad-ki(-?)* | *Dam-ki-ì-lí-šu-g[e]* | *ne-in-gul-la*: Am 5. Adar des Jahres, nachdem Ammiditana, der König, die Mauer von Dur-....., welche Damḳi-ilišu (gebaut hatte), zerstört hatte. Das Datum von

Nr. 1250 lautet: *mu Am-mi-di-ta-na lugal-e* | *bad-da Bad-ki-ma(?)-?* | *Dam-ki-ì-lí-šu-ge* | *in-du-a ne-gul-la(?)*.

Die Partikel *ge* nach *Dam-ki-ì-lí-šu* ist, wie fast überall in den historischen Inschriften, als Subjektspartikel zu erklären, d. h. als Partikel, welche anzeigt, wem die in einem Verbum oder Verbaladjektivum ausgedrückte Handlung zukommt,[2]) und aus diesem Grunde wird vermutlich auch auf 1716 nach *Damḳi-ilišu-ge* ebenfalls *nendua* zu ergänzen sein.

Das Datum ist das vom 37., also dem letzten Jahre Ammiditana's. Die Datenliste B gibt das Datum in der Form: *mu bad-da Bad-ki-ma(?)*, also dem Beginn der Formel auf 1250 am meisten entsprechend. Das Ereignis, von dem die Rede ist, würde demnach in das vorletzte Jahr Ammiditana's fallen.

Gleich hier müssen wir die Frage aufwerfen: in wel-

---

the Time of the first Dynasty of Babylon chiefly from Sippar (= Serie A Band VI Teil 1 der *Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania*, herausgegeben von H. V. HILPRECHT).

1) Viell. Dûrum-^{ki}, Dûrum-^{ki}-ma.

2) Meine Beobachtungen über den Gebrauch dieser Subjektspartikel hoffe ich demnächst mitzuteilen.

chem Verhältnis steht dieser Damḳi-ilišu, welcher als der Erbauer des eroberten Kastells genannt ist, zu Ammiditana? Ist er ein Zeitgenosse des letzteren oder war er ein König, der vor Ammiditana, vielleicht beträchtliche Zeit vor ihm gelebt hat? Beides erscheint für den ersten Augenblick als möglich, und doch kann bei näherer Betrachtung nur das erstere der Fall sein. Wir haben verschiedentliche Fälle, wo Könige berichten, dass andere Könige vor ihnen an Tempeln etc. gebaut haben; ja Samsuiluna berichtet sogar, dass Kastelle, die er renoviert hat, von seinem Vorfahren Sumulailu fünf Generationen vor ihm erbaut worden seien, also ein Fall, der unserem sehr ähnlich zu sein scheint. Aber in all diesen Fällen ist der Grund der Erwähnung klar. Es ist einmal die Pietät gegen Vorfahren und Vorgänger, eine Pietät, die an der Furcht vor dem Fluch, den jene auf die Zerstörung ihrer Namensschrift gelegt haben, eine kräftige Stütze fand. Andererseits lässt die Art, in welcher bei Neubauten von Tempeln etc. die früheren Erbauer und Wiederhersteller erwähnt werden, deutlich das Bestreben erkennen, die Vernachlässigung des betreffenden Heiligtums während einer langen Zeit und den sich somit ergebenden Verfall desselben hervorzuheben, um so das Verdienst des letzten Erneuerers um so grösser erscheinen zu lassen. In unserem Falle, wo es sich um Eroberung und damit auch Zerstörung des Werkes des Damḳi-ilišu handelt, kann keiner von beiden Gründen in Betracht kommen. Denkbar wäre nur der Fall, dass die Eroberung einer Festung hervorgehoben werden sollte, die vor langen Zeiten erbaut und seitdem ununterbrochen im Besitz des Feindes gewesen ist, und dass Ammiditana der erste war, der sie eroberte. Als Parallele könnten wir die Versicherungen assyrischer Könige anführen, dass sie Völker unterworfen, die ihre Vorfahren kaum dem Namen nach gekannt hätten. Aber diese Erklärung kann hier schwerlich in Betracht kommen, da die Zeit Ḫammurabi's und Samsuiluna's, deren Macht-

bereich sich sicher über die Grenzen des Gebietes Ammiditana's erstreckte, noch keine allzuferne ist. Und somit bleibt als wahrscheinlich und natürlich nur die Erklärung übrig, dass Ammiditana sich rühmt, das Werk eines Feindes, mit dem er selbst zu kämpfen hatte, zerstört zu haben.

Unser Damḳi-ilišu war also ein Zeitgenosse, ein Gegner Ammiditana's. Man beachte, dass sein Name auf 1716 mit dem Keil eingeführt wird, eine Erscheinung, wie wir sie auch auf Bu 91—5—9, 2515 (von KING in *Letters and Inscriptions of Ḫammurabi* III S. 239 Anm. 72 mitgeteilt): *mu Ra-bi-ḳu-*^{ki} | *I-bi-ik-*^{d}*Immer ba-dib* beobachten. Es scheint mir, ohne dass ich jedoch auf diese Beobachtung zu viel Gewicht legen wollte, daraus hervorzugehen, dass dem Schreiber von 1716 der Name des Damḳi-ilišu noch etwas Neues war, und vielleicht sind wir berechtigt, dies darauf zurückzuführen, dass Damḳi-ilišu seine Laufbahn als König damals erst begann, wozu auch stimmen würde, dass ihm auf unseren Tafeln nicht der Titel König gegeben wird, der z. B. auf Br. Mus. Nr. 33221 dem überwundenen Rim-Sin nicht verweigert wird.

II. Doch wenden wir jetzt unsere Aufmerksamkeit zunächst dem anderen von uns genannten König, Ili-ma-ila zu. Seinen Namen finden wir auf einer im Archäologischen Museum der Universität von Pennsylvanien befindlichen Nippurtafel,[1]) welche die Katalognummer 11013 trägt, und auf dem dazugehörigen unter Nr. 11640 verzeichneten »Case«. Das Datum lautet auf beiden: *itu Apin-gab-a ud-26-kam* | *mu-BIL Ì-lí-ma-ila* | *lugal-e*: Am 26. Marcheswan des zweiten Jahres, nachdem Ili-ma-ila, der König (zur Regierung gekommen war).

Prof. HILPRECHT las dies bis vor kurzem *mu Am-šu-ili-ba-an* (vgl. BE Ser. A Vol. XX Part I S. 49)[2]). Er

1) Wird von mir veröffentlicht werden.

2) HILPRECHT's neues, zu Weihnachten erschienenes Buch: *Mathematical, Metrological and Chronological Tablets from the Temple Library of*

rechnete diesen vermeintlichen Amšuiliban zu der Dynastie von Isin und setzte ihn demgemäss vor Rim-Sin an (vgl. BE etc. S. 55 Anm. 1). Auf mein Argument, dass die Tafel gewisser Namen wegen in die letzte Zeit Ḫammurabi's oder in die Zeit Samsuiluna's gehören muss (vgl. BE etc. S. 55(56) Anm. 4), liess er obige Ansicht fallen und führte in seinem erwähnten Buch den König, den er nun Bi-ili-ma-ilu (mit Vorzug vor Bêl-ilê-ma-ilu) las, nachträglich mit den »sogenannten Usurpatoren« auf (S. 56 Anm. und S. 56 b). Im Widerspruch zu seinen sonstigen, als möglich anerkannten Ansetzungen der Könige der zweiten Dynastie (der dritte König der zweiten Dynastie Damḳi-ilišu identisch mit Damiḳ-ilišu, letztem König von Isin, gleichzeitig mit Sinmuballiṭ und Vorgänger von Rim-Sin (S. 56 b); der Gründer der zweiten Dynastie identisch mit Ilu-ma-ila, dem Zeitgenossen Sumulail's und den verschiedenen AN.A.AN (S. 56 a. b)), berührte er dabei im Vorübergehen auch die Frage (the question may be asked), ob dieser vermeintliche Bêli-ma-ilu, der Zeitgenosse Samsuiluna's, identisch ist mit dem ersten König der zweiten Dynastie, der demnach nicht Ilu-ma-ilu, sondern Bêli-ma-ilu zu lesen wäre (das Zeichen *an* nach V R 21, 17 g = *bêlu*). Vgl. S. 55 (und 56) Anm. 4.

Zur Rechtfertigung unserer eigenen Lesung führe ich folgendes an:

1. Die Zeichen *bil-ni-ni-ma-an* sind deutlich geschrieben.

2. *Bil*, welches in der Zeit der ersten Dynastie immer kurz gesprochen zu sein scheint, wird nie für *bêl*, Herr verwendet; *bêl ilê* wird in Namen *be-el-ì-lì* (Strm. 48, 26, Bu 91—5—9, 705 (CT VI, 36), 4. 5) oder ^{d}*Bêl*(= ^{d}*En-lil*)*-ì-lì* (Bu 91—5—9, 938 = CT VI, 40) geschrieben, letzteres eine Schreibung, die sich aus der theologischen Vorstellung der Bêlschaft erklärt.

Nippur. Philadelphia 1906 (= Serie A Band XX Teil I der *Babyl. Exped. of the Univers. of Pennsylv.*, herausgegeben von H. V. Hilprecht).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000247

3. Ebenso würde eine Schreibung *bì(l)-ì-lì* für *bêli* der damals üblichen Orthographie widersprechen; *bêli* wird, wenn phonetisch geschrieben, stets *be-lì* (oder *be-li*) geschrieben. *ì* (= *ni*) kann nie als einfacher Dehnungsvokal (oder nach anderen Analogien ein die Stelle eines solchen einnehmendes *i*) betrachtet werden, sondern vertritt stets ʾ + *i* gemäss seinem Ursprung aus *ni* und *li* (vgl. hierzu die nasalierte Aussprache des ע bei einem Teil der modernen Juden). Im Innern des Wortes würden wir also einen Hiatus, resp. konsonantische Ueberbrückung desselben anzunehmen haben, eine Annahme, die durch das (moullierte) *l* von *bil* nur um so notwendiger gemacht würde. Wir hätten also *biʾili*, *biʾ̣ili* oder *bilʾ̣ili* zu lesen. Nun ist allerdings richtig, dass *bêlu* auf eine Wurzel mediae ע zurückgeht, aber die Grundform *baʿliu̯a* kann nicht zu *biʾili*, sondern nur zu *bêlî* werden. *Bil-ni-ni* kann demnach nicht *bêli* gelesen werden.

4. Der Name Ì-lì-ma-ila ist ein verständlicher und auch in anderen Schreibungen vorkommender Name: *Ili* ist Gott. *ila* Akkusativ nach dem Begriff des Seins wie im Arabischen nach *kâna*; *ma*, *u̯a* Identifikationspartikel, wenn nicht Wiedergabe eines Pronomens.

5. Das Zeichen *bil* = *eššu* »neu« Br. 4645 nach *mu* bedeutet, dass in dem Datum nicht das Jahr, welches durch die betreffende Formel ohne *bil* bezeichnet wurde, gemeint ist, sondern das neue Jahr, welches jenem folgte.

In den altbabylonischen Kontrakten bis herab auf Samsuiluna finden wir, um das auf eine gewisse Datierung folgende Jahr zu bezeichnen, mit Variationen die Formel *mu-us-sa* in Gebrauch (*us-sa* zu lesen wegen des Komplementes *sa*; vgl. ohne Komplement *usa* z. B. in den Daten aus der Zeit Dungi's, mit Komplement *a* = *us-a* in dem Datum aus Ur-^{d}Nin-gir-su's Zeit. Thureau-Dangin, ISA [1])

1) François Thureau-Dangin, *Les Inscriptions de Sumer et d'Akkad, Transcription et Traduction.* Paris 1905.

S. 330 und 326); für das dritte Jahr finden wir die Formel *mu-us-sa us-sa-bi* oder dergl. Dagegen findet sich weder *mu-us-sa* noch *mu-us-sa us-sa-bi* in Datierungen aus Abi-ešu's, Ammiditana's, Ammizaduga's oder Samsuditana's Zeit. Das letzte Mal, soweit wir bis jetzt sehen können, findet sich *us-sa* im 29. und 30. Jahre Samsuiluna's: *mu-us-sa (us-sa-bi) á-ág-ga ^{d}En-lil-lá*. Wie später das nächste Jahr ausgedrückt wird, mögen folgende Zusammenstellungen veranschaulichen.

Abi-ešu': —

Ammiditana: 4. Jahr: *mu Ad. lugal-e | mu-BIL | egir nam-á-gál-la ^{d}Marduk(?)-ge* = R[1]) 91, 16—17; *mu Ad. lugal-e | mu-BIL egir nam-á-gál-*. . . . . | R 91, 5. 6; *mu Ad. lugal-e mu-BIL egir | mam-á-gal-la* etc. R 119 Obv. Col. III, 8. 9; *mu-BIL [*. . . . . Datenliste. »Jahr Ad. des Königs; neues Jahr, (welches) folgte (auf das Jahr), nachdem in der Macht« u. s. w.;[2]) zu vergleichen mit dem

3. Jahr: *mu Ad. lugal-e nam-á-gál-la ^{d}Marduk-ge inne-in-gar-ra-ta* Bu 88—5—12, 218; *mu Ad. lugal-e eš-barta dingir-gal-gal-la sag-du-a-ni an-la-al nam-á-gál ^{d}Marduk-ge* MAP 19; *mu eš-bar-maḫ [*. . . . . *] nam-á[-gál*. . . . . Datenliste.

36. Jahr: *mu-BIL-[*. . . . *] Dur-Am-mi(-di-ta-na)-^{ki}* Datenliste; [17] *mu Ad. lugal-e* [18] *mu-BIL-ta(?) egir* [19] *Dur-*[20] *Am-mi-di-ta-na-^{ki} gú ida Me-?-?[ ]* R 87. »Jahr Ad.'s des Königs im neuen Jahr, (welches dem Jahre folgte,) da er Dur-Ammiditana am Ufer des Kanals Me . . . . . erbaut hatte.« Dazu vergleiche

35. Jahr: *mu Du[r]-Am-mi-di-ta-na-^{ki}* Datenliste; [11] *mu*

1) RANKE, BE Ser. A Vol. VI Part 1.

2) Dass dieses Jahr das vierte ist und also die in der Datenliste B teilweise erhaltenen, abgesehen von KING's Vermutung noch nicht eingereihten früheren acht Jahre das 1.—8. Jahr Ammiditana's darstellen, beweise ich durch R 82 Rev., wo vom letzten Jahr Abi-ešu's bis zu dem oben zitierten Jahr Ammiditana's fünf Jahre gerechnet werden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000249

Ad. lugal-e [12] *Dur-Am-mi-di-ta-na* [13] *gú Me-e-ʾ-ʾ-ta ne-in-gub(ʾ)-a* MAP 21; [16] *mu Ad. lugal-[e]* [17] *Dur-Am-mi-di-ta-na[-ki] gú ida Me-dEn-lil(*viell. = *dBêl)-lá-ta ne-in-du-a* Bu 91—5—9, 1203 (CT VIII, 8). »Jahr, da Ammiditana der König Dur-Ammiditana am Ufer des Kanals Mê-Bêl(?) erbaut hatte.«

Ammizaduga: 2. Jahr: [19] *mu Am-mi-za-du-ga lugal-e* [20] *mu-BIL* R 93. »Jahr, da Az. der König (die Regierung antrat), das neue Jahr.« Dazu vergleiche das

1. Jahr: *mu (Am-)mi-za-du-ga lugal-e* R 92.

y. Jahr: *mu Az. lugal-e mu-BIL-ta egir giš-ku(ʾ sib) PAL(*oder *BÚR)-na*[1]) *Ana-dEn-lil-bi-da-a-aš* Bu 88—5—12, 55. 234. 216; R 94. »Jahr, da Az. der König in dem neuen Jahr, (welches dem Jahre) folgte, da er . . . . . für Anu und Bêl — —.« Dazu vergleiche

x. Jahr: *mu Az. lugal giš-ku(sib) PAL(*oder *BÚR)-na Ana-dEn-lil-bi-da-aš* CBM 1322.[2])

Samsuditana: —

In einem Fall findet sich eine ähnliche Datierungsweise bereits bei Samsuiluna. R 46 berichtet zwei Landkäufe. Der erste Kauf fand statt am 20. Adar von

Samsuiluna's 23. Jahr: [11] *mu Si lugal-e* [12] *á-kal RUŠ-ra dEn-lil-li mu-na-an-sum-ma-ta* [13] *Ša-aʾ-na-ki Za-arḫa-nu-um.* »Jahr, da S. der König in der furchtbaren Macht, die Bêl ihm verliehen, (die Städte) Šaʾna und Zarḫanum (unterwarf).« Der zweite Kauf dagegen findet statt am 26. Ṭebet des

24. Jahres, welches indessen nur die Bezeichnung: [26] *mu Sa-am-su-i-lu-na lugal-e* [27] *mu-BIL* trägt. Das Vorkommen des *mu-BIL* in der oben dem zweiten Jahre Ammizaduga's

---

1) Vgl. *sib BÚR-ne Nibur-ki* unter den Titeln Libit-Ištar's, des Königs von Isin. CT XXI, 18. 19.

2) *Catalogue of the Babylonian Museum, University of Pennsylvania,* von Prof. HILPRECHT vorbereitet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000250

zugeschriebenen, von RANKE irrtümlich für eine erweiterte Formel des ersten Jahres gehaltenen Datierung hat offenbar RANKE veranlasst, auch jene Daten statt dem 23. und 24. Jahre dem 1. Jahre Samsuiluna's zuzuschreiben. Dieses 24. Jahr ist in der Datenliste und R 61 (18. Siwan) nach dem Bau der Mauer von Kiš benannt, man beachte aber das von SCHEIL in *Rec. de Trav.* XIX S. 59 mitgeteilte sonderbare Datum einer Nippurtafel: *mu-us-sa Si lugal-e Ia-di-ḫa-bu ù Gu-ti ḫu-ur-ša-na ul giš-uk-a-na giš-gam ne-in-ag.* Ich vermute in *Ia-di-ḫa-bu* und *ša-na-ul* die beiden Städtenamen ^{uru}*Za-ar-ḫa-nu-um* und *Ša-na-*^{ki},[1]) so dass wir auch hier das 24. Jahr nach dem Vorhergehenden datiert hätten.

Aus obiger Zusammenstellung gewinnen wir folgendes Resultat: Nach, und in einem Fall bereits während, der Regierung Samsuiluna's kommt in Datierungsformeln, die das betreffende Jahr nach dem vorhergehenden benennen, das bisher gebräuchliche *us-sa* ausser Gebrauch, und es tritt an seine Stelle *BIL, eššu.* Die Formeln sind noch schwankend; wir finden:

mu Name *lugale* | *mu-BIL* Samsuiluna und Ammizaduga.

mu Name *lugale* | *mu-BIL* | *egir* — — — Ammiditana.

mu Name *lugale* | *mu-BIL-ta egir* | — — — Ammiditana, Ammizaduga.

Nach obigem dürften wir wohl berechtigt sein, auf CBM 11013 *mu-BIL Ì-lí-ma-ila lugal-e* zu lesen und dies als das zweite Regierungsjahr Ilimaila's zu erklären. Der Unterschied in der Stellung des *BIL* vor dem Namen des Königs, einer Stellung, die bis jetzt der besprochenen Tafel allein eignet, ist ohne jegliche Bedeutung, da wie bereits erwähnt ganz naturgemäss ein Schwanken stattfindet, ehe sich ein neuer Gebrauch zur festen Formel aus-

1) Ich werde im Laufe dieses Sommers die in Konstantinopel befindliche Tafel kopieren.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000251

bildet. Zudem hat dieser Unterschied seine exakte Parallele in der verschiedenen Stellung des *us-sa*. Neben dem *mu-us-sa Sa-am-su-i-lu-na lugal-e* u. s. w. der oben zitierten, von SCHEIL besprochenen Tafel haben wir auch *mu Si lugal-e us-sa á-ág-ga ^{d}En-lil-lá* Bu 91—5—9, 330. Vgl. auch *mu Ur-^{d}Nin-gir-su pa-te-si mu-us-a-bi* (THUREAU-DANGIN, ISA S. 326), *mu Nam-maḫ-ni us-sa* (ebd. S. 324), *mu-usa E-^{d}Nin-ib us-sa* (ebd. S. 330).

Wie wir *BIL* in unserem Falle zu lesen haben, kann leider noch nicht festgestellt werden. KING liest es in den Daten *gi*, offenbar weil er den Begriff »wiederherstellen« darin vermutet, wie er z. B. das 36. Jahr Ammiditana's ohne Berücksichtigung der sumerischen Grammatik übersetzt: The year, in which Dur-Ammi[1]) was restored. Das Fehlen des thematischen Vokals *a* in *mu-BIL-ta* deutet jedoch an, dass der betreffende Lautwert auf einen Vokal endete. Ich deute als eine blosse Möglichkeit an, dass vielleicht *izi* zu lesen ist, ein Lautwert, welcher bis jetzt nicht für *BIL*, das gunierte *NE* (in der Bedeutung *ešše*, THUREAU-DANGIN, *Recherches, Liste supplémentaire* 83 Anm.), wohl aber für einfaches *NE* belegt ist. Was mich hierzu leitet, ist das Datum von Bu 91—5—9, 475 [30] *mu i-zi Su-mu-* [31] *a-bu-um* [32] *ba-IDIM*, von KING übersetzt: The year, in which the wall of Sumu-abu was destroyed, das aber vielleicht zu übersetzen ist: Zweites Jahr, nachdem Sumuabu ermordet worden war (= *imtût* V, 25, 16a); *us-sa* und *i-zi* würden alsdann vielleicht nur Variationen derselben Wurzel sein. Indessen findet sich auf Bu 91—5—9, 863 der Eigenname *I-zi-sa-mu-a-bu-um* und RANKE's Verzeichnis der Eigennamen weist verschiedene mit *I-zi* beginnende Namen auf, so dass HOMMEL vielleicht Recht behält mit seiner Annahme, dass wir es hier mit einem neuen Herrscher Izi-Sumuabum in Sippar zu tun haben.

---

1) Wie aus der Formel in R 87 und unserer Erklärung des BIL hervorgeht, natürlich zu Dur-Ammiditana zu ergänzen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000252

Die Namen, mittels derer es uns möglich gemacht wird, die Zeit Ili-ma-ila's zu bestimmen, sind

1. *A-wi-li-ia bur-gul.* Er ist erwähnt auf je einer Tafel des 33. Jahres Ḫammurabi's und des 4. Samsuiluna's, auf dreien des 11., einer des 12., zweien des 13. und einer des 14. Jahres Samsuiluna's, also innerhalb eines Zeitraumes von vierundzwanzig Jahren, welche sicher den grösseren Teil seiner Burgul-Tätigkeit umfassen.

2. ^{d}*Nin-ib-ra-ḫi-im-ṣi-ri(-im* case) *dumu* ^{d}*Nin-ib-ma-an-sum*, welcher als ^{d}*Nin-ib-ra-i-im-zi-ri-im*[1]) *dumu* ^{d}*Nin-ib-ma-an-sum* in einem Kontrakt des 13. Jahres Samsuiluna's auftritt, in welchem auch *Awilia burgul dumu Ur-*^{d}*Bau* fungiert. Ein ^{d}*Nin-ib-ra-ḫi-im-zi(!)-ri-im* (Scheil's ^{d}*Nin-ib-ra-ḫi-im-gi-ri-im* ist offenbar verlesen) wird auch auf dem oben zitierten, von Scheil besprochenen Kontrakt erwähnt, welchen ich dem 24. Jahr zuweisen möchte. Wahrscheinlich haben wir es auch hier mit dem Sohn des Ninib-mansum zu tun. Scheil hat leider den Namen des Vaters nicht angegeben.

Beachten wir die durch das Vorkommen dieser beiden Namen gegebenen Zeitgrenzen, so werden wir nicht fehlgehen, wenn wir den Anfang der Regierung Ilimaila's zwischem dem 33. Jahre Ḫammurabi's und etwa dem 20. Jahr Samsuiluna's ansetzen, also innerhalb eines Zeitraumes von etwa dreissig Jahren.

Da Ilimaila Nippur besass, wie die Existenz seiner Tafel in Nippur beweist, so würde es jetzt für uns darauf ankommen, innerhalb der dreissig Jahre eine Situation ausfindig zu machen, die für eine feindliche Besetzung Nippur's Raum bietet. Aus der kurzen, aber an Erfolgen reichen Kriegsperiode vom 29.—31. Jahr Ḫammurabi's

1) Beachte das Schwanken in der Behandlung des ḫ und die Verwendung des *i* vor einer mit *i* beginnenden Silbe zur Bezeichnung des Hiatus im Innern eines Wortes, d. h. zur Bezeichnung der Gruppe ' + *i*, wie wir dies häufiger am Anfang des Wortes beobachten.

wird uns die Zurückweisung eines feindlichen Einfalls der Elamiter (29. Jahr), die Unterwerfung von Emutbal und König Rim-Sin (30. Jahr) und die Zurückweisung eines Einfalls vom Meerlande berichtet. Sollte Ilimaila ein König des Meerlandes sein, so wäre es verlockend, ihn im 30. Jahr bis Nippur vordringen zu lassen und seine Vertreibung im 31. Jahr anzusetzen. Da aber Ḫammurabi sich bereits im 30. Jahr im Besitz Larsa's befindet, so verliert diese Annahme viel von ihrer Wahrscheinlichkeit. Das 32. und 33. Jahr sind Jahre friedlicher Unternehmungen in dem neu erworbenen Lande. Die kleinere Episode, die sich in Rabiḳu abspielt — ein gewisser Ibiḳ-Immer bemächtigt sich der Stadt, verliert sie aber wieder an Ḫammurabi, der Rabiḳu neu befestigt und ein Kastell Kar-Šamaš am Tigris errichtet — kommt, da offenbar Ibiḳ-Immer die Hauptperson ist, hier schwerlich in Betracht. Um so mehr aber die Ereignisse des 37. Jahres, da hier wiederum das Meerland erwähnt wird. Allerdings ist diesmal der Schauplatz der Kämpfe im Meerland selbst zu suchen, und auch die für das gleiche Jahr berichtete Besiegung eines Heeres von Turuḳḳu, Kakmum und Subê scheint nichts mit Nippur zu tun zu haben. Leider haben wir für die beiden vorausgehenden Jahre keine Nachricht und ebenso wenig von den letzten Jahren. Im 38. Jahr ist Nippur unter Ḫammurabi's Herrschaft, und auch die sonstigen Vorstellungen, die wir von Ḫammurabi's Tätigkeit nach seinem Sieg über Rim-Sin gewinnen, wollen sich nicht mit einer feindlichen Besetzung Nippur's vereinigen lassen.

Samsuiluna's Regierungsantritt verlief nicht so friedlich, wie man bisher anzunehmen geneigt war, da er, nach dem Datum des 2. Jahres zu schliessen, in seinem ersten Jahr Šumer und Akkad zu befreien hatte und somit vielleicht auch Nippur. Das 2.—7. Jahr dagegen verlief ruhig, bis im 8. Jahr die grosse Kriegsperiode einsetzt: Einfall der Kaššu und eines Heeres von Idamaraz, Abfall und Eroberung von Ur und Erech, von Kisurra und Sa(!)bum

im Gebiet von Lagaš, Eroberung von Isin und Unterwerfung von Emutbal. Allem Anschein nach hat mit dem Erscheinen der Kaššû im 8. Jahr der ganze Süden (das Meerland fiel so wie so sehr selten in den Machtbereich der Könige von Babylon) auf einmal in Aufruhr gestanden, wie das vollständige Aufhören von Samsuilunatafeln in dem unweit von Larsa gelegenen Trümmerhügel Tell Sifr beweist (letzte Tafeln Strm. 65 und 70 vom 8. Ulul des 8. Jahres). Nippur war nach den im Museum der Universität von Pennsylvanien befindlichen Tafeln im 8. (Siwan), 11. (Elul), 12., 13., 17., 20. und 23. Jahr im Besitz Samsuiluna's, wozu die in Konstantinopel befindlichen Tafeln wahrscheinlich noch andere Jahre liefern werden. Erst im 19. Jahre scheint Samsuiluna den Aufstand gänzlich unterdrückt zu haben; denn für das 20. Jahr berichtet er, indem er sich stolz *šarru ašaridu*, Grosskönig, nennt, dass er das gegen ihn feindliche, d. h. doch wohl aufständische Land zum Gehorsam gezwungen habe. Wenn jedoch die Anzeichen nicht trügen, ist gerade in diesem Jahre über Nippur eine Katastrophe, vielleicht in Gestalt einer Eroberung hereingebrochen. Hat Ilimaila damals die Stadt besetzt, so müssten wir annehmen, dass Samsuiluna vor dem 23. Jahr Nippur wieder zurückerobert hat. Dazu würde sehr gut stimmen, dass Samsuiluna nach der unveröffentlichten, von Hilprecht BE Ser. D Vol. I S. 481 übersetzten Inschrift die Mauer (*dûru*) Bêl's neugebaut hat, falls man dies auf eine Neubefestigung des Tempels zu beziehen hat. Dass diese Zeit jedenfalls keine ungestörte war, zeigt die Unterwerfung von Ša'na und Zarḫanum im 22. Jahr. Die späteren kriegerischen Ereignisse fallen ausserhalb unseres augenblicklich auf Ilimaila gerichteten Interesses.

Wie man aus dieser Aufzählung ersieht, bieten sich genug Gelegenheiten dar, Ilimaila in einer dieser kriegerischen Unternehmungen unterzubringen. Leider ist es uns aber bis jetzt nur möglich, eine genauere Auswahl unter den verschiedenen Möglichkeiten auf eine grössere

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000255

oder geringere Wahrscheinlichkeit zu gründen. Wegen unseres späteren Versuches, unseren Ilimaila mit dem Gründer der zweiten Dynastie zu identifizieren, sind wir mehr geneigt, ihn nach der grössten Machtentfaltung der ersten Dynastie im letzten Jahrzehnt Ḫammurabi's und den ersten Jahren Samsuiluna's anzusetzen, vorausgesetzt, dass er nicht vielleicht in den Wirren beim Tode Ḫammurabi's und vielleicht schon früher eine kurze Rolle gespielt hat. Bei dieser späteren Ansetzung würde sich auch der Gebrauch von *BIL* an Stelle von *ussa* gut zu unseren sonstigen Beobachtungen fügen.

III. Wenn uns ein König Ilimaila und ein Damḳi-ilišu entgegentreten, von denen Ilimaila der frühere ist und Damḳi-ilišu zwei oder drei Generationen später auftritt, so liegt es nahe, den Schluss zu ziehen, dass wir es mit dem ersten und dem dritten König der zweiten Dynastie zu tun haben, den Königen der Dynastie, nach deren Spuren man, abgesehen von der Erwähnung des Gulkišar in der Urkunde aus der Zeit des Bêl-nâdin-aḫê, bisher vergeblich gesucht hat.

Ist es richtig, dass Ammiditana's 36. Jahr etwa dem zweiten Jahre des Damḳi-ilišu entspricht, so muss bei Zugrundelegung der Zahlen von Datenliste B und der grösseren Königsliste etwa das 27. Jahr Ḫammurabi's gleich dem ersten Jahr Ilimaila's sein.[1]) Es ist leider nicht möglich, hierüber Sicherheit zu gewinnen, da die erste Dynastie in der grösseren Königsliste fehlt, und die Benutzung einer einheitlichen Chronologie zu Zwecken von Gleichsetzungen unerlässlich ist. Aber angenommen, unsere Rechnung sei richtig, so würde Ilimaila Nippur drei Jahre vor der Besiegung Rim-Sin's besessen haben, also in einer Zeit, über die uns wegen des fragmentarischen

1) Ad 36 + Ae [2]8 (Datum und Datenliste ergeben bis jetzt 13 verschiedene Jahre) + Si 38 + H 43 = 145; Di 2 + K 55 + Im 61 = 118; 145 — 118 = 27.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000256

Zustandes der Datenliste alle sicheren Nachrichten fehlen mit Ausnahme der Angabe über die Neubefestigung von Sippar im 25. Jahr Ḫammurabi's. Die Ilimailatafel würde nach obigem etwa sechs Jahre vor der ersten Erwähnung des *burgul Awilia* anzusetzen sein. Ich bin deshalb gemäss meinen früheren Ausführungen eher geneigt, selbst gegen die Chronologie der Königsliste Ilimaila's Königtum später anzusetzen, sei es, dass die 61 Regierungsjahre Ilimaila's zu hoch gegriffen sind, sei es, dass sie sich auf seine Regierung als Stammesfürst beziehen, ehe er König von Šumer (und Akkad) oder König der vier Weltgegenden ward, eine Würde, die wie Hilprecht wahrscheinlich gemacht hat, mit dem Besitz Nippur's und dem Heiligtum des Bêl verknüpft war.

Als eine Bestätigung unserer Gleichsetzung kann die vielleicht auf Burnaburiaš selbst zurückgehende Angabe Nabûnaid's betrachtet werden, dass 700 Jahre zwischen Ḫammurabi und Burnaburiaš verflossen seien, falls wir berechtigt sind, diese Angabe auf den uns bekannteren letzten Burnaburiaš zu beziehen. Nach Nabûnaid würde Šagaraktišuriaš ca. 1350[1]) v. Chr. gelebt haben. Vom Regierungsantritt des Burnaburiaš bis zum Ende des Šagaraktišuriaš sind nach den Urkunden aus Nippur (Clay,[2]) BE a XIV) verglichen mit der grösseren Königsliste (s. Hilprecht, BE a XX, 1 S. 52) 126 (+ 1? + 2 x) Jahre verflossen. Burnaburiaš würde also seine Regierung ca. 1476 angetreten haben, Ḫammurabi's Ende würde ungefähr in's Jahr 2176 fallen.

Wenn wir dagegen vom letzten Jahr des Šagaraktišuriaš zurückgehen an den Anfang der Kassitendynastie und von da aus an der Hand der grösseren Königsliste

1) Ein Datum, dessen Richtigkeit wir hier nicht zu untersuchen haben.

2) Nicht Hilprecht-Clay etc., wie Bork in OLZ 15. Dezember 1906 zitiert. Albert T. Clay, *Documents from the Temple Archives of Nippur, dated in the Reigns of Cassite Rulers.* 1906 (= *Babyl. Exped. etc.*, herausgegeben von H. V. Hilprecht, Ser. A Vol. XIV, XV).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000257

das zweite Jahr Damḳi-ilišu's und von da aus mit Hilfe der Datenliste B das letzte Jahr Ḫammurabi's berechnen, so erhalten wir folgende Aufstellung:

ca. 1350 Ende der Regierung des Šagaraktišuriaš
— 79
1271 Ende der Kassitendynastie
+ $576\frac{3}{4}$
$1847\frac{3}{4}$ Anfang der Kassitendynastie
+ 250
$2097\frac{3}{4}$ Ende des 2. Jahres Damḳi-ilišu's
+ 102
$2199\frac{3}{4}$ = ca. 2200. Letztes Jahr Ḫammurabi's.

Die beiden Rechnungen ergeben also einen Unterschied von 24 Jahren, wenig genug im Vergleich zu 700 Jahren, besonders wenn man bedenkt, welche Differenzen zwischen den Angaben der Datenliste und der kleineren Königsliste bestehen, und wohl auch in den Listen von der Gattung des grösseren Königverzeichnisses bestehen mögen. Dazu muss auch in Anschlag gebracht werden, dass 700 eine runde Zahl ist. Aber das ist jedenfalls auch so zu ersehen, dass im grossen und ganzen die Angabe des Nabûnaid mit der oben durchgeführten Ansetzung eine befriedigende Erklärung findet, und wir müssen demnach annehmen, dass den Gelehrten Nabûnaid's das zeitliche Verhältnis der ersten zur zweiten Dynastie bekannt war, wie andererseits die in der Berechnung des Zeitintervalls zwischen Burnaburiaš und Ḫammurabi auf 700 Jahre enthaltene Vorstellung von einer unvermittelten Ablösung der zweiten durch die dritte Dynastie ihre Bestätigung in der Urkunde aus der Zeit des Bêl-nâdin-aḫê erhält, in welcher Gulkišar, der sechste König der zweiten Dynastie, 696 Jahre vor Nebukadnezar angesetzt wird. Es erscheint deshalb als zweifelhaft, ob man den babylonischen Gelehrten die Kenntnis des Verhältnisses der einzelnen Dynastien zu einander absprechen darf. In den Tempelarchiven werden wohl für

alle Könige Chroniken nach Art der sogenannten synchronistischen Geschichte und der babylonischen Chronik etc. und wahrscheinlich noch ausführlichere vorhanden gewesen sein, aus denen man die Gleichzeitigkeit bestimmter Könige ersehen konnte; haben doch sogar so kleine Reiche wie Israel und Juda ihre Chroniken und synchronistischen Geschichten gehabt.

Es fällt ausserhalb der Grenzen unserer nur auf die chronologische Seite gerichteten Arbeit, auszuführen, welch' bedeutsamen Einblick in die geschichtlichen Verhältnisse unter Samsuiluna und Ammiditana uns die beiden besprochenen Daten tun lassen. Hier erübrigt sich nur noch, in einer chronologischen Zusammenstellung das Verhältnis der einzelnen gleichzeitigen Herrscher der beiden Dynastien zu veranschaulichen. Wenn wir das höhere der beiden Daten festhalten, welche wir für Ḫammurabi's letztes Jahr gewonnen haben, und welche auf einer absichtlich nicht näher untersuchten Angabe Nabûnaid's aufgebaut sind, so erhalten wir folgende Aufstellung:

Ḫammurabi	2243—2200	Ilimaila	2217—2156
Samsuiluna	2199—2162		
Abi-ešu'	2161—2134	Ki-an-ni-bi	2155—2200
Ammiditana	2133—2097		
Ammizaduga	2096—2075	Damḳi-ilišu	2099—2064
Samsuditana	2074—2044	Iškibal	2063—2049
		Šušši	2048—2022

Die Personennamen auf dem Obelisk des *Maništusu*.

Von *Jakob Hoschander*.

I.

Die Inschrift, in der sich die im Folgenden untersuchten Namen finden, ist bekanntlich von Scheil in Band II, 1 seiner *Textes élamites-sémitiques* auf S. 6 ff. veröffentlicht und übersetzt. Zu dem Namen ihres Urhebers, *Maništusu*, d. i. **Man(nu)-išdudsu* = »wer hat ihn (aus dem Mutterleibe) gezogen?«, s. u. unter M.

Die vorliegende Abhandlung war bereits der philosophischen Fakultät der Universität Marburg eingereicht und von ihr angenommen worden, als ich zwei neuerdings erschienene vortreffliche Werke über babylonische Personennamen, nämlich Hermann Ranke's *Early Babylonian Personal Names* (BE Series D Vol. III) und Knut L. Tallqvist's *Neubabylonisches Namenbuch* (*Acta societatis scientiarum fennicae* Tom. XXXII, No. 2), zu Gesichte bekam. Ich hatte schon in der Urschrift meiner Arbeit fast das ganze durchzuarbeitende Namenmaterial, soweit mir das möglich war, verarbeitet, und sah nun, dass ich — Herr Professor Jensen ist dess Zeuge — in vielen Fällen zu den gleichen Resultaten gekommen war, wie die genannten zwei Herren in ihren neuen Publikationen. Ich habe das nun, wo es sich um etwas erheblichere Dinge handelt, in dér Weise zum Ausdruck gebracht, dass ich meine Auseinandersetzungen darüber dem Sinne nach unverändert gelassen, dabei aber in Anmerkungen auf Ranke's oder Tallqvist's literarische

Priorität hingewiesen habe. Zu meinem grossen Bedauern habe ich selbst die kürzlich erschienenen wichtigen Bände der *Babylonian Expedition*, nämlich Vol. VI, 1, Vol. XIV und Vol. XV von Series A, von RANKE, bzw. CLAY, für die ersten Bogen meiner Arbeit nicht mehr verwerten können. Der grosse Mangel an Assyriologicis in der Marburger Universitätsbibliothek, der durch die Bücherei des Herrn Professor JENSEN und auswärtige Bibliotheken nicht ausgeglichen werden konnte, hat mir meine Arbeit recht erschwert. Es fehlt in der Marburger Universitätsbibliothek leider, aber bei den sehr beschränkten Mitteln begreiflicher Weise, das Meiste von dem, was ich an Assyriologicis brauchte, und es ist darum nur allzu wahrscheinlich, dass mir Manches entgangen ist, was ich unter günstigeren Umständen hätte verwerten müssen. Ich hoffe gewiss nicht vergeblich, dass man dies, weil begreifen, auch entschuldigen wird.

Mein hochverehrter Lehrer, Herr Prof. JENSEN, hat meine ganze Arbeit wiederholt und auf's eingehendste mit mir besprochen und sie so in sehr erheblicher Weise beeinflusst. Es ist mir ein Bedürfnis, ihm dafür auch hier meinen ergebensten Dank auszusprechen.

A.

A-ar-E-a (Face A Col. VII, 3. 15; X, 10) »Mann des *E-a*«. — *a-ar* ist allem Anschein nach ein anderswo in dieser Schreibung nicht belegter status constructus eines Substantivs *a-a-ru*, das mit dem II R 30, 32; 32, 13 und CT XVIII, 7, 42 (S 2052, s. dazu BEZOLD's *Catalogue*) als Synonym von *mâru* »Sohn«, *zik[aru]* »Mann«, *ḳarradu* »Starker« u. s. w. angeführten *a-ia-ru(m)-a-ru-um* identisch sein dürfte. Die Schreibung *a-ar* gegenüber den an den genannten Vokabularstellen vorliegenden Schreibungen *a-ia-rum* und *a-ru-um* spricht wohl für die Annahme, dass *a-a-ru* die ursprüngliche Form ist, aus der dann die beiden anderen Formen hervorgegangen wären: Durch den

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000261

Zusammenstoss der beiden *a*-Vokale in *a-a-ru* entwickelte sich einerseits beim Uebergange von einer Silbe zur andern der Gleitlaut *i̯* und so entstand aus *a-a-ru* die Form *aiaru*; und andererseits ward aus *a-a-ru* durch Kontraktion der beiden *a*-Vokale die Form *âru*. Der status constructus dieser letzteren Form dürfte in unserem Text in dem Namen *Ar-alIM* = *Âr-Bêt-karkara* »Mann(?) von *Bêt-karkara*« (s. u.) vorliegen. Dieser unserer Deutung gegenüber darf man nicht etwa auf den in unserem Text vorkommenden Namen *ilSin-a-ar* (s. u.) hinweisen und nicht etwa geltend machen, dass in diesem, lediglich aus dem Gottesnamen *Sin* und *a-ar* bestehenden Namen *a-ar* doch nicht als ein Substantiv aufgefasst werden könne. Denn der in Frage stehende Name könnte ja recht wohl bedeuten: »*Sin* ist ein Gewaltiger«, oder auch aus einem ursprünglichen Vollnamen, wie etwa *Sin-a'ara-iddin* »*Sin* hat einen Mann gegeben« o. ä., verkürzt sein. Aehnliche Verkürzungen sind ja bekanntlich an babylonisch-assyrischen Personennamen vielfach nachzuweisen. Vgl. z. B. *Bêl-zêru* (Strassmaier, *Nabuch.* No. 91, 16 etc.), *Nabû-zêru* (Strassmaier, *Nabon.* No. 695, 3), *Šamaš-zêru* (Strassmaier, *Camb.* No. 228, 10 u. s.), = »*Bêl*—Same« etc., *ZÁ-MÁ-MÁ-pir'u* (Strassmaier, *Nabon.* No. 39, 6 u. s.), = »*ZÁ-MÁ-MÁ*—Sprössling«, u. s. w., und vielleicht auch Namen wie *Nabû-šumu-šu* (Peiser, *Babyl. Verträge* No. 67, 18 u. s.), *Šamaš-šumu-šu* (CT IV, 23—309, 15) und *Šamaš-šu-mu-um* (CT VI, 35—207, 4), = »*Nabû*, bzw. *Šamaš*—(sein) Name« (zu den letzten Namen s. aber u. unter *Aḫu-sum-su*). Derartige Kurznamen scheinen übrigens auch sonst in unserem Text vorzuliegen. S. u. unter *Be-lì-kišâdu(?)*. Nach dem oben Bemerkten dürften mit unserem Namen die Namen *A-ia-ar-ru(m)*[1]) (CT II, 14—291, 19) und *A-ia-ar-tum* (CT VI,

1) Ranke (*Personal Names* p. 64) liest statt *A-ia-ar-ru(m) A-ja-ar-ili* und übersetzt: »Offspring of (the) god«. Diese Lesung dürfte auf einem Irrtum beruhen. Denn in der oben angeführten Urkunde in CT II, 14 steht *A-ia-ar-*  , und nicht *A-ia-ar*  ; und dass Ranke's Lesung etwa auf

26—407, 23) neben *A-a-ar-tum* (STRASSMAIER, *Cyrus* No. 332, 3. 15) zusammenzustellen sein.

A-ar-ili (Face A Col. IV, 14. 18) »Mann (des) Gottes« (oder lies: *A-ar-Anim* »Mann des *Anu*«?). — Zur Bedeutung von *a-ar* s. o. p. 247 ff. unter *A-ar-E-a*. — Die Wiedergabe von  durch *ilu(i)* ist, wie wir glauben, in altbabylonischen Personennamen zum mindesten nicht überall berechtigt. Vielmehr ist es sehr wohl möglich, dass in den zahllosen Namen, in denen es uns ohne ein phonetisches Komplement begegnet, wenigstens gelegentlich durch *Anu(i)m* wiederzugeben ist. Diese Annahme wird durch die Schreibung , ohne ein phonetisches Komplement, für *Anum* im Codex *Hammurabi* (Rect. Col. I 1. 45; Vers. Col. XXVI, 45) unterstützt. Somit dürfte nun die Frage, wie es eigentlich zu erklären sei, dass *Anum*, der oberste Gott der Babylonier, anscheinend so äusserst selten in altbabylonischen Personennamen erscheint, beantwortet sein: Man gebrauchte eben das Zeichen gelegentlich auch zur Wiedergabe von *Anum*. Damit dürfte RANKE's Bemerkung über das Fehlen von *Anum* in altbabylonischen Personennamen gegenstandslos werden. RANKE (*Personennamen* p. 14) bemerkt nämlich: »*Anu* fehlt — doch wohl als seinem Ursprung nach sumerische Gottheit.« Uebrigens würde mit dieser Bemerkung die Frage, warum denn anscheinend *Anu* fehlt, noch lange nicht erledigt sein. Denn ein grosser Teil des babylonischen Pantheons, der in den altbabylonischen Namen vertreten ist,

einer Kollation des Originals beruht, scheint ausgeschlossen, da er das wohl durch ein Ausrufungszeichen angedeutet haben würde (s. ibid. Preface p. VII f.). Aber auch seine Uebersetzung »offspring« kann nicht richtig sein, da *aiaru* ein Synonym auch von *zikaru* und *ḫarradu* ist (s. o.), also nicht »Sprössling, Kind« überhaupt, ohne Unterschied des Geschlechtes, bedeuten kann. Was HILPRECHT aber (ibid. p. 64) bemerkt: »apparently called after the animal *ajar ilu*«, ist im Hinblick auf den Namen *A-ar-E-a* (s. o.) höchst unwahrscheinlich.

besteht ja bekanntlich gleichfalls aus dem Ursprunge nach sumerischen Gottheiten, und daher wäre es nicht einzusehen, warum gerade *Anum* fehlen sollte. Man könnte also, wie gesagt,  in unserem Namen, ebensogut wie durch *ili*, auch durch *Anim* wiedergeben. Da es jedoch bislang unter den Assyriologen üblich war, das Zeichen in Personennamen durchgehends mit *ilu(i)* wiederzugeben — was in den meisten Fällen auch wohl richtig sein dürfte —, so tun wir das bis auf weiteres auch in unserm Namen. — Was nun *ilu* in Personennamen anlangt, so ist es bekanntlich als Appellativum, und zwar im Sinne von »der Gott«, nämlich »der Schutzgott« (des betreffenden Namengebers bzw. Namenträgers) aufzufassen. Wir finden, worauf bereits Ranke (*Personennamen* p. 12) aufmerksam machte, dass in den Namen der Söhne öfters dieselben Gottesnamen vorkommen, welche die Väter bzw. Grossväter in ihren Namen aufweisen. Diese Gottheiten waren demnach wohl wenigstens in vielen Fällen die Götter der betreffenden Kultbezirke, oder, bzw. und zugleich Haus- oder Familienpatrone der jeweiligen Namengeber. Da nun die Angehörigen und Bekannten doch gewiss wussten, wer jeweils diese Gottheit war, so konnte man diese, wie sonst, so auch in Personennamen, einfach *ilu*, d. i. »der Gott«, nennen.

A-BA(ŠI)-GU-RU-UT. S. *A-ŠI(BA)-GU-RU-UT.*

A-bí()*-da*, bzw. *-(i)le'i(?DA)* (Face C Col. XV, 22), aus **abî-îdâ* und = »mein Vater erkannte«(?) oder = »mein Vater kann«. — Das Zeichen hat in unserem Text, wie ja auch anderswo, öfters den Lautwert *bi*, so in *E-a-ra-bí*, *Ilu-su-ra-bí*, *Na-bí-um*, *Ra-bí-ilu*, und vielleicht auch in *I-bí-Apsû* (s. u. *I-ne-Apsû*). Die gleiche Schreibung scheint in dem Namen *A-bí*()*-i-ša[r](?!)* (Thureau-Dangin, *Recueil de tablettes chaldéennes* p. 70 No. 169) vorzuliegen. Darnach könnte man auch in unserem Namen *a-bí* lesen. *a-bí* = *abî* wäre dann wohl ein Aequivalent

für einen bestimmten Gottesnamen, ebenso wie wohl *a-bi* in *A-bi-i-din-nam* (STRASSMAIER, *Warka* No. 8, 16) und *A-bi-ma-ra-aṣ* (CT VIII, 41—831, 17 u. s.), sowie vielleicht *a-bu* in *A-bu-um-ba-ni* (ibid. 28—327, 8) u. s. w. — Die Richtigkeit der Lesung *A-bí-DA* vorausgesetzt könnte der Name, wie oben vorgeschlagen, aus *abî* und *îdâ*, Präteritum 3. Pers. von *idû* »erkennen«, entstanden sein. Dann würde in dem Namen eine Kontraktion zweier *i*-Vokale, von *abî* und *îdâ*, vorliegen, wie dann ähnlich in dem in unserem Text vorkommenden Namen *Nu-ni-DA* (s. u.). Derartige Kontraktionen sind jedenfalls entweder fraglos oder doch anscheinend sonst in altbabylonischen Personennamen zu belegen. Vgl. z. B. *A-bi-lum* (CT II, 40—2181, 37), gewiss für *Abî-ilum* (CT VI, 40—976, 2), *Ma-li-lum* (MEISSNER, MAP No. 89, 36), wegen *I-li-ma-li* (ibid. 48, 24) = »mein Gott ist meine Fülle(?)« wohl für *Mâli-ilum*, etc. (vgl. dazu u. unter *A-bu-BU*, *A-ḫu-ḫi(?)*, *A-ḫu-ḫu(?)*, *Al-la-la*, *A-zub(?)-lum* und *Ḫa-ṭa-bi*). Was aber das Präteritum von *idû* anbetrifft, so ist es sowohl in Namen unseres Textes als auch in sonstigen Namen nachweisbar. Vgl. unten *I-da-il*, *I-da-ilu*, *I(U)ra-idâ-ni*; ferner *ilBêl-i-da-ni* (STRASSMAIER, *Darius* No. 339, 16 u. s.), *ilNabû-i-da-an-ni* (JOHNS, *Deeds* Appendix I No. 1 Col. I, 39) etc., und vielleicht auch *I-di-ilu(i)* (ZA IV p. 142 No. 13, 1). Bei unserer Lesung würde zu unserem Namen der hebräische Name אֲבִידָע (Gen. 25, 4) und der südarabische Name *Abî-jadaʿa* (HOMMEL, *Altisr. Ueberlief.* p. 84, p. 250 u. s. w.) zu vergleichen sein.[1]) Andrerseits sind nun aber auch Namen wie *ilBêl-DA* (STRASSMAIER, *Nabuch.* No. 91, 18 etc.) und *ilŠamaš-DA* (MAP 31, 21), neben *DA-ili-ia* (ibid. 36, 23) und *DA-ilMarduk* (STRASSMAIER, *Nabon.* No. 690, 19 etc.), zu beachten. Denn was die ersten beiden Namen anlangt, so

1) Vgl. *Zi-im-ri-da* (*Tell-el-Amarna Tablets*, ed. BEZOLD, No. 28, 49 etc.) neben *Zi-im-ri(-id)-di* (*Thontafelfund von El Amarna*, ed. WINCKLER, No. 123, 5 und No. 90, 4), wie man wohl meint, = *Zi-im-ri-jādaʿ*,? Zu *Zimrida* = *Zimri-iadaʿ(a)* s. HOMMEL, *Altisr. Ueberlief.* p. 83 Anm. 2.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000265

könnte man in ihnen ja schliesslich einen Wegfall des *î* von einem *îdâ* annehmen (s. dazu u. unter *A-zub(?)-lum*) — wenn auch nicht grade eine Kontraktion, die nur dann denkbar wäre, wenn man vermuten dürfte, dass diese Namen *Bêlîdâ* und *Šamšîdâ* gesprochen wurden und auf *Bêlî-îdâ* und *Šamšî-îdâ* zurückgehn. Schwieriger aber wäre die Form der beiden letzten Namen — *DA-ilia* und *DA-Marduk* — zu verstehen, falls auch in ihnen ein *îdâ* enthalten wäre. Oder dürfte man an eine Aphaeresis des *î* von *îdâ* glauben? (s. zu einer ähnlichen Aphaeresis u. unter *ḪA-lum*). *DA-ili-ia* stünde dann für *Îdâ-ili-ia* und *DA-Marduk* für *Îdâ-Marduk*. Nun könnte man aber *DA* in unserem Namen auch mit einer Form von *le'û* »mächtig sein« wiedergeben. Also: *A-bí-DA* etwa = *Abî-(i)le'i(û)* »mein Vater ist mächtig«? Vgl. dann zu *DA* in unserem Namen die von Peiser (*Keilschriftliche Acten-Stücke* p. 79) nachgewiesenen Varianten *ilNabû-DA* und *ilNabû-Á-GAL*, *DA-bul-lu-ṭu-ilMarduk* und *I-le-'-bul-lu-ṭu-ilMarduk*, und ferner auch *DA-ilBêl* neben einem *I-le-'-ilBêl* (Strassmaier, *Nabon.* No. 437, 2; *Cyrus* No. 264, 1 und 316, 2; *Darius* No. 331, 2) und *DA-ilMarduk* neben einem *I-le-e-ilMarduk* (Strassmaier, *Liverpool* No. 13, 3 etc.; *Darius* No. 76, 17).[1]) Meissner gibt im Hinblick auf die von Peiser aufgezeigten neubabylonischen Varianten die oben angeführten Namen *DA-ili-ia* und *ilŠamaš-DA* durch *Ili'-ili-ia* und *ilŠamaš-ili'* wieder (MAP p. 121).

Ab(p)-ra-il (Face D Col. IV, 4; V, 4) »*Ab(p)-ra* ist Gott«. — Der Gottesname *Ab(p)-ra* ist, soweit wir sehen, nur in unserem Text, und zwar, ausser in dem Namen *Ab(p)-ra-il*, noch in *Kalab(UR)-Ab(p)-ra* enthalten, sonst aber nirgends nachzuweisen. Scheil (*Textes élamites-sémitiques* I p. 30 Anm.) meint zwar wohl, dass unser Gottesname mit dem elamitischen Gottesnamen *ilJa-ab-ru* (*Šurpu* II, 163, bei Zimmern p. 10) zu identifizieren sei. Und auch

1) Vgl. auch Tallqvist, *Neubabylonisches Namenbuch* p. 75 f. S. u. unter *Be-li-MU-DA*.

Jensen war früher dieser Ansicht (s. *Götting. gel. Anz.* 1900 p. 979 und ZA XV p. 229). Indes ist diese Identifizierung äusserst gewagt. Denn einerseits stimmt die Schreibung der beiden Gottesnamen doch nicht völlig überein. Andrerseits wäre aber ein elamitischer Gottesname in semitischen Personennamen sehr auffällig. Jedenfalls ist ein solcher unseres Wissens in altbabylonischen — wie übrigens auch in neubabylonischen — Personennamen nicht mit Sicherheit zu belegen. — Die Schreibung *IL* für *il*, von *ilu*, findet sich in unserem Text auch in den Namen *Dûr(u)-il* und *I-da-il*, sowie wohl gleichfalls in *Bêt-IM-IL* = *Bêt-Adad-il* (s. u.). Sie ist auch in sonstigen Personennamen belegbar. Vgl. *Še-pit-il-aṣ-bat* (Strassmaier, *Darius* No. 177, 2) und gewiss auch *I-ni-il-ša-ki-i* (MAP No. 111, 24). [S. die *Nachträge*.]

A-bu-BU oder *A-bu-bu* (Face C Col. XV, 5) »Vater ist BU« oder »Vater des Vaters«(?). — *abu* »Vater« findet sich bekanntlich in Personennamen sowohl als oder im Subjekt, wie auch als oder im Prädikat nicht selten. Vgl. die o. p. 250 f. unter *A-bí-DÀ* angeführten Namen; ferner *A-bi-i-li* (CT II, 25—331, 30), *A-bi-ma-Ištar* (CT VIII, 25—280, 10), ^{il}*Marduk-a-bi* (ibid. 32—445, 11) und ^{il}*Sin-a-bu-um* (CT II, 14—291, 3) etc. — Ein Gottesname *BU* ist u. A. in den assyrischen Namen ^{il}*BU-da-ri*, ^{il}*BU-da-la-a*, ^{il}*BU-nâdin (AŠ)-aplu(A)* und *Išid-*^{il}*BU* (Johns, *Deeds* Appendix I, No. 3, Col. XI(?), 15—18) belegbar und scheint auch in dem altbabyl. Namen *BU*[1]*-ba-ni* (MAP No. 50, 2) vorzuliegen.

1) Allerdings ist es, wie neuerdings Ranke mit Recht behauptet (*Personal Names* p. 207 Anm. 2), sehr zweifelhaft, ob dieser Gottesname *BU* (𒀭𒌨) und nicht vielmehr *ŠE-RUM* (𒀭 𒌨) zu lesen wäre. Findet sich doch neben einem 𒀭 𒌨 (= *ŠE-RU(M)-i-li* (CT II, 26—332, 29 etc.) ein *SE-RU-UM-i-li* (ibid. 39—387, 30). In unserm Text aber ist das Zeichen *BU* von denen für *še* + *rum* noch verschieden und somit eine Lesung *še-rum*, statt *BU*, in unserm Namen ausgeschlossen. Dagegen würde übrigens eine Lesung *Šer* — 𒀭𒌨 hat ja bekanntlich auch den Lautwert *šer* — sehr

Ferner wird uns *BU* als ein Name des Gottes *Sin* bezeugt (K 4177, Add. zu II R 44, No. 1). Dieser Gottesname könnte in unserem Namen enthalten sein, und ebenso in dem in unserem Texte vorliegenden Namen *IB-BU-BU*, der nach unserer Vermutung möglicher Weise *Ip-ḳid-BU* (s. u.) zu lesen ist. Indes könnte man — wie JENSEN meint — die Frage aufwerfen, ob nicht *A-BU-BU* für **Abu-abu(i)* »Grossvater« steht. Der Name würde dann besagen, dass sein Träger irgend einem Grossvater in seiner Familie ähnlich sieht (s. dazu u. unter *A-ḫu-ḫi*). In der Tat ist jedenfalls ein derartiger neubabylonischer Personenname, nämlich *A-bi-a-bi* (STRASSMAIER, *Nabon.* No. 796, 13) und *A-bi-a-bu* (*Corpus Inscript. Semit.* II, 1, p. 70, Z. 12), nachzuweisen, und wäre ein *Abubu* für *Abu-abu* durchaus nicht unerhört. S. u. unter *A-ḫu-ḫi*, *Al-la-la* und sonst. — Dagegen wäre eine Deutung unseres Namens als *abûbu* »Sturmflut« anscheinend unzulässig.

A-da-da (Face B Col. V, 2). — Gewiss Hypokoristikon aus einem mit dem Gottesnamen *Adad* zusammengesetzten Personennamen. Die Endung, die unser Name aufweist, wird wohl als hypokoristisch aufzufassen sein. Sie ist nämlich in unserem Text in mehreren Namen, die Hypokoristika zu sein scheinen, wie *Nu-ra*, *Zi-ra* etc., enthalten, und dürfte wohl mit der offenbar hypokoristischen Endung *â*, wie sie z. B. in den Namen *Be-la-a* (CT VIII, 23—673, 6) und *I-la-a* (MAP No. 34, 33) vorliegt, zu identifizieren sein. Ein etwaiger Einwand, dass man dann in unserem Falle eine Schreibung *A-da-da-a* erwarten würde, wäre unbegründet. Denn die Länge eines Vokales wird in un-

---

wohl denkbar sein. Dies könnte man darum allenfalls mit dem Gottesnamen *Šêru(m)* identifizieren, aber wohl nur, falls dieser nicht der Gott der Morgenröte ist (s. RANKE, *Personennamen* p. 18 Anm. 25), da ja eine Gottheit , wie oben erwähnt, *Sin* gleichgesetzt wird, und diese doch wohl mit einer Gottheit in unserem und den oben angeführten neuassyrischen Namen identisch sein müsste.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000268

serem Text selten durch ein besonderes Vokalzeichen angedeutet. Ein Name *A-da-da-a*, der also mit unserm Namen identisch sein dürfte, findet sich nun tatsächlich in einem Texte aus neubabylonischer Zeit (STRASSMAIER, *Nabuch.* No. 227, 13). Vgl. auch den Namen *Da-da-a* (CT VIII, 38—755, 3; BEZOLD, *Catalogue* p. 2003; u. s.) neben dem in unserem Text und auch sonst vorkommenden Namen *Da-da* (s. u.).

Adad(?IM)-tum (Face C Col. XI, 14). — Im Hinblick auf die Namen *A-a-tum—A-ia-tum* (CT IV, 40—624, 2 etc.; ibid. 1—675, 18), *ilSin-tum* (CT VIII, 13—169, 18 etc.) neben *ilSin-na-tum* (CT VI, 32—511, 21 etc.) und *Si-na-tum* (CT IV, 11—183, 10 etc.), sowie vielleicht auch *ilŠamš-ša-tum*[1]) (CT VI, 31—2485, 9 etc.), dürfte unsere Lesung unbedenklich erscheinen. Somit wäre unser Name, wie die eben genannten, vielleicht Hypokoristikon aus einem mit dem Gottesnamen *Adad* zusammengesetzten Namen. Denn HOMMEL's Vermutung, dass 2 der eben erwähnten Namen als weibliche Plurales majestatici von Götternamen aufzufassen seien (*Altisr. Ueberlief.* p. 275), so dass sie also nicht Hypokoristika wären, und somit wohl auch unser Name nicht, ist unwahrscheinlich. Ist doch ihre Femininendung gewiss mit der in den fraglosen Hypokoristika *Ib-ga-tum* (MAP No. 4, 21 etc.), *Ib-na-tum* (CT VIII, 27—320, 23 etc.), *Nu-ra-tum* (ibid. 1—3, 11 etc.) u. s. w., die keinen Gottesnamen enthalten, identisch. Eine Femininendung von gleicher Funktion ist übrigens wohl auch noch sonst in unserm Text, und zwar in dem Namen *A-gu-tim*, und möglicherweise auch in dem Namen *Na-zi-tim* nachzuweisen. S. dazu unten. Nach LIDZBARSKI (*Ephemeris* II p. 19) wären mit ihr die arabischen »Vokative« أَبَتِ und أُمَّتِ zu vergleichen, und JENSEN möchte zu ihr ausserdem noch Wörter wie مُحَدَّ = »See«, eigentlich: »Meerlein« (neben مُحَا =

1) Oder lies: *ilŠamaš-ta-tum*? So neuerdings RANKE (*Personal Names* p. 149).

»Meer«,[1]) die arabischen nomina unitatis mit der Femininendung *t* und Anderes stellen, und erinnert an die assyrischen hypokoristischen Endungen *-ān-* und *-ūn-*, = hebräischem ת֫- und ית֫-, die gewiss mit der syrischen Deminutivendung ـܐ- zusammenzustellen seien.[2]) — Während also gegen die oben vorgeschlagene Lesung unseres Namens, nämlich *Adadtum*, nichts von Belang einzuwenden ist, wäre mit einer Lesung *Im-tum* (so SCHEIL) kaum etwas anzufangen. Denn eine Deutung »Speichel« oder »Geifer« wäre wohl schwerlich zu rechtfertigen.

A-da-na-aḫ (Face C Col. IV, 6) »ich seufze« oder »seufzte«. — I 2 Praesens oder Praeter. 1. Person sing. von *anâḫu* »seufzen«, »sich abmühen«. Die Schreibung *A-da-na-aḫ*, für ein etymologisches *A-ta-na-aḫ*, beruht wohl auf genauer Anlehnung an die Aussprache. Denn es könnte in unserem Namen wegen der auf *ta* folgenden tönenden »Liquida« *n* für *t d* eingetreten sein, so dass man nun *Adanaḫ*, statt eines etymologischen *Atanaḫ*, sprach. Der Einfluss einer Liquida auf einen benachbarten Laut scheint sich nämlich auch sonst in unserem Text bemerkbar zu machen. Vgl. die Schreibung *GA-la-ab* für *Ka-la-ab* in dem Namen *GA-la-ab-E-a*. S. auch u. unter *GA-NI-i-li*. In der Tat ist nun ein Name *A-ta-na-aḫ* wirklich nachzuweisen (CT VI, 38—733, 28). — Die mit der Verbalform *a-ta-na-aḫ* zusammengesetzten Namen *A-ta-na-aḫ-i-li(ilu)* (CT VIII, 8—1203, 6; STRASSMAIER, *Nabuch.* No. 12, 15 etc.), *A-tan-ḫa-*^{il}*Šamaš(?)* (JOHNS, *Deeds* No. 186 Rev. 5) = »ich seufz(t)e, o Gott, bzw. *Šamaš*!« und *A-ta-na-aḫ-ši-mi-ni* (STRASSMAIER, *Nabuch.* No. 72, 7) »ich seufz(t)e, erhöre mich!« dürften zeigen, dass unser Name aus einem derartigen Vollnamen verkürzt ist.

A-dúr (? 𒀭𒌅, = neuassyrischem 𒀭𒌅)-*E-a* (Face C Col. XVI, 10) »fürchte *E-a*!«, oder vielleicht besser: »ich fürchtete

1) S. dazu G. HOFFMANN, *Auszüge* p. 177 Anm. 1381.

2) S. dazu schon JENSEN in ZA XI p. 353 f. und 354 Anm. 1, und neuerdings LIDZBARSKI in s. *Ephemeris* II, 18 f.

E-a«. — Das Zeichen 𒂗, u. A. auch mit dem Lautwert *dur*, wird gerade auch mehrfach zur Schreibung von *dur* in einer Form von *adâru* »fürchten« verwendet. S. *tib taḫazia e-dúr* (III R 4 No. 4, 45) und andere (von Delitzsch im *Hdw.* p. 28 angeführte) Stellen. Darnach dürfte eine Lesung *a-dúr* in unserem Namen jedenfalls einwandfrei sein. Eine Form *a-dur* wäre nun als eine Imperativ- oder als eine Präteritum-Form von *adâru* »fürchten« aufzufassen. Für eine imperativische Fassung sprechen wohl die Namen *Bi-la-aḫ-*^{il}*Adad* (CT VIII, 50—2512, 6), *Bi-laḫ-Sin* (CT II, 3—43, 2), *Sin-b(p)i-la-aḫ* (MAP No. 82, 10 etc.) »fürchte *Adad*, bzw. *Sin*!« und *Lip-laḫ-*^{il}*Adad* (Strassmaier, *Nabuch.* No. 55, 12 etc.) »er möge *Adad* fürchten!«. Diese Namen scheinen eine an den Neugeborenen gerichtete Ermahnung zu enthalten: Jede Anrede, jeder Zuruf soll ihm diese stets von neuem wiederholen. Und ebenso dürfte darum unser Name aufzufassen sein, falls *a-dur* zu lesen und dies Imperativ wäre. Ist es aber ein Präteritum, so könnte unser Name etwas besagen, wie: »Gott erhörte mein Gebet, oder Dgl., weil ich ihn fürchtete«. In der Tat sind Namen mit einer wenigstens verwandten Bedeutung vielleicht zu belegen. Vgl. nämlich die Namen *Ša-lim-pa-liḫ(?)-*^{il}*Šamaš* (CT II, 3—43, 38) »wohlbehalten bleibt, wer *Šamaš* fürchtet«, *Ša-lim-pa-li(-i)ḫ-šu* (CT VIII, 24—280, 39 u. s.) »wohlbehalten bleibt, wer ihn fürchtet«, deren Subjekt jedenfalls ursprünglich der Vater des Namenträgers gewesen sein könnte. Aehnlich, wie es diese Namen könnten, scheinen auch die in unserem Text vorliegenden Namen *I-dúr(?)-E-a* und *I-dúr(?)-ma-aba(?)* (s. u.) aufzufassen zu sein, in denen *i-dur* — falls nicht etwa aus *a-dur* entstanden — doch wohl nur auf den Vater des Neugeborenen bezogen werden könnte.

A-dúr (?𒂗)*-i(NI)-lum* (Face C Col. XIV, 14; D. Col. XIV, 11) »fürchte Gott!«, oder vielleicht besser: »ich fürchtete Gott! — Zur Lesung und Bedeutung von *A-*𒂗 s. oben p. 256 f. unter *A-dúr-E-a*. Scheil's Lesung *A-ku-i-*

lum scheint an sich durchaus einwandfrei; denn *A-KU* könnte anscheinend der bekannte Gottesname *A-KU*, für den Mondgott *Sin*, sein, der auch in Personennamen zu belegen ist. Vgl. *A-KU-BA-TI-LA* (Strassmaier, *Liverpool* No. 149, 23 etc.), *A-KU-daiânu* (MAP No. 10, 15), und vielleicht auch *A(?)-KU-bi-laḫ* (CT IV, 41—627, 16). Somit könnte man *A-KU-i-lum* an sich deuten: »*A-KU* ist Gott«. Im Hinblick aber auf die in unserem Text vorliegenden Namen *A-KU-E-a* (s. o. p. 256 f.) und *I-KU-E-a*, in denen wegen des Gottesnamens *Ea* darin *A-KU* und *I-KU* keine Gottesnamen sein können, dürfte unsere Lesung die gegebene sein. — Nun könnte man, und anscheinend mit Recht, geltend machen, dass bei der Fassung des zweiten Bestandteils unseres Namens als Objekt die Akkusativendung, also statt *ilum* eine Form *ila* oder *ilam*, zu erwarten wäre. Vermutlich ist jedoch die Bedeutung des Namens von dieser Endung unabhängig. Um nämlich einen babylonisch-assyrischen Personennamen, der die Form eines Satzes hat, auch äusserlich als Nomen zu kennzeichnen, wird er ja gelegentlich — gegebenenfalls unter Verdrängung einer andern Endung — mit der Nominativendung, bisweilen zugleich mit der Mimation, versehen, ohne dass man dabei die Bedeutung des Namens berücksichtigt. Vgl. z. B. in unserem Text *Ištar-al-su* statt *Ištar-alsi* (s. u.) u. A. (s. unter *I-ki-lum*). So findet sich ja in Personennamen sogar dann die Nominativendung, wo eine Genitivendung zu erwarten wäre. Vgl. z. B. *Ga-at-lum*, für **Ḳāt-ili* (s. u.), u. A. Ganz ähnlich erklärt schon Ranke (*Personennamen* p. 41) die Endung *-u* an eingliedrigen, aus mehrgliedrigen entstandenen Personennamen.

A-GIŠ-BÍL-KAL. S. *Apil(?)-Gil-kal(?).*

A-gu-tim (Face A Col. XIV, 23). Gewiss Hypokoristikon aus einem mit einem Worte *agû* »Kopfbinde« und speziell »Königsbinde« zusammengesetzten Namen. Dieses Wort *agû* findet sich gewiss ebenso in dem hypokoristischen Namen *A-gu-u-a* (MAP No. 46, 29 etc.) [sowie in *A-gi-ia* in BE Ser. A

Vol. XIV No. 114, 15 JENSEN] und ist jedenfalls identisch mit dem III R 66, 14 bezeugten Gottesnamen *Agû*. Diesen Gottesnamen könnte man allenfalls — nach dem Vorgange Anderer — mit *Sin* identifizieren, und somit scheint sich *A-gu-tim* zu *A-gu-u-a* genau so zu verhalten, wie *Sin-tum* — *Sin-na-tum* — *Si-na-tum* (s. o. p. 255 unter *Adad-tum*) zu *il Sin-ni-ia* (CT VI, 22—364, 17). Indes ist ein Gottesname *Agû* in Personennamen doch nicht mit Sicherheit zu belegen. Wohl aber finden sich dem Anscheine nach mit dem Appellativum *agû* »Kopfbinde« zusammengesetzte Namen. Vgl. *ilBa-ni-tum-GIL* (d. i. *agâ*?)-*uṣri* (STRASSMAIER, *Camb.* No. 193, 2), *ilIštar-GIL* (d. i. *agâ*?)-*uṣri* (JOHNS, *Deeds* Append. I No. 6 Col. II, 4) und *ilBêlit-GIL* (d. i. *agâ*?)[-*uṣri*?] (ibid. Col. I, 10). Somit darf man die Hypokoristika *A-gu-tim* und *A-gu-u-a* vielleicht auf ähnliche Vollnamen zurückführen. Die Endung *im* in *Agûtim*, statt eines zu erwartenden *um*, ist auffällig. Sie steht jedoch in unserem Text nicht vereinzelt da. Vgl. u. *Bi-e-tim*, *Bi-im(?)*, *Na-zi-tim* und *Tu-kul-tim*. Möglich, dass in dem *-im* das *-i-* die hypokoristische Endung *-î* = »mein (lieber)« ist, an das dann die Mimation angehängt wäre. Zu der hypokoristischen Femininendung *-t-* allein vgl. o. p. 255 f.; und zu der Mimation wäre, falls unsere Erklärung des *i* richtig wäre, die anorganische Mimation in Namen wie *Bêlsu-napištam-ibnim* (s. u.) zu vergleichen.

A-ḫa-ar-ši (Face C Col. XVII, 4; D XIII, 3) »ich hab' einen Bruder bekommen«. — *ar-ši* Präterit. 1. Pers. Sing. von *rašû* »in Besitz bekommen«. Vgl. *A-ḫa-am-ar-ši* (CT VIII, 47—2439 A, 18 etc.) neben *A-ḫa-am-ni-er-ši* (CT IV, 43—640, 17) »wir haben einen Bruder bekommen«. Ein freudiger Ausruf seitens eines oder mehrerer der oder seitens der Geschwister eines Neugeborenen dürfte wohl die erstmalige Prägung derartiger Namen veranlasst haben. Vgl. auch den Namen *A-ḫa-am-ir-šu* (CT IV, 45—681, 20) »sie(?) haben(?) einen Bruder bekommen«.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000273

A-ḫu-ḫi, oder *-ṭâb(i, u)(ḪI)* (Face A Col. XV, 14) »ein Bruder des Bruders« oder »der Bruder ist gut« bzw. »ein guter Bruder«. An sich wäre eine Lesung *A-ḫu-ṭâb(i, u)* — *ḪI* ist ja auch das Ideogramm für *ṭâbu* —, = »der Bruder ist gut«, oder: »ein guter Bruder«, recht wohl denkbar. Ja, ein Name *A-ḫu-ṭâbum(-bu-um)* ist sogar mehrfach in anderen altbabylonischen Texten nachzuweisen (CT VIII, 47—2439 A, 19 etc.). Und andrerseits könnte man den Namen *Ḫa-ṭa-bi* in unserem Text (s. u.) auf ein etymologisches *Aḫu-ṭâbi* zurückführen. Aber neben *A-ḫu-ḪI* finden wir in unserem Text einen Namen *A-ḫu-ḪU* (s. u.). Und eine Annahme, dass diese beiden Namen nichts miteinander zu tun haben, wäre doch etwas unwahrscheinlich. Somit dürfte die ideographische Lesung von *ḪI* in unserem Namen wohl abzuweisen sein. Was könnten nun aber Namen wie *A-ḫu-ḫi* und *A-ḫu-ḫu* bedeuten? Steht etwa — wie Jensen zur Erwägung anheimgibt — *A-ḫu-ḫi* für *Aḫu-aḫi*, bzw. *A-ḫu-ḫu* für *Aḫu-aḫu*, Beides = »Bruder des Bruders«? Undenkbar wäre dies wohl nicht. Denn Namen von anscheinend ähnlicher Bedeutung sind wirklich nachweisbar. Vgl. nämlich die Namen *A-ḫu-šu-nu* (Strassmaier, *Warka* No. 57, 2 etc.) »ihr (der Brüder, Geschwister, Söhne oder Kinder) Bruder«, *A-ḫu-ši-na* (CT VI, 46—2477 A, 21 etc.) »ihr (der Schwestern oder Töchter) Bruder«, und vielleicht auch *A-ḫu-ni* (CT II, 41—410, 8 etc.) »unser Bruder«. Derartige Namen könnten ihre Entstehung etwa einem Ausruf seitens der Brüder bzw. Schwestern des Neugeborenen, wie: »das ist unser Bruder!« verdanken, und Aehnliches könnte darum von unserem Namen gelten. Vgl. hierzu o. unter *A-ha-ar-ši* und u. unter *A-ḫu-sum-su*. Vielleicht aber kommt — was Jensen für möglich hält — in unserem und den eben angeführten Namen *Aḫûšunu* und *Aḫûšina* etwas Anderes zum Ausdruck, nämlich: Der Neugeborene sieht ganz wie ein Bruder seines Bruders, bzw. seiner Geschwister, aus; er sieht ihm, bzw. ihnen, sehr ähnlich. Für eine derartige Vermu-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000274

tung darf man vielleicht Namen wie die folgenden zum Vergleich heranziehen: *Aḫ-abi-ia* (STRASSMAIER, *Darius* No. 447, 4) »Bruder meines Vaters«, im wesentlichen identisch mit dem hebräischen Königsnamen אחאב, *Aḫât-abi-ša* (JOHNS, *Deeds* No. 86 Obv. 1; 311 Obv. 4 u. s.) »Schwester ihres Vaters«, *A-ḫat-abi-šu* (STRASSMAIER, *Nabuch.* No. 408, 6. 24 etc.) »Schwester seines Vaters«, *A-ḫi-um-mi-šu* (CT IV, 11—439, 23) »Bruder seiner Mutter«, *A-ḫat-ummi-šu* (STRASSMAIER, *Darius* No. 379, 42) »Schwester seiner Mutter«; und ferner die o. p. 254 unter *A-bu-BU* angeführten Namen *Abi-abi* und *Abi-abu* »Vater des Vaters«. Der Name *Aḫ-abi-ia* »mein Onkel« z. B. könnte nämlich, mit JENSEN, ausdrücken: »(Das ist ja) mein Onkel (wie er leibt und lebt)!«, und Aehnliches gilt für die gleichartigen Namen. — In *A-ḫu-ḫi(ḫu)* würde also bei der eben vorgeschlagenen Deutung eine Ausstossung des *a* von einem *aḫi(u)* vorauszusetzen sein. Und das wäre ja durch zahlreiche Analogien zu stützen. Vgl. u. die unter *Al-la-la*, *A-zub(?)-lum* und *Ḫa-ṭa-bi* angeführten Namen. S. auch o. p. 254 zu *A-bu-BU*. Uebrigens findet sich ein Name *A-ḫu-ḪI* auch sonst. S. THUREAU-DANGIN, *Rec. de tabl. chald.* p. 46 No. 90 Rev. 2.

A-ḫu-ḫu(?ḪU) (Face A Col. XI, 23; XV, 23; C Col. VI, 3) »Bruder des Bruders«(?). Bei dieser Deutung (s. dazu o. unter *A-ḫu-ḫi*) dürfte das auslautende *u* als eine sekundär angehängte Nominativendung zu betrachten sein. S. dazu o. p. 258 unter *A-dúr-i-lum*.

A-ḫu-iṣ-ṣap (Face C Col. XVII, 3) »einen Bruder fügt er (der Gott) hinzu«, oder vielleicht: »der Bruder fügt hinzu«. — *iṣ-ṣap* Präsens 3. Person Sing. von *eṣêpu* »hinzufügen«. Diese — die regelmässige — Präsensform ist, soweit ich sehe, abgesehen von Personennamen nicht belegbar. Dagegen findet sich bekanntlich in einem »Vokabular« eine unregelmässige Form *ia-ṣa-ap* (II R 12, 23b). — Die Frage, ob *a-ḫu* in unserem und ähnlichen Namen Subjekt oder Objekt ist, wage ich nicht mit Sicherheit

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000275

zu entscheiden. Im letzteren Falle würde man in unserem Namen *aḫa* statt *aḫu* erwarten dürfen. Allein von den neuassyrischen und den neubabylonischen Namen ist es ja bekannt, dass in ihnen sehr oft die Kasusregeln nicht mehr beachtet werden. Und so wäre es nicht besonders auffällig, wenn man einer derartigen Erscheinung auch in altbabylonischen Personennamen begegnete. Aehnliche Fälle sind nun aber grade auch in unserem Text nachzuweisen. Vgl. z. B. *A-ma-^{il}Sin* (s. u.) statt *A-mi(u)-^{il}Sin*, *(W)Ardam(-am)-^{il}Ma-lik* statt *(W)Ardi-^{il}Ma-lik* u. A. Während jedoch bei der oben an erster Stelle vorgeschlagenen Deutung die Form *a-ḫu* jedenfalls nicht regelmässig wäre, würde eine Auffassung von *a-ḫu* als Subjekt, wenigstens was die Form anlangt, ja einwandfrei sein. Und für diese Auffassung scheint nun die Analogie eines anderen Namens zu sprechen. Vgl. nämlich neben *A-ḫu-iṣ-ṣap* den auch in unserem Text vorkommenden, unten zu besprechenden Namen *^{il}Sin-iṣ-ṣap*, in dem *Sin* nur Subjekt sein kann (s. auch unter *Sa-lim-a-ḫu*). *Aḫu* in unserem Namen ist demnach, wie nach der Ansicht gar manches Assyriologen bestimmt in anderen Personennamen (s. z. B. Hommel, *Altisr. Ueberlief.* p. 83 ff., Winckler in *Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft* 1901 p. 168 ff., Ranke, *Personennamen* p. 49 f. und Zimmern in KAT^3 p. 480 ff.), anscheinend ein Aequivalent für einen Gottesnamen. Allerdings wäre es für unser Empfinden nur sehr schwer fassbar, wie man einen Gott als Bruder *κατ' ἐξοχήν* bezeichnen konnte. Und dennoch wird die erwähnte Annahme schwerlich abzuweisen sein. Wohl wäre sie recht bedenklich, wenn wir nur auf babylonisch-assyrische Personennamen angewiesen wären. Denn in ihnen finden wir ein *aḫu*, das zweifellos den Neugeborenen bezeichnet, allerdings sehr häufig, sind aber andrerseits Namen, in denen ein *aḫu* für das Subjekt und zwar eine Gottesbezeichnung erklärt werden müsste, nicht zu belegen.[1]) Jedoch dürfen

1) [Ist das richtig — mir fehlt aber die Zeit zu einer Nachprüfung —,

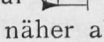
wir anscheinend mit Recht auf die hebräischen mit אָח zusammengesetzten Personennamen Gewicht legen. Denn in diesen Namen ist אָח, nach der Analogie zahlreicher sonstiger Namen zu schliessen, allem Anschein nach eine Gottesbezeichnung. Vgl. אֲחִימֶלֶךְ neben אֲלִימֶלֶךְ, אֲחִינָדָב neben אֲבִינָדָב (und עַמִּינָדָב), אֲחִיסָמָךְ neben סְמַכְיָהוּ; אֲחִיעֶזֶר neben אֶלִיעֶזֶר, יוֹעֶזֶר, עֶזְרִיאֵל, עֶזְרָיָהוּ (und אֲבִיעֶזֶר); אֲחִירָם neben יוֹרָם — יְהוֹרָם (und אֲבִירָם); ferner vielleicht אֲחִיהוּד neben הוֹדַוְיָה (אֲבִיהוּד und עַמִּיהוּד); אֲחִיטוּב neben טוֹבִיָּהוּ (und אֲבִיטוּב) u. A. (s. hierzu auch ZIMMERN in KAT³ p. 480 ff.). Aus diesen Namen darf man doch mit hoher Wahrscheinlichkeit schliessen, dass אָח einmal als Gottesbezeichnung gebräuchlich war. Es wäre also zum mindesten nicht auffällig, wenn Analoges für assyrisch-babylonisches *aḫu* zu gelten schiene und speziell für *aḫu* in unserem *Aḫu-iṣṣap*. Beachtenswert ist nun aber andrerseits, dass der Träger des in Rede stehenden Namens der Sohn eines *A-ḫa-ar-ši* ist. Denn in diesem Namen ist *aḫa* zweifellos keine Gottesbezeichnung (s. o. zu den Namen).

A-ḫu-pa-tán, oder *-lik* () (Face D Col. XI, 12) »der Bruder . . .«. — Die Bedeutung des zweiten Teils dieses Namens ist ganz unsicher. Falls die erste der beiden dafür möglichen Lesungen berechtigt wäre, könnte man den Namen mit den neubabylonischen Namen *Ea-pattannu(i)* (STRASSMAIER, *Nabuch.* No. 91, 4 etc.), *Bêl-edi-pitin*, bzw. *-pitni(u)* (STRASSMAIER, *Darius* No. 392, 17; No. 413, 3 und 8), sowie auch vielleicht mit den Namen *Bêl-pit(?)nanni* (STRASSMAIER, *Nabon.* No. 392, 1; *Camb.* No. 365, 2) und *Nabû-pit(?)nanni* (ZA IV, 152 No. 9, 4) — falls nämlich in ihnen *pitnanni* zu lesen ist — zusammenstellen. Die Bedeutung des Verbums *patânu* in diesen Namen ist aber unbekannt,[1]) und somit

dann bleibt meines Erachtens nichts übrig, als der »Gottesbezeichnung« *aḫu* den Laufpass zu geben. JENSEN.]

1) Anders freilich HILPRECHT (in BE A IX p. 53 Anm. ‡) und TALL-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000277

tragen sie zur Deutung unseres Namens nichts bei. Die zweite für  in unserem Namen mögliche Lesung liegt an sich näher als die andere. Indes, wenn auch ein Verbum *palâku* und ein Verbum *palâḳu* vorliegen (s. Delitzsch, *Hwb.* p. 527 und 529), so kommen doch deren Bedeutungen für unseren Namen wohl nicht in Betracht und also auch wohl sie selber nicht.

A-ḫu-sum(u, i)(MU)-su(NE) (Face B Col. I, 7; C Col. V, 3) »Bruder (ist) sein Name«. — *MU-NE* ist wohl nach III R 14, 13 etc. durch »sein Name« wiederzugeben und darum *sum(u, i)-su*, zu lesen, aber nicht etwa *šum-šu*. Vgl. nämlich die Wörter *-su*, *-su-mi* und *su-mu* in den Namen *In-su-mi-su-da-nu*, *Su-mi-SU* und *Su-mu-E-a* etc. in unserem Text (s. u. unter *Be-li-sa-tu*). Eine Antwort auf die Frage von Geschwistern oder einem Bruder oder einer Schwester eines Neugeborenen, wer denn der neue Ankömmling sei, könnte — wie Jensen meint — zur erstmaligen Prägung unseres Namens die Veranlassung gegeben haben. In der Tat sind Namen, deren Prägung auf eine derartige Veranlassung zurückzuführen sein dürfte, nachzuweisen. Vgl. *Aḳ-bi-a-ḫu* (Strassmaier, *Warka* No. 65, 24 und No. 70, 24), *Aḳ-ba-ḫu-um* (CT VI, 48—2498, 2 u. s.) und *Aḳ-ba-ḫu-ni-um* (CT IV, 50—318, 20) »ich sprach: es ist ein, bzw. unser Bruder« (s. auch o. unter *A-ḫa-ar-ši* und *A-ḫu-ḫi*). In ähnlicher Weise wie unser Name wären nach Jensen vielleicht auch die ebenfalls in unserem Text vorliegenden Namen *E-bi-ir-sum(MU)-su(NE)*, *Zi-kur-sum(MU)-su(NE)* und *Sum(MU)-sa-arad-su-nu*, nach Jensen = *Sumsaradsunu* und aus *Sumsu-aradsunu*, nämlich »Gespiele (?) ist sein Name«, bzw. »Mann (Männchen?) ist sein Name« und »sein Name ist: ihr Knecht« (s. u.) zu deuten. Vgl. indes andererseits die anscheinend ähnlichen Namen *ilNabû-šum(u)-šu*

---

qvist (*Neubabyl. Namenb.* p. 328). Nach Jenem, dem Dieser zustimmt, ist nämlich unser *patânu* = »schützen«. Allein das lässt sich, soweit wir sehen, keineswegs nachweisen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000278

(d. i. der Gottesname *Nabû* + sein Name) und *ilŠamaš-šumu-šu* neben *Šamaš-šu-mu-um* (s. o. unter *A-ar-E-a*), die allem Anscheine nach aus Vollnamen verkürzt sind.[1]) Finden wir doch neben *ilNabû-šum(u)-šu* Namen wie *ilNabû-šuma-iddin* (Strassmaier, *Nabon.* No. 39, 7 etc.), *ilNabû-šuma-iškun* (ibid. No. 765, 13 etc.), *ilNabû-šuma-lîbur* (ibid. No. 776, 13), *ilNabû-šuma-ušabši* (Strassmaier, *Nabuch.* No. 367, 7 u. s.), u. a., neben *ilŠamaš-šumu-šu* Namen wie *ilŠamaš-šuma-ibni* (Strassmaier, *Nabon.* No. 827, 11 etc.), *ilŠamaš-šuma-iddin* (ibid. No. 23, 3 etc.), *ilŠamaš-šuma-ukîn* (ibid. No. 116, 40 etc.), *ilŠamaš-šuma-ušabši* (ibid. No. 736, 16 u. s.) u. a. Darnach könnte es wenigstens fraglich erscheinen, ob wir es bei den Namen *A-ḫu-*, *E-bi-ir-* und *Zi-kur-sum-su* mit Vollnamen zu tun haben. Aber freilich müssten bei einer gegenteiligen Annahme sowohl *Aḫu-* wie auch *Ebir-* und *Zikur-* als Gottesnamen oder Aequivalente für einen solchen betrachtet werden. Und das ist nicht nur für die beiden letzten Wörter, sondern auch, wie wir o. p. 262 f. sahen, für *Aḫu-* wenigstens nicht erweislich, während andererseits alle drei Wörter sehr wohl Bezeichnungen eines Neugeborenen sein könnten. Und schliesslich lässt sich doch nicht mit voller Sicherheit sagen, dass die oben angeführten Namen *Nabû-šum(u)-šu* und *Šamaš-šumu-šu* aus Vollnamen verkürzt sind. Denn deren erstmalige Prägung könnte z. B. eine Frage, wer denn der Gott sei, dem anscheinend die glückliche Geburt des Kindes zuzuschreiben sei, und eine Antwort: »*Nabû*, bzw. *Šamaš* (ist sein Name)« veranlasst haben. Also wird es wohl bei einer Deutung: »Bruder ist sein Name« bleiben müssen.

A-ḫu-ṭāb(i, -u). S. *A-ḫu-ḫi*.

A-KU-i-lum. S. *A-dúr-i-lum*.

A-li-a-ḫu (Face A Col. X, 25) »meine Stadt (ist) (m)ein Bruder«. — Ein Wort *a-li* findet sich in nicht wenigen altbabylonischen Namen, so in *A-li-a-bi* (CT VIII, 50—33, 3).

1) So Tallqvist. S. dessen *Neubabyl. Namenb.* p. 263.

A-li-ba-ni-šu (CT VI, 38—729, 23), *A-li-ellati(î)(-ti)* (ibid. 38—733, 24 u. s.), *A-li-ta-li-mi* (CT VIII, 7—2458, 5 etc.), *A-li-wa-ak-ru-um* (CT IV, 13—217, 19), *A-li-wa-ḳar-tum* (CT VI, 4—267, 5), *Ba-ni-a-li-šu* (CT II, 23—342, 14) und *Ilu-šu-a-li* (CT IV, 17—269, 3), Namen, in denen es vermutlich mit »Stadt« zu übersetzen ist. Dergleichen ist nicht so befremdlich, wie es aussehen mag. Werden doch Städtenamen fraglos in ganz ähnlicher Weise wie Götternamen zur Bildung von Personennamen verwendet. Vgl. in unserem Text die Namen *Kalab-Kêši*, *Kalab-Marda*, sowie *Ar-*^{al}*IM*, *Ipḳid(?)-BARA*^{KI}, und in anderen Texten namentlich die mit *Kêšu* (in der Schreibung *UḪ*^{KI}) zusammengesetzten Namen, so *I-din-Kêšu* (CT II, 16—616, 20), *Im-gur-Kêšu* (CT VI, 34—604, 1), *KA-ša-Kêšu* (CT II, 28—332, 2 etc.), *Kêšu-i-din-nam* (MAP 49, 27 u. s.), *Kêšu-ma-gir* (CT VIII, 50—33, 7), *Kêšu-ra-bi*, bzw. *-rabi(GAL)* (CT II, 36—377, 25; 39—387, 5), *Kêšu-še-me* (CT IV, 34—585, 14), *Šu-mu-Kêšu* (CT VIII, 38—2492, 22) und *Ṣilli(-li)-* bzw. *Ṣi-li-Kêšu* (ibid. 6—2458, 4. 19). Ein derartiges Auftreten von Städtenamen in Personennamen ist übrigens, wie Jensen meint, keineswegs auffällig. Denn die babylonische Stadt hatte ja ihre besondere Bedeutung als Kultort und Sitz wenigstens einer Gottheit, und so war es nur natürlich, dass z. B. die Segnungen und andere Wirkungen einer Gottheit zugleich als solche ihrer Stadt empfunden wurden, dass man sein Verhältnis zu einer Gottheit zugleich als ein solches zu ihrer Stadt betrachtete. Deshalb konnte nun der Babylonier, ebenso wie die Namen *I-li-a-bi* (CT VIII, 8—110, 14 u. s.), *Ili(u)-ba-ni* (s. u.), *Sin-ellati(î)(-ti)* (CT VI, 19—317, 20 etc.), ^{il}*Šamaš-at-ta-ta-li-mu* (Strassmaier, *Nabuch.* No. 456, 3), ^{il}*A-a-a-ḳar-rat* (Strassmaier, *Darius* No. 43, 5) und *Ba-ni-*^{il}*Sin* (MAP 110, 29 etc.), so auch Namen bilden wie *A-li-a-bi* »meine Stadt ist mein Vater«, *A-li-ba-ni-šu* »meine Stadt ist sein Schöpfer, bzw. Erzeuger«, *A-li-ellati(î)* »meine Stadt (ist) (meine) Familie«, *A-li-a-ḫu* »meine Stadt (ist) (m)ein Bruder«, *A-li-ta-li-mi* »meine Stadt (ist) mein Bru-

der«, *A-li-wa-aḳ-rum* »meine Stadt ist teuer« und *Ba-ni-a-li-šu* »Schöpfer ist seine Stadt« (s. auch unter *A-li-ikûn-pâ(?)* und *A-li-krb*). Allerdings wäre nun bei unserer Deutung von *ali* in Personennamen mit dem Namen *Ilu-šu-a-li* scheinbar nichts anzufangen, da er doch wohl kaum »sein Gott ist meine Stadt« zu übersetzen sein dürfte. Allein dieser Name könnte ja aus einem Vollnamen wie etwa **Ilu-šu-ana-ali-šu* oder **Ilu-šu-dûr-ali-šu* o. ä. verkürzt sein. Vgl. *ilNabû-ana-ali-šu* (JOHNS, *Deeds* Appendix I No. 1 Col. IV, 45), neben *Ta-za-ḫar-a-na-a-li-ša* (CT IV, 39—617, 1. 9), *ilNabû-a-na-(alu)a-a-lu-ia* (STRASSMAIER, *Darius* No. 379, 48. 561, 8), und *ilŠamas-dûr-a-li-šu* (CT VIII, 35—2196, 4). Dagegen wäre z. B. eine Annahme, dass *a-li* in unserem und den oben angeführten Namen Permansiv von *elû* »hoch sein« ist, undenkbar. Wohl würde gegen eine Form *ali* statt eines zu erwartenden *eli* nichts einzuwenden sein. Vgl. nämlich *a-li-a-at* statt *e-li-a-at* in den Namen *A-li-a-at-a-wa-at-ilSin* (MAP 16, 15) »hoch ist der Befehl des *Sin*« und *A*[1]*)(?)li-a-at-šu-ba-zu* (CT VIII, 8—110, 17) »hoch ist sein Wohnsitz«. Aber wenigstens in dem Namen *Ali-ellati(i)* kann *Ali-* kein Permansiv sein, da *ellati(i)* ja feminini generis ist, und somit gewiss ebenso wenig in den anderen oben genannten Namen. Dies gegen RANKE, *Personal Names* p. 64 f. und 221. Eine andere Vermutung desselben Gelehrten (ibid. p. 64 f.), dass nämlich *Ali-* in Personennamen vielleicht ein Gottesname sei, scheitert gewiss an dem Namen *Bani-ali-šu* »Schöpfer ist sein (!) *alu*«. Und somit werden wir auch seiner weiteren Bemerkung (ibid. p. 210), dass dieses Wort gar möglicher Weise mit dem Dämonen (!) namen *alû* identisch sei, nicht näher zu treten brauchen. Eine solche Annahme dürfte übrigens wohl schon an sich unwahrscheinlich sein.

Ali(u)-ikûn-, oder besser: *ukîn-pâ(û)(?KA-GI-NA)* (Face A Col XIV, 7) »meine (die) Stadt war treuen Mundes«

1) So nach RANKE (*Personal Names* p. 64).

d. h. »meine (die) Stadt hat ihr Wort gehalten« (?). — Zu *Ali(u)* s. o. p. 265 ff. — *KA-GI-NA* ist, da *KA* auch = *pû* und *GI-NA* auch = *kânu* ist, dem Anscheine nach durch *pû* + *kânu*, und zwar im Hinblick auf mehrere nachfolgende altbabylonische Namen dann vielleicht durch *ikûn-pâ* wiederzugeben. Vgl. nämlich die Namen *I-ku-un-pî(KA)-ilAdad* (Strassmaier, *Warka* No. 39, 5 etc.), *I-ku-un-pî(KA)-ilIB* (CT VIII, 23—673, 24), *I-ku-un-pî(KA)-ili* (MAP 93, 18), *I-ku-un-pî(KA)-ŠA* (CT IV, 9—881, 2 etc.), *I-ku-un-pî(KA)-ilSin* (CT II, 24—328, 3 etc.) »treu war der Mund des *Adad*« etc. Mit *i-kun* + *pî* wechselt bekanntlich *i-ku* + *pî(KA)* und *i-ku* + *bi* in den Namen *I-ku-pî(KA)-ŠA* (CT IV, 14—345, 14 etc.), *I-ku-bi-ŠA* (ibid. 47—2439 A, 4 etc.), *I-ku-bi(?!)-ilŠamaš* (MAP 38, 25) und *I-ku-bi-ilSin* (CT VIII, 38—2378, 13). Nach diesen Namen zu schliessen, scheint unsere Lesung in der Tat in der Hauptsache richtig zu sein. Nur ist es durchaus unsicher, ob, was unsere Lesung voraussetzen würde, ein *ikûn-pâ* bedeuten könnte: »war fest, treu in Bezug auf den Mund«. Dagegen wäre (so Jensen) gegen eine Lesung *ukîn pâ* Nichts einzuwenden. Denn das würde eigentlich bedeuten: »hat den Mund fest, treu gemacht«, somit auch bedeuten können: »hat ihr Wort gehalten«, und würde an *kun libbi* »Festmachung, Festgemachtheit, d. i. Treue des Inneren (Herzens)« ein genaues Analogon haben. [In BE Series A Vol. XIV No. 78, 9 f. und 80a, 12 f. findet sich ein Name *Nin-ib-ki-in-pî-šu*, der übrigens wohl ebenso gut mit dem Namen *Nin-ib-KI-pî-šu* (ibid. XIV No. 83, 9; 152, 9) identisch ist, wie nach dem oben Gesagten für *Ikûn-pî Iku-pî-* oder *Iku-bi-* geschrieben wird. *Ninib-kîn-pîšu* könnte nun eigentlich bedeuten »*Ninib*, treu ist sein Mund«, aber vielleicht auch: »*Ninib* ist treu in Bezug auf seinen Mund«. Jedenfalls lässt aber der Name für *KA-GI-NA* an zweiter Stelle in Personennamen eine Lesung *kîn-pîšu* als möglich erscheinen. Jensen.] Ranke (*Personennamen* p. 9) gab früher *KA-GI-NA* in unseren Namen mit *zânik-pîšu*, d. i. »(er) schliesst seinen Mund«, wieder.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000282

Und eine Wiedergabe wenigstens mit *zâniḳ-pî* allein — also ohne das Suffix *šu* — wäre allerdings sehr wohl denkbar;[1]) denn nach V R 41, 63 und 64 ist *KA-GI-NA* ja = *sa-na-ḳu ša pi-i* oder *a-ma-ti*. Und andererseits liegen mit *zâniḳ-pî* zusammengesetzte Namen in der Tat vor. Vgl. *Za-ni-iḳ-pî(KA)-ŠA* (Strassmaier, *Warka* No. 81, 2 u. s.), *Za-ni-iḳ-pî(KA)-ilŠamaš* (CT VIII, 33—487, 21 u. s.), *Za-ni-iḳ-pî(KA)-šu* (MAP 43, 43) neben *Za-ni-iḳ-bi-ia* (ibid. 97, 24), *Za-ni-iḳ-bi-šu-ilŠamaš* (ibid. 88, 5) und vielleicht *Za-ni-iḳ-bi-e* (CT VIII, 34—2504, 5). Was diese Namen aber besagen, ist vorläufig wenigstens nicht ganz sicher.[2]) Vermutlich bedeutet indes *sanâḳu ša pî* dasselbe wie *kânu* in Verbindung mit *pû*. — Nach der Analogie (s. o. p. 265 ff.) würde unser Name also als »theophor« zu betrachten sein. Für diese Auffassung sprechen nun gleichfalls die sonstigen mit *KA-GI-NA* zusammengesetzten Namen, die einen Gottesnamen bzw. eine Gottesbezeichnung aufweisen. Vgl. nämlich *ilA-a-KA-GI-NA* (CT VI, 19—317, 31), *Bêltu(NIN)-KA-GI-NA*-(CT I, 50—1, 7)*MIR* (= *Agû*, und darum für *Sin*?[3]))-*KA-GI-NA* (CT X, 16—12921, Col. II, 19), *Šarru*[4])-*KA-GI-NA* (ibid. 30 etc.) und *ilSin-KA-GI-NA* (CT IV, 49—725, 29). — Unser Name, in unserem Text der eines *patesi* von *Lagaš* (*ŠIR-BUR-LA*), kommt bekanntlich auch sonst als der eines Herrschers, und zwar Königs von *Lagaš* vor (Thureau-Dangin, *Rec. de tabl. chald.* p. 36 No. 63 Rev. etc.). [S. d. *Nachträge*.]

Ali(u)-krb(?SUB) (Face D Col. XIII, 6) »meine (die)

---

1) Neuerdings sagt auch Ranke (*Personal Names* p. 235 Anm. 4): »-*KA-GI-NA* corresponds to *Zâniq-bî-* or *Ikûn-bî-*«.

2) Nach Ranke (ibid. p. 179) bedeutet der Name *Za-ni-iḳ-bî*(bzw. *pî*)-*Šamaš* »Shamash shuts the mouth,« or »He shuts the mouth, o Sh.!«. Nach Hilprecht l. c. dagegen »Sh. is favorable«. Er bemerkt dazu: *sanâqu* (*bîshu*) = »to keep silence,« *i. e.* »to be obedient,« or »to comply, to be favorable,« syn. of *skemû* and *magâru*«.

3) S. o. p. 259 unter *A-gu-tim*.

4) Zur Bedeutung von *šarru* in diesem Namen s. u. unter *I-li-šar-ru*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000283

Stadt . . .«. — Zu *ali(u)* in Personennamen s. o. p. 265 ff. — Das Zeichen  , d. i. *SUB(?)*, wird allem Anschein nach durch eine Form von *karâbu* »segnen« wiederzugeben sein (s. Delitzsch, *Hwb.* p. 350 und Scheil's Transskription unserer Stelle, von Face A Col. IV, 19 u. s. w.). Eine Präteritalform von diesem Verbum ist nun in den Namen *Ik-ru-ub-E-a* und *Ik-ru-ub-ilu* in unserem Text belegbar, und Nominalformen von dem Stamm *k-r-b* finden sich wiederum in neubabylonischen und neuassyrischen Personennamen. Vgl. *ilSin-ka-ra-bi-i-ši-mu* (Strassmaier, *Liverpool* No. 16, 3 etc.), *ilSin-ka-ra-bi-iš-me* (ibid. No. 18, 12) »*Sin* erhört(e) mein Gebet«, *ilNabû-karâbi-ši-me* (Strassmaier, *Nabon.* No. 270, 8 u. s.) »o *Nabû*, erhöre mein Gebet!«; ferner *Ki-rib-tu* (Johns, *Deeds* No. 812 Rand 3), *Ki-rib-ti-i* (ibid. Append. I No. 1 Col. X, 1) »(mein) Segen«, *Ki-rib-tu-ilBêl* (Clay, *Business Documents* No. 89, 15) »Segen des *Bêl*«, und gewiss auch *Ki-ri-bi-tu-ilAššur* (Johns, *Deeds* No. 265 Obv. 4) »Segen des *Aššur*«. Zu diesen Namen sind vielleicht auch die Namen *Kur-ban-ni* (Strassmaier, *Nabon.* No. 490, 12 etc.), und *Kur-ban-ni-Marduk* (ibid. No. 307, 17 etc.) neben *Kur-ban-nu-Marduk* (CT IV, 41—637, 10) zu stellen, falls darin nämlich der Imperativ 2. Person Sing. von *karâbu* vorliegen sollte, und nicht etwa — wie Jensen zur Erwägung anheimgibt — das Substantivum *kurbānu* »Erdklumpen«, »Erdenkloss«.[1]) Es fragt sich nun, durch welche Form von *karâbu* *SUB* in Personennamen, vor allem in unserem Namen, wiederzugeben wäre. Naheliegend scheint es, das Präteritum *ikrub*, das sich ja in unserem Text in den oben genannten Namen *Ik-ru-ub-E-a* und *Ik-ru-ub-ilu* vorfindet, dafür einzusetzen, und also *Ali-SUB*, sowie andere mit *SUB* gebildete Namen, die in unserem Text vorkommen, wie z. B. *SUB-Ba-lum*, *SUB-be-lì*, *SUB-ilDa-gan* etc. *Ali-ikrub*, *Ikrub-Ba-lum*, *Ikrub-be-lì*, *Ikrub-ilDagân* etc. zu lesen.

1) Zu *kurbânu* = »(Erd)klumpen« und nicht etwa »Gabe« s. Jensen (und Küchler) bei Küchler, *Assyr.-Babyl. Medizin* p. 125 f. und 130 und Behrens, *Assyr.-babyl. Briefe* p. 18.

Aber eine Präteritalform wäre zur Wiedergabe von *SUB* in zahlreichen, auch in unserem Text vorliegenden Namen wie *SUB-ša-^{il}Adad*, *SUB-ša-E-a*, *SUB-ša-ili* etc. etc. ausgeschlossen. Denn in derartigen Namen kann *SUB* doch nur eine Nominalform darstellen. Da nun aber ein nomen *kiribtu* »Segen« in den vier oben genannten Namen vorliegt, so könnte man anscheinend *SUB* in *SUB-ša-Adad*, *SUB-ša-Ea*, *SUB-ša-ili* etc., und daher auch in unserem Namen *Ali-SUB*, durch *kiribtu* wiedergeben. Indes ist auch ein nomen appellativum *kiribtu* wenigstens nicht in allen Namen mit *SUB* zu gebrauchen. Denn *SUB* begegnet uns auch in solchen Personennamen, in denen es ein Gottesname oder ein Aequivalent für einen bestimmten Gottesnamen zu sein scheint. Vgl. *(W)Arad-SUB* (s. u.) neben *(W)Ardam-^{il}Ma-lik* (s. u.), *Iš-ṭ(d)up(b)-SUB* (s. u.) neben *Iš-ṭ(d)up(b)-^{il}Sin* (s. u.) etc., *Rabi-SUB* (s. u.) neben *Ra-bi-ilu* (s. u.) u. A. In solchen Namen müsste man *SUB* vermutlich durch eine solche Nominalform von *karâbu* wiedergeben, die einen Gottesnamen bezeichnen könnte. Und in der Tat ist ein Gottesname ^{il}*Ka-rib* bzw. *Ka-ri-bu* belegbar (s. Peiser, *Babyl. Verträge* No. 63, 2 und 70, 2, und vgl. *Textes élamites-sémitiques*, herausg. von Scheil, Série I p. 121 f. und II p. 167 f. und Pl. 18 No. 3, 6, hinter p. 168). Dieses *Karib(u)* könnte nun sehr wohl eigentlich ein Participium von *karâbu*, und daher also eigentlich ein Appellativum mit einer Bedeutung »der Segnende« sein. Somit darf man wohl — da ja *SUB* in unseren Namen = *karâbu* zu sein scheint — im Anschluss an Scheil für *(W)Arad-SUB* etc. die Lesung *(W)Arad-Kâribi* »Knecht des (eines) *Kâribu*« etc. vermuten. Dieses *Kâribu* könnte nun schliesslich auch in unserem Namen enthalten sein, sodass er zu lesen und zu erklären wäre: *Ali-Kâribu* = »meine Stadt ist ein *Kâribu*«.

Al-la (Face D Col. IV, 3). Dieser Personenname ist auch sonst nachzuweisen (Thureau-Dangin, *Rec. de tabl. chald.* p. 153 No. 424; CT IX, 34—21250 Obv. 6; X, 26—

14315 Obv. Col. II, 27 etc.). [S. jetzt auch BE Series A Vol. XV No. 180, 45 (*Al-lu[*) und No. 115, 6 (*Al-li-ia*). JENSEN.] Ein gleiches Wort (*ilAl-la*) findet sich als Gottesname in dem Personennamen *Kalab-ilAl-la* (CT I, 21—12 Rev. Col. I, 14; X, 10—12921 Col. II, 16 etc.).[1]) Mit diesem identisch ist wohl der Gottesname *ilAl-la-* in dem neuassyrischen Personennamen *Man-nu-ki-ilAl-la-a(-a)* (JOHNS, *Deeds* No. 310 Obv. 7 Rev. 1). Es fragt sich nun, wie unser Personenname aufzufassen ist. An eine nur zufällige Aehnlichkeit eines Personennamens mit einem Gottesnamen braucht man wohl nicht zu denken. Steht doch der Fall, dass ein Gottesname als ein Personenname erscheint, nicht etwa vereinzelt da. Vgl. die in unserem Text vorliegenden Personennamen *Da-da*, *KU-KU*, *Tu-tu*, und andere, z. B. *Mar-duk* (HARPER, *Letters* VIII No. 804 Obv. 2 u. s. w.),[2]) die eigentlich Gottesnamen sind. Eine Annahme aber, dass bei *Al-la* etc. eine Uebertragung von Gottesnamen auf Menschen zu konstatieren wäre, dürfte nicht unmittelbar wahrscheinlich sein. Man darf daher wohl bis auf weiteres vermuten, dass unser Name aus einem Vollnamen wie etwa *Kalab-Al-la* o. ä. verkürzt sei. In analoger Weise würden die Personennamen *Da-da* etc. zu erklären sein.

Al-la-la (Face A Col. V, 9). Vielleicht — mit JENSEN — für *Al-la-ila* = »*Al-la* (ist) Gott«. Ein Gottesname *Al-la* ist, wie wir eben erwähnten, belegbar und scheint in unserem Text in einem Kurznamen *Al-la* (s. o. p. 271 f.) vorzuliegen. Und eine Form *ila* = »Gott«, mit *a* statt eines zu erwartenden *u*, ist auch in anderen altbabylonischen Personennamen nachzuweisen. Vgl. z. B. *Ba-u-i-la*

1) Zu dem Gottesnamen *Alla* mag, als ein Femininum davon, der bekannte Gottesname *Allatu*, der semitisch-babylonische Name für die *Ereš-kigal*, zu stellen sein, und darum vielleicht auch das hebräische אַלָּה (Bezeichnung eines heiligen Baumes). Vgl. darum auch אַלּוֹן, אֵלָה und אֵלוֹן mit gleicher Bedeutung neben אֵל »Gott« und phönizischem אלנ- *alon* = »Gott« (JENSEN). 2) S. aber schon BEZOLD, *Cat.* p. 2107 b. — *Red.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000286

(MAP 43, 44). DAICHES (*Altbabylonische Rechtsurkunden* p. 37 Anm. 1) meint zwar: »Auch in *Bau-ila* ist wohl an *ila* »Gott« nicht zu denken«; aber gewiss mit Unrecht. Denn mit gleichem Rechte liesse sich behaupten, dass in den in unserem Text vorkommenden Namen *Ilu(i)-a-ḫa* und *Ilu-su-a-ḫa* (neben *I-li-a-ḫi*) an *aḫa* »Bruder« nicht zu denken wäre! Allerdings scheint aber die Form *(i)la* auffällig.[1]) Allein im Hinblick auf Namen wie *Bêl-*  (= *ilu* oder *šamē*)-*iḳ-bu-u-ni* (JOHNS, *Deeds* Append. I No. 1 Col. X, 31), *ilE-a-ili-ia-ibni* (STRASSMAIER, *Darius* No. 278, 9) »*Ea* hat meinen Gott erschaffen« oder »*Ea*, mein Gott, hat erschaffen«, *ilŠamaš-il(i)-ilâni* (CT IV, 11—183, 16) »*Šamaš* ist der Gott der Götter« u. A. könnte ja ein Name wie *Bau-ila* und darum auch vielleicht *Allala* aus einem Vollnamen verkürzt sein und deswegen eine hypokoristische Endung *-a* aufweisen.[2]) Andrerseits aber könnte *-ila* bzw. *-la* in *Bau-ila* und *Allala* einfach ein Akkusativ zu einem zu ergänzenden Verbum sein (s. u. unter *Ilu(i)-a-ḫa*). — Was nun aber die von uns im Anschluss an JENSEN postulierte Ausstossung des *i* von *ila* anlangt, so stünde sie nicht vereinzelt da. Steht doch z. B. allem Anschein nach — wie JENSEN gewiss mit Recht annimmt — in unserem Text in zahlreichen Namen *-lum* für *-ilum* (s. u. unter *A-zub(?)-lum*). Eine derartige Ausstossung eines Vokals ist übrigens ja auch in zahllosen anderen Personennamen nachzuweisen oder dürfte doch mit ziemlicher Sicherheit anzu-

1) RANKE (*Personal Names* p. 32 und 213) meint im Anschluss an PINCHES, dass *i-la* in einigen Namen eine Wiedergabe des arabischen الإ oder doch eines mit diesem Worte nächstverwandten nichtbabylonischen Wortes sei. Nach ihm sind auch diese Namen als nichtbabylonisch zu betrachten (ibid. p. 31 f.). Zu solchen Annahmen liegt aber unseres Erachtens gar keine Notwendigkeit vor.

2) Nach HILPRECHT (bei RANKE, *Personal Names* p. 104) können auch mehrteilige Namen, die aus Vollnamen verkürzt sind, als eine Art Hypokoristika eine hypokoristische Endung haben, wie z. B. *Ilu-i-na-ia*, das nach HILPRECHT l. c. ein Hypokoristikon aus einem Vollnamen wie *Ilu-ina-mâtim* sein könnte.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000287

nehmen sein. Vgl. z. B. den Königsnamen *Samsuluna* (CT VI, 3—846, 15) für *Samsu-iluna*, sowie den Kanalnamen *Nâr-Samsulunu-* (II R 51, 51) für *Nâr-Samsu-ilunu-*; ferner o. p. 251 und p. 261, und weiter *Aḳbaḫum* (King, *Ḫammurabi* No. 29 Rev. 39) für *Aḳbi-aḫu* (s. Strassmaier, *Warka* No. 70, 24), *Šumabum* (ibid. No. 106, 30) für *Šumi-abum* (ibid. No. 10, 8) — falls nicht etwa für *Šuma-abum* (s. unter *Su-mu-E-a*) — etc. etc. — Indes wäre eine andere Deutung unseres Namens gleichfalls in Erwägung zu ziehen. Wir finden nämlich, dass auch babylonische Namen für Tier- und Steinarten gelegentlich als Personennamen verwendet werden. Vgl. die altbabylonischen Personennamen *A-a-ṣu* (CT VIII, 47—2439 A, 17) »Schwein«, *Ar-na-ba-tum*, bezw. *-tim* (KB IV p. 12 Z. 41; MAP No. 18, 3) — falls trotz *annabu* »Hase«, aus **arnabu*, = oder doch zu ארנבת »Hase«,[1]) was doch recht wahrscheinlich ist —, *Atânu* (*SAL-IMER*) »Eselin«(?!) (s. u.), *Ni-im-rum* (MAP No. 12, 6) »Panther«, *Še-li-bu-um* (CT VIII, 13—185, 20 etc.) »Fuchs« und *Ṣa-bi-tum* (MAP No. 28, 3) »Gazelle«; und andrerseits die altbabylonischen Personennamen *El-me-šum* (CT VIII, 7—193, 1) (nach Delitzsch, *Hwb.* p. 74 »ein kostbarer, hellglänzender Edelstein«; s. aber Jensen in KB VI, 1 p. 448 f.), *Ḫu-la-lum* (MAP No. 10, 13 u. s.), ein bestimmter Edelstein (s. dazu Delitzsch, *Hwb.* p. 277), und *NU-GAL* (s. u.), falls = *Parûtu* »Kalkstein«. Darnach könnte man unseren Namen entweder mit dem Namen des vor allem aus dem *Gilgameš*-Epos (Tafel VI, 48) bekannten Vogels *al-lal-lu* »Hirtenknabe(nvogel)« (s. Delitzsch, *Hwb.* p. 73 und Jensen in KB VI, I p. 450) oder mit dem Steinnamen *a-lal-lu* (s. Delitzch, *Hwb.* p. 73), für eine besondere Art des *ḫulâlu*-Steins, identifizieren. Diese Vermutung ist jedoch weniger plausibel. Denn neben un-

1) Beachte den neuassyrischen Namen *Ar-na-ba-a* (Johns, *Doomsday Book* No. 1 Col. I, 1)! [Vorher Bezold, *Cat.* p. 1967 b. — *Red.*] Johns bemerkt hierzu (ibid. p. 30): it is clearly related to ארנבת »a hare«, which appears in Assyrian as *annabu*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000288

serem *Al-la-la* findet sich in unserem Text ein Name *Al-lu-lu*, den man bei der o. p. 272 ff. an erster Stelle für *Al-la-la* vorgeschlagenen Deutung auf ganz ähnliche Weise wie diesen, nämlich in *Al-lu* und *ilu* = »*Al-lu* (ist) Gott« zerlegen könnte (s. u.). Und immerhin verdient es doch Berücksichtigung, dass unser Name mit *ll* + *l*, der Vogelname aber und der Steinname mit *ll* und *ll* bzw. *l* und *ll* geschrieben werden. S. ferner u. unter *I-la-la* und *I-lu-lu*.

Al-lu-lu (Face A Col. XI, 24; XII, 18). Vielleicht — so JENSEN — für *Alluilu* »*Allu* (ist) Gott«. Bei dieser Deutung wäre unser Name mit *Al-la-la* — falls = *Alla-ila* — in der Hauptsache identisch (s. o. p. 272 ff. unter *Al-la-la*). Dass bei dieser Auffassung der in Rede stehenden zwei Namen ein und derselbe Gottesname einmal in der Form *Al-la* und einmal in der Form *Al-lu* erscheinen würde, dürfte wohl nicht gegen unsere Deutung sprechen. Denn auch andere Gottesnamen weisen gelegentlich in Personennamen für einen und denselben Kasus verschiedene Endungen auf. Vgl. z. B. *Da-du-ra-bi* (CT IV, 1—5, 4) und *Da-da-wa-ḳar* (ibid. 41—410, 3), vielleicht auch *A-bu-Da-di* (CT VI, 7—2462, 33) u. A. S. u. unter *I-la-la* und *I-lu-lu*.

ilA-MAL-iš-d(ṭ)a-g(ḳ)al (Face C Col. XIII, 24; XIX, 28) »*A-MAL* hat . . .« — Die Gottheit *A-MAL* wird in unserem Text erwähnt (Face A Col. XV, 19), und ferner in dem von SCHEIL in s. *Textes élamites-sémitiques* I p. 4 veröffentlichten Text in Col. I Z. 6. Anderswo ist sie aber, soweit wir sehen, nicht mit Sicherheit zu belegen. Vgl. indes den CT VIII, 6—42, 31 vorkommenden Namen, der vielleicht *Na-bi-ilA-MAL*[1]) zu lesen sein dürfte, [u. d. *Nachtr.*]. — *iš-d(ṭ)a-g(ḳ)al* ist sicherlich ein Präsens oder Präteritum I 2 von *šaḳâlu*. Diese Verbalform ist auch sonst in altbabylonischen Personennamen nachzuweisen. Vgl. *Ištar-iš-d(ṭ)a-g(ḳ)al* (THUREAU-DANGIN, *Rec. de tabl. chald* p. 59 No. 127

1) TALLQVIST (*Neubabyl. Namenb.* p. 226) liest dagegen *Na-bi-ilA-è*. Diese Lesung ist jedoch schon deshalb nicht sicher, weil der Gottesname *A-è* in altbabylonischer Zeit bislang wenigstens nicht nachweisbar ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000289

Rev. Col. II, 21. V, 16), *Šar-ali-iš-d(ṭ)a-g(ḳ)al* (ibid. p. 70 No. 170 Col. II, 1) neben *I-li-iš-d(ṭ)a-g(ḳ)al* (Scheil, ZA XII p. 333), *ilAššur-iš-ta-g(ḳ)al* (s. dazu Delitzsch in den *Abhandl. d. phil.-hist. Cl. d. K. Sächs. Gesellsch. d. Wissensch.* Bd. XIV p. 261), *I-li-iš-ti-ka-al* (ibid. und CT II, 40—394, 15 u. s.) und *I-li-eš-ta-ki-el* (Chantre, *Mission en Cappadoce* p. 108 Z. 4 des dort veröffentlichten Textes) u. A. Die Bedeutung der Verbalform in diesen Namen ist jedoch unklar. Die uns bezeugte Bedeutung von *šiṭḳulu*, »im Gleichgewicht sein«, »sich die Wage halten« (s. Delitzsch, *Hwb.* p. 686) ist für diesen Namen schwerlich annehmbar.

A-ma-ilSin (Face A Col. V, 3) »von der Verwandtschaft des *Sin*«, oder vielleicht »ein Verwandter (ist) *Sin*«. — *a-ma* ist gewiss eine unvollkommene Schreibung für *am-ma*; denn *a-ma* in unserem Namen ist allem Anscheine nach mit *am-mi* und *am-mu* in den allbekannten Königsnamen der *Ḫammurabi*-Dynastie: *Am-mi-ṭi-ta-na* (CT VIII, 36—471, 22 etc.), *Am-mi-za-du-ga* (ibid. 21—247, 31 etc.) und *Am-mu-ra-bi* (CT II, 9—199, 17) = *Ḫammu-rabi*, sowie in dem altbabylonischen Personennamen *Am-mi-ia* (!CT VIII, 7—193, 2 etc.), und wohl auch mit *am-ma(-a)*, *am-me(-e)* und *am-mi(?)* in neubabylonischen und neuassyrischen Personennamen, wie *Am-ma-'* (Strassmaier, *Liverpool* No. 2, 20 etc.), *Am-mi-ZU* (Strm., ZA IV, p. 139 No. 7, 3), *Bêl-am-ma* (Merodachbaladan-Stein Col. IV, 29), (*Bir-am-ma-a* (Johns, *Deeds* No. 476 Rev. 5 etc.),) *A-a-am-me* (Johns, *Deeds* No. 296 Rev. 3) und *ilNabû-am-me-e* (Strassmaier, *Nabuch.* No. 118, 11) zusammenzustellen. Dieses Wort begegnet uns auch sonst in unserem Text, nämlich in dem Namen *Be-li-a-mi*, und vielleicht gleichfalls in dem Namen *I(U)ra-a-mu* — falls dieser nicht etwa *I(U)ra-apla(A)-iddin(MU)* oder sonstwie zu lesen ist. Mit *a-ma* und *a-mi* wechselt in unserem Text offenbar — worauf schon Zimmern in KAT³ p. 480 Anm. 3 hingewiesen hat — *i-mi*, nämlich in den Namen *I-mi-ilu(i)* und *I-mi-Sin* (s. u.).[1] Einen ähn-

1) Nach Hommel (*Altisr. Ueberlief.* p. 108) findet sich neben *Ammi-*

lichen Wechsel, nämlich einen der bereits genannten Namenselemente *am-ma(-a)*, *am-mi(?)* und *am-me(-e)* mit *i(e)m-me(-e)*, finden wir in neubabylonischen und neuassyrischen Personennamen, so in den Namen *ilAdad-im-me-e* (STRASSMAIER, *Darius* No. 61, 10), *Aḫu-im-me-e(-')* (STRASSMAIER, *Nabon.* No. 7, 8; 553, 3), *ilA-num-im-me* (ibid. No. 958, 1), *Ilu-im-me* (JOHNS, *Deeds* No. 162, 5 etc.), *ilNabû-im-me* (STRASSMAIER, *Nabuch.* No. 76, 13), *ilŠamaš-im-me* (JOHNS, *Deeds* No. 248, 1), *Šulmânu(-ma-nu)-im-me* (ibid. No. 284, 3) u. A. (s. dazu ZIMMERN l. c. p. 481). Somit dürfte die Identität von *a-ma* und *a-mi* in unseren Namen mit *am-ma* und *am-mi* absolut gesichert sein (s. schon JENSEN in den *Götting. gel. Anz.* 1900, No. 12, S. 979 Anm. I). Zu der unvollkommenen Schreibung in *a-ma(i)* finden wir genaue Analoga in *da-nu* für *dannu* (s. u. unter *In-su-mi-su-da-nu*), *Da-ku* für *Dakku* (s. u.), *i-ti* für *itti* (s. unter *I-ti-ilDa-gan*), sowie in *su-mu* für *summu* (s. u. unter *Su-mu-E-a*) u. A. in unserem Text. Ausser der mangelnden Verdoppelung des *m* muss das auslautende *a* in *Ama-Sin* auffallen, da man doch bei unserer Deutung des Namens entweder *A-mu-Sin* oder *A-mi-Sin* erwarten dürfte. Ganz ähnlich ist aber der Name *(W)Ardam(-am)-ilMa-lik* und wohl auch der Name *Ni-ba-Bêt-karkara* in unserem Text gebildet (s. dazu unten); und an der sofort zu nennenden Stelle in einem neuassyrischen Text vertritt *amma* fraglos ein *ammu* oder *ammi*. — Was nun die Bedeutung von *a-ma* anbetrifft, so hat bereits F. KÜCHLER (*Assyrisch-Babylonische Medizin* p. 98) auf das eben genannte *am-ma*, in einer Verbindung *am-ma ilâni* (ibid. p. 10 Z. 62), aufmerksam gemacht, und die Ansicht ausgesprochen, dass es mit dem ersten Bestandteil der Königsnamen *Am-mu-ra-bi* etc. identisch sei. Er verweist dort mit Recht auf das in der folgenden Zeile vorkommende *aḫê-ka*, das in einem gewissen

---

za-du-ga eine Variante *Emi-zadugâ*. Aber wo? In RANKE's *Personal Names* ist eine derartige Variante nicht gebucht.

Parallelismus mit *am-ma ilâni* steht, und übersetzt diese Wortverbindung mit »Verwandter(?) der Götter«. Nach JENSEN (bei KÜCHLER l. c. p. 99) wiederum dürfte im Hinblick auf V R 44, 21 f. a und b, wo *(ḫ)ammu* durch *kîmtu* »Familie« erklärt wird, *am-ma ilâni* »von, aus der Familie der Götter« bedeuten. Gegenüber letzterer Deutung könnte man nun anscheinend mit Recht auf den oben erwähnten Namen *Be-li-a-mi* verweisen, der doch schwerlich »mein Herr, bzw.: *Bêl*, — meine Familie« zu übersetzen sei. Indes wäre gegen eine solche Uebersetzung nichts einzuwenden, da Namen ganz ähnlicher Bildung und Bedeutung fraglos nachzuweisen sind. Vgl. mit JENSEN *Ili-ellati(î)(-ti)* (MAP No. 1, 2 etc.), *Sin-ellati(î)(-ti)* (s. o. p. 266) »mein Gott, bzw. *Sin*, — meine Familie (Schar)«, *ilAdad-ella(t)-zu* (STRASSMAIER, *Warka* No. 63, 23), *Ilu-šu-ella(t)-zu* (CT IV, 9—53, 34 etc.), *ilNIN-IB-ella(t)-zu* (CT VIII, 35—859, 18), *Sin-ella(t)-zu* (ibid. 43—2465, 2 etc.) und *ilŠamaš-ella(t)-zu* (CT IV, 17—701, 2 etc.) »*Adad* — seine Familie« etc. *ellatu* ist ja bekanntlich ein Synonym von *kîmtu*, somit gleicher Bedeutung wie *ammu*, das wieder durch *kîmtu* erklärt wird! Die von DELITZSCH, *Hwb.* p. 71 für *ellatu* angegebene Bedeutung »Macht« ist aber — mit JENSEN — soweit wir sehen, unerweislich.[1])

Amâtu(?). S. *KA-KA*.

AMÊL-ŠI (Face D Col. VII, 6). Ein *AMÊL-ŠI* finden wir in unserem Text als einen Berufsnamen (Face A Col. XIII, 25). Sollte es sich hier gleichfalls um einen solchen handeln, der also als Eigenname verwendet worden wäre? Aehnliche Fälle sind in neubabylonischer Zeit häufig genug nachzuweisen. Vgl. z. B. die Namen *amêlAbi-bêti* (STRASSMAIER, *Darius* No. 332, 11 etc.), *amêlBâ'iru* (ibid. No. 318, 13 etc.) »Fischer«, *amêlNaggaru* (STRASSMAIER, *Nabon.*

1) RANKE (*Personal Names* p. 226) und TALLQVIST (*Neubabyl. Namenb.* p. 304) übersetzen gleichwohl *ellatu* in den oben angeführten Namen mit »strength«, bzw. »Stärke«.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000292

No. 680, 1 etc.) »Zimmermann«, *amêlNappaḫu* (ibid. No. 40, 6 etc.) »Schmied«, *amêlŠangû-ilAdad* (ibid. No. 26, 13 etc.). [S. auch die altbabylonischen Personennamen *Malaḫu* »Schiffer« (BE Series A Vol. XV No. 163, 13), *Nâḳidu* »Hirte« (ibid. No. 200 Col. IV, 29) und *Paḫaru*, falls = *paḫaru* »Töpfer«, (ibid. No. 37, 48 und 39, 10). Jensen.]

A-nu-u(𒀭)-*ZU* (Face C Col. XVIII, 16), wohl = *Anûzu* und aus **Anût-su* »seine Gottheit«, und darum vermutlich aus einem Vollnamen wie etwa *Atamar-anûtsu* o. ä. verkürzt. Vgl. die Namen *A-ta-mar-an-nu-su*, *-an-nu-us-su*, *-ila-nun(!)-su*[1]) (Strassmaier, *Cyrus* No. 148, 4; Peiser, *Babyl. Verträge* No. 9, 12 und *Keilschr. Acten-Stücke* No. 7, 24), *A-mur-i-lu-zu* (CT VIII, 31—858, 26) »ich sah (bzw.: siehe?) seine Gottheit«, und andrerseits die altbabylonischen Namen *I-lu-sa* (CT II, 9—199, 29) und *I-lu-za* (CT VIII, 49—2489, 11) = »ihre Gottheit«. Scheil liest dagegen: *A-nu-bêl-zu*, was doch wohl nur »*Anu* ist sein Herr« hedeuten könnte. Diese Lesung dürfte immerhin auch in Erwägung zu ziehen sein. Denn 𒀭 ist ja bekanntlich im Neusumerischen = *bêlu* und wird — wenigstens gelegentlich — noch in neuassyrischen Personennamen zur Wiedergabe von *bêlu* verwendet. S. III R 1 Col. V, 29; VI, 9 und die Varianten dazu. Und dasselbe Ideogramm für *bêlu* liegt vielleicht in den in unserem Text vorkommenden Personennamen 𒀭-*bi-in-šar-ali* (s. u. unter *Bêla(?)-bi-in-šar-ali*) und 𒀭-*GIŠ*+*BÍL-ga-zu* (s. u. unter *U(?)-gil-ga-zu*) vor, die nach Scheil *Bêl-bi-in-šar-ali* und *Bêl-GIŠ*+*BÍL-ga-zu* zu lesen sind. Indes wäre eine Deutung von *ZU* in einem Namen *A-nu-bêl-ZU* als Suffix 3. Person doch nicht ganz unbedenklich. Denn *-zu* tritt ja zwar im Babylonischen oft genug für das Suffix *-su* aus *-šu* ein, aber sicher nachweisbar doch nur, wo ihm ein Dental unmittelbar vorhergeht. Man müsste denn an-

1) Wohl falsch etymologisierende Schreibung für *anussu*, und wohl ermöglicht durch die Möglichkeit oder gar Notwendigkeit einer Assimilation eines *n* vor *s* an diesen Laut.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000293

nehmen, dass die vorhergehende tönende Liquida in einem Worte *bêl* das *s(š)* eines angehängten Suffixes *s(š)u* zu einem tönenden *z* machen konnte. Ein ähnlicher Fall liegt freilich vielleicht vor, und zwar in einem *ba-zu-u* für *ba-šu-u* (Strassmaier, *Warka* No. 48, 2; MAP 75, 1 etc.), wo nach Jensen die vorausgehende tönende Media den Lautwandel wenigstens bewirkt haben könnte (vgl. Meissner, MAP p. 142).

Apil(?A)-Gil(GIŠ-BÍL)-kal(?KAL) (Face A Col. XII, 19) »Sohn(?) des *Gil-kal*«(?). — *GIŠ* + *BIL* + *KAL* ist allem Anscheine nach ein Gottesname, und sein Träger mit dem des Gottesnamens *ilGIŠ-BÍL* (IV R² 1 Col. II, 42 u. s.) identisch. Vgl. mit Jensen die beiden Gottesnamen *ilI(U)ra(-ra)* und *ilI(U)ra(-ra)-KAL*, nach V R 46, 13 f. für einen und denselben Gott, nämlich *Nêr(i)gal*, und *Šurpu* II, 174 bzw. Col. IV, 4 (vgl. Zimmern, *Šurpu* p. 10 f.). Der Gottesname *GIŠ-BÍL*, d. i. *Gil*, ist bekanntlich in dem Namen *Gilgameš* enthalten, der auch *GIŠ-BÍL-ga-mi(e)š* geschrieben wird. S. dazu Jensen in KB VI, 1 p. 116 Anm. 1. *GIŠ* + *BÍL* begegnet uns übrigens auch in sonstigen in unserem Text vorliegenden Personennamen, nämlich in dem schon oben p. 279 erwähnten Namen *(-GIŠ-BÍL-ga-zu* (s. u. unter *U(?)-gil-ga-zu*) und in *Kalab-ilPA* + *GIŠ* + *BÍL* + *SAG* (s. u.). — *A* in unserem Namen darf man, da *GIŠ* + *BÍL* + *KAL* ein Gottesname zu sein scheint, wohl, wie sonst, durch *aplu* »Sohn« wiedergeben. Allerdings ist ein Ideogramm *A* für *aplu* nur in neuassyrischen und neubabylonischen, nicht aber in altbabylonischen Namen mit Sicherheit zu belegen. Vgl. indes vielleicht *I(U)ra-A-MU*, weil vielleicht = *I(U)ra-apla-iddin* (s. u.).

Ap-ra-il. S. o. *Ab-ra-il.*

Ar-Bêt-k(K)arkara(ALU + *IM)* (Face A Col. XIV, 20) »Mann von(?) *Bêt-k(K)arkara*«. — In *ar* darf man wohl, wie wir bereits o. p. 248 bemerkten, ein *âr* = *a-ar* = »Mann«, »Gewaltiger« sehn, und *ALU* + *IM*, bzw. *alIM*,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000294

ist sicherlich mit *IM* + *KI*, bezw. *IM*^{KI} zu identifizieren, das nach Weissbach in der *Zeitschr. d. D. Morgenl. Gesellsch.* LIII p. 661 f. durch *Bêt-k(K)arkara* wiederzugeben ist. — Der wörtlichen Bedeutung nach könnte unser Name anscheinend eine Herkunftsangabe enthalten und »ein Bêt-karkarenser« bedeuten. Im Hinblick aber auf das o. p. 265 ff. Bemerkte kann ein Personenname, der einen Stadtnamen, bzw. das Wort *alu(i)* in gewissen Verbindungen aufweist, wo ein Gottesname bzw. eine Gottesbezeichnung am Platze wäre, als gewissermaassen »theophor« gelten, und somit könnte »Mann von *Bêt-karkara*« Jemanden als einen Mann bezeichnen, der zu der Stadt-Gottheit von *Bêt-karkara* in einem gewissen Verhältnisse steht. Diese Auffassung wird durch die Analogie von *A-ar-E-a* und *A-ar-ili*, = »Mann des *Ea*, bzw. des Gottes« (s. dazu o. p. 247 ff. und p. 249 f.) unterstützt. *Bêt-karkara* war übrigens ein Hauptkultort des Gottes *Adad*. S. Codex *Ḫammurabi* Rect. Col. III, 58: *mu-ne-eḫ li-ib-bi* ^{il}*Adad . . i-na* ^{al}*IMKI* »der das »Herz« des *Adad . .* in *Bêt-karkara* beruhigt«. *Âr-Bêt-karkara* würde also im Grunde dasselbe wie ein Name *Âr-Adad* »Mann des *Adad*« besagen. S. u. unter *Ni-ba-Bêt-karkara*.

Ardam(-am)-^{il}*Ma-lik*. S. *Wardam(-am)-*^{il}*Ma-lik*.

Arde(-e)-Kâribi(?). S. *Warde(-e)-Kâribi(?)*.

Arde(-e)-^{il}*Ma-lik*. S. *Warde(-e)-*^{il}*Ma-lik*.

A-ŠI(BA)-GU-RU-UT (Face A Col. V, 7). Lesung und Bedeutung dieses Namens sind ganz unsicher.

Atânu (SAL-IMER) (Face D Col. XIII, 1) = »Eselin« — falls es sich hier nämlich um einen Frauennamen handelt. Vgl. dazu dann die anderen o. p. 274 unter *Al-la-la* angeführten babylonischen Tiernamen, die als Personennamen verwendet werden.

A-zub(? )*-lum* (Face B Col. II, 3; V, 12), aus *Azub-ilum* und = »lass (am Leben), o Gott!« (?). — *a-zub* ist wohl Imperativ von *ezêbu* »(am Leben) lassen«. Die

Imperativform von diesem Verb lautet zwar sonst *ezib* bzw. *ezub* (s. Delitzsch, *Hwb.* p. 34 und u. unter *I-zub(?)-lum*). Jedoch dürfte eine Form *a-zub*, ohne Umlaut, nicht unmöglich sein. Findet sich doch in dem o. p. 267 angeführten altbabylonischen Namen *A-li-a-at-a-wa-at-*^{il}*Sin* und wenigstens vielleicht in dem ebendort erwähnten *A(?)-li-a-at-šu-ba-zu*, sowie in den in unserem Text vorliegenden Namen *A-ma-*^{il}*Sin* und *Be-lì-a-mi* die Form *aliât* für ein zu erwartendes *eliât*, sowie ein *a-ma* bzw. *a-mi*, ohne den zu erwartenden Umlaut, neben einem *I-mi* in *I-mi-ilu* und *I-mi-Sin*, gleichfalls in unserem Text (s. dazu o. p. 276). Freilich ist nun die übrigens auch von Scheil befolgte Lesung *a-zub* nicht unbedingt sicher. Denn einerseits ist der Lautwert des Zeichens für *zub(?)* zumal im Babylonisch-Assyrischen, doch immerhin noch fraglich. Wenn man nämlich auch mit Delitzsch, *Hwb.* p. 350 f. wohl annehmen darf, dass  den Lautwert *sub* hat, so würden wir, da ja seine Vermutung sich nur auf eine sumerische Glosse gründet, anscheinend zunächst doch nur zur Annahme eines sumerischen, nicht aber eines babylonisch-assyrischen Lautwertes *sub* für das fragliche Zeichen berechtigt sein.[1]) Vorausgesetzt aber auch, dass dieses Zeichen im Babylonisch-Assyrischen ebenfalls den Lautwert *sub* hat, käme doch anscheinend nur eine Lesung *a-sub*, nicht aber *a-zub* in Betracht. Es sei denn, dass *SUB(?)* sowohl den Lautwert *sub* wie auch *zub* hat, was an sich ja sehr wohl möglich ist. Somit wäre eine Lesung *a-zub* doch wenigstens einwandfrei. Sie wird übrigens durch andere Namen in unserem Text, nämlich einerseits — soweit die Lesung des ersten Zeichens, *A*, in Betracht

1) Nach Hommel (bei Radau, *Early Babylonian History* p. 170 Anm. 1) und Radau (l. c.), die in BE Series A Vol. I No. 2, 7 *sub-u-la-ti* lesen und dies als Plural von einem *šub'ultu*, mit einer Bedeutung »Reich«, auffassen, wäre zwar der semitische Lautwert *sub* für das Zeichen bezeugt. Diese Lesung und Deutung des Wortes ist aber doch zum mindesten unsicher.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000296

kommt — durch *I-SUB-lum*, das nach dem eben Erörterten *I-zub-lum* zu lesen wäre, und andererseits durch *I-zu-bu*, das allem Anscheine nach einen Imperativ bzw. ein Präteritum von *ezêbu* enthält, unterstützt. S. dazu unten. — Was nun das Zeichen  in unserem Namen anlangt, so wird es von Scheil mit *Ḫum* wiedergegeben. Dieses *Ḫum*, meint Scheil (*Textes élamites-sémitiques* I p. 4), sei ein elamitischer Gottesname und zwar — denn das ist doch wohl im Grunde seine Meinung; s. aber seine *Textes élamites-anzanites* I, 1 f. — mit dem elamitischen Gottesnamen *Ḫumba(n)* (*Šurpu* II, 163 etc.), der bekanntlich u. A. auch als *Umma* erscheint, zu identifizieren, und Jensen hat dies s. Z. für nicht unmöglich gehalten (*Götting. gel. Anz.* 1900 No. 12 p. 979). Dies scheint uns aber sehr bedenklich zu sein. Denn vor Allem müsste doch, um diese Identifikation zu stützen, eine Schreibung *Ḫum* für den elamitischen Gottesnamen nachgewiesen werden. Ferner aber findet sich ja das Zeichen  in zahlreichen Namen unseres Textes, wo es sicherlich eine ähnliche Funktion hat, wie in unserem Namen, nämlich einen Gottesnamen oder Dgl. bezeichnet. Vgl. nämlich die Namen *Da-da-*, *En-na-*, *Ga-at-*, *Ḫa-*, *Iš-a-*, *Iš-ga-*, *I-zi-*, *I-zub(?)-*, *Ḳar(ra)du-*, *Li-za-*, *Su-mu-*, *TI-LI-*  (s. u.), sowie vielleicht *I-ḳi-* und *Rêš-kul-*  (s. gleichfalls u.). Müsste man nun in  in allen diesen Namen den o. erwähnten elamitischen Gottesnamen sehen, dann hätte man weiter die seltsame Tatsache, dass ein elamitischer Gottesname verhältnismässig sehr häufig in babylonischen Personennamen erscheint.[1]) Endlich aber müsste es bei Scheil's Annahme eigentümlich erscheinen, dass ein elamitischer Gottesname in babylonischen Personennamen nur an zweiter Stelle auftritt,

1) [Einen anscheinend fraglos mit *Ḫumba(n)* zusammengesetzten babylonischen Personennamen treffen wir jetzt in BE Series A, und zwar in Vol. XV No. 28, 10, nämlich: *Ḫumba-rimanni*, d. i. »*Ḫumba*, erbarm dich mein!«. Jensen.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000297

da doch bekanntlich ein Gottesname in babylonisch-assyrischen — wie übrigens ebenso in elamitischen — Personennamen ebensowohl an erster, wie an zweiter, bzw. letzter Stelle erscheinen kann (s. WZKM VI p. 219 ff. u. s. w.). Darnach ist Scheil's Lesung *Ḫum* nicht annehmbar. Vielmehr dürfte das Zeichen  in unserem und all' den oben genannten Namen — wie Jensen jetzt meint — *lum* zu lesen sein und dies für *ilum* = »Gott« stehen, und somit in den Namen eine Ausstossung des *i* von *ilum*, bzw. Kontraktion zweier *i*-Vokale anzunehmen sein. Vgl. die o. p. 251 und p. 274 unter *A-bí-da(?)* und *Al-la-la* angeführten Beispiele für dgl. Fälle. [S. die *Nachträge*.]

B.

Bara ()*-gi-si* (Face C Col. VII, 3), wohl — wie Jensen meint — Kurzname aus einem mit dem Namen eines bestimmten Heiligtums, genannt *Bara-gi-si*, zusammengesetzten Vollnamen. Denn *B(b)ara-gi-si* ist nach II R 55, 16 cd (wonach (*dingir*)*En-B(b)ara-gi-si*, d. i. »Herr von *B(b)ara-gi-si*«, der Name eines Türhüters der *Bêlit* ist) eine Bezeichnung für ein *parakku* in einem *Bêlit*-Tempel, und wenigstens Tempelnamen werden ja bekanntlich ganz ebenso wie Götternamen und Stadtnamen (s. o. p. 266) zur Bildung von Personennamen verwendet. Vgl. z. B. *E-ana(-na)iddin* (CT VIII, 35—2196, 28 etc.), *E-babbara(-ra)* (Name eines *Šamaš*-Tempels) *-lu-mur* (ibid. 42—2455, 10 etc.), neben *ilŠamaš-lu-mur* (ibid. 50—33, 23 u. s.), *E-babbara(-ra)-ša-du-nu* (Strassmaier, *Nabuch.* No. 63, 9 u. s.), neben *ilŠamaš-šadû(!)-ni* (vgl. KB IV, p. 10, 4), *E-TIL-Ana(-na)-še-me* (CT II, 46—2181, 40 u. s.), *E-zi-da* (Name eines *Nabû*-Tempels)*-iḳîša* (Strassmaier, *Nabuch.* No. 201, 12), neben *ilNabû-iḳîša* (ibid. No. 202, 4 etc.), *E-zi-da-šuma-ibni* (Strassmaier, *Nabon.* 187, 13 etc.), neben *ilNabû-šuma-ibni* (ibid. No. 145, 4 etc.), *E-zi-da-tuk-kul-šu* (ibid. No. 627, 3), *Ilu(i)-Bêt-ilGu-la(?)* (ibid. No. 1025, 18), *Ina-ṣil(li)-Bêt-a-ki-tum* (ibid. No. 212, 3 u. s.) u. A. Und andererseits scheinen ja ähnliche Kurznamen, wie

Bara-gi-si einer sein dürfte, fraglos in unserem Text vorzuliegen. Vgl. nämlich u. die Namen *Bêt-A-a* oder *Bêta-a-a*, *Bêt-Da-da*, *Bêt-KU-KU* und *Bi-e-ti(u)m*, die aus Vollnamen, wie etwa *Bêt-A-a-iddin* o. ä. etc. verkürzt sein dürften. Zu der Verbindung *B(b)ara-gi-si* siehe übrigens auch noch II R 35, 53 wonach *bara(-a)-gi-si* wohl *parakku malū*, d. i. »volle, besetzte heilige Kammer«, bedeutet, und V R 46, 42 c.

BARA-KI-BA. S. *Parakku-ana-ašrišu(?)*.

Be- oder *Ea(Bêl?)-ì-lì-(NI-NI)* oder *Be-lì-ni* (Face A Col. XI, 16) »mein lieber *Bêl*, bzw. Herr«, oder »*Ea(Bêl?)* ist (mein) Gott« oder »unser Herr«. — *BE* in diesem Namen scheint man im Hinblick auf den in unserem Text vorliegenden Namen *Iš-ṭ(d)up(b)-BE* neben *Iš-ṭ(d)up(b)-ilu*, *Iš-ṭ(d)up(b)-Sin* etc., in dem *BE* sicherlich ein Gottesname ist, ebenfalls als einen Gottesnamen auffassen zu müssen. Die Lesung von diesem *BE* wäre aber fraglich. Nach einer bislang vertretenen Meinung ist es 1. ein Ideogramm für das Appellativum *bêlu* »Herr« und 2. = *Bêl* (s. noch Delitzsch, *Assyrische Lesestücke*[4] p. 7 No. 44 und *Hwb.* p. 163). Indes ist für *BE* eine appellativische Bedeutung »Herr« garnicht, und auch die Lesung *Bêl* wohl wenigstens nicht mit absoluter Sicherheit zu belegen. Dagegen ist *ilBE* in neubabylonischen Personennamen fraglos = *Ea* (Tallqvist, zuerst in ZA VII p. 276 f.). Somit darf man *BE* in unserem Namen vielleicht durch *Ea* wiedergeben. Allerdings lässt sich nun aber — wie Jensen einwendet — nicht mit Bestimmtheit behaupten, dass unser Personenname grade einen Gottesnamen + *i-li* enthält; denn *BE-i-li(NI-NI)* könne ja *Bêlî* gelesen werden. Und in der Tat ist eine Schreibung *be-NI-NI* für *bêli* in einem von Jensen kopierten unveröffentlichten Text, von dem man im Hinblick auf dessen Schriftzeichen annehmen darf, dass er aus der Zeit unseres Textes stammt, wirklich, und zwar eine Reihe von Malen, nachzuweisen; und andererseits ist ein Personenname *Bêli*, genauer *Bêlî*, wirklich bezeugt, näm-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000299

lich in den Schreibungen *Be-li-i* (bei MEISSNER, MAP No. 25, 13 sowie an der sofort zu nennenden Stelle) und *Bi-li-i* (STRASSMAIER, *Warka* No. 61, 27 als Variante). Bei der Lesung *Bêlî* wäre unser Name Hypokoristikon aus einem Vollnamen wie etwa *Be-li-a-mi* oder *Be-li-ba-ni* (s. u.). Schliesslich ist übrigens auch eine Lesung *Be-li-ni* möglich und somit vielleicht »unser Herr« zu deuten. Auch in diesem Falle hätten wir es mit einem verkürzten Namen zu tun.

Bêla(u)(?)*-bi-in-šar-ali* (Face A Col. XV, 5, 11) »einen Herrn(?) gib(?), o Stadtkönig!« oder: »Herr(?), gib(?) einen Stadtkönig!« — Zu der zweifelhaften Wiedergabe von ⟨ durch *bêlu* »Herr« s. o. p. 279 unter *A-nu-u*(⟨)*-ZU*. — *bi-in* ist vielleicht ein Imperativ von *bânu* »geben«. — Mit *šar-ali* »Stadtkönig« in unserem Namen ist vielleicht ebenso der Schutzgott einer bestimmten Stadt gemeint, wie anscheinend wenigstens in einem anderen altbabylonischen Namen, nämlich *Šar-ali-iš-d(ṭ)a-g(ḳ)al*, in welchem *šar-ali* im Hinblick auf analog zusammengesetzte Namen, wie *ilA-MAL iš-d(ṭ)a-g(ḳ)al*, *I-li-iš-d(ṭ)a-g(ḳ)al*, *Ištar-iš-d(ṭ)a-g(ḳ)al* etc. (s. o. p. 275 f. unter *ilA-MAL-iš-d(ṭ)a-g(ḳ)al*), eine Gottesbezeichnung sein dürfte. Somit könnte übrigens auch in dem bekannten Königsnamen *Šar-GA-NI-šar-ali* (THUREAU-DANGIN, *Rec. de tabl. chald.* p. 69 etc.) *šar-ali* den Schutzgott einer Stadt, nämlich wohl von *Akkad*, der Residenz des *Šar-GA-NI-šar-ali* bezeichnen, wie ebenso in dem Namen von dessen Enkel *Bi(-in)-GA-NI-šar-ali* (THUREAU-DANGIN l. c. p. 70 No. 169 u. s.; p. 48 No. 94 Face 2). Indes könnte in allen diesen drei Namen, und ebenso auch in unserem, *šar-ali* den irdischen König einer Stadt bezeichnen. Vgl. Codex *Ḫammurabi* Obv. Col. III, 16, 70; IV, 23. — Falls eine der zwei oben vorgeschlagenen Deutungen für unseren Namen richtig wäre, dürfte man vielleicht annehmen, dass eine Zeit der Anarchie die erstmalige Prägung unseres Namens veranlasst hat.

Bêl(?⟨)*-Gil(GIŠ-BÍL)-ga-zu*. S. *U(?)-gil-ga-zu*.

Be-lì-a-mi (Face C Col. XV, 2; XVIII, 5) »mein Herr, oder: *Bêl* (ist?) meine Familie, oder: mein Verwandter«. Eine Annahme, dass *Be-li* in unserem Namen, statt »mein Herr« zu bedeuten, den Gottesnamen *Bêl* ausdrückt, scheint einwandfrei, vor allem auch wegen etlicher altbabylonischer Namen, in denen *Be-lì* mit einem Ideogramm für den Gottesnamen *Bêl* zu wechseln scheint, nämlich *ilBêl-a-bi* (CT VIII, 29—349, 23 u. s.) neben *Be-lì-a-bi* (Meissner, MAP 52, 11), *ilBêl-ba-ni* (CT IV, 19—282, 21 u. s.) neben *Be-lì-ba-ni* (s. u.), *ilBêl-na-ṣi-ir* (CT VIII, 3—55, 12 etc.) neben *Be-lì-na-ṣir* (CT II, 39—387, 25) und *ilBêl-idinnam* (CT VIII, 47—2439 A, 14) neben *Be-lì-i-din-nam* (CT II, 9—199, 28) — vorausgesetzt, dass in dem letztgenannten, *be-li* enthaltenden Namen die Schreibung *be-lì* — falls sie den Namen *Bêl* zum Ausdruck bringt — nicht etwa durch das anlautende *i* des zweiten Bestandteils hervorgerufen ist. Vgl. ferner die altbabylonischen Namen *Be-lì-da-a-an* (CT VI, 38—733, 6) und *Be-lì-lu-da-ri* (CT VIII, 19—460, 23 etc.) neben den neubabylonischen und neuassyrischen Namen *Bêl-da-an*, *-da-nu* (Strassmaier, *Nabuch.* No. 232, 18; Johns, *Deeds* No. 260 Rev. 5) — falls nämlich *da-an* und *da-nu* in diesem, bzw. diesen Namen mit *da-a-an* in dem eben angeführten *Be-lì-da-a-an* identisch sind — und *ilBêl-lu-u-da-ri* (Strassmaier, *Nabuch.* No. 244, 3) u. A. Nun kann ja aber nicht nur erst in neubabylonischen, sondern auch bereits in altbabylonischen Texten ein Ideogramm für den Gottesnamen *Bêl* das Appellativum *bêlu* bezeichnen. So findet sich CT VI, 40—938, 1 u. s. ein *Šamaš-ilEN-LIL-il(ân)i* fraglos für *Šamaš-bêl-il(ân)i*, d. i. »*Šamaš* ist Herr der Götter«, übrigens neben *ilŠamaš-be-el-il(ân)i* in CT II, 40—368, 23 etc. Somit könnte schliesslich auch in den oben angeführten altbabylonischen Namen ein etwa fraglos mit *B(b)e-li* wechselndes Ideogramm für *Bêl*, und darum auch dieses *B(b)e-li* appellativisch zu fassen sein. Also ist es auch jedenfalls nicht gesichert, dass *B(b)e-li* in unserem Namen den Gottesnamen *Bêl* dar-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000301

stellt. — Zu *a-mi* = *am-mi* s. o. p. 276 f. unter *A-ma-ilSin*. Beachte zu unserem Namen den daselbst angeführten Namen *Bêl-am-ma*.

Be-lì(NI)-ba-ni (Face C Col. V, 14; XIX, 27) »mein Herr, oder: *Bêl* erschafft, oder: ist Schöpfer«. — Zu *Be-lì* s. o. p. 287 f. unter *Be-lì-a-mi*. — *ba-ni* Permansiv oder Partizip von *banû* »erschaffen«. Nach Ranke (*Personennamen* p. 30), wie auch nach Tallqvist (*Neubab. Namenb.* p. 310) sind aber Formen wie *ba-ni* in Personennamen bestimmt partizipialer Natur. Sicher ist diese Annahme jedoch nicht, da ja neben *ba-ni* in Personennamen eine Form *ba-na* erscheint, die gewiss ein Permansiv ist und schwerlich von dem babylonisch-assyrischen *ba-ni* zu trennen sein wird.[1]) Vgl. in unserem Text *Ilu(i)-ba-na* (s. u.) und die daselbst angeführten Namen *ilBêl-ba-na*, *ilNIN-IB-ba-na* und *ilSin-ba-na*.

Be-lì(NI)-(i)le'i, bzw. *-mu-da*, falls nicht etwa *-sumi-da (?MU-DA)* (Face D Col. XI, 7) »mein Herr, bzw. *Bêl*, kann, oder: ist wissend, falls nicht etwa: weiss (wusste) den (einen) Namen«(?). — Zu *be-lì* s. o. p. 287 f. — Was die Bedeutung von *MU-DA* anlangt, so haben wir bereits o. p. 252 die von Peiser nachgewiesenen neubabylonischen Varianten *ilNabû-DA* und *ilNabû-Á-GAL*, *DA-bul-lu-ṭu-ilMarduk* und *I-le'-bul-lu-ṭu-ilMarduk* angeführt, und erwähnt, dass Meissner auf Grund dieser Varianten die altbabylonischen Namen *DA-ili-ia* und *ilŠamaš-DA* durch *Ili'-ili-ia* und *ilŠamaš-ili'* wiedergibt. Wäre nun *DA* wirklich auch in altbabylonischen Namen Ideogramm für *le'û* »mächtig sein« (s. o. p. 252), dann dürfte man anscheinend *MU-DA* in unserem Namen etwa durch das Permansiv *le'i* oder das Präsens *ile'i* »er kann, ist mächtig« wiedergeben und *MU* als sumerisches Präformativ auffassen. Vielleicht

1) Nach Tallqvist (ibid. p. 309) ist *ba-na* freilich westsemitisch. Aber zu einer solchen Annahme liegt keinerlei zwingender Grund vor (s. dazu u. unter *Ilu(i)-ba-na*).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000302

aber ist einer ideographischen Lesung der fraglichen Gruppe *MU-DA* eine phonetische, also *mu-da*, vorzuziehen. In diesem *mu-da* könnte man dann eine Form von *mûdû* »wissend« erblicken, das wenigstens einmal sicher, und vielleicht auch noch zweimal mehr in einem babylonischen Namen erscheint. S. nämlich die Namen *ilSin-mu-di* (?CT VI, 33—586, 27), *ilŠamaš-mu-di* (CT VIII, 35—446, 23 u. s.) — vorausgesetzt, dass *MU-DI* hier phonetisch zu lesen ist — und *ilBêl-mu-di-e-nîše* (V R 44 Col. III, 45). Darnach wäre also unser Name *Bêlî(i)-muda(â)* zu lesen und »mein Herr, bzw. *Bêl* ist wissend« zu deuten. Bei dieser Lesung und Deutung von *MU-DA* wäre allerdings das auslautende *a* in unserem Namen auffällig. Das würde aber nicht viel besagen, da ja in altbabylonischen Namen nicht selten Permansive von Verben tertiae infirmae auf *a* erscheinen (s. o. p. 288). Gewichtiger wäre es jedoch anscheinend, dass die in Rede stehende Zeichengruppe in unserem Text auch in dem Namen *DAR-A-TUM-MU-DA* (s. dazu u.) vorkommt. Denn, da *DAR-A-TUM* doch wohl eine weibliche Gottheit ist, so würde man bei unserer zuletzt vorgeschlagenen Lesung und Deutung der Gruppe *MU-DA* anscheinend statt eines *mûdâ* hinter *DAR-A-TUM* die feminine Form *mûdât* erwarten dürfen. Nach o. p. 251 f. wäre es schliesslich nach Jensen nicht unmöglich, für *MU-DA sumi*(für *šumi*; nach o. p. 264 und u. p. 291 ff.) + *da* zu lesen und hierin dann *suma* + *îdâ*, d. i. »weiss (wusste) (einen) den Namen« zu sehen. Und eine solche Lesung und Deutung hätte jedenfalls Nichts gegen sich. Scheil's Wiedergabe von *MU-DA* durch *iḳbi(iqbî)*, d. i. »hat gesprochen, befohlen« (l. c. p 42) ist uns unklar. [S. d. *Nachträge*!]

Be-lì-kišâdu(?) (Face C Col. XVII, 26; XVIII, 2, 14) »mein Herr, bzw. *Bêl*—Nacken(?)«. — Zu *Be-lì* s. o. p. 287 f. — Das Zeichen *TIK* findet sich in unserem Text ausser in unserem noch in den Namen *E-a-TIK* und *Ilu(i)-TIK* (s. u.). Seine Bedeutung in diesen Namen ist zweifelhaft. Vielleicht hat man es, wie sonst im Assyrisch-Babylo-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000303

nischen, mit *kišâdu* = »Nacken« wiederzugeben. Man darf nämlich vielleicht, im Anschluss an HILPRECHT (*Assyriaca* p. 104 Anm.) und speziell RANKE (*Personennamen* p. 27), für eine Erklärung unserer Namen die Phrase *kišâda suḫḫuru* »den Nacken wenden« berücksichtigen (s. dazu DELITZSCH, *Hwb.* p. 359), die in Rede stehenden Namen als Kurznamen auffassen und somit *Be-lì-kišâdu* etc. auf Vollnamen wie etwa **Bêli-kišâda-lîsaḫḫir*, »mein Herr möge den Nacken wenden«, d. h. »er möge sich gnädig zuwenden«, etc. zurückführen. Zu einer derartigen Verkürzung wäre auf das o. p. 248 unter *A-ar-E-a* Bemerkte hinzuweisen. Andererseits scheint wenigstens ein Verbum *saḫâru* = »sich wenden« im Sinne von »sich gnädig zuwenden«, aber freilich nicht in Verbindung mit *kišâdu*, zum mindesten in einem babylonischen Personennamen vorzuliegen, nämlich in *Ta-za-ḫar-a-na-a-li-ša* (CT IV 39—617, 1) »sie (die Göttin) wird sich (gnädig?) ihrer Stadt zuwenden, bzw.: wendet sich (gnädig?) ihrer Stadt zu«. Vgl. auch *Nis* (bzw. *Ni-is*)-*ḫur(?)-ilBêl* (IV R² 45, 52; HARPER, *Letters* VIII No. 791 Rev. 11; s. BEZOLD, *Catal.* p. 2138b) und *Ni-is-sa-ḫa(u?)r-ilBêl* (BE IX No. 9, 16), in welchen Namen jedoch die Wörter *nisḫur* (etwa aus *nasḫur* entstanden?) und *nissaḫa(u?)r* unsicherer Bedeutung sind. [Vgl. jetzt den Namen *Sin-issaḫra* in BE Series A Vol. XIV No. 14, 5; 15, 3; 23, 7 und Vol. XV No. 22, 4, 9 u. s. w. JENSEN.] Freilich ist nun aber ein fraglos mit *kišâdu* zusammengesetzter Name bisher nicht zu belegen. Denn der Name *K(Ḳ)i-ša-*  *-ilSin* (CT VIII 2—10 Obv. 21), der bislang allgemein *Ki-ša-ad-ilSin* gelesen wurde, lässt sich ja ebenso gut *Ḳi-ša-at-ilSin* = *Ḳîšat-Sin*, d. i. »Geschenk des *Sin*«, lesen und deuten.[1])

Be-lì-le'i(?). S. *Be-lì-(i)le'i(?)*.

Bêl-ì-lì(?). S. *Be-ì-lì(?)*.

Be-lì-mu(?)-da(?). S. *Be-lì-(i)le'i(?)*.

1) So liest auch neuerdings RANKE (*Personal Names* p. 136), und zwar ohne die andere, an sich auch mögliche, Lesung für erwähnenswert zu halten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000304

Be-lì-ni(?). S. *Be-ì-lì(?)*.

Be-lì-sa-tu (Face C Col. IV, 11; XVII, 9) »mein Herr, bzw. *Bêl* ist ein Berg«. — Zu *be-lì* s. o. p. 287 f. — *sa-tu* steht sicherlich für *šadû* »Berg«. Wörter, in denen — dies vorerst — ein *s* statt eines etymologischen und zu erwartenden *š* erscheint, sind nämlich sowohl in unserem Text, als auch in anderen Urkunden aus derselben Zeitperiode öfters nachzuweisen. Zunächst tritt uns die Wiedergabe eines etymologischen *š* durch ein *s* in Personennamen entgegen. So in der Schreibung der Suffixe 3. Person in den in unserem Text vorliegenden Personennamen *Bêl (BIL)-su-napištam-ib-nim*, *Dûr-su-nu*, *Ilu-su-a-ḫa*, *Ilu-su-erba(?)*. *Ilu-su-ḳar(ḲAR)*, *Ilu-su-la-ba*, *Ilu-su-ra-bì*, *In-su-mi-su-da-nu*, *Kârib(?SUB)-su-uš(s)allim(?)*, *Ḳât(ŠU)-i-li-su*, *La-mu-sa*, *Sum(i)(?MU)-sa-arad-su-nu* (wohl aus **Sum(i)su-aradsunu*. Jensen) und *Su-mi-su(?)*, und vielleicht auch in *Te-ir-su* — falls nämlich = *Têr* + *šu* (s. u.) —; ferner in anderen Elementen unserer Namen in *I-nin-sa-tu*, *In-su-mi-su-da-nu*, *I-si-im-ilu*, *Sa-tu-ni*, *Su-mi-su(?)*, *Su-mu-E-a*, *Su-mu-lum*, *Su-mu-ilSin* und *Su-mu-uš(s)allim* (s. u.); endlich vielleicht auch in *D(T)up-si-ga* — falls für *D(T)upšik(k)a* — und in *I-li-sa-tán* — falls so und nicht etwa *I-li-sa-lik* zu lesen ist. Einige dieser Personennamen kommen auch in anderen Urkunden aus der Zeitperiode unseres Textes vor. So *D(T)up-si-ga* (Thureau-Dangin, *Recueil de tabl. chald.* p. 58 No. 127 Col. II, 4), *Ilu-su-erba(?)* (ibid. p. 57 No. 122 Rev. 5), *I[lu](?!)-su-ra-bì* (ibid. No. 127 Rev. Col. IV, 23), *Kârib(?)-su-uš(s)allim(?)* (ibid. p. 83 No. 217 Rev. 10) und *Ḳât(ŠU)-i-li-su* (ibid. p. 44 No. 80 Face, 9 etc.). Wie ist nun diese auffällige Schreibung eines *s* für ein etymologisches *š* zu erklären? Haben wir es hier mit einer graphischen Erscheinung zu tun, also dass *S* geschrieben, aber *š* gesprochen, oder mit einer phonetischen, also dass aus einem etymologischen *š* ein *s* geworden und darum auch *S* geschrieben worden wäre? Nach der Ansicht mancher Assyriologen wäre eine solche Fragestellung wohl unberechtigt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000305

Zimmern (in KAT³ p. 480 f.; 484) glaubt nämlich in unserem Text wenigstens mehrere »westsemitische« Namen erblicken zu dürfen, und meint, es sei daraus die Folgerung zu ziehen, dass westsemitische Bevölkerungselemente bereits in der Periode, aus der unser Text stammt, in Babylonien ansässig waren. Die Berechtigung einer solchen Annahme vorausgesetzt, könnte man nun wohl leichtsinnig genug sein, zu vermuten, dass wir es in den oben genannten Namen mit *s* für ein etymologisches, babylonisches *š* nicht mit babylonischen, sondern etwa mit »arabischen« Namen zu tun hätten und dass deswegen, da ja bekanntlich arabisches *s* babylonischem *š* entspricht, *s* statt *š* erscheint. Eine solche Vermutung wäre jedoch von vornherein abzuweisen. Denn — andrer Dinge zu geschweigen — einerseits liegt in den erwähnten Personennamen nicht etwa eine nur grade etlichen Personennamen eigentümliche Schreibung vor. Vielmehr zeigt sie sich auch ausserhalb der Namen in der Urkundensprache der genannten Periode in zahlreichen Wörtern, so in unserem Text in *kasap-su* (Face A Col. VI, 3 etc.), *kasap-su-nu* (Face C Col. VIII, 16 etc.), *kasap-si-in* (ibid. Z. 7) = »sein bzw. ihr Geld«, *š(s)îm-su* (Face A Col. II, 2 etc.) und *š(s)îm-sa* (Face C Col. IX, 12 etc.) = »sein bzw. ihr Kaufpreis«; und ebenso in anderen Texten, die aus der Periode unseres Textes stammen, wie z. B. in der von Winckler in ZA IV hinter p. 406 veröffentlichten Inschrift eines Königs von *Gutîum* in Wörtern wie *u-sa-za-ku-ni* für *ušazakuni*, *i-si-ir* für *îšir*, *zêra-su* für *zêra-šu* u. a. Andererseits handelt es sich hier um Namen, die, wie z. B. *Bêlsu-napištam-ibnim*, *Dûr-sunu*, *In-sumisu-dan(n)u* etc., jedenfalls grösstenteils fraglos babylonisch sind und von denen keiner anderer Herkunft sein muss. Dies dürfte hier genügen, um denen zu begegnen, die etwa in dem *s* für *š* einen »Arabismus« sehen möchten. Denn so verwegen wird doch wohl niemand sein, in der in Rede stehenden Erscheinung an babylonischen Wörtern in Texten aus einer gewissen Periode einen Einfluss absolut

hypothetischer arabisch sprechender Urheber zu sehen. Wir haben es also mit einer innerbabylonischen Erscheinung zu tun, für deren Erklärung wir ein etwaiges Hereinzerren der leidigen Araber-Theorie abweisen müssen, wie auch immer jene zu erklären sein mag, ob nun als eine rein graphische oder eine lautliche Erscheinung. Eine Entscheidung hierüber wird fraglos auch mit der Tatsache zu rechnen haben, dass in den in Rede stehenden Texten ein etymologisches *š* in zahllosen Fällen als *š* erscheint, so in unserem Text in den Personennamen *A-ḫa-ar-ši*, *ilA-MAL-iš-d(ṭ)a-g(ḳ)al*, *I-ši-me*, *Iš-ma-GA*, *Iš-ma-ilu*, *Iš-ḳu-ilu(i)*, *Iš-ṭup-Ea*, *Iš-ṭup-ilu*, *Iš-ṭup-Kâribu(?)*, *Iš-tup-ilSin*, *Iš-tu-tu*, *Kâribu(?)-ša-ilAdad*, *Kâribu(?)-ša-E-a*, *Kâribu(?)-ša-ili* etc. etc., und in anderen Wörtern, wie in dem Relativwort *ša* (Face A Col. II, 8, 10; C III, 1; VIII, 21 etc.) und in *ša-ad* = »Feld« (? Jensen) (B VI, 10; C XVIII, 31; D VIII, 11). Die eben besprochene Erscheinung ist nun von grösster Wichtigkeit gegenüber gewissen mit aller Sicherheit aufgestellten Behauptungen mehrerer Assyriologen. Wenn man nämlich etwa die Namen der sogenannten ersten babylonischen Dynastie, welche *su-mu* und *Sa-am-su* enthalten, wegen der ungewöhnlichen und scheinbar nicht babylonischen Schreibweise mit *s* für ein etymologisches babylonisches *š* jetzt noch als »westsemitisch« bezeichnen wollte, so belehren uns die o. angeführten Analoga aus viel älterer Zeit, für die ein »Arabismus« u. E. gar nicht in Frage kommen kann, dass solche Schlüsse hinfällig sind. Und wenn nun dazu noch *(ḫ)ammu* in drei anderen Namen der ersten Dynastie als echt babylonisch nachzuweisen ist (s. o. p. 276 ff.), worauf will man denn in Zukunft noch den »Arabismus« gründen? Aber für diese Frage sind ja alle Gründe Luft und alle Phantasien Gold und Edelstein (So Jensen. S. übrigens schon ZA X p. 342 f.; *Götting. gel. Anzeigen* 1900 p. 979 Anm.; *Liter. Centralbl.* 1902 Sp. 695 f.; *Christliche Welt* 1902 No. 21 Sp. 491). Uebrigens scheint aus der konsequenten, oder doch so gut wie konsequenten

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000307

Schreibung *su-mu* und *Sa-am-su* in den oben genannten Königsnamen, in Texten dazu noch, in denen sonst niemals in der oben beschriebenen Weise ein *s* für ein *š* erscheint, hervorzugehen, dass wir es in diesen Namen, und somit auch in unseren, *s* statt *š* bietenden Texten nicht mit einer graphischen, sondern mit einer phonetischen Erscheinung zu tun haben.[1])

Nun zurück zu dem Worte *sa-tu* = *šadû* in unserem Namen *Be-lì-sa-tu*. Dasselbe Wort liegt in unserem Text auch in den bereits angeführten Namen *I-nin-sa-tu* und *Sa-tu-ni* vor. Wie in diesem Worte *sa-tu*, so erscheint in unserem Texte auch noch sonst für ein etymologisches *d* ein *t*, so in den Namen *Iš-tu-tu* (= *Išdudu*; s. u.), *Ma-an-iš-tu-su* (= *Man-išdusu* = **Man(nu)-išdud-su*; s. u. und bereits o. p. 246) und *Da-ti* (? = *Da-di*; s. u. unter *Ḳât(?)-Da-ti*). Auf dieselbe Tatsache stossen wir noch in anderen altbabylonischen Texten, so in einem von JENSEN kopierten, bereits o. p. 285 erwähnten unveröffentlichten Text in einem Worte *a-ti* für *a-di* »nebst«; und bekanntlich auch noch in neubabylonischen Texten, so in *a-li-tu* für *a-li-du* (z. B. V R 34 Col. I, 26 und 37) und wieder in *a-ti* für *a-di* (z. B. V R 34 Col. I, 26 f.). Somit wäre unsere Annahme, dass *sa-tu* für *šadû* steht, jedenfalls einwandfrei. Nun kommt aber hinzu, dass ein Wort *sa-tu* für *šadû* sowohl in alt- wie in neubabylonischer Zeit ja fraglos bezeugt ist. S. *sa-tu-im* bei KING, *Hammurabi* No. 57 Col. I, 14 und No. 58 Col. I, 12; No. 95 Rev. 51 (vgl. No. 97 Col. III, 70), oder *sa-tu-um* bei Nebukadnezar-GROTEFEND Col. I, 21; II, 32; III, 21. Und endlich sind ja mit *šadû* »Berg« gebildete Namen fraglos zu belegen. S. *Bêl-šadû(-u)-a* (III R 1 Col. IV, 13 etc.), *ilBêl-ša-du-nu* (STRASSMAIER, *Nabon.* No. 601, 11), *ilSin-ša-du-ni* (CT VIII, 20—314, 12 u. s.), *Sippar-šadî(-i)* (CT

1) Herr Professor JENSEN bittet mich zu erwähnen, dass die ganzen obigen Ausführungen über das *š* in *Bêli-satu* u. s. w. Punkt für Punkt Anschauungen entsprächen, die von ihm bereits seit Jahren in seinen Kollegien vertreten würden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000308

VIII, 13—185, 23 u. s.), *Sippar-ša-du-ni* (CT VI, 23—442, 6) u. A. Also entspricht unser *sa-tu* fraglos dem Worte *šadû*.

Be-lì-sumi(?)-da(?). S. *Be-lì-(i)le'i(?)*.

Be-lì-ukîn oder *-kên(u)(?)*. S. *Be-lì-ušallim(?)*.

Be-lì(NI)-uš(s)allim(?GI) (Face A Col. XII, 4) »mein Herr hat unversehrt erhalten(?)«. — Zu *Be-lì* s. o. p. 287 f. unter *Be-lì-a-mi*. — Das Ideogramm *GI* finden wir in unserem Text ausser in unserem noch in sechs anderen Namen, nämlich in *Ilu(i)-GI*, *Kârib(?)-su-GI*, *Su-mu-GI*, *Su-ru-uš-GI*, *Šar-ru-GI* und *Šar-ru-GI-i-lì*. Wie *GI* in diesen Namen wiederzugeben ist, lässt sich nicht mit Sicherheit feststellen. In neubabylonischen und neuassyrischen Personennamen ist *GI* zweifellos durch eine Form von *šullumu* »unversehrt erhalten, bewahren«, wie *ušallim*, *šullim* und *mušallim*, wiederzugeben.[1]) Darnach könnte man die oben genannten Namen *Be-lì-GI*, *Ilu(i)-GI*, *Kârib(?)-su-GI* und *Šar-ru-GI Be-lì-ušallim*, *Ilu(i)-ušallim* etc. o. ä. lesen. Dagegen wäre eine Wiedergabe von *GI* in *Su-mu-GI* durch *šullumu* nicht so naheliegend, weil nämlich analog zusammengesetzte Namen in unserem Text, nämlich *Su-mu-E-a*, *Su-mu-lum* (für **Sumu-ilum*) und *Su-mu-ilSin* als zweiten Bestandteil einen Gottesnamen, bzw. das Wort *ilu* = »Gott« aufweisen (s. u. unter *Su-mu-E-a*), und wohl auch nicht in *Su-ru-uš-GI*, da ja *Su-ru-uš* dem Anschein nach status constructus von *š(s)uršu* ist (s. u. unter *Su-ru-uš-GI*); und endlich auch kaum in *Šar-ru-GI-i-lì*, da ja ein Name *Šar-ru-ušallim-i-li* o. ä. ohne Parallele dastehen würde. Indes — unmöglich ist es gewiss nicht, dass *GI* in allen unseren Namen durch eine Form von *šullumu* wiederzugeben ist, und darum nicht durchaus erforderlich, sich nach einer anderen Lesung umzusehn. Da jedoch sumerisches *GI* mehrfach einer Form von *kânu* entspricht (IV R 9, 32 f. a und V R 51, 12 f. b), kann man wenigstens fragen, ob *GI*

1) S. TALLQVIST in ZA VII p. 277, WEISSBACH, *Babylon. Miscellen* p. 46 und neuerdings wieder TALLQVIST, *Neubabyl. Namenb.* p. XII, 332 f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000309

auch in unseren Namen jeweilig eine Form von *kânu* (etwa *ukîn* oder *kên(u)*) repräsentiert. Derartige Wörter würden immerhin irgendwie überall am Platze sein und finden sich andrerseits ja in zahllosen anderen assyrisch-babylonischen Personennamen. [In BE Ser. A Vol. XIV No. 39, 2 und 11, und No. 85, 10 f. erscheint ein Name *Nin-ib-GI-pî-šu* bzw. *Nin-ib-GI[-pî]-šu* (so nach Clay's Vermutung), der (s. Clay l. c. p. 49) mit dem Namen *Nin-ib-ki-in-pî-šu* (ibid. No. 78, 9 f. und 80 a, 12 f.) identisch sein dürfte, und somit scheint *GI* als Ideogramm für *kânu* in altbabylonischen Personennamen in der Tat wirklich nachweisbar. Indes scheint ja nach o. p. 268 mit *Ninib-kîn-pîšu Ninib-ki-pîšu* zu wechseln und es somit nicht ausgeschlossen zu sein, dass *GI*, falls es für *kîn* steht, statt ein Ideogramm dafür zu sein, vielmehr eine Silbe *gi* ausdrückt, die unter besonderen Verhältnissen in einem bestimmten Falle über *ki* aus *kîn* geworden ist. Jensen.]

Bêl(BIL)-rêšu, oder *-reš(SAG)* (Face C Col. XV, 19) »*Bêl*, bzw.: der Herr — das Haupt, bzw. frohlockt, oder frohlocke«. — *BIL* ist sicherlich *B(b)êl* zu lesen und als der Gottesname *Bêl*, falls nicht etwa als das Appellativum *bêlu* »Herr« aufzufassen. Die Schreibung *BIL* für *bêl* ist nämlich auch sonst nachzuweisen. S. die Variante *BIL* zu *bêl* in dem Namen *ilNêr(i)gal-bêl-ku-mu-u-a* (III R 1 Col. I, 36). Diese Schreibung findet sich in unserem Text sonst noch in den Namen *BIL-su-napištam-ib-nim* und *I-ne-BIL* (s. dazu u.). — *SAG* in unserem Namen ist wohl am wahrscheinlichsten = *rêšu* »Haupt«. Die Deutung eines Namens *Bêl-rêšu* wäre aber zweifelhaft. An sich wäre eine Uebersetzung: »*Bêl*, bzw.: der Herr, ist das Haupt (d. h. das Oberhaupt)« sehr wohl denkbar. Vgl. nämlich Namen wie *ilBêl-bêlu* (Strassmaier, *Darius* No. 454, 15 u. s.) »*Bêl* ist der Herr«, und *ilSin-a-ša-ri-id* »*Sin* ist der Erste« (MAP No. 34, 28 u. s.) u. a. Die Richtigkeit unserer Deutung vorausgesetzt wäre jedoch die Frage zu beantworten, ob wir es hier wirklich mit einem Vollnamen zu tun haben, oder

aber mit einer Kurzform aus einem Namen, wie etwa *Bêl-rêš-il(ân)i* »*Bêl*, bzw.: der Herr, ist das Haupt der Götter«. Denn Namen von derartiger Form und Bedeutung gibt es ja. S. z. B. *E-a-be-el-il(ân)i* (STRASSMAIER, *Warka* No. 48, 26), *ilNabû-etil-il(ân)i* (STRASSMAIER, *Nabon.* No. 776, 14 etc.), *ilŠamaš-a-ša-ri-id-il(ân)i* (CT IV, 46—693, 17). Nach JENSEN wäre nun aber auch zu erwägen, ob *SAG* in unserem Namen, statt das Ideogramm für *rêšu* »Haupt« zu sein, nicht vielmehr phonetisch, und zwar *reš* = *rêš*, von *rêšu* »frohlocken«, zu lesen ist. Denn im Hinblick auf Namen wie *A-a-ri(e)-ša-at* (CT IV, 47—475, 21. 23 etc.) und *Ri-ša-at-A-a* (CT VI, 15—286 Col. III Obv. 5), in denen *ri-ša-at* doch wohl ein Permansiv von der Radix *r-'-š* = »frohlocken« sein dürfte und die daher »*A-a* frohlockt«, bzw.: »es frohlockt *A-a*« zu übersetzen sein dürften, könne man *ri-iš* in den altbabylonischen Namen *Ri-iš-ilAdad* (CT II, 28—338, 33 etc.), *Ri-iš-I(U)ra(-ra)* (CT IV, 9—53, 2 etc.), *Ri-iš-ilMarduk* (CT VI, 35—701, 13 etc.), *Ri-iš-ilSin* (CT VIII, 22—262, 23) neben *ilSin-ri-iš* (ibid. 42—2193, 12; u. s.?), *Ri-iš-ilŠamaš* (CT II, 5—155, 30 etc.) neben *ilŠamaš-ri-iš* (ibid. 40—368, 19 etc.) u. a.[1]) als ein Permansiv (oder besser einen Imperativ?) *rêš* von der erwähnten Radix betrachten; und die Namen wären somit vielleicht zu übersetzen: »es frohlockt (falls nicht: frohlocke!) *Adad*« etc. Darnach könne unser Name »*Bêl*, bzw.: (der) Herr, frohlockt (oder: frohlocke!)« bedeuten. Jedoch dürfte meines Erachtens die Fassung von *SAG* als Ideogramm für *rêšu* »Haupt« wahrscheinlicher sein.

Bêl(BIL)-su-napištam(ZI)-ib-nim (Face A Col. XI, 21) »sein Herr hat Leben (ein Lebewesen) erschaffen«. — Zu

---

1) S. zu diesen Namen RANKE (*Personennamen* p 28 f.; *Personal Names* p. 244) und TALLQVIST (*Neubabyl. Namenb.* p 330). [Nach dem o. Bemerkten bedeutet der Name von *Gilgamesch*'s Mutter, nämlich *Rêšat-Bêlit*, statt »Frohlocken der *Bêlit*« (s. m. *Gilgamesch-Epos* I p. 7), vermutlich »*Bêlit* frohlockt«. JENSEN.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000311

BIL = *bêl* s. o. p. 296, zu *su* für *šu* o. p. 291ff. — Zu dem ganzen Namen vgl. *Bêl-nap-šat-ibni* (Strassmaier, *Nabon.* No. 314, 22).

Bêt(a)(E)-A-a(-a-a) (Face C Col. V, 5) »Haus (Tempel) der *A-a*« oder »Haus (Tempel) + mein liebes(r)« oder »*Ea* + hypokoristische Endung«. — Im Hinblick auf etwas o. p. 284 unter *Bara-gi-si* Bemerktes, dass nämlich Tempelnamen ganz ebenso wie Götternamen zur Bildung von Personennamen verwendet werden, könnte man *E* in unserem Namen durch *bêtu* »Haus, Tempel« wiedergeben. — In dem zweiten Bestandteil unseres Namens darf man bei dieser Lesung vielleicht den Gottesnamen *A-a* erblicken, der möglicherweise mit Jensen (KB III, 1 p. 201 Anm. *†) *Aia* zu lesen ist. Für diese Lesung spricht übrigens auch das anscheinende Hypokoristikon *A-ia-tum* (CT IV 1—675, 18) neben *A-a-tum* (ibid. 40—624, 2 u. s.), und vielleicht gleichfalls *A-ia-ti-a* (CT VI 47—2474, 2 etc.). Somit könnte man unseren Namen *Bêt-Aia* = »Tempel (Haus) der *A-a*« lesen. In der Tat ist ein Tempelname *Bêt-ilA-a* zu belegen (s. Strassmaier, *Cyrus* No. 215, 4; 298, 3), und bietet andererseits gerade unser Text zwei Namen, die anscheinend fraglos aus *Bêt* und je einem Gottesnamen zusammengesetzt sind. S. u. unter *Bêt-Da-da* und *Bêt-KU-KU*. Bei der o. vorgeschlagenen Lesung könnte man unseren Namen als Kurzform aus einem Vollnamen wie etwa *Bêt-A-a-zêra-ibni* auffassen. Vgl. nämlich Personennamen wie *E-sag-gil-a* (Strassmaier, *Camb.* No. 86, 3), *E-sag-gil-ia* (Strassmaier, *Nabon.* No. 153, 10 etc.), *E-sag-gil-li-ia* (ibid. No. 160, 7) und *E-sag-gil-li* (ibid. No. 141, 4) neben Namen wie *Ina-E-sag-gil-zêra-ibni* (Strassmaier, *Cyrus* No. 231, 17 etc.), *E-sag-gil-zêra-ibni* (Strassmaier, *Nabon.* No. 653, 13 etc.), *Ina-E-sag-gil-zêru* (ibid. No. 575, 11 etc.) und *E-sag-gil-zêru* (ibid. No. 203, 44 etc.), *E-ul-maš-a-a* (Strassmaier, *Camb.* No. 107, 10 etc.) neben *Ina-E-ul-maš-zêru* (CT VIII, 3—12, 10 etc.) und andere Namen. Indes wäre doch in Erwägung zu ziehen, ob nicht der zweite Bestandteil unseres Namens als das Kosesuffix *-a-a* aufzufassen ist, wobei dann die Lesung

von *E* dieselbe oder doch so gut wie dieselbe wäre, wie bei der o. vorgeschlagenen Lesung und Deutung, nämlich *Bêt* bzw. *Bêta*. Bei der Lesung *Bêt(a)-a-a* wäre unser Name ebenso gut ein Hypokoristikon aus einem mit *bêtu* »Haus, Tempel« zusammengesetzten Namen, wenn auch nicht gerade aus einem mit *Bêt-A-a* zusammengesetzten. Ein derartiges Hypokoristikon ist ja wirklich nachweisbar, nämlich wenigstens ein ähnliches wohl in unserem Text, und zwar *Bi-e-tim* (s. u.), und ferner ein Name *Bi-tu-ia* (CT II, 17—769, 30). [S. jetzt auch *Bi-ti-ia* in BE Series A Vol. XIV No. 109, 4 und 168, 30. Jensen.] Allerdings ist es nun aber nicht sicher, dass *E* in unserem Namen gerade durch *bêt(a)* wiederzugeben ist. Denn *E-a-a* könnte ja schliesslich ein Hypokoristikon aus einem mit dem Gottesnamen *E-a* zusammengesetzten Vollnamen sein. Bei dieser Lesung wäre das auslautende *a* allein ein Kosesuffix, ebenso wie in den Namen *Marduk-a* (Strassmaier, *Nabuch.* No. 427, 10 etc.), *ilNabû(-u)-a* (Johns, *Deeds* No. 80 Rand 1 etc.) u. a.

Bêt-Adad-il(?). S. *Bêt-Dada-il(?).*

Bêt-Da-da (Face C Col. XI, 4) »Haus (Tempel) des *Da-da (Adad).* Gewiss aus einem Vollnamen wie etwa *Bêt-Dada-iddin* o. ä. hervorgegangen (s. o. p. 298 unter *Bêt-A-a* und u. p. 300 unter *Bêt-Dada-il(?)*). — Der Gottesname *Da-da* ist in altbabylonischer Zeit in dem Personennamen *Da-da-wa-ḳar* (CT II, 3—43, 4 u. s.) mit Sicherheit nachzuweisen und dürfte allem Anscheine nach (Jensen) in unserem Text in dem Namen *Da-da-lum* = **Dada-ilum* enthalten sein (s. u. unter *Da-da*). Er ist gewiss mit dem Gottesnamen *Adad* identisch. Vgl. dazu Zimmern in KAT^3 p. 443 f. In altbabylonischer Zeit war *Bêt-karkara* ein Hauptkultort des Gottes *Adad* in Babylonien, wie aus der o. p. 281 unter *Ar-Bêt-karkara* angeführten Stelle aus dem Codex *Ḫammurabi* zu ersehen ist. Es wäre darum nicht unwahrscheinlich, dass mit *Bêt-Da-da* ein Tempel grade des Gottes *Dada-Adad* in *Bêt-karkara* gemeint ist, zumal auch der Stadtname *Bêt-karkara* in unserem Text in Per-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000313

sonennamen, nämlich in *Ar-Bêt-karkara* (s. o. p. 280 f.) und *Ni-ba-Bêt-karkara* (s. u.), enthalten ist. Ein Tempel *Bêt-ilAdad* wird übrigens in neubabylonischer Zeit öfters erwähnt (Strassmaier, *Nabuch.* No. 313, 20; *Nabon.* No. 630, 9; 927, 2 etc. etc.). Doch ist das nicht der in *Bêt-karkara*.

Bêt-Dada(Adad)-il(?E-IM-IL) (Face C Col. XVII, 1) »das Haus des *Dada (Adad)* (ist) Gott(?)«. — Zu einer solchen Lesung und Deutung berechtigt uns einerseits der o. p. 284 unter *Bara-gi-si* angeführte Name *Ilu(i)-Bêt-ilGu-la(?)* »(mein) Gott (ist) das Haus (der Tempel) der *Gula*«, und andererseits die anderswo in unserem Text fraglos vorkommende Schreibung *IL* für *il* von *ilu* in den Namen *Ab-ra-il*, *Dûru-il* und *I-da-il*, die wir bereits o. p. 252 f. unter *Ab-ra-il* erwähnten, und die auch anderswo nachzuweisen ist. Zur Lesung von *IM* (*Adad* oder *Dada*) wäre auf p. 255 f. zu verweisen. Das Fehlen des Gottesdeterminativs vor *IM* würde nicht gegen unsere Lesung sprechen. Denn dieses wird in altbabylonischer Zeit, und so auch in unserem Text, nach Belieben gesetzt oder weggelassen (s. MAP p. 92). Ist nun unsere Lesung für unseren Namen richtig, so wäre es nicht ausgeschlossen, dass der in unserem Text erscheinende Name *Bêt-Da-da* (s. o. p. 299) gerade aus einem Vollnamen *Bêt-Dada-il* entstanden ist.

Bêt-KU-KU (Face C Col. X, 8) »Haus (Tempel) des *KU-KU*«, verkürzt aus einem Vollnamen, wie etwa *Bêt-KU-KU-iddin* o. ä. (s. o. unter *Bêt-Dada-il* und p. 298 f. unter *Bêt-A-a*). — Ein Gottesname *ilKU-KU* findet sich III R 68, 50 und ferner II R 57, 39, wo wir lesen: *ilKU-KU* = *ilNin-*  =  . Nach dieser Stelle ist *KU-KU* also = *Nin-ib*. Nun ist aber nach II R 60, 23 a + 22 b (vgl. III R 68, 50, 51 und 46) *ilNIN-* der König (d. i. der Stadtgott) von *IM-KI* (d. i. *Bêt-karkara*), und andererseits *Bêt-karkara* ein Kultort vor Allem des Gottes *Adad-Dada* (s. o. p. 281). Darum könnte man die Frage aufwerfen, ob etwa *ilKU-KU* wenigstens in gewisser

Beziehung auch mit *Adad-Dada* identisch ist (JENSEN). Wäre dies der Fall, was aber unwahrscheinlich sein dürfte, so dürfte man wohl auch die Tempel *Bêt-Dada* und *Bêt-KU-KU* mit einander identifizieren. Unter allen Umständen könnte aber mit *Bêt-KU-KU* ein Tempel grade in *Bêt-karkara* gemeint sein. Der Gottesname *KU-KU* dürfte auch sonst in unserem Text vorliegen. S. u. unter *KU-KU*.

Bi-Adad(Dada)(?). S. *Bi-im(?)*.

Bi-e-tim (Face D Col. X, 14), vermutlich Hypokoristikon aus einem mit *bêtu* »Haus (Tempel)« zusammengesetzten Namen. Vgl. o. p. 284 f. und p. 298 f. unter *Bara-gi-si* und *Bêt-A-a(?)*. Ein ähnliches Hypokoristikon, wie es anscheinend unser Name ist, ist, wie bereits o. p. 299 unter *Bêt-A-a* erwähnt, jedenfalls *Bi-tu-ia* [und *Bi-ti-ia*], und vielleicht auch *Bêt(a)-a-a*. — Die Endung *im* statt eines anscheinend zu erwartenden [?JENSEN] *um* finden wir in unserem Text auch in einigen anderen Namen, die allem Anscheine nach hypokoristischen Charakters sind, nämlich in *A-gu-tim* (s. dazu o. p. 259 f.), *Na-zi-tim* und *Tu-kul-tim* (s. u.).

Bi-im, falls nicht *Bi-Dada*(bzw. *Adad)(BI-IM)* »Mund«, falls nicht »Mund (des) *Dada(Adad)*« (Face D Col. XIV, 3). Unserer Ansicht nach am wahrscheinlichsten, ebenso wie das oben besprochene *Bi-e-tim*, ein Hypokoristikon mit der Endung *-im* (s. dazu o. p. 259), und zwar aus irgend einem mit *pû* »Mund« zusammengesetzten Namen. Derartige Namen haben wir bereits unter *Ali-ikûn-pâ(?)* angeführt. Vgl. auch *E-tel-bi-^{il}Marduk* (KING, *Ḫammurabi* No. 18 Rev. 4 etc.) neben *E-tel-pî(KA)-^{il}Marduk* (MAP 30, 6 etc.), *E-te-el-bi-^{il}Sin* (CT VIII, 38—2378, 17 etc.) neben *E-tel-pî(KA)-^{il}Sin* (CT IV, 25—318, 33 etc.) u. A.; weiter Kurznamen wie *E-tel-pi* (STRASSMAIER, *Darius* No. 472, 18), sowie *E-te-el-p(b)u-um* (MAP 81, 17); ferner *Ša-pi-i-^{il}Bêl* neben *Ša-pî(KA)-^{il}Bêl* (STRASSMAIER, *Nabuch.* No. 227, 17; *Nabon.* No. 6, 16), *Ša-pi-i-ili-ia* (STRASSMAIER, *Nabon.* No. 865, 14); endlich noch, ausser anderen Namen, *KA(?)-ša-*

ilBêl (CT VIII, 4—195, 19) neben *KA-ilBêl* (Strassmaier, *Warka* No. 26, 55 etc.), *KA-ša-ilSin* (CT VIII, 33—406, 16 etc.) neben *KA-ilSin* (ibid. 44—2172 A, 3 etc.), *KA-ša-ilŠamaš* (ibid. 50—33, 28 etc.) neben *KA-ilŠamaš* (CT VI, 47—2474, 25 etc.) — falls nämlich *KA* in den letztgenannten Namen durch *pû* »Mund« und nicht etwa durch *am(w)âtu* »Befehl« wiederzugeben ist (s. dazu unter *KA-KA*), oder gar eine flüchtige und ungenaue bzw. kursive Schreibung für  (s. dazu o. p. 270 f.)[1]) ist. Indes dürfte für unser *Bi-IM* auch eine Lesung *Bi-Dada(Adad)* »Mund des *Dada* (*Adad*)« möglich sein. Ein solcher Name, nur mit *pû* statt *pî*, nämlich *Pu*()*-Dada(Adad)(IM)*, scheint nun aber in der Tat vorzuliegen, und zwar in unserem Texte (s. u.). Falls dieser Name für die Deutung unseres Namens ausschlaggebend wäre, würde letzterer — ebenso wie der erstere — aus einem Vollnamen wie etwa *Ikûn-pî-Dada (Adad)* (s. o. p. 268 unter *Ali-ikûn-pâ(?)*) verkürzt sein. Zu dem dann anzunehmenden Fehlen des Gottesdeterminativs vor *IM* s. o. unter *Bêt-Dada-il(?)*. Nach Jensen wäre es übrigens, die Richtigkeit der Lesungen *Bi-Dada(Adad)* und *Pu-Dada(Adad)* für die zwei Namen vorausgesetzt, auch denkbar, dass sie keine Kurznamen sind und von Haus aus bedeuten »Mund des *Dada(Adad)*«, d. i. des brüllenden Donnergottes. Die Namen könnten nämlich nach ihm ihre Träger als — einstige — »Schreihälse« bezeichnen. [Vgl. jetzt den Namen *Rigim-Adad*, d. i. »Stimme, bzw. Getöse *Adad*'s«, in BE Ser. A Col. XIV No. 29, 4; 30, 4; 117 b, 5 und XV No. 99, 10, und dazu *Ṭâb-rigimšu*, d. i. »gut ist seine Stimme, bzw. sein Getöse« ibid. XIV No. 115, 9, aber auch *Ṭâbat-rigimatu-Adad* bei Johns, *Deeds* No. 64, 10. Jensen.]

1) S. Ranke, *Personal Names* p. 235 Anm. 9.

(Soll fortgesetzt werden.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000316

Das Buch der Ringsteine Fârâbî's. Mit Auszügen aus dem Kommentar des Emîr Ismâ'îl el Ḥoseinî el Fârânî.[1])

Von *M. Horten.*

Die Auszüge.

(Fortsetzung und Schluss.)

ZA XVIII, 279, 9—10 فتفضّل ذلك الوجود ليسيح ويسيل على ماهيّات الممكنات على الاتمام اى على أنْ يُتِمّ لك الماهيّات الّتى هى ناقصةٌ فى انفسها باطلةٌ فى حدودِ ذواتِها

279, 12 الخمول الّذى هو فقدانُ الاسم وبطلانُ الرسم يعنى لا يكون للعارف حالة سوى هاتَيْن الحالتَيْن الّا هذه الحالة التى هى فقدان التعيُّن[2]) وهى حالة الفناء فى نفسه والبقاء السرمدىّ باللّه تعالى الحقِّ الواجبِ

279, 13 عذرا وهو عدم قدرته واستطاعتِه لذلك اللزوم وهو متجلّ فى حدّ ذاته فيشرق على من يستعدّ الشروقَ ويستحقّه إمّا استحقاقا ذاتيّا من غير تعمُّلٍ وكَسْب او بواسطة من ازالة

1) Vgl. Bd. XVIII, S. 257 ff. und oben S. 16 ff.

2) تعيُّن, رسم, اسم bezeichnen die Persönlichkeit und Individualität des Menschen, deren Verlust das Nirwāna ausmacht.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000317

الحجب ورفع الموانع ويتريّع اى شأنه أن يأتى هَرْوَلَةً الى مَن أتاه بمَشْيٍ ويتوجّه نحوَهُ وَيصِل اليه عند تَخَلّيه عن العوائق

279, 17 اكبر وأعظم من أن يصِلَ اليه الأفهامُ ويتبادر اليه الأوْهامُ لأنّ ذكر الله قد يكون بلسان الملكوت والحالِ واقتصارُ فهْمِك على لسانِ المَلَكِ[1] والمَقال

280, 3 غير مشارك له لأنّه من لطائف الروحانيّاتِ ينالُهُ العقلُ ويُدرِكه فقط

280, 3—4 إدراكُ الحواسّ لا يتجاوز عن عالَمِ الشهادةِ

280, 5 لا يذهب عليك أنّه لا يمكن اعتبارُ التأليف من هذَيْن الجوهَريْن بحيث يكون للمجموعِ المُؤَلَّفِ وَحْدَةٌ حقيقيّةٌ فلتتأمّل

280, 6, Nr. ٢٨ النبى هو إنسانٌ مبعوثٌ من الحَقِّ الى الخَلْق ليرشدَهُم الى صلاحِ الدارَيْن له خواصّ ثلاثةٌ عند الحكماء اِحْداها أن يكون بحيث تُطيعه الهيولى القابلةُ للصُوَر المفارقةِ الى بَدَلٍ وثانيها أن يكون مُطّلِعًا على الغيبِ لِصَفاءِ جوهرِ نفسهِ وشدّةِ اتّصالهِ بالمبادئ العاليةِ من غير سابقةِ كسبٍ وتعلّمٍ وثالثُهَا أن يُشاهِد الملائكةَ على صُوَرٍ متخيَّلةٍ ويَسْمَع كلامَ اللّه تعالى منهم

280, 7 الخَلْق الأصْغر هو البدن الانسانىّ فى حركات مختلفةٍ وسكنات شتّى حسبَ ارادتهِ

1) Oder المُلْك. Beachte den Reim.

المبادئ التي فى النفس قد تصير مبدءا لِمَا يَحْدُث فى عُنْصرِ البدنِ كما اذا تأمّلتَ عَظَمَةَ اللّه تعالى وقَهْرَهُ وتفكّرتَ فى جبروتِهِ وكبريائِهِ كَيْفَ يقشعرّ جلدُكَ ويقوم شعرُكَ على البدن من الفزعِ والخشْيةِ وظاهرٌ ان التأمّلَ والتفكّر لا يكون الّا فى النفس وقد أثّر فى البدن وقد تُؤثّرُ النفسُ فى بدنٍ آخَرَ كتأثيرِ العَيْنِ العَايِنَةِ والوهْمِ العَامِلِ فالنفس اذا كانت قويّةً شريفةً شبيهةً بالمبادئ العاليةِ أطَاعَهَا العُنْصُرُ الذى فى العالَمِ وانفعل عنها ووُجِد فى العنصر ما يُتصوَّرُ فيها وذلك لأنّ النفسَ غَيْرُ منطبعةٍ فى البدن بل منصرفةُ الهِمَّةِ اليه وكان هذا الضربُ من التعلّق يجعلها أن تُحِيلَ العنصرَ البدنىَّ على مقتضى طبيعتها فلا يبعُد أن تكون النفس الشريفة القويّةُ جدًّا يجاوز تأثيرُهَا عن البدنِ المختصّ بها فتأتى بمُعْجِزاتٍ (280, 6)[1]

280, 10 الملائكة عَطْف على قولِها مرآتها يعنى أنّ ذواتَ الملائكةِ كمرآةٍ لا تحتجب عن نفسها (نفس النبوّة) أى لا تكون بحيث لا تظهر عليها الملائكةُ بل هى تظهر عليها فتراها مشاهدةً وتسمع أصواتَهَا وتستفيد منها فتبلّغ ما استفادت منها ممّا عند الله من الأحْوالِ والأحكامِ أى عامّة الخلائق ليُكمِل نفوسَهم بحسبِ قُوَاها النظريّةِ والعمليّةِ ويجعلها مستعدّةً للسعادة الدينيّةِ والدُنْيويّةِ

(Cod. f) الملائكة عطف على قوله عن انتقاش يعنى أنّ

---

1) Vgl. Avicenna, كتاب الشفاء *Naturwissensch.* VI. Teil, IV. 4 gegen Ende. Wörtliche Uebereinstimmung!

نفسَهُ الناطقةَ لا تحتجب عن ذوات الملائكة اى لا تكون بحيث لا يظهر الخ

280, 11, Nr. ٢٩ لمّا سبق ذِكر الملائكة واستفادةُ النبيّ منها أرَادَ أن يُبَيّن ما هيّتَهَا وكيفيّةَ الاستفادةِ منها فقال الملائكة صُوَر علميّة معقولةٌ بذواتِها ليس فيها ما يمنع عن معقوليّتِها لأنّها مجرّداتٌ عن الموادِّ ولواحقِها ولا مَانِعَ عن المعقوليّةِ الّا إيّاها

280, 11 علوم إبْدَاعيَّة كائنة بمجرَّدِ كُنْ من غير مادّةٍ ومُدّةٍ

280, 12 انّها (الألواحُ والصدورُ) من قبيلِ الأجسام وتوابعِها وهى منزّهةٌ عنها لِتجرُّدِها كما بُيّن

280, 13 يَرتسم من هويّاتِها ما تلحظ من الصُوَر الإدراكيّةِ هذا الكلام صريح فى أنّ علمَ المبادئ العاليةِ بطريقِ الارتسام كما صرّح به الشيخ الرئيس

280, 13 يلحظ إمّا بالإشراق من المبدإِ الحقّ أوْ لِأنّ العِلْمَ بالسببِ يَستلزم العلمَ بالمسبَّبِ

280, 14 وهى اى أعْظمُ الملائكةِ الّتى هى العقولُ مطلقة غَيْرُ مقيّدةٍ ببدن من الأبْدانِ تقيُّدَ نفوسِنَا الناطقةِ بأبْدانِنَا لكن الروح القدسيّة التى للرَّسُولِ الخ

280, 14 b فى اليَقَظة كما روى عن الرُسُل صلوات الله عليهم أجمعين أنّهم شاهَدوا جبريلَ وتكلّموا معه حالةَ اليَقَظةِ

280, 15 النبيّ مَن يُوحَى اليه إمّا مَنَامًا أو إلْهَامًا سواءٌ أتاه جبريلُ أوْ لَمْ يأتِه فإذا أتاه كَانَ رسولًا أيضا[1] فالنبيّ من حيث هو نَبِيٌّ لا يستدعى أن يأتِيَهُ جبريلُ بل هو من تلك الحيثيّةِ يكون أكْثَرَ مخالطةً معه فى النوم فلِذا خَصَّصَ[2] بالنومِ أو لأنّ العامَّ إذا قابَلَ بالخاصّ يكون المرادُ منه ما سوى ذلك الخاصّ وفى بعضِ النُسَخِ الروح البشريّة وهو ظاهِرٌ اذْ أكْثَرُ اشخاصِ الإنسانِ يُخَالِطون مَعَهُم[3] فى النومِ ..... كما لا يخفى

وملائِمٌ لِمَا تقدّم من قوله النبوّة تختصّ الخ فإن قيل هذا يُنَافى ما تقرّر عند أهل المِلَل والشرائع الحقّةِ مِن أنّ الأنْبياء يُشَاهِدون الملائكةَ ويتكلّمون معهم وظَاهِرٌ انّه لا يمكن إلّا بأن تكونوا أجْساما فتجرُّدُهَا كما يُفْهَمُ من هذا الفَصّ يُنَافِيه ويتنافى أيضا انْ كَوْنُهَا علوما إبْدَاعِيَّةً يُنَافى المخالَطَةَ معهم فى اليَقَظةِ قُلْنَا أنّ الملائكةَ اعتبارَيْن أحَدُهما كَوْنُها ممثَّلةً بصُوَرٍ خياليّةٍ محسوسةٍ وسَيَجِىءُ بَيَانُ كيفيّةِ ذلك التمثيلِ وثانيهما اعتبَارُ ذواتِها من حيث هِيَ من غيرِ تمثُّلِهَا وحينئذٍ يمكن أن يقال أنّ مَن قال بكَوْنِها أجْساما نَظَرًا الى أوّل الاعتبارَيْن ومَن قال بتجرُّدِهَا نَظَرًا الى ثانيهما فَمُوَرِّدُ النفيِ والإثباتِ ليس بواحِدٍ[4] فلا تَنَافِيَ

1) D. h. abgesehen davon, dass er »Prophet« ist, ist er auch noch »Gesandter Gottes«.

2) خصّص الفارابىّ.

3) يعنى مع الملائكة Erklärung des Traumes! Vgl. Avicenna, كتاب الشفاء *Naturwiss.* VI. Teil, IV. 2.

4) Cod. واحد. Sowohl die Verneinung als auch die Behauptung

280, 18 باطنه من[1] ارتباطاتِ العِظامِ وكيفيّتِها ومَنابتِ الأعصابِ والعُرُوقِ والارتباطاتِ الأُخَرِ وحُكْمِها ومصالِحِها

280, 20 انّا لا نشكّ فى أنّ للنفس الناطقةِ الإنسانيّةِ المجرَّدةِ إدْرَاكًا وفِعْلًا والواحدُ لا يَصْدُر عنه مختلِفَانِ[2] إلّا من حيثيّتَيْنِ فلا بدَّ لها من قُوَّتَيْن يَحْصُل بهما الإدراكُ والعَمَلُ والعَمَلُ مقصودٌ بالتبع لأنّ المقصودَ من العلاقةِ البدنيّةِ اسْتِكْمَالُ النفس بحسبِ قوّتِها النظريّةِ[3] لأنّه[4] يبقى ببقائِها وبه يصير عالما معقولا مضاهيا للعالَمِ المحسوسِ

280, 21 والادراك قِسْمَانِ حيوانىّ وهو إدراكُ الجزئيّاتِ وإنسانىٌّ وهو إدراكُ الكلّيّاتِ

281, 4 تبقيته بالتوليدِ الّذى هو من آثارِ القوّةِ المولِّدةِ لأنّ العنايةَ الآلهيّةَ اقتضتْ أن تفيض الدوامَ عنه على كُلِّ

dessen, dass der Engel im Traume gesehen werden könne, ist nach den zwei verschiedenen Auffassungsweisen möglich. Position und Negation erstrecken sich nicht auf denselben Gegenstand. Dann entsteht also kein Widerspruch. Vgl. Avicenna, كتاب الشفاء *Naturwiss.* VI. Teil, V. 6 Ende.

1) مِن: nämlich.

2) Grundprinzip der islāmischen Philosophie besonders der Kosmolgonie! s. Avicenna, *Metaphysik* IX, 4 u. 6 passim.

3) Die Verbindung der Seele mit dem Körper soll also nur dazu dienen, dem Geiste die Erkenntnis der Welt zu ermöglichen. Das Handeln ist dann nur in zweiter Linie und als Folge (بالتَبْع) dieses ersten Zieles, per accidens, بالعَرَض, wie Avicenna sagen würde, von dem Zwecksetzer der Natur beabsichtigt.

4) أى لأن هذا الاستكمالَ.

شيء فما لم يصلح أن يبقى بشخصه ويصلح أن يبقى بنوعه فإنّه تنبعث فيه قُوَّةٌ الى استجلابِ بَدَلٍ يعقبه ليُحفَظ به نوعُهُ فالمولِّدَةُ تُورِد بَدَلَ ما يتحلّل من النوع كما أنّ الغاذيةَ تُورِد بَدَلَ ما يتحلّل من الشخص

281, 5 الى شرحِها وتبيينِ ماهيّتِها وتفصيلِ أحوالِها لأنّ المقصودَ تَفَاصِيلُ القُوَى الإدراكيَّةِ وكيفيّةِ إدراكاتِها وأحوالِها

281, 6 جذب المنافع أى تَحْرِيكٌ يُقْرَب به من الشيء المتخيَّلِ النافعِ تقتضيه الشهوةُ بأن تكون القُوَّةُ الشهويّةُ بَاعِثَةً للقوّةِ المحرِّكةِ التى فى الأعصاب والعَضَلاتِ على التحريكِ ودفع الضارّ أى تحريكٌ به يُدْفَع الشيء المتخيَّلُ الضارُّ ويستدعيه أىْ هذا الدفعَ الخَوفُ لأنّ صورةَ الضارِّ من حيث هو ضارٌّ إذا حصلتْ فى النفس أَحْدَثَتْ خَوفًا فيها ثم تنبعث القُوَّةُ الغَضَبيّةُ الى دَفْعِها... أى قُوّةٌ تَبْعَثُ القوّةَ المحرِّكةَ على تحريكٍ به يُدْفَع الضارُّ وهذه الأعْمَالُ نَاشِئَةٌ من قوّةٍ هى من القُوَى الخمسة[1] للروح الإنسانيّ

281, 9 لا يمكن أن يصدُرَ عن النفس شَيْءٌ إلّا إذا كان مستحسَنًا فى نَظَرِها ولو باعتبارٍ فذلك الصادِر اختيارُ الجميلِ وهو الفِعلُ الذى أَثْبَتَ الشرعُ والعقلُ حُسْنَهُ واختيارُ النافعِ

1) Zu erwarten الخمس.

سواء استحسنَهُ الشرعُ والعقلُ أو لا كقَتْل شخصٍ يمنعُهُ[1] عن الوصولِ الى مطلوبه

281, 9 المعبور اليه[2] متعلّقٌ بقوله النافع يعنى الّذى هو بالحقيقةِ ليس بمقصدٍ بل هو مَسَافَةٌ إتّفَقَ العبورُ اليه

281, 10 قد يكون العملُ الانسانىّ سدّ طُرُق فاقةِ السفهِ الّذى هو الظُلم بحيث لا يأتيه من جهةٍ بناء على العدل متوجّها اليه يعنى أنّه قد يكون العملُ الانسانىّ منْعَ نفسه عن سلوكِ طريقِ الظُلمِ وتركَهُ وإدامتَهُ على العدل الّذى هو لزوم والمستحسناتِ[3] قَوْلا وفِعلا وعَقْدا والظلمُ ما على نفسه أو غيرِهِ والأوّلُ ما باعتبارِ قُوّتِهِ النظريّةِ والعَمَليّةِ أمّا الّذى باعتبارِ قُوّتِهِ النظريّةِ فَإبْقَاؤُهَا على جَهْلِها وتضيُّعُ قابليّتِها للعلومِ و المعارفِ و أمّا الّذى باعتبارِ العمليّةِ فَأنْ لا يَحْفَظَها فى الأخلاق عن طَرفَىْ الإفْرَاطِ والتفريط[4] ولا يُلْزِمُهَا المواظبةَ على التوسُّطِ[5] بين الطَرْفَيْن والثانى وهو إيصَالُ الضَرَرِ

1) اى يمنع القاتِلَ.

2) DIETERICI المعهود اليه.

3) Oder Cod. f: لا يأتيه من جهةٍ بناءً على العدل متوجّها اليه اى بتبديلِ الظُلم بالعَدْلِ الّذى هو لزوم المستحسناتِ الخ.

4) Die Tugend liegt in der goldenen Mitte und muss sich hüten vor dem Zuviel (إفراط) und dem Zuwenig (تفريط) — aristotelische Ethik! s. *Ethika Nicomacheia* 1106 b 36: Die Tugend ist ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὡρισμένη λόγῳ καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειεν, ebenso 1227 b 8.

5) Aristoteles: μεσότης.

الى الغيرِ إمّا فى عاجِلِهِ أو آجِلِهِ فإذا عرفتَ الظلم بأقسامه عَرَفْتَ بالمقايسةِ اليه العَدَلَ

280, 20—11 يهدى الى كُلِّ واحدٍ من الاختيارِ والسَدِّ عقلٌ أى حالةٌ إدراكيّةٌ أو رَأْىٌ أو استنباطٌ[1] قياسٍ.

281, 11 المتأدّبُ الّذى ليس له قُدْرَةُ استنباطِ الرَأْىِ الجزئىّ من الرأْىِ الكلّىّ فلا يُمَيِّز الجميلَ من القبيحِ فَلِذا قلّد[2] مَن له هذا التمييزُ ليختارَ به الجميلَ وهذا التقليدُ[3] إنّما يكون ممَّن يحكم عقلُهُ الأصيلُ بصحّةِ رأْىِ مَنْ قَلَّدَهُ ولا يكون له قُدْرَةُ الاستنباطِ

281, 14 رحل[4] اى افترق الشمعُ عن الخاتَمِ حالَ كونِ ذلك الشمع ملتبسًا بمعرفةٍ يعنى أنّ الشمع يأخذ عن الخاتَمِ حالَ المعانَقَةِ صُورَةً ونَقْشًا مشابِهًا لِصورةِ الخاتَم ونقشِهِ والاولَى أنْ يقال معنَى قولِهِ رحل عنه بعد كَونِ الشمع أجْنَبِيًّا بالنِسبةِ الى الخاتَمِ وزال عن الخاتَمِ بسببِ معرفةٍ حاصلةٍ من تلك المعانَقَةِ كذلك المدرِك الخ

---

1) Deductio syllogistica.

2) Das esse ducem passivisch: الذى قُلِّدَ لا يكون الّا مَنّ يحكم.

3) التقليد der Autoritätsglaube und das Sichleitenlassen durch den Lehrer. Vgl. SPRENGER, *Dictionary of the technical terms* Bd. II S. 1178:

التقليد العَمَلُ بقولِ الغيرِ من غيرِ حُجّةٍ

oder التقليدُ إتباعُ الإنسانِ غَيْرَهُ فيما يقول أو يفعل مُعْتقِدًا لِلحَقِّيّةِ مِن غيرِ نَظَرٍ الى الدليلِ

4) Cod. f زَحَلَ.

281, 15 أجنبيًّا عن الصورةِ وهى[1] المدرَك اذ الصورةُ كما تُطْلَق على العلم تُطْلَقُ على المعلوم أيْضا

281, 16 اختلس أى سلب المدرِك عن المدرَك صُورَتَهُ

281, 17 وإن غاب عن الحسوس بالذات وهو الحِسّ لأنّ الحِسَّ إنّما يحسّ ذاتَهُ من وَجْهٍ يستوصفها الذكر[2] أى تَطْلُب القوّةُ الذاكِرَةُ أن تَجعَلَ ذلك[3] الصورةَ وَصْفًا لها قائِمًا بها

قال الشيخ فى الشفاء[4] الحاسّ بالفِعل مثل المحسوس بالفِعل والحاسُّ بالقوّةِ مثلُ المحسوسِ بالقوّةِ والمحسوسُ بالحقيقةِ القريبُ هو ما يتصوّره من[5] صورةِ المحسوس فيكون الحاسُّ من وجهٍ[6]

1) Cod. وهو auf مدرك bezogen.

2) Codd. d, e يستودعها الذكرَ.

3) So Codd. statt تلك.

4) Avicenna, *Naturwiss.* VI. Teil, *Psychologie* II, 2 Ende. Zur Lehre vgl. Aristoteles, *Psychologie* 425 b 26 *ἡ δὲ τοῦ αἰσθητοῦ ἐνέργεια καὶ τῆς αἰσθήσεως ἡ αὐτὴ μέν ἐστι καὶ μία, τὸ δ' εἶναι οὐ ταὐτὸν αὐταῖς.* Ebenso 426 a 15 und 439 a 15. Damit ist der naive Realismus der sinnlichen Wahrnehmung ausgesprochen. Sensus actu est sensibile actu. Der Sinn und auch der Geist, wenn auch in anderer Weise, nimmt die Erkenntnisform des Objektes in sich auf und wird dadurch zu dem, was er erkennt; denn Erkenntnisform und Wesensform sind inhaltlich identisch. Betreffs des geistigen Erkennens vgl. Aristoteles, ibid. 431 b 17: *ὁ νοῦς ἐστιν ὁ κατ' ἐνέργειαν τὰ πράγματα* und 430 a 14: *ἐστὶ δ' ὁ μὲν τοιοῦτος νοῦς τῷ πάντα* (alle Objekte des Erkennens) *γίγνεσθαι, ὁ δὲ τῷ πάντα ποιεῖν.* Dasselbe besagt der scholastische Grundsatz: intellectus actu fit intellectum (sein Objekt) actu (wenn dieses aktuell erkannt wird).

5) Avicenna يتصوّره بِهِ الحَاسُّ من. Dies verändert den Gedanken nicht unwesentlich. Obiectum proximum der sinnlinhen Wahrnehmung ist ach Avicenna dasjenige, was die Vorstellung vermittelt, nach Ismâʿîl die Vorstellung selbst.

6) Avic. add. ما.

يحس ذاتَهُ لا الجسمَ المحسوسَ لِأنّه المتصوَّرُ بالصورة التى هى المحسوسةُ القريبةُ منها وأمّا الخارج فهو المتصوَّر بالصورة التى هى المحسوسةُ البعيدةُ فهى تُحَسّ ذاتُهَا

281, 19 والإدراك الظاهِرُ وهو الإبصارُ والسمْعُ والشَمُّ والذوقُ واللمسُ بالحواسّ الخمس ويتمّ ذلك الإدراكُ بالحسّ المشترِكِ بل لا يتحقّق إلّا بِهِ

281, 20 والإدراكُ الباطنُ وهو إدراكُ المعانى الجزئيّةِ والتخيُّلُ الذى هو إدراكُ الشىء مكتنفا باللّواحق المادّيّةِ بشرط عدم حضورِ المادّةِ للوهم وخَوَلِهِ اى مع خَدَمه

282, 1 ان كان المحسوس هو الأمْرُ الخارجىُّ قويّا باعتبارِ كيفيّتِهِ خلّف فيه صورتَهُ أى جعل صورتَهُ خليفةً عنه بَاقِيةً فى الحسِّ وإن زال نفسُهُ عن المحاذاةِ وغَابَ

282, 2—3 إذا بالغ فى النَظَرِ الى الخضرةِ الشديدةِ ثُمَّ غمض عينَيْهِ فإنَّهُ يَجِدُ فى نفسه هذه الحالةَ (282, 3) وإذا بالغ فى النَظَرِ اليها ثُمَّ نظر الى لَوْنٍ آخَرَ لَمْ يَرَ ذلك خَالِصًا بل مختلطًا بالخُضْرةِ

282, 4 فأفسدها أى جعلها بحيث لا تَرَى شيئًا مِمّا يحاذيها من الألْوانِ مثلا لِانغماسِها فى الانفعالِ عن تلك[1] القُوى

1) Cod. ذلك.

282, 5 باشره أى صاحَبَهُ طنينٌ وهو صوتٌ فى الأُذُن

الرائحةُ والطَعْم فإنّهما إذا وردا على الشامّةِ والذائقةِ وكانا قَوِيَّيْن بقى صورتُهما فيهما مُدَّةً

282, 6 فى اللمس إنْ لا يشترط لِبقاء الكيفيّةِ الملموسةِ فى القوّة اللامسة أَنْ تكون قويّةً

282, 7 يتشبّح فيها خيالُ المبصَر وظلُّهُ

ما دام المبْصَرُ يحاذيه أى يقابل ذلك الجسمَ المخصوصَ وهو المَرْئىُّ

282, 8 انسلخ ذلك الخيالُ عنها وتعريف البَصَر بها ذُكِر تعريفٌ لفظىٌّ ولهذا لم يتحاشَ عن إيرادِ المُبْصَر فى تعريفِهِ

282, 11 عضو مُعتدِلٍ وهو جميعُ أَعْصابِ جِلْدِ البدن ولحمِهِ[1] ولمّا كان ذلك العُضْوُ الذى هو الآلةُ الطبيعيّةُ التى يُحَسّ بها وَاسِطةً والواسطةُ تجب أن تكون عادمةً فى ذاتها لكيفيّةِ ما يرد بها ليقعَ الانفعالُ عنه[2] فَيَقَع الإحساسُ به اذْ الانفعالُ لا يكون الّا عن جَدِيدٍ لأنّهُ لا يكون إلّا عند زوالِ شىءٍ وحصولِ شىءٍ فيجب أن تكون آلَةُ اللمس أيضا كذلك وكونُه كذلك لا يخلو عن وجْهَيْن أَحَدُهما أنّها لا حَظَّ لها من الكيفيّات الملموسة أصلا وثانيهما انّها لما حظَّ منها ولكن لم تبْقَ ذلك (تلك) الكيفيّاتُ فيها على صرافَتِها بل انكسرت

1) S. Avicenna, *Naturwissensch.* VI, *Psychologie* II, 3 Mitte.

2) S. Avicenna's Lehre über den Geschmack und Geruch ibid. II, 3 Ende.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000328

سَوْرَتُهَا حتّى صارت قريبةً من الاعتدالِ ولما لم يمكن أن تكون آلةُ اللمسِ على الوجه الاوّلِ لأنّها مركّبةٌ من العناصر فوَجَبَ أن يكون خُلُوُّهَا عن الأطرافِ بسبب المزاج ليُحَسَّ ما يخرج عن القَدَر الّذى لها فلذلك قال فى عُضوٍ مُعتدلٍ

282, 11 اللمس قُوَّةٌ مرتّبةٌ فى أعْصابِ جلدِ البدن كلّه ولحمهِ تُدرِك ما يُماسّه ويُؤثّر فيه بالمصادرةِ[1] الخَيلةِ للمزاج والخَيلةِ للهيئةِ والتركيبِ يحسّ بما يحدث فيه من الكيفيّةِ لا بما قام بالأمْرِ الخارجيّ من الكيْفيّةِ وتلك الكيفيّةُ الحادثةُ من استحالةِ البَدَنِ بها وانتقالهِ اليها بسببِ مُلاقٍ كالنارِ إن كانت الكيفيّةُ الحادثةُ فيه حَرارَةً ناريّةً

282, 12 الشمّ قُوَّةٌ مُودَعةٌ فى الزائِدَتَيْنِ النَاتِيَتَيْن من مقدَّمِ الدماغِ تُحِسّ بما يحدث فيها من الرائحةِ بسببِ مُلاقٍ مؤثّرٍ هو وصولُ الهواءِ المتكيّف بالرائحةِ

282, 12 الذوق قُوَّةٌ منبثّةٌ فى العَصَب المفروشِ على جرمِ اللسانِ تُحِسّ بما يحدث فيه من الطَعْم بسببِ ملاقٍ مؤثّرٍ وهو ذو الطَعم. يتأدّى الطَعمُ بواسطةِ الرطوبةِ اللُعَابيّةِ الى الذائقةِ إمّا بأن تتكيّف هذه الرطوبةُ بالطَعم بسببِ المجاورةِ فتغوص وحدها فيكون المحسوسُ كيفيّتَهَا وإمّا بأن تخالطها أجْزاءٌ لطيفةٌ من ذى الطَعم ثمّ تغوص هذه الرطوبةُ معها فى جرمِ اللسانِ الى الذائقةِ فالمحسوسُ حينئذ هو كيفيّةُ ذى الطَعمِ

1) Cod. f بالمضادّة.

لاصطياد ما يحصل من الحسّ إمّا بالذاتِ كالصُّوَر 282, 13
أو بالتبعِ كالمعانى فإنّ حصولَهَا فيه حُصُولُ موضوعاتِها فيه

تسمّى مصوِّرةً وتسمّى خيالًا ومتخيّلةً أيضا وقد 282, 14
رتّبت فى مقدم الدماغ فى تجويفهِ الأخيرِ قالوا أنّ الدماغَ بطونًا ثلَثةً أعْظَمُهَا البطنُ الأوّلُ ثمّ الثالثُ وأمّا الثانى فهو كَمَنْفَذٍ من البطنِ المقدَّمِ الى البطنِ المؤخَّرِ على شكل الدُّودَةِ ومقدَّمُ البطنِ الأوّلِ محَلُّ الحِسّ المشترِك ومؤخَّرُهُ محلُّ الخيالِ والقوةُ المتخيّلةُ فى مقدَّمِ الدُّودَةِ والوهمُ فى مؤخَّرِهَا والحافظةُ فى مقدَّمِ البطنِ الأخيرِ وليس فى مؤخَّرِهِ شَيْءٌ من هذه القُوَى إذ لا حَارِسَ هناك من الحواسّ متكَثِّرٍ مصادفاتُهُ المؤدّيةُ الى الإختلالِ والدليلُ على اختصاصِ هذه القُوَى بتلك[1] المحالِ أنّهُ إذا وقع آفةٌ بواحدٍ منها اخْتَلَّ فِعْلُ القوّةِ المنسوبةِ اليها[2]

الصورةُ المختزنةُ فى الخيالِ متى شاءت الواهمةُ إدراكَهَا تَنْفُذُ الى التجويفِ الأوّلِ[3] بأنْ تصير الدودةُ مفتوحةً وتتّصل الروحُ الحاملُ للصُوَرِ الخياليّةِ بالروحِ الحاملِ للقُوّةِ الواهمةِ بتوسُّطِ الروحِ الحاملِ للقوّةِ المتخيّلةِ فانطبع الصُوَرُ التى فى الخيالِ فى روحِ القوّةِ الواهمةِ إلّا أنّ ذلك لا يَثبُتُ فيها دَائِمًا بل ما دام الطريقُ مفتوحًا والروحَانِ متلاقِيَيْنِ والقُوَّتَانِ متقابلتَيْنِ فإذا عرضت القوّةُ المتوهّمةُ عنها بطَلَتْ عنها

1) Codd. بذلك.

2) Das Prinzip der Lokalisation sind also die Ausfallserscheinungen psychischer Vorgänge bei körperlichen Verletzungen.

3) Cod. g الأخير.

تلك الصورة والوهمُ بالتوسُّط القوّة المتخيّلة يعرضها الى النفس وأمّا حَصْر إدراك الوهم فى المعانى على ما هو المَشْهورُ فَبِاعتبارِ أنّ إدراكَ الوهمِ من غير توسُّطِ قوّةٍ إدراكيّةٍ لا يكون إلّا للمعانى لا أنّ إدراكَهُ مطلَقًا لا يكون إلّا كذلك[1]

282, 15 هى التى تستثبت صُوَرَ المحسوسات اى تحفظها

282, 16 مسامتة كما فى القوّة الباصرة أو ملاقاتها كما فى سائرِ الحواسّ

282, 17 وأمّا المعانى الّتى أمكن أن تكون محسوسةً لكنّها غَيْرُ محسوسةٍ حالَ الحُكْمِ فكما إذا رأينا السُكّر[2] فنحكم بانّه حُلْوٌ وليست هذه الحلاوةُ ممّا يُدرِك الحسّ فى هذا الوقت بل[3] بقوّةٍ أخرى هى المسمّاةُ بالوهم

282, 18 البَصَرُ قوّةٌ مرتسمةٌ فى مُلْتَقَى عَصَبَتَيْنِ آتِيَتَيْن من الدماغ مجوَّفتَيْن[4] يتقاربان حتّى يتلاقيَانِ ويتقاطِعَانِ تَقَاطُعًا

1) Die aestimativa nimmt also unter Umständen auch andere Inhalte als die intentiones wahr.

2) Cod. f اصفر, اصقر.

3) Beginn des Nachsatzes anstatt فبِقُوّة.

4) Die Idee von »hohlen« Nerven ist psychologisch insofern interessant, weil sie eine constructio contra evidentiam facti ist. Vgl. F. von Oefele, *Keilschriftmedizin in Parallelen*², Leipzig 1904, S. 14: »Ueberall [in allen Kulturländern des Altertums] finden wir Arterien, Venen, Nerven, Sehnen, Bänder« . . . . »unter einem einheitlichen Worte zusammengefasst oder es gehen Bezeichnungen für einen dieser Körperteile gelegentlich auf die anderen über. Kein Metzger, welcher seiner fünf Sinne mächtig ist, würde bei nüchterner Beobachtung, ohne theoretische Voreingenommenheit auf solch gezwungene Vermengung verfallen.« Die theoretische Eingenommenheit, die das Auge für die Tatsachen blind machte, bestand in der

صَليبيًّا يصير تجويفُهُمَا وَاحِدًا ثُمّ يتباعدَانِ الى العَيْنَيْنِ فذلك التجويفُ الّذى هو فى المُلْتَقَى مَحَلُّ القوّةِ الباصرةِ وهو المُسمَّى بِمَجْمَعِ النور. تُدرِك صورةَ ما ينطبع فى الرطوبةِ الجليديَّةِ من أشْباحِ أجسامٍ ذواتِ الألْوانِ والأضواءِ بِتأدّى تلك الصورةِ الى التجويفِ ثمّ منه الى الحسِّ المشترِكِ

282, 20 وقوّةٌ سُمّيت حافظةً لِصِيَانَتِهَا ما فيها ومُتَذَكِّرةً لسُرْعةِ استعدادِها لِاستثباتِ الصُوَرِ والتصوّراتها مستعيدةً[1] إيّاها إذا فقدتْ وذلك إذا أقْبَلَ الوهمُ بقوّتِهِ المتخيّلةِ فجعل يستَعْرِض وَاحِدًا واحدًا من الصُوَرِ الموجودةِ فى الخيالِ فاذا عرض له الصورةَ الّتى يدرك فيها المَعْنَى الّذى بَطَلَ لَاحَ لَهُ المعنَى حينئذٍ كما لاح من خارجٍ واستثبتَهُ القوّةُ الحافظةُ فى نفسِها كما كانت

الحِكْمةُ[2] فى وجودِ القُوّةِ الحافظةِ أنّهَا لو لم تتحقّقْ لَاخْتَلَّ نِظَامُ العالَمِ فإنّا إذا أبْصَرْنا مثلا شيئًا ثانيًا فلو لم نعرف أنّهُ هو المُبْصَرُ أوّلًا لَمَا حَصَلَ التمييزُ بين النافعِ والضارِّ والصديقِ والعدوِّ فلمْ نعلمْ كيفيّةَ السلوكِ مَعَهُ من الاجتنابِ والاجتذابِ

Lehre, dass der menschliche Körper der Erde und der Welt nachgebildet sei. Wie auf der Erde das Wasser in den Flussbetten fliesst, so muss im menschlichen Körper das Blut und der Lebensgeist (روح) durch die Adern und Nerven fliessen. Die Nerven müssen also hohl sein. Auf einer ähnlichen deductio a priori contra evidentiam facti beruht die Lehre von der schwarzen Galle, die in Wirklichkeit nie existiert hat.

1) Statt مستعيدًا.

2) حِكمة = Wissen; also Kenntnis der Ursachen. حُكم Ausspruch ohne Angabe der Ursachen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000332

282, 21 المصوّرة خزانة ما يدرِكه الحسّ من الصُوَر وحَافِظةٌ لها

283, 2 والعقلُ بأن تكونَ(1 معيَّنةً للعقل على التركيبِ والتفصيلِ الّذى للعقليّاتِ(2 الصِرْفةِ

283, 3 متخيّلةً بأن يتصرّف الوهمُ بواسطتِها فى المدرَكاتِ ويُتِمّ بذلك التصرّفِ إدْرَاكَهَا لَهَا

283, 4 يدرك صرْفَ المعنى هو المجرَّدُ عن الغواشى الغريبة واللواحِقِ المادّيّةِ بل خلطا مختلطًا بتلك اللواحقِ

283, 5 زوال المحسوس عن المحاذاةِ والملاقاةِ بل انسلخَ عنها إذا لم يكن قويًّا أمّا أنّ الحسَّ لا يُدرِك المعانِىَ المجرَّدَةَ بل المخلوطةَ فَنَبَّهَ عليه بقوله فانّ الحسّ

283, 6 صِرْف انسان أى من حيث هو إنْسَانٌ مَحْضٌ خالِصٌ عن الزوائدِ والعوارضِ والّا لم يُدرِك زيدا بل إنسانا له الخ

283, 7 وغير ذلك من المعانى والاعتباراتِ وجميعُ هذه الأحوالِ أُمُورٌ غريبةٌ عن طبيعةِ الإنسان عَارِضَةٌ لها

283, 8 الناسُ كلّهم لِأنّهم مشتركون فى الحقيقةِ الإنسانيَّةِ والمفروضُ أنّها دَاخِلَةٌ فيها فيَلْزَمُ مشاركتُهم فيها وليس كذلك كما لا يخفى وظَاهِرٌ. هذا البيانُ إنّما يجرى فى حِسّ البَصَرِ ومدرَكاتِه دونَ ما عداهُ من الحواسّ ويمكن أن يقال أنّ مُدرَكاتِ

1) تكونَ المفكّرةُ. 2) Codd. العقليّات.

تلك الحواسّ لا يمكن إلّا أن تكونَ جزئيّةً متعلّقةً بموادّ مخصوصةٍ وجزئيّتُها وتعلُّقها بتلك الموادّ لا يكون إلّا من جانبِ المادّةِ فإدراكُهَا لا يكون إلّا للمعانى المختلطةِ باللواحقِ المادّيّةِ وأمّا

أنّ الحسّ لا يَحْفَظ المعنى فنَبَّهَ عليه بقوله والحِسّ الخ

283, 9 المحسوس لأنّه لا تُنْزَع الصورةُ عن المادّةِ نزعًا مُحْكَمًا بل تحتاج الى وجودِ المادّةِ على نِسبةٍ مخصوصةٍ فى أنْ تكون الصورةُ مَوْجُودَةً لها[1]

283, 12 التخيُّل هو الإدراكُ الباطِنِىُّ

283, 14 هذا الكلام على سبيل التمثيل والمقصود انّهما لا يُدرِكان الامور المجرَّدةَ عن اللواحق الغريبة فإن كان المدرَك جسما فصورته مخلوطةٌ بزوائد وإن كان غيرَ ذلك كالاغراض فصورته محفوفةٌ بغواشٍ أُخَر غيرِ ما ذُكِر

283, 16 لا يمكنه ذلك لأنَّ حصولَ الإنسانيّةِ المحضةِ فيهِ إنّما يمكن إذا أمكن[2] أن يُجَرِّدَهَا تجريدًا تامًّا عن المادّةِ وعلائقِها وهى لا تتجرَّدُ عنده[3] عنهما

قال الشيْخ الرئيس[4] الوهم سلطانُ القُوَى الجسمانيّةِ والدماغُ كلُّهُ آلةٌ له كما أنّ العقلُ سلطانُ القُوَى الروحانيّةِ يعنى أنّ مبدأً جميعِ الأفعالِ الظاهرةِ هو الوَهْمُ ولذلك جُعِلَ رئيسًا

1) لقوّةِ الحسّ = لها. 2) Cod. g أمكنه.

3) عند الوهمِ والحسِّ الباطِنِ.

4) Avicenna, كتاب الشفاء *Naturwiss.* VI. Teil, IV. 1 Mitte.

حاكِمًا على القُوَى الحيوانيّةِ كما أنّ مبدأً جميعِ الأفعالِ مطلقًا هو الرُوحُ الإنسانىُّ

283, 17 ظاهرُ هذا الكلامِ أنّ الوهمَ يُدرِك الصُوَر أيضا وقد سبق أنّ الوهمَ هو القُوَّةُ التى تُدرِك من المحسوسِ ما لا يُحَسّ فنقول أنّ للواهمةِ نَوْعِ اختصاصٍ بمحلٍّ مخصوصٍ وآلةٍ معيَّنةٍ هو مُؤخَّرُ التجويفِ الأوْسَطِ بها تُدرِك المعانِىَ فقط وما سبق بناءٌ عليه وعمومُ تعلُّق الوهمِ بجميعِ المحالِّ والآلاتِ الباطنةِ بها يَرْتَبِطُ بجميعِ المدرَكاتِ الباطنةِ[1] صُوَرًا كانت أو معانِىَ

283, 20 العقل النظرىّ وهى[2] حالة للعقلِ بها يستفيد العلوم من المبادئ العالِيَة

284, 1 الصقيلة وذلك بشرطَيْن أحَدُهما أنّها تكون باقِيَةً على صَقالتِها وثانيهما أنّه لا يكونَ حجابٌ هناك ولا مَانِعُ الارتسامِ

284, 2, Cod. f بجهة أى فى جهة (من) محاذياتِ صَقالِهَا جَوْهَرُ النفسِ وحقيقتُهَا من عالَمِ المَلَكوتِ وكَونُهَا فى هذا العالَمِ ورَبْطها بالبدن لِعَارِضٍ هو استكمالُهَا به وإذا ارتفع الموانِعُ يَفِيضُ عليها ما يناسِب ويليق استعدادَها الخاصَّ من الكمالاتِ إذْ لا بُخْلَ ولا حجاب هناك[3]

284, 4 الملكوت هو عالم المجرَّدات ذاتا وفعلا

1) Cod. باطنة.

2) يعنى هذه القوّة.

3) Vgl. dieselben Worte Avicenna, loc. cit. Kap. 3 Mitte.

284, 6 لمّا بيّن أحوالَ النفس الناطقةِ الإنسانيّةِ مطلقا على سبيل العموم اراد أن يبيّن احوال بعض اصنافها فقال

الروح القدسيّة لا تُشغِلها فى أكثرِ الأوْقاتِ جهةُ تَحْتِهِ وهى التعلُّقاتُ بالسُفْلِيّاتِ وملائِمَاتُ[1] الحواسّ عن جهةِ فوقِهِ وهى الارتباطُ بالعُلْوِيّات والمعقولاتُ الصرفةُ وذلك لِشدّةِ صفائِها بحسبِ خصوصيّاتِ الأوْقاتِ والأحْوالِ ويحتملُ أن يقال أنّه لا يُشغِلها مطلَقًا فى وقتٍ من الأوقات بل هى فى جميعِ الأوْقاتِ والأحوالِ ويحتملُ أن يقال أنّهَا[2] بحيث يحاذيها ريقابِلُهَا الجهتَانِ ولا يحتجب بواحدَةٍ منهما عن الأخْرى وذلك لفرط قُرْبِها وتناهيها فى الصَقالةِ والصفاء كما أنّا نسمع ونَرَى فى حالةٍ واحدةٍ ولا يكون السمعُ مَانِعًا لَنَا عن الرؤيَةِ ولا الرؤيةُ تمنعنا عنه بالكلّيّةِ

284, 7 تكون تلك النفوس كأنّها مدبِرةٌ لجميعِ تلك الأجْسامِ وما فيه

284, 12 عن الآخر المركونُ عنه وضَعْفَ إعمالها[3] إيّاه

284, 13 فَلِأجْلِ عدمِ اقتدار الأرْواحِ الضعيفة عن مُرَاعَاةِ الجهتَيْنِ واستعمالِ القوّتَيْن إدْرَاكُ القُوّةِ الباصرةِ يختلّ أى يُنقَّص بإعمالِها القوّةَ السامعةَ والخوفُ يمنع النفسَ عن الالتفاتِ الى[4] مُقْتَضَى القوّةِ الشَهْوانيّةِ وارتكابِ ما تقتضيه

1) = obiecta adaequata sensuum.

2) = dass der Prophetengeist sich so verhält, insofern ihm u. s. w.

3) إعمال الارواح مَشْعَرًا. 4) Cod. اى statt الى.

284, 14 الفِكر الذى هو الترتيبُ المخصوصُ لاستعمالِ ما ليس بمعلومٍ[1] يصدّ عن الذكر الذى هو مُلاحَظَةُ المعنى المحفوظِ بعد الذهولِ عنه ويمكن أن يرادَ بالذكرِ الذِكْرُ اللسانىُّ[2]

284, 16 شأن عن شأن ليس مَا تقدّم[3] بعينِهِ لأنّ ما تقدّم هو أنّه لا يشغِلُها جهةُ التحتِ عن جهةِ الفَوْقِ وهذا أعَمُّ كما لا يخفى

284, 17, Nr. ۴۲ فى الحدّ المشترك هو التجويفُ الأوّلُ من البطنِ الأوّلِ من البطونِ الثلاثةِ للدماغ واشتراكُهُ بين الباطِنِ والظاهِرِ امّا لأنّه مَوْرِدُ الصُوَرِ الواردةِ عليه من الخارجِ الّذى هو الظاهِرُ وينتهى اليه الإحْساسُ كما أنّهُ هو مَوْرِدُ الصُوَرِ الواردةِ عليه من الداخِلِ الذى هو الباطِنُ وإمّا لِأنّهُ مَنْبِتٌ لبعضِ أعْصابِ الحواسِّ الظاهرةِ كما أنّه مَحَلٌّ للحسِّ المشترِكِ الذى هو القوّةُ الباطِنَةُ وفى بعضِ النُسَخِ الحسّ المشترك

284, 18 الإحساس لِأنّ النائِمَ وكذا جماعة المَرْضَى يُدرِكون عند تعطُّلِ حواسِّهم بالنوم أو بغلبةِ المَرَضِ أو بغيرِ ذلك صُوَرًا

1) Die cogitativa sucht neue Kenntnisse zu erwerben, indem sie wie die kombinierende Phantasie Vorstellungen individueller Gegenstände (المخصوص) ordnet, d. h. sie verbindet oder trennt. Dabei verwendet sie noch unbekannte Inhalte, die durch die Verbindung mit bereits bekannten auch ihrerseits klar werden.

2) Das Gebet.

3) Cfr. Nr. 40.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000337

لا تحقّق لها فى الخارج ولا يحسّها الحاضرون فى مجلسهم ولمّا كان إدراكها كإدراك ما يرتسم من الخارج بلا فرق عند المدرك دلّ ذلك على أنّ الإحساس إنّما هو بالحسّ المشترك

284, 17 مجمع نادية الحواسّ أى مجمع الصور المتأدّية من طرق[1] الحواسّ فإنّ الروح المصبوب فى الدماغ كرأس عين تشعّب منه خمسة أنهار وهى أعصاب الحواسّ الخمسة والماء الجارى فيها هو الروح الحسّاس وإذا انطبع فيها مثل المحسوسات انتقل منها الى الأرواح المصبوبة فى مبادئ تلك الأعصاب أعنى الدماغ والنخاع واتّصلت بالروح المصبوب فى البطن المقدّم الّذى هو آلة الحسّ المشترك والخيال فندركها

284, 19 آلة كالشعلة الجوّالة وقطرة المطر

284, 20 هذا هو الخاصّة الثالثة للحسّ المشترك وتقريرها أنّ الموجود فى الخارج كنقطة إذا تحرّكت بالعجلة فتراها كخطّ مستقيم أو مستدير ورؤية النقطة كالخطّ لا شكّ أنّها لاتّصال ارتسامها فى حسّ بأن تكون صورتها مرتسمة فى ذلك الحسّ حالة وقوعها فى حدّ من حدود المسافة ثمّ يزول عن ذلك الحدّ ووقع فى حدّ آخر قبل أن تنمحى صورتها عن ذلك الحسّ فأدركها كائنة فى الحدّ الّذى كان فيه وكائنة[2] فى الحدّ الّذى صار اليه فاتّصلت صورتها كائنة فى هذا الحدّ بصورتها كائنة فى حدّ آخر فتراها امتدادا مستقيما أو مستديرا واتّصال تلك

1) Cod. g اطراف.

2) D. h. und sie erfasst die Erkenntnisform zugleich so, als ob der Gegenstand vorhanden wäre an dem Orte, zu dem er sich hinbewegte.

الارتساماتِ لَيْسَ فى حسّ البَصَرِ لِأَنّ كُلّ ارتسامٍ للنقطةِ فيه(1 بِحَسْبِ مقابلتِها فى حدٍّ من حدودِ المَسَافةِ حتّى إذا زالتْ عن تلك المقابَلَةِ زَالَ الارتسامُ فَلَا اتّصالَ للارتسامِ فى البَصَرِ فَتَعَيَّنَ(2 أنْ يكون فى قُوّةٍ أُخْرَى وهى الحسّ المشترِك وفيه نَظَرٌ(3 اذْ لا نُسلّم أنّ ارتسامَ النقطةِ فيه(4 بِحَسْبِ مقابلتِها(5 فى حدٍّ من حدودِ المَسَافةِ حتّى إذا زالتْ عنها زَالَ الارتسامُ لِجَوَازِ أنْ تكون النقطة زائلةً عن المقابَلَةِ ولا يزول ارتسامُهَا عن البَصَرِ كما ذُكِر ثمّ(6 فى الحسّ المشترِك بعينه ولا بُدَّ لإبطالِ هذا مِن دليلٍ(7 والحسّ المشترك قُوّةٌ إذا انطبع فيها

---

1) أى فى البصَرِ.

2) Gleichbedeutend mit فبقى: Daher bleibt nur noch die eine Möglichkeit übrig, dass . . .

3) أنظارٌ Schwierigkeit, Unklarheit.

4) فى البَصَرِ. 5) Cod. مقابلها.

6) D. h. darauf erst gelangt das Bild in den sensus communis.

7) »Um diesen Einwand zu widerlegen, bedarf es eines induktiven Beweises« (برهان deduktiver Beweis). Die Tatsache, die diesem zugrunde liegt, wird im folgenden gegeben: Auch der sensus communis (والحسّ) verliert sein Wahrnehmungsbild, wenn der äussere Reiz aufhört, und dennoch findet in ihm das »Erschauen der geraden Linie« statt. Die Objektion ist also unzutreffend, weil sie eine causa pro non causa anführte: »Weil der Gesichtssinn (im Nachbilde) manchmal ein optisches Bild aufbewahrt, auch wenn der äussere Reiz aufhört, so kann er die Fähigkeit sein, in der das Erschauen der geraden Linie stattfindet.« Nach dem hier angeführten Grunde könnte nicht einmal der sensus communis die gerade Linie aus der Bewegung eines Punktes erschauen, um wie viel weniger der Gesichtssinn. Ismâʿîl ist ausserordentlich knapp in seinen Darlegungen, weil er sich bewusst ist, dass er die beigebrachte Schwierigkeit nicht widerlegen kann. Die Möglichkeit bleibt immer noch bestehen, dass der Gesichtssinn Sitz des genannten psychischen Phänomens ist.

مُثُلُ المحسوساتِ كانت مشاهَدَةً فما دام مبدأُ ذلك الانطباع متحقّقًا وهو كون النقطةِ متحرّكةً مثلا كانَتْ تلك الصورةُ ثابتَةً فيها(1 فإذا انتفى ذلك المبدأُ انْتَفَى ثبوتُهُ فيها كما هو حالُ سائِرِ المشاهَدَاتِ وانتقل من المشاهدةِ الى التخيُّلِ والخاصّةُ

الرابعةُ للقوّةِ التى هى الحسّ المشترك أنّ هذه القوّة ايضا (284, 22) مَحَلٌّ لتقرير الصُوَر الباطنة فيها على وجهِ المشاهَدَةِ

285, 1 هو ما يُتصوّر وتحصل صورتُهُ فيها كما بيّنّا آنِفًا

285, 1 من خارجٍ من قِبَل الحواسّ الظاهرةِ أو من داخلٍ من طريقِ الحسّ الباطنِ

285, 2 مشاهدًا ولا مدخلَ لِاختلافِ النسبةِ بالخارج والداخلِ

فإن امتهنها تفصيلٌ وبيانٌ لِوُرودِ الصُوَرِ عليها من الخارجِ والداخلِ يعنى أنّ الحسَّ إذا استخدمها وأشغلها بِوُرُودِ مدركاتِها عنها تعطّلت لِمَا سبق من أنّ القوّةَ العامّيّةَ إذا اركنت الى أمرٍ غابتْ عن الآخَرِ

285, 3 اذا عطّلها الظاهر بأن لم تَرِد عليها منه صورةٌ ولم تستعمل النفسُ القوّةَ المتخيّلة فيها لها فيه غَرَض صحيح كما يكون عند الامراض التى تصعب وتشغل النفسَ عن الفكر (285, 3—4) تمكّن منها أى من إيرادِ الصُوَر على هذه القوّةِ

1) فى هذه القُوّةِ.

الباطنُ وهو القوّةُ المتخيّلةُ بمَعُونة الخيالِ او الخَيَالُ نَفْسُهُ لأنّه لا شكّ أنّ الصُوَرَ الباطنةَ مخزونةٌ محفوظةٌ فى الخيالِ فَإيرادُ هذه الصُوَرِ على الحسّ المشترك إمّا من نفس الخيالِ أو من القوّةِ المتخيّلةِ بتوسُّطِ الخيالِ لِأنّ مَحَلَّ تصرُّفِ القوّةِ المتخيّلةِ بالتحليلِ والتركيبِ لا يكون إلّا الصُوَرَ المخزونةَ فى الخيال

285, 4 ما يحصل فى الباطن وهو الصُوَرَ الّتى[1] كانت مختزنةً فى القوّة المصوّرةِ حتّى يصير مشاهَدا فتُرَى كأنّها موجودة[2] خارجًا

285, 6 يستولى تلك الحركةُ الّتى هى كنايةٌ عن الانجذابِ[2]

285, 7 يُعدِّل اى يزيل شدّةَ الحركةِ وقوّتَهَا ويفتّأ أى يكسر سَوْرَتَهُ

285, 10 مباشرتها[3] اى حالةٌ بها تحْصل[4] الصُوَرُ مرتسمةً فى هذه المرآةِ الّتى هى الحسّ المشترِك وهذه الأحْوالُ تكون فى اليقظةِ

285, 12 إنّ المتخيّلةَ قد تكون فى بعضِ الناس شديدةً جِدًّا غالِبَةً بحيث لا تستولى عليها الحواسّ الظاهرةُ وتكون لنفوسِهم أيضا قُوّةٌ فيكون لذلك البعضِ فى اليقظةِ مَا يكون لغيره فى النوم فلاح فيه شىء من إدراكاتِ الملكوت الأعْلى

1) Codd. الذى. 2) Cfr. 285, 5.

3) Andere Lesart für يُتأثّر بها im Texte.

4) Cod. f تُجعَل.

كأحوالِ الأمورِ الآتيةِ وأخبرَ بالغيبِ وهؤلاء الذين تكون المتخيّلةُ فيهم قويّةً لهم أنْ يغيبوا آخرَ الأمرِ عن المحسوساتِ ويُصيبَهم كالإغماءِ وقد لا يتّفق لهم ذلك وقد يَرَون الشيءَ بحالة وقد تُتخيَّل لهم مَقالةٌ للسبب الّذى يُتخيَّل المنائم مِثالُ ما يراه وقد يُتمثّل لهم شَيْخٌ ويتخيّلون أنّ ما يُدرِكونه خِطابٌ من ذلك الشيخِ بألفاظٍ مسموعةٍ تُحْفَظ وتُتلى وهذه الحالاتُ لائحةٌ عليهم فى اليَقَظةِ

اعْلم أنّ العلومَ الحاصلةَ للملكوتِ الأعْلى كُلّيّاتٌ والفائِضَ على النفس منها أيضا كُلّيٌّ كما تقرّر عندهم وما يفيض عن النفس من تلك[1] العلوم على القُوّةِ الباطنةِ جُزْئِيٌّ وهو قد يكون مشاهَدًا فى حالةِ النوم وقد يكون فى اليَقَظةِ

285, 14 كما يلوح بعد أن كان نفوسُهُم متّصِلَةً بالملكوت مستعدّةً لِأن يفيض عليها ما ارتُسِمَ فيها

285, 16 الحافظةُ بأن تستثبت النفسُ صورةَ ما رَأتْهُ حَقَّ الإستثباتِ وتمكّنتْ فى الحافظةِ تمكُّنًا جَيّدًا على وجهِها وصورتِها فلم يحتج الى عبارةٍ وانتقالٍ من الفَرْعِ الى الأصْلِ اذْ لمْ يتحقّق الفَرْعُ حينئذٍ

285, 17 صُوَرُ الملائكةِ قد تحصل فى النفس مجرّدَةً ثمّ تُتمثّل فى القُوّةِ الخياليّةِ مقترنةً بلواحقَ مادّيّةٍ ولا شكّ أنّها تحتاج الى تَعْبيرٍ والتعبير هو استخراجُ الفرعِ من الاصل[2]

1) Codd. ذلك! 2) Richtig wäre betreffs des psychischen Vorganges zu sagen: استخراج الأصل من الفرع.

القوّةُ المتخيّلةُ توازى كُلَّ مُفرَدٍ[1] من المَرْئىّ بخيالٍ مفرَدٍ أو مركَّبٍ وكُلَّ مركَّبٍ من المَرْئى بخيالٍ مُفرَدٍ أو مركّبٍ ولا تزال تُحاكى[2] عمّا تَرَى هناك محاكاةً مخصوصةً وتُنتقَل منها الى مثلِها أو ضدِّها أو شىءٍ آخَر يُناسِبه أدْنَى مناسبةٍ لِأسباب لا تُشعَر ما هى وكيف هى وكَانَ استثبات[3] النفسِ فى ذاتها لِمَا يُرَاها أضْعفَ من استثباتِ المصوِّرةِ والمتذكّرةِ لِمَا يُورِده التخيُّلُ ولم يُثبَت فى الذاكرةِ ما رآه النفس ويُثبت فيها ما حُوكِىَ به فحينئذٍ يُحتاج الى التعبير

فَلِذلك لا يصحّ فى الأكثر رُؤيا الشاعِر والكذّابِ والسكرانِ والمريضِ والمغمومِ ومَن غلب عليه سُوءُ مزاجٍ أو فِكْرٍ ولذلك أيضا إنّما يصحّ من الرُّؤيَا فى أكثر الأمْرِ مَا كان فى وَقْت السحرِ لِأنّ الخواطر كُلّها تكون فى هذا الوقْتِ ساكنةً وحركاتُ الأشباحِ قد تكون هَدَأَتْ

ويجب أن تعلم أنّ أصَحَّ الناسِ أحْلامًا أعْدَلُهم أمْزجةً فإنّ اليابِسَ المزاجِ وإن[4] كان يحفظ جَيّدا فإنّه لا يقبل جيدا[5] والرَّطْب المزاجِ وإن كان يقبل سريعًا فإنّه يترك سريعًا فكأنّه لم يقبل ولا يحفَظ والحارُّ المزاجِ متشوِّشُ الحركاتِ والبارِدُ

1) Cod. g فرد.

2) Die Phantasie wird durch die von ihr aufgestellten Gleichnisse (الفروع) von dem ursprünglichen Gegenstande (الأصل) mehr und mehr abgelenkt, und zwar ohne dass sie sich dessen bewusst wird.

3) D. h. das Gedächtnis.

4) Cod. g وآن.

5) Cod. g جدّا.

المزاج بليدٌ واصحّهم من اعتاد الصدق فإنّ عادة الكذب والأفكار الفاسدة أن تجعل الخيال ردىّ الحركات غير مطاوع لتسديد النطق

285, 20, Nr. ٤٣ ان يعقل لانّه لا يمكن أن يكون الشىء معقولا إلّا اذا تجرّد عن اللواحق المادّيّة والمحسوس من حيث هو محسوس يمتنع تجرّدُهُ عنها كما لا يخفى

285, 21 يستحيل أن يكون الشىء محسوسا إلّا إذا اقترن بالعوارض المادّيّة والمعقول من حيث هو معقول يمتنع اقترانُهُ بها

نقول أنّ ما عدا المبصرات من المحسوساتِ يحصُلُ بذواتِها فيما به الإدراك فإنّ الحرارةَ مثلا تحصل بوجودِها العينىّ عنده ولا شكّ أنّ النفسَ تستحيل أن تكون محلًّا للحرارةِ الموجودةِ فى الخارج وإلّا يلزم أن تكون حارًّا أو باردا[1] عند تصوّر الحرارة[2] والبرودة وهكذا حال باقِى الكيفيّاتِ المحسوسةِ

286, 3 فى منقسم هو آلةٌ جسمانيّةٌ لِأنّ المُتصوَّرَ فيها مخصوصٌ جُزْئِىٌّ أبدًا

فيه نَظَرٌ لِأنّه إن أُريد أنّ الصورةَ الإدراكيّةَ الحالّةَ فى الآلاتِ الجسمانيّةِ مُتعيّنةٌ بسبب تعيُّنِ محلّها فمُسَلَّمٌ لكنّ جميع الصُوَرِ الإدراكيّةِ سواء كانت حالّةً فى الجسمانيّات أو فى المجرَّداتِ كذلك وإن أُريد أنّها متعيّنةٌ فى ذاتِها مع قطع

1) Anstatt أن يكون ان يكون حارّة او باردة oder zu ergänzen الإنسان.

2) Fehlt in Cod. f.

النظرِ عن التعيُّنِ الناشِىءِ عن محلِّها فلا نُسلِّمُ ذلك لجوازِ أن تكون مشترِكةً فى حدِّ ذاتِها متعيّنةً بسبب انطباعٍ فى جسمانىٍّ كما أنّكم قلتم أنّ الصورةَ العقليّةَ مُتعيّنةٌ من جهةِ المحلِّ مشترِكةٍ بالنظر الى ذاتِها مع قَطْعِ النظرِ عن محلِّها

286, 4 فى وهم لأنّه يُدرِك المعانىَ المتعلّقةَ[1] بالمحسوساتِ وظاهِرٌ انّ هذه الجواهِرَ ليستْ[2] كذلك ولا تُدْرَك بالحسّ لأنّ مدركاتِ الحواسّ من عالَمِ الشهادةِ وهذا ليس كذلك

286, 5 والظاهرُ انّ قوله لانّه من حيّزِ الأمْرِ دَليلٌ لجميعِ ما ذُكِر من المدعيّات الأربع[3]

286, 6 العالَمُ اسْمٌ لما يَعْلَمُ به الصَانِعُ من الممكناتِ هو منقسم الى قسمَيْن أحدُهما وهو المسمّى بعالَمِ الخَلْق وعالمِ المُلْك وعالَمِ الشهادة وهى الأجْسامُ وأجزاؤُها والأمورُ القائمةُ بها ومدركاتُ الحواسّ لا تخلو عنها وثانيهما وهو المُسمّى بعالَمِ الملكوتِ وعالَمِ الغيبِ وعالَمِ الأمْرِ وهو عالَمُ المجرَّداتِ

286, 7 فوق الخلق والامر خصوصيّةُ ذات الحقّ بالذات

286, 10 الى ادراكها بخصوصها بل تدرَك بصفاتها على وجْهِ العمومِ

286, 12 تَصِفُهُ الجاهلون ويقول الظالمون عُلُوًّا كبيرا من التشبيه والتنزيه والاتّحاد والحلولِ أعَاذَنا الله وإيّاكم أن يُجعِلَنا من جملتِهم وأن يَحْشُرَنا من زمرتِهم

1) Cod. المتعقلة. 2) Cod. ليس. 3) Die vier inneren Sinne.

286, 13 للملائكة الّتى هى المبادئُ المفارَقةُ ذواتٌ غيرُ مُقيَّسة الى شىءٍ اصلا

286, 14 فأمرية مطلقا بخلافِ ذواتِها المضافةِ الى الناسِ فانّها من حيث انّها مضافةٌ اليها متمثّلةٌ بوجودٍ من وجوداتِ الموجوداتِ المشاهَدةِ ولا شكّ أنّها مَادّيّةٌ يلاقيها فى اليَقَظةِ ملاقاةً روحانيّةً مخصوصةً من القوى البَشريّة الّتى هى النفوسُ الناطقةُ المجرَّدةُ الروحُ الإنسانيّةُ القدسيّة المنزَّهةُ عن الحَجَبِ والكدوراتِ الشديدةِ الاستعدادِ نحْو العلوم والإدراكاتِ

286, 15 تخاطبا تمثيل وكنايةٌ عن الإفادةِ والاستفادةِ

286, 16 الى فوق وتَرَكَ العقلُ المختصَّ به المتعلّقَ بالتحتِ فيفيض على المتخيّلةِ ما يفيض على النفس الناطقةِ القُدسيّةِ فتحاكيه المتخيّلةُ بأمْثِلَةٍ محسوسةٍ

286, 17 على غير صورته أى على حالهِ وهيئتهِ لا يكون المَلَكُ عليها فى حدِّ ذاتِه

286, 18 الوَحْىُ إمّا أن يكون مَعَ اتّحادِ المُوحِي بالمُوحَى إلَيْهِ أو يكون لا مع الاتّحادِ فالّذى لا مع الاتّحادِ إمّا أن يكون مع ظهورِ المُوحَى بِهِ أو لا مع الظهورِ فهذه طُرُقٌ ثلٰثة الأُولَى وَحْى الإلهامِ وهو أن تَحْدُثَ فى قلبِ الإنسانِ معرفةٌ عقليّةٌ فَيْضيّةٌ من غير أن يظهر المُوحَى بِهِ عنده وهذا أضْعَفُ أقسامِ الوحْى فإن كان مع مُعجِزةٍ كَانَ الموحَى إلَيْهِ نَبيًّا وإن كان

مع الكرامة كان وَلِيًّا وإن لم يكن معهما كان عَارِفًا[1] الثانيةُ وَحْيُ المكاشفةِ وهو المعرفةُ الإيحائيّةُ التى تكون مع ظهورِ المُوحَى بِهِ ثُمّ إيحاءُ المكاشفةِ قِسْمَان إيحاءُ الصِيَغ وإيحاءُ النُطْقِ فَمِن إيحاءِ الصِيَغ أن تتمثّل للموحَى إلَيهِ صُحُفٌ مكتوبةٌ مقروءةٌ من عالَمِ الغيبِ إمّا فى انسلابٍ بين النومِ واليَقَظَةِ أو فى يَقَظَةٍ صريحةٍ يقرأُها ويستفيد منها المَعَارِفَ وهذا النوعُ من الوَحْى قليلُ الغَلَطِ كثيرُ الفائِدَةِ عظيمُ المرتبةِ ومنها ما تتمثّل له صورةٌ عجيبةٌ على أحوالٍ غريبةٍ وأوضاعٍ مخصوصةٍ مُحَاكِيةٍ لِمَا يَتَأدّى اليها من المَعَارِفِ والغلطُ فى هذا القسمِ كَثِيرٌ يحتاج الى التعبيرِ ويكون الصريحُ فيه قَلِيلًا والإيحاءُ النُطْقِىُّ قسمَانِ هُتافٌ وعِيَانٌ أمّا الهُتَافُ فهو أن يسمع المُوحَى إلَيهِ كلامًا منظومًا مفهومًا ولا يُشَاهِدَ أحدًا متكلّما وإنّ أحوالَ نَبِيّنَا صلّى اللّهُ عليه وسلّم فى مبادئ الوحى عَلَى هذا الوَجْهِ وأمّا العِيَانُ فهو أن يشاهِدَ المتكلّمَ ويسمع كلامَهُ إمّا فى صورةِ الإنسان كما رَأى نبيُّنَا صلّى الله عليه وسلم جبريلَ عليه السلامُ فى صورةِ دِحْيَةِ الكَلْبِيّ وفى غيرِها من الصُوَرِ الإنسانيّةِ وإمّا فى صورةِ غيرِ إنسانٍ كما كان يَرَاهُ فى صورةِ الطَيْرِ وفى غيرِها من الصُوَر والإيحاءُ النُطْقِىُّ يكون الأكْثَرُ منه مُحْكَمًا صريحًا والمتشابِهُ فيه قَلِيلٌ يحتاج الى التأويلِ الثالثةُ وَحْيُ الاتّحادِ وهو أن يتّصِلَ الموحِى بالمُوحَى إليه اتّصالًا عقليًّا روحانيًّا يتقوّم به المُوحَى إلَيْه فيتنوّر بنورِهِ[2] ويتروّح بروحِهِ ويصير هو سلطانًا عليه

---

1) Ein mystisch Schauender.

2) بنورِ اللّهِ.

نَازِلًا به بجنودِهِ فَيَأْخُذ(1 يَدُهُ به(2 ويسمع سمعُهُ به(3 ويبصر بصرُهُ به وينطق لِسانُهُ به والكلامُ وإن كان يجرى على لسانِهِ ويظهر من صوتِهِ(4 إلّا أنّ الكلامَ كلامه(5 وكذا البطشُ والقهرُ والرحمةُ ومنه قوله صلعم لا يزال العبد يتقرّب الىّ بالنوافِلِ حتّى أُحِبَّهُ فإذا أحببتُه كُنْتُ سمعَهُ الّذى به يسمع وبصرَهُ الّذى به يبصر ويَدَهُ التى يبطش بها ورِجلَهُ التى يمشى عليها ومنه قولُ علىّ رضى الله عنه ما قَلَعْتُ باب خَيْبَر بقوّةٍ جَسَدَانِيَّةٍ ولكن بقوّةٍ رَبَّانِيّةٍ

وتفسيرِ الوَحْى بأنّه لَوْحٌ أى إشراقٌ من مرادِ المَلَكِ أى من العلومِ الحاصلةِ بالفِعل التى تُعْقَل قَصَدَهُ بحصولها

286, 20 مِثلَهُ فى أن يحصل لكلِّ واحدٍ منهما ما يحصل للآخَرِ من النقوشِ العِلْميّةِ

286, 22 سفيرا اى رَسولًا مِن الأمورِ الظاهرةِ المحسوسةِ يَحْمل ذلك المعنى ويُؤَدّيهِ الى باطِنِ المستفيدِ

287, 3 الصافى فكما أنّ الشمسَ إذا ظهرتْ عليه(6 حَصَلَ صورتُها بكَيفيّاتِها فيه كذلك الروحُ إذا اطّلَعَ على الروحِ تُمَثِّل حقيقتُهُ عنده

1) الموحَى اليه. 2) به اعنى بالموحِى.
3) سمعُ الموحى إليْهِ يسمع بِاللّهِ.
4) من صوت الموحَى اليه.
5) كلامُ اللّه. 6) على الماء.

287, 4 قويّا كما سبق بيانُهُ لا على أنّه ينتقل فى نفسه من العقلِ الى التخيُّلِ بل على أنّ حصولَهُ للنفس مجرَّدًا يُعِدّ القوّةَ المتخيّلةَ لأنْ يفيض عليها مكفوفًا باللواحقِ المادّيّةِ كما أنّ حصولَهُ للقوّة المتخيّلةِ مثلا جزئيًا يُعِدّ النفسَ الناطقةَ لأن يفيضَ عليها كُلّيًّا

287, 5 a فيشاهِدُ مثل مشاهدتِها الوارِدَ عليها من خارج

287, 5 b المُوحَى اليه بِباطنِهِ يتّصل بالمَلَك المُوحِىَ اتّصالًا عقليًّا

287, 6 وَحْيَهُ الذى هو الأمْرُ الكلّىّ

287, 8 من وجهَيْنِ كما قُرِّر لكنّ الحاصلَ فى العقلِ يكون أمرًا وحدانيّا بسيطًا والحاصل فى الحسّ يكون أمْرًا معدَّدَةً[1] فيها تفصيلٌ ويحتمل أن يقال أنّه يجوز أن تكون المناسَبَةُ بين النفوسِ الناطقةِ والعقولِ الفعّالةِ على وجهٍ بها تفيض ابتداءً[2] على القوّةِ المتخيّلةِ صورةُ المَلَك وكلامُهُ من غير أن يفيض على النفسِ الناطقةِ أوّلًا فعلى هذا يتأدّى المَلَكُ والوَحْىُ الى قوّتِهِ المدرِكةِ من وجهٍ وَاحِدٍ

287, 10, Nr. ۴۷ سبق ذِكْر القَلَمِ واللَوْح صريحًا والكتابة ضمنًا[3] والمرادُ منها ليس معناها المتبادَرَ[4] الى الأفْهامِ فَلِذلك نفاه وبَيَّنَ ما هو المرادُ منها

1) Ein numerisch Vielfältiges.
2) D. h. in unvermittelter Weise.
3) D. h. als zwischen den Zeilen erwähnt.
4) D. h. der zunächst in die Augen springende Sinn.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000349

287, 12 ما فى الأمْر ما فى علمهِ تعالى ويحتمل أن يقال أنّ معناه أنّ القَلَمَ يتلقّى ما فى الأمْر أى ما فى نفسِ الشىء من المعانى وأحوالِهِ المختصّةِ به إمّا بطريقِ الإشراقِ من المبدإ الأوّلِ وإمّا بطريقةِ استلزامِ العِلْمِ بالأسبابِ العِلْمَ بمسبّباتِها ويطلبه اللوحُ بالقابليّةِ الذاتيّةِ أن يُودَعَ ويُخزَن عنده ما يتلقّاه القَلَمُ بتصويرِ القَلَم إيّاه فيه ويحتمل أن يكون يستودعه بمعنى يُودِعُهُ يعنى أنّ القَلَمَ يُودِع ما فى الأمْر فى اللّوحِ بالكتابةِ الروحانيّةِ أيّاً[1] ما كان وفيه إشارةٌ الى أنّ فى اللوحِ تفصيلاً[2] اذ الكتابة لا تتصوّر إلّا عند الترتيب والتفصيل

287, 13 القضاء هو عِبارةٌ عن العِلمِ بوجودِ جميعِ الموجوداتِ فى العَالَمِ العقلىّ مجتمعةً مُجْمَلَةً على سبيل الإبْداع[3] من القَلَمِ لأنّ القَلَمَ الذى هو العَقْلُ الأوّلُ أوّلُ عالِمِ العقولِ وبتوسُّطِهِ وانتقاشِهِ بصُوَرِ الحقائقِ وكمالاتِها على وجهِ الإجْمالِ[4] صَارَ باقى العقولِ متحقّقًا منتقشًا بها على هذا الوجهِ فانتقاشُ العقولِ بتلك الصورةِ التى هى القضاء بِسَبَبِ القَلَمِ فَمَحَلُّهُ عالَمُ العقولِ المُسَمّى بالجبروتِ والقضاء عند الأشاعِرَةِ عِبارةٌ

1) Cod. وَايًّا.

2) Weil das aufnehmende Prinzip individualisiert, erscheinen in der Tafel d. h. der Materie die Dinge als Individua (مُفصّلات).

3) D. h. durch ein Schaffen, das kein aufnehmendes, passives Prinzip voraussetzt. Es ist zugleich auch anfangslos.

4) Abstraktion.

عن إرادتِهِ الأَزَلِيَّةِ المتعلّقةِ بالأشياءِ على ما هى عليه فيما لا يزال(1)

287, 14 من اللوح وفى بعض النسخ والقدر القَدَر عند الاشاعرةِ عبارةٌ عن إيجادِهِ تعالى الأشْيَاءَ بحسبِ اوقاتِها المعيَّنةِ وأحوالِها المخصوصةِ

287, 14 امره الواحد وهو العلمُ الواجِبِىُّ البسيطُ لِأنّ الأمورَ الّتى كانت حاصلةً فى علمِهِ تعالى هى بعينِها حَاصِلَةٌ فى العقولِ على الوجْهِ الّذى حصل فيه (يعنى فى علمه)

287, 15 التنزيل إذ التقديرُ لا يتحقّق إلّا بالتنزُّلِ فى المراتب بقَدَر أى بمقدارِ ما تقتضيه قابليَّاتُ الأشياءِ معلومٍ بعلمِهِ أنّه هو الأصْلَحُ فى نِظامِ الكلِّ وفيها أى فى تلك المرتبةِ الّتى هى القدر(2) يشبح المقدَّرُ وينتقل من الإجمال الى الملائكة الملائِكة الّتى فى السموات وهى نُفُوسُهَا والّتى فى الأرضِينَ وهى النفوسُ الكاملةُ الإنسانيّةُ وهذا آخِرُ تَنَزُّلَاتِهِ العلميّةِ

فإنْ للعالَمِ الكبير نَوْعُ مشابَهَةٍ بالعالَمِ الصغيرِ الّذى هو شخصٌ من الإنسانِ فكما أنّ لفعله مَرَاتِبَ حُصُولِهِ لروحِهِ فى غايةِ الإجمالِ كأنّه غيْرُ مشعورٍ به(3) وحُصُولُهُ مفصَّلًا مُخْطَرًا بالبال

1) Cfr. KREHL, *Berichte der K. Sächs. Gesellsch. der Wiss. Phil.-hist. Klasse* S. 69 ff. und DE VLIEGER, *Kitâb al qadr*, Leyde 1903.

2) Cod. f التقدير.

3) Es sind die im Geiste unbewusst schlummernden, ersten Prinzipien des ethischen Handelns gemeint, die die propositiones maiores der Syllogismen ethischen Inhaltes bilden, wie z. B. bonum est faciendum, malum vitandum. Die Scholastik nannte diesen habitus: synderesis.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000351

على وجهِ الكُلّيّةِ وحُصُولُهُ جُزْئيًّا فى قوّتِهِ الخياليّةِ ووُجُودُهُ فى الخارجِ عند إرادةِ إظهارِها إيّاه كذلك لِمَا يَحْدُث فى العالَمِ الكبيرِ من الحوادثِ مَرَاتِبُ مرتبةُ القضآء الّذى هو عِلمٌ إجْمَالِىٌّ ومرتبةُ القَدَرِ الّذى هو مرتبةُ التفصيلِ كُلّيّةٌ فى النفوسِ الفلكيّةِ المجرَّدةِ وجزئيّةٌ فى نفوسِها المنطبعةِ[1] والنفوس الأرضيّةِ ومرتبةُ وجودِهِ فى العَيْنِ

fol. 54r, 6 القدرة والعلم يتعلّقان بالحقائق المركّبة من وجهين احدهما باعتبار حصولها فى نفس الذات على وجه كلّىّ اجمالىّ فثانيهما باعتبار وجودها فى الخارج مقرونة باللواحق المادّيّة

287, 20 لأنّه لو لم يكن كذلك لَزِمَ ترجيح أحدِ المتساوِيَيْنِ على الآخَرِ إذ السببيّة[2] لم تكن وَاجِبةً لِذاتِهِ وإلّا كان[3] سببًا دائمًا لم تكن ممتنعةً بالذاتِ وإلّا لم تَصِرْ شيئًا قط فتعيّن أن تكون ممكنةً فوجب أن تكون سَبَّبِيّتُهُ بسببٍ أخَرَ وهكذا حتّى ينتهى الخ

287, 21 لا يقال كيف يجوز أن يُنتهَى الى مبدإٍ لأنْ لا يجوز صدورُ الحادِثِ عن القديمِ وإلّا يَلْزَم تخلُّف العلّةِ التامّةِ عن معلولِها وترجيحُ أحدِ المتساوِيَيْنِ على الآخَرِ فتذهب

1) D. h. die Seelen, die in einer Materie »eingeprägt sind«, d. h. eine Himmelssphäre beleben. Vgl. dazu: الفلكُ حَيَوَانٌ Avicenna, *Metaphysik* IX. 10 Anfang.

2) Esse causam agentem actu.

3) Statt كانت. Vorher zu erwarten لِذَاتِهَا.

أسبابُ الحوادثِ الى غَيْرِ النهايةِ قلنا أنّ لِأسبابِ كُلِّ حادثٍ سلسلتَيْنِ إحداهما طوليّةٌ وهى الّتى تَذْهب الى غيْر النهاية والأخْرى عَرضِيّةٌ يجب فيها الانتهاء الى الواجبِ بالذاتِ وإلّا لَزِمَ التسلسُل المُحَال

فإن قيل إذا كان السببُ قديمًا تكون سَبَبِيّتُهُ أيضا قديمةً وإلّا يلزم تخلُّف العِلّةِ التامّةِ عن معلولِها والواجِبُ الّذى هو مُسَبِّبُ الأسبابِ قَدِيمٌ وكذلك بعضُ ما يَصْدُر عنه فكيف تقع الحوادثُ فى البَيْنِ[1] عنه قلنا يجوز أن يقتضى بعضٌ من القُدَماء[2] أمْرًا يقتضِى التجدّدَ والتعاقُبَ أي يجوز أن يقتضى ذلك البعضُ وُجُودَ مُهيّةٍ لا يُمكن بَقَاءُ فردٍ منها بأن لا تقبل تلك[3] الماهيّةُ الوجودَ فى اكثر من آنٍ واحِدٍ مع أنّ وُجُودَهَا هو المقتضَى للعِلّةِ التامّةِ القديمةِ فَلَزِمَ تعاقُبُ أفْرادِ ذلك الماهيّةِ وإلّا لزم التخلُّف المحال فتحقّق الحوادثُ وصَارَتْ أسبابًا لحَوَادِثَ غيرِ متناهيةٍ هكذا يجب أن يُعْقَل هذا المَقَامُ حتّى يخلص من مَضَائِقِ الأوْهَامِ

لا يمكن أن يتخلّف المرادُ عن تعلُّقِ إرادتِهِ تعالى به كما هو مَذْهب أهل الحقّ fol. 53r, 7—8 f.

قال الشيخ فى تعليقاته المعدومُ على الإطلاقِ لا قُوَّةَ فيه يقبل بها الوجودَ من موجِدِهِ فلا يوجَدُ البتّةَ وليس كذلك الممكِنُ فإنّ فيه قُوَّةً فلذلك يُوجَد ولو لاها لَمَا كان يُوجَد —

1) Dadurch, dass die Dinge sich vom Wesen Gottes trennen, gelangen sie zur realen und selbständigen Existenz.

2) Die ewigen Prinzipien des Werdens, die Substanzen der Geisterwelt.

3) Codd. ذلك, wie auch im folgenden.

إنْتَهَى — وهذا الإستحقاقُ[1] هو المُنَاط للقضآء والقَدْرِ فانْهَمْ فإنّه سِرٌّ دَقِيقٌ يُعَبِّر عنه سِرُّ القَدْرِ

288, 3 الترتيب الذى فى حركاتِ الافلاكِ وأوضاعِها وهو سببٌ مُعِدٌّ لِفَيَضَان ذلك الاعتقادِ مثلا إعْدَادًا قريبًا وبعيدًا

والترتيب يستند الى التقدير أي الترتيبُ الخارجيُّ على التنزُّلِ فى مراتبِ العِلْمِ كما أُشير اليه والتقديرُ الّذى هو ذلك التنزيلُ المخصوصُ فى المراتبِ يستند الى القضاء الّذى هو إجمالُ العِلْمِ فى عالَمِ العقولِ لأنّ التنزُّلَ لا يكون إلّا منه

288, 5 الأمْر الّذى هو العِلمُ البسيطُ الواجبيُّ لأنّ العلمَ الّذى هو مَحَلُّ القضاء مُتَأَخِّرٌ عنه فتأَخَّرَ القضآء عنه بالطريقِ الاَولَى

قال اللّهُ تعالى إنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ[2] أى خلق كُلَّ شيءٍ بمقدارٍ يقتضيه بالاستحقاقِ الذاتيّ الأعْيانُ والصُوَرُ الحاصلة فى علمهِ تعالى سَوَاء تعلّق الخَلْقُ بوجوداتِها أو بكمالاتِها اللاحقةِ بها

288, 6, Nr. ۴۹ لمّا بيّن استناد الافعال الاختياريّة الى القضاء والقدر كما هو رأى اهل الحقّ وكان المعتزلة يتوهّمون ان لا مدخل للقضآء والقَدَر فى الافعال الاختياريّة الصادرة عن العباد ويُثبتون علمَه تعالى بهذه الافعال ولا يُسْنِدون وجودَها الى ذلك العلم بل الى اختيارِ العباد وقدرتهم اشار

1) يعنى القوّة التى يُقْبَل بها الوجودُ.

2) S. 54, 49.

الى دفع توهّمهم صريحا فقال فإن ظنّ انّه يفعل الإنسانُ ما تعلّق إرادتُهُ به من غير استنادٍ الى أمرٍ خارجٍ عن ذاته استُكْشِفَ

288, 9—10 ينفكّ أى لا يقدر على انفكاكه عنه وهو بَاطِلٌ اذْ كُلُّ مَن أَرَادَ شيئا واختارَهُ تَمَكَّنَ من أن لا يُرِيدَهُ

288, 17 من الراس بأن نقول هذا الاختيارُ الحادثُ إن كان من حادثٍ آخَرَ وهو أيضا من ثَالِثٍ وهَلُمَّ جَرًّا فَيَتَسَلْسَلُ الى غير النهاية فيجب الانتهاءُ الى الاختيارِ الأَزَلِيِّ

288, 20, Nr. 50 لمّا كان مذهب المتكلّمين وهم الأشاعِرَةُ أنّ الله تعالى يجوز أن يُرَى منزّهًا عن المقابَلَةِ والجهةِ والمكانِ وخَالَفَهُم فى ذلك سائِرُ الفِرَق ولا نِزَاعَ للمُنَافِين فى جوازِ الانكشافِ التامّ العلميّ ولا للمُثْبِتِين فى امتناعِ ارتسامِ صورةٍ من المرئيّ فى العَيْنِ واتّصالِ الشُعاعِ الخارجِ من العين بالمرئىّ إنّما هو مَحَلُّ النزاعِ أنّا إذا عرفنا الشمسَ مثلا بحدٍّ أو رَسْمٍ كان نوعًا من الإدراكِ ثُمَّ إذا أبصرناها وغمضنَا العَيْنَ كَانَ نوعًا آخَر فوقَ الأوّلِ ثمّ إذا فتحنا العَيْنَ يحصل لَنَا نَوْعٌ آخَرُ من الإدراكِ فوقَ الأوّلَيْنِ نُسَمّيها الرُؤْيَةَ ولا يتعلّق فى الدنيا إلّا بما هو فى جهةٍ أو مكانٍ فمِثْلُ هذه الحالةِ الإدراكيّةِ هَلْ تُصْلَحُ[1] أن تقع بدون المقابَلَةِ والجِهَةِ وأن تتعلّق بذاته تعالى منزّهًا عن الجهةِ والمكانِ أمْ لَا فالأشاعِرَةُ[2] يثبتونَهَا والمُعْتَزِلَةُ وسائِرُ الفِرَقِ يُنكِرونها

1) Cod. f يصحّ. 2) Cfr. الشهرستانى (ed. CURETON) v. 72 Z. 14.

289, 1 إن أراد أنّ المشاهدةَ تُطلَق فى العُرْفِ على هذا المعنى فَهُوَ غَيْرُ معلومٍ إذْ لا يُطلَق فى العُرْفِ اسمُ المشاهَدَةِ إلّا[1] على إدراكِ مجرَّدِ عِلْمِ وجودِهِ من غير استدْلالٍ ولو سَلَّم[2] أنّه يُطلَق على إدراكِ العامِّ الّذى حصل بلا توسُّطِ النَظَرِ فَلِمَ أخْرَجَهُ عن المشاهَدَةِ وما ذكره فى حيّزِ الإثبات لا يُثبِتُهُ وإن أرادَ أنّا نصطلح على إطلاقِ المشاهَدَةِ على هذا المعنى فلا نزاعَ فيه ولا حاجةَ الى الإستدلال

289, 2—3 والغائب ينال بالاستدلالِ فيه بَحْثٌ لِأنّه إنْ أرادَ أنّ كُلَّ غائبٍ يُنال بالاستدلالِ فهو ممنوعٌ وسَنَدُهُ ما تقدّم وإن أرادَ أنّ بعضَهُ كذلك فَهُوَ مُسَلَّم لكن لا يُجدِيهِ نفعًا

289, 5 وملاقاة كما فى الإدراك اللَمْسِىّ والذَوْقِىّ اذْ لا بُدّ فى كلٍّ منهما من أن يَصِلَ الحامِلُ للكيفيّةِ المُدْرَكةِ الى القُوّةِ المدرِكةِ مثلا يجب فى الإدراك اللَمْسىّ أن[3] يَصِلَ الحامِلُ للحرارةِ الى بَشَرةِ اللَامِسِ حتى يُدرِكها

289, 6 وهذا هو الرؤيةُ فيه تأمُّلٌ لِأنّ الرويةَ كما حصّلْنا مهيّتَها يلزم[4] أن تكون من غير مُباشَرةٍ ومُلاقاةٍ وأمّا أنّ كُلَّ إدراكٍ متعلّقٍ بوجودِ خاصٍّ بعينه من غير توسُّط استدلالٍ إذا كان من غير مباشرة وملاقاةٍ يكون رُؤيةً فَغَيْرُ مَعْلُومٍ

1) Cod. f fehlt الّا.

2) Cod. f يقول.

3) Cod. فى أن.

4) يلزمها.

289, 9 مرئيًا إن أراد أنّه تعالى منكشفٌ على ذلك الغير انكشافًا تامًّا علميًّا فهو مُسَلَّمٌ لكن لا نِزاعَ فيه وإن أراد أنّه تعالى يُدرَك بالإدراكِ الخصوصِ الّذى يحصل لنا عند الإبصارِ المسمّى بالرؤيةِ فَمَمْنُوعٌ وما ذكر فى بيانه لا يفيده ولا تجوز المباشرةُ الّتى هى اتّصالُ الشخصِ بشَرَتَهُ[1] الى بَشَرةِ الآخَرِ فِي حَقِّه تَعَالَى

289, 11—12 اذا كان الصانِعُ قادرًا على أن يجعَلَ العُضوَ البصرىَّ بحيثيّةٍ يحصل له الإدْرَاكُ بلا مباشرةٍ وملاقاةٍ فَفِى قدرتِهِ أيضا أن يخلق هذه الحالةَ الخصوصةَ المسمّاةَ بالرؤيةِ المتعلّقةَ بذاته تعالى فِي العَبْدِ من غير تشبيهٍ ولا تكييف إذْ ليس هذا بأبْعَدَ من ذلك

289, 20 ويحتمل أن يكون سَبَبُ الخفآءِ أنّ ماهيّتَهُ[2] لا تصلح لأن تكون متعلّقةً[3] لإدراكٍ أو تصلح له ولكن تَعْجَزُ القُوَى الدرّاكةُ عن الإتْيَانِ بإدراكِ بَيَانِهِ إن تتعلّق بها

289, 24 خفية فيها اىْ فى تلك العوارض لِأنّ الموضوع ليس بساترٍ بذاته بل لأجل أنّه يستتبع اللواحق الغريبةَ كما يظهر من كلامه بُعَيْدَ هذا فعلى هذا يكون المُخالِطُ الساترُ الحقيقةَ هو العوارِضَ ويمكن أن يكونَ المحلُّ ساترَ الذاتِ كالحالِّ فتكون الحقيقةُ خفيّةً فى المحلِّ والعوارِضِ لا فى العوارضِ فقط والساترُ المُخالِطُ لا يخلو عن المحلِّ والحالِّ لِأنّه إذا لم يكن أحَدهما لَكَانَ مباينًا لها إذ المخالَطَةُ الّتى هى المصاحَبَةُ

1) Cod. g بِبَشَرَته. 2) يعنى ماهيّة شىء.

3) Cod. يكون متعلّقا.

المخصوصةُ تَقْتَضِى خروجَ كلّ منهما عن الآخَرِ فلا يكون جُزْءً فتعيّن أن يكون مباينًا

289, 24 المحسوسة فى كونِها محفوفةً بحالّها وامورٍ حالّةٍ فيها

290, 1 قشرها أى إزالة تلك الحُجُبِ عنها حتّى تخلص عن هذه الموانع فإذا حصل له الخلاصُ عنها وَصَلَ الى حاقّ كُنْهِها

290, 3 لتوقيفهما الادراكَ وجَعْلِهما إيّاه موقوفًا عندهما

290, 4 المدرِك فوَقَعَ إدراكُهُ أوّلا عليهما فلَمْ يَصِلْ الى ما بَعْدَهما لمحجوبيّتِهِ بهما

290, 5 يخفى بواسطةِ عروضِ ما يتبع انفعالات الموضوع

290, 6 الغريبة لِأنّ لِاستعداداتِ المحلّ وأحوالِه مَدْخَلًا فى فَيَضان أحوالٍ مخصوصةٍ عليها (على الحقيقة)

290, 10 Nr. ٥٢ القُرب نوعان صورىٌّ ومعنوىٌّ وكما أنّ غايةَ القُربِ المكانىّ هو اتّصالُ أحدِ الجسمَيْن بالآخر اتّصالًا حِسّيًّا كذلك غايةُ القُرب المعْنوىّ هو اتّصالُ أحدِ الشيئيْنِ بالآخر اتّصالًا عقليًّا ولِذَا عَبَّر عن القُرب المعنوىّ بالاتّصالِ

290, 13 إنّ طبيعةَ الاتّصالِ الّذى هو القُرْبُ لا يقتضى فى الوجودِ[1] ولا يمكن لها فَرْدٌ هو قُربٌ مخصوصٌ أقوَى من قربِهِ تعالى بالوجوداتِ وكيف لا يكون كذلك

1) Zu ergänzen فردا.

290, 14 معطيه فيكون جميعُ الموجوداتِ حاصِلةً منهُ فيكون لذاته تعالى اتّصالٌ معنوىٌّ وارتباطٌ ذاتىٌّ بتلك الموجوداتِ بخلافِ سائرِ الماهيّاتِ فإنّها من حيث ذاتِها أَجْنَبِيَّةٌ عنها بَعِيدةٌ منها ثمّ بواسطةِ ذاتهِ تقدّستْ يَحْصُل لها اتّصالٌ بالوجوداتِ وقُرْبٌ منها

290, 15 الواسطة اذ الواسطةُ من حيث هى غَيْرُ مرتبطةٍ بشىء بل من حيث أنّها متحقّقةٌ وتلك الحيثيّةُ تكون من الغير وهو اقرب من الواسطة إذ الواسطةُ بسببه (بسبب تعالى) تصير[1] وَاسِطَةً فليس فيها الاتّصالُ الذاتىُّ كالشمس فإنّها إنّما تفعل الضَوْءَ فى البيتِ بتوسُّطِ الكُوَّةِ ولا شكّ أنّ قُرْبَ الضوء من الشمسِ أَقْوَى من قُربهِ من الكُوّةِ بل لا نِسبَةَ بينهما فى القُرْبِ

290, 16 انّ الخفاء من هذه الجهةِ انّما يُتصوّر فى المكايناتِ[2] وقد تَنَزَّهَ الواجِبُ تعالى عنها

290, 20 Nr. ٥٣ ظهور إذ اسبابُ الإختفاء عن ذاتهِ تعالى مُنْتَفٍ[3] بالكلّيّةِ

291, 2 لا كثرة لأنّ الكثرةَ فيها تستلزم التركيبَ المنافِىَ للوجوب الذاتىّ

291, 2 ولا اختلاط له بالأشياء لا بالمحلّيّة ولا بالحالّيّة

---

1) Cod. f تصير بسببه.

2) أى المُمْكِنات. 3) Zu erwarten منتفيةٌ.

291, 3 (Cod. g) وظاهريّته لِأَنَّ ظاهريتَهُ عَيْنُ ذاتهِ لِأنّها عِبارَةٌ عن عِلْمِهِ تعالى بذاتهِ

291, 3 بعد ذاته لانّها معلولةُ الذات ومرتبةُ المعلوليّةِ التأخُرُ ولا شكّ فى أن تكون الكَثرةُ والاختلاطُ بَعْدَ الذات فتكون بعد ظاهريّتِها والكثرةُ والاختلاط التى بعد الذاتِ لَيْسَتْ صادِرَةً عن الذاتِ من حيث انّها اعتُبِر معها شَيْءٌ آخَرُ إذْ كلُّ شيءٍ اعتُبِر معها فَهُوَ صادِرٌ عنها لكن تلك الكثرة صَادِرَةٌ عن ذاته المجرَّدَةِ من حيث وحدتِها أى من حيث أنّه لم يكن معها شَيْءٌ

291, 6 بكلّ شيءٍ إذْ مَا من شيءٍ من الأشياء إلّا وهى تدلّ عليه دلالةً عقليّةً قطعيّةً كما قيل فَفِى كُلِّ شيءٍ له آيةٌ تدلّ على أنّه واحدٌ

291, 7 بالكثرة إمّا من قِبَل أسبابِ الظهورِ الّتى هى الآياتُ وإمّا من قبل مَن ظَهَرَ عليه ذاتُهُ تعالى

الوحدة وهى عِلْمُهُ بذاته الذى هو عَيْنُ ذاته المسلوبُ عنه جميعُ وجوهِ الكثرةِ ومَنْشَأُ ظاهريّتِهِ الثانيةِ لأنّ العلمَ بالذاتِ سَبَبٌ للعلمِ بالاشياء والعلمُ بالأشياء سَبَبٌ لوجودِها فى العَيْن ووجودُها فى العين سَبَبٌ لظاهريّتِهِ الثانيةِ[1]

291, 12 ولأنّه تعالى يعلم ذاته ويلزَمُ منه العِلم بما توجِبهُ ذاتُهُ فيكون عِلْمُهُ بالاشياء مستفادًا من علمِهِ بالذات

1) D. h. für unsere Erkenntnis Gottes.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000360

291, 13 القدرة المتعلّقةُ بكُلّ الممكناتِ لأنّ القدرةَ إمّا عَيْنُ ذاته ... او لازمةٌ لها والقدرة لا يمكن تعقّلها بدون تعقّل المقدور فلحظ من القدرة المقدور

291, 14 بغيره والعلوم الحاصلة لذاته تعالى وإن كانت بأجْمعها صادرةً من اللّه تعالى لكنّه يجوز أن يكون بينها تَرْتيبٌ

291, 22 الآخر الذى يكون محتاجًا اليه ولا يكون عِلّةً موجِبَةً

292, 2 و(قَبْلٌ) عقلىٌّ كالجنس بالنسبةِ الى النوع إذا اخذتَ من جانب الأعلى

292, 2 الوجودُ وهو قَبْليّةُ العِلّةِ الموجِبةِ على معلولِها ويكونَان مَعًا فى الزمانِ لكن لا يكونَانِ مَعًا بالقياس الى حصولِ الوجودِ والوجوبِ وذلك لأنّ وجودَ ذلك ووجوبَهُ لَمْ يحصل من هذا وأمّا وجودُ هذا ووجوبُهُ فحاصِلٌ من ذلك فيكون هو أقْدَمَ بالقياس الى حصولِ الوجودِ والوجوبِ

292, 6 هذا الترتيب العقلىُّ المُصَحِّحُ لدخولِ الفآء على المحتاجِ هو القبليّةُ المشترِكةُ بَيْن القبلِ بالذاتِ والقبلِ بالطبع

292, 12 فلا يَلْزَم من قيام الصفة الّتى فيها الكثرةُ بالذات كَثْرَةٌ فى نفسِ الذات

292, 14 شرحُهُ ويُعْلَم ذلك إجمالًا من الترتيبِ الّذى فى الموجوداتِ العينيّةِ لأنّه حكايةٌ عن الترتيبِ الّذى بينها باعتبارِ وجوداتِها العلميّةِ

292, 15 كلّ كلّ[1] يعنى كلّ مركّبٍ

292, 20 للمخبر عنه الّذى هو الواقع باعتبار قياس الواقع اليه بأن يكون الواقع مطابِقا بكسر البآء والقول مطابَقا بفتحها وإذا قِيسَ القول الى الواقع بأن يكون القول مطابِقا بكسر الباء والواقع مطابَقا بفتحها يكون بهذا الاعتبار صدقا

292, 21 الحاصل بالفِعْلِ أى فى وقتٍ من الأوقاتِ سواءٌ تحقّق حصولُهُ كقولِنا الجنّةُ حَقٌّ والنارُ حَقٌّ او سَيَتحقّق كقولِنا القيامةُ حَقٌّ والحسابُ حقٌّ

292, 22 اليه وهو ما يكون ماهيّتُهُ عينَ إنّيّتِهِ

293, 1 الوجودِ لانّ وجودَهُ أقْوَى من وجوداتِ الموجوداتِ وأكْمَلُها فهو أحَقُّ بأن يكون حَقًّا

293, 2 اليه ولا يتطرّق الفَنَاءُ الى ذاته

293, 2—3 يعنى أنّا إن[2] أطْلَقْنا الحقَّ على الواجبِ تعالى يكون مرادُنَا به المَعْنَى الثالِثَ لأنّه لا مرتبةَ أعْلى منه فى الحقّيّةِ لِعَدَمِ مخالَطَةِ البطلانِ مُطْلَقا

293, 7 بها أى (تصدّق) بتلك الصفاتِ من حيث أنّها ثابتةٌ للذات

293, 8 سعةً إذْ كلُّ مَن ينظر فى الموجوداتِ الممكنةِ نظرا

1) An Stelle von einfachem الكلّ im Texte: فاذا الكلّ متمثّلا.

2) Cod. g fehlt إن.

صحيحا ويتدبّر فيها تدبّرا كاملًا يَعْلَمُ أنّه تعالى عليمٌ قادرٌ بخلافِ كُنْهِ الذات فإنّه لا يمكن أن يطّلع عليه(1 أحدٌ

293, 10 باعتباره أى بالقياسِ الى نفسِ ذاتِهِ ومن جهته وهى الآيَاتُ الدالّةُ عليه المنتسبةُ الى صفاتِهِ الواجبةُ لذاتِهِ تقدّستْ

اعْلَم أنّ كمالَ العبدِ التَجَلّي بصفاتِهِ واسمائِهِ بقَدر ما يليق به ويناسِب ذاتَهُ إذْ به يحصل المطلوبُ الحقيقىّ وللناس فيه مراتبُ متفاوتةٌ فمنهم مَن لم يكن له حظٌّ منها إلّا سَمَاعُ اللفظِ فهو فى رتبةِ البهيميّةِ أو يكون حظُّهُ فهْمَ معناه اللغوىّ فهو قريبٌ من الأوّلِ فى المرتبةِ أو يكون حظُّهُ اعتِقَادَ ثبوتِ معناه لِلّه تعالى من غيرِ كشفٍ بل من تقليدٍ(2 فهذه مرتبةُ العلمآءِ الظاهِريّين وأكْثرِ العوامّ لكن حظوظَ العارفِين من معانى أسمآءِ اللّه تعالى ثلاثةٌ الأوّلُ معرفةُ هذه المعانى بالمكاشفةِ(3 والمشاهدةِ بحيث لا يجوز فيه الخطأُ وكم بين هذا وبين الاعتقادِ التقليدىّ أو الاعتقادِ من الدليل الجَدَلِىّ(4 الثانى استعطافُهُم ما ينكشف لهم من صفاتِ الجلال على وجهٍ ينبعث منه شَوْقُهُم الى الاتّصافِ بما يمكنهم من تلك الصفاتِ ليَقْرُبوا بها(5 من

1) الذات als m.

2) Ohne Kenntnis der Gründe, nur auf Autoritätsglauben sich stützend.

3) Die drei Stufen nach ʿAbd er-Razzâq sind:

a) المراقبة

b) المكاشفة

c) المشاهدة

4) Cod. f الحدى. 5) Cod. g لتقرير انّها.

الحق قُرْبًا بالصِّفَةِ لا بالمكانِ ويحصل لهم شبهٌ بِالمَلَائِكَةِ ٱلْمُقَرَّبِينَ الثالِثُ السَعْيُ فى اكتسابِ الممكنِ من تلك الصفاتِ والتَخَلُّقِ بها وبه يصير العَبْدُ ربّانيًّا قريبًا من الربِّ تعالى ويصير رَفِيقًا للملا الأعْلى فإن قيل[1] كيف يكون القرب من اللّه تعالى مع أنَّه فى غايةِ التنزُّهِ والبُعْدِ عن صفاتِ المخلوقينَ قُلْتُ الموجوداتُ على قسمَيْنِ كامِل وناقِص ومَهْمَا تفاوتتْ درجاتُ الكمالِ واقتصرِ مُنتهَى[2] الكمالِ على وَاحِدٍ حتّى لم يكن الكمالُ المطلَقُ إلّا لَهُ وتكون لِباقِى الموجوداتِ كمالاتٌ متفاوتةٌ فأكْمَلُهَا أقْرَبُ إلى الّذى لَهُ الكمالُ المطلَقُ قُرْبًا بالدرجةِ والرُتبةِ لا بالمكانِ فيتفاوت القُرْبُ منه تعالى بتفاوُتِ الكمالاتِ

293, 13 بطونه وهو كونُهُ بحيث لا يمكن أن يتعلّق بِهِ الإدراكُ وعَلِمْتَهُ بهذه الحيثيّةِ متوجّهًا الى ظهوره باعتبارِ الآياتِ والمخلوقاتِ

293, 18 ظاهرُ هذا التعريفِ لا يتناول المادّةَ وقد أُطلِق قُبَيْلَ هذا على المادّةِ حيث قال مثل الموضوع والعوارض لحقيقةِ الإنسانيّةِ[3] إلّا أن يُعَمِّم فى الصفاتِ بحيث تتناول الجوهرَ أيضا فحينئذ يشمل المادّةَ والمادّةُ قد توجد مع صورةٍ مضادّةٍ لصورةٍ كائِنَةٍ وتزول بحلولها وتُسمَّى موضوعًا كما يقال أنّ الماء موضوعٌ للهوآء والنطفةَ موضوعةٌ للإنسانِ فإنَّ الصورة المائيّةَ والنطفيّةَ تبطل عند وجودِ الهوآء والإنسانِ وقد يكون الموضوعُ قَرِيبًا

1) Cod. f قلتَ.

2) غايةٌ = مُنتهًى die höchste Vollendung.

3) 289, 23.

مثل الأعضآء لصورةِ البَدَنِ وقد يكون بعيدًا مثل الأخلاط بل الأركانِ لها[1] وقد يكون جُزْئيًّا مثل هذا الخَشَبِ للكرسيّ وقد يكون كُلّيًّا مثل الماء للجمودِ

293, 21 مفهوم الأوّل مركّبٌ من أمْرٍ وجوديّ هو كَوْنُهُ مبدءًا لغيرهِ ومن أمْرٍ عَدَميّ هو أنّه لا مبدأَ لَهُ

293, 21 منه اى من جهته إنّ وجودَهُ من ذاتِهِ يعنى لا مَبْدَأَ لوجودِهِ وهو مبدأٌ لكلِّ ما سواه بأن يُصْدِر كلَّ وجودٍ الخ

294, 1 لا فيه لأنّ كونَهُ تعالى فيه (فى الزمانِ) يستلزم الحدوثَ إذ الزمانُ لا يدخل فيه الّا التغيُّرُ فإن قيل نَحْنُ لا نتعقّل من كَوْنِ الشىء مَعَ الزمان إلّا أن يكون ذلك الشىءُ فيهِ ولا شكّ أنّه تعالى مع الزمانِ فيكون فيه قلنا انّ ماهيّة الزمان هو اتّصالُ التَقَضّى والتجدُّدِ[2] أى أمْرٌ مُتّصِلٌ يلزَمُهُ التَقَضّى والتجدُّدُ فلا يكون فيه شَىْءٌ إلّا ولَهُ تقدُّمٌ وتأخُّرٌ كالمتحرّكِ فإنّه مِن حيث حركتِهِ الّتى فيها التقضّى والتجدُّدُ حَاصِلٌ فى الزمانِ ومن حيث ذاته الّتى لا تقدُّمَ ولا تأخُّرَ فيها لَيْسَ فى الزمانِ بل مَعَهُ فالشىءُ الّذى يكون فِى الزمانِ يلزم أن يتغيّر بتغيّر الزمانِ وما يكون مَعَ الزمانِ لا يلزم أن يتغيّر بِتغيُّرِهِ فَلَا يَلْزَمُ من كَونِهِ تعالى مَعَ الزمانِ كَوْنُهُ فِيهِ لأنّ ذاتَهُ تقدّستْ مُنَزَّهَةٌ عن جميعِ

1) اى لصورةِ البدن.

2) Das Zuendegehen und Neuwerden.

أنواعِ التغيُّرِ الذى بسببهِ يكون الشىء فى الزمانِ الزمان أمرٌ سَيَّالٌ فلا يدخل فيه إلّا ما له سَيَلَانٌ

قال الشيْخ فى تعليقاتهِ العقل يفرض ثلثةَ أكوانٍ أحَدُها الكَونُ فِي الزمانِ وهو يُسمَّى[1] الأشياءَ المتغيّرةَ الّتى يكون لها مَبْدَأٌ ومُنتهًى ويكون ممتدّا غيرَ متناهٍ بل يكون متقضّيًا ويكون دَائِمًا فى السَيَلَانِ وفى تَقَضّى حالٍ وتجدُّدِ حالٍ الثانى كَوْنٌ مَعَ الزمانِ ويُسمَّى الدَهْرَ[2] وهذا الكَوْن مُحِيطٌ بالزمانِ وهو كَوْنُ الفَلَك مَعَ الزمانِ والزمانُ فِي ذلك الكونِ لِأنّه يَنْشَأُ مِن حَرَكةِ الفَلَك وهو نِسبةُ الثابتِ الى المتغيّرِ إلّا أنّ الوَهْمَ لا يمكنه إدراكُهُ لأنّه رَأى كُلَّ شَىْء فى الزمانِ ورَأى كُلَّ شَىْءٍ يدخله كَانَ و يَكُونُ والمَاضِى والحاضِرُ والمستقبلُ ورَأى لِكُلّ شىء مَتَى إمّا ماضِيًا أو حاضِرًا أو مستَقْبِلًا الثالِثُ كَوْنُ الثابتِ مَعَ الثابتِ ويُسمَّى السَّرْمَدُ وهو يُحِيطُ بالدَهْرِ

294, 2 أثره أى فِعْله . . . لا بالزمان اذْ يصحّ أن يقال أُوجِدَ فَوُجِدَ وظاهرٌ أنّ الوجودَ لا يتأخّر عن الإيجادِ بالزمان

294, 3—4 المنسوب إذْ لا سَبَبَ فوقَهُ لأنّه مُسَبِّب الأسباب والحاصلُ أنّه إذا ابْتُدِئَ من جانبِ المعلولِ ولوحِظَ ترتيبُ أسبابِه انْتُهِيَ الى الواجبِ قَطْعًا فيكون هو آخِرًا

294, 4 الغايةُ هى غايةُ الغايات الّتى تُطْلَب لذاتها لا لِشىءٍ آخَرَ

1) Cod. f متى.

2) Vgl. oben S. 36 ad 277, 1.

294, 5 السعادة هى غايةُ كمالِ الممكِنُ للشىء بحسبِ فِطْرتِهِ

294, 9 Anm. يُقبل به كلّ شىء ويتشوّقه لأنّ ما يتشوّقه كُلُّ شىء[1] هو الوجود أو كمالُهُ[2] إذ العدم من حيث هو عَدَمٌ لا يشتاقُ اليه بل من حيث يتبعه وُجُودٌ فالمشتاقُ بالحقيقةِ هو الْوُجُودُ ولمّا كان وجوداتُ الممكناتِ وكمالاتُها جائِزَةَ الزوالِ فى حدودِ ذواتِها تكون فى حُكْمِ العدم فلا يكون مطلوبًا حقيقةً بل المطلوبُ الحقيقىُّ هو الّذى له بَرَاءَةٌ فى نفسه من العدمِ والنقْصِ وهو ذاتُ الواجِبِ أو لأنّ كلّ شىء يتوجّه نَحْوَ كمالِهِ الخاصّ المطلوبِ له إمّا بالإرادة أو بالطبع ليحصله ويخرج بذلك من القُوّةِ الى الفِعل حتّى يصير مناسِبًا للمبدَإِ الحقّ الّذى هو كامِلٌ بالفِعل من جميعِ الوجوهِ فيقرب منه فيكون كلُّ شىء مُقْبِلًا الى ذاتِهِ تقدّست

294, 10 الراسخون الذين ثبتوا وتمكّنوا وعَضُّوا بِضِرْسٍ قَاطِعٍ فى العلمِ

294, 11 كلّ غايةٍ بَاعِثَةٍ للفاعلِ على فِعْلِهِ أَوَّلٌ فى الفكرة

1) Diese Gedanken stimmen mit der aristotelischen Definition des Guten (*Ethik* 1094 a, 3) fast wörtlich überein: *καλῶς ἀπεφήναντο τἀγαθὸν οὗ πάντ' ἐφίεται.* Zur Sache vgl. Thomas von Aquin, *Sum. theol.* I. 59, 2. c.: Videmus in corporibus naturalibus, quod inclinatio quae est ad esse (الوُجُودُ) rei, non est per aliquid superadditum essentiae, sed per materiam, quae appetit esse antequam illud habeat, et per formam, quae tenet rem in esse postquam fuerit. Das Gleiche besagt der scholastische Grundsatz: omnia appetunt esse.

2) Cod. g الكمال.

أى فى التعقّل والوجودِ العِلميّ لِأنّها باعتبارِ هذا الوجْهِ علّةٌ غائيّةٌ ولا شكّ أنّ العلّةَ الغائيّةَ متقدّمةٌ على المعلولِ فتكون أوّلًا[1] اخِرٌ فى الحصول لأنّها مترتّبةٌ على فعْلِ الفاعلِ باعتبارِ وجودِها العينيّ فيكون آخِرًا

294, 13 لمّا بيّن آخِريّتَهُ تعالى بكَوْنِه غايةً ذاتيّةً أرادَ أن يبيّن كونَهُ تعالى غايةً تُوجِب أوّليّتَهُ أيْضا من وجهٍ

294, 15 من البطلان أى على سلبِ أمورٍ تستحقُّ البطلانَ[2] والهلاكَ فى حدودِ أنْفسِها وهى الممكناتِ فقولُهُ ما يستحقّها بَدَلٌ من الماهيّاتِ

1) Cod. f اوّل.

2) Der Urtext müsste dann gelautet haben: ما يستحقّ منها بنفسها (statt بنفسه) من البطلان.

(Soll fortgesetzt werden.)

Das Wiener Quṣair ʿAmra-Werk.

Von *C. H. Becker.*

In zwei vornehm und geschmackvoll ausgestatteten Bänden legt die Wiener Akademie die Publikation des von Alois Musil entdeckten nordarabischen Wüstenschlosses, Quṣair ʿAmra, der wissenschaftlichen Welt vor.[1]) Der erste Band enthält den Bericht Musil's über die Entdeckung und Aufnahme des Schlosses sowie eine Abhandlung über die Topographie und Geschichte der Gebiete von ʿAmra bis zum Ausgange der Omajjaden aus seiner Feder. Es folgen kürzere Bemerkungen über die architektonische Beschaffenheit (M. Kropf), über die Aufnahme der Malereien von Musil's Reisegenossen A. L. Mielich, über die chemische Analyse der Farben (J. Pollak und F. Wenzel). Dann ergreift F. Wickhoff das Wort, um als Kunsthistoriker den Styl der Malereien im allgemeinen und die Tafeln im einzelnen zu erklären. Endlich äussert sich J. v. Karabacek auf Grund der Inschriften und der Anlage über die Datierung und Bestimmung des Baues. Der zweite Band enthält Grundrisse, Querschnitte, Gesamtansichten von verschiedenen Seiten, und besonders künstlerische Wiedergaben sämtlicher Gemälde des Schlosses in Farbendruck. Die Tafeln machen einen ausgezeichneten Eindruck und ermöglichen eine genaue Kontrolle der gelehrten Ausführungen des ersten Bandes. Eine grosse vier-

1) *Kaiserliche Akademie der Wissenschaften. Kuṣejr ʿAmra*, Wien 1907. Druck und Verlag der k. k. Hof- und Staatsdruckerei.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000369

teilige Karte von Arabia Petraea ist dem Werke beigegeben.

Von Alois Musil's unvergleichlicher Entdeckung wusste man schon längere Zeit. Ueber seine ersten Reisen hat er selber,[1]) über die mit Mielich gemeinsam unternommene dritte hat Karabacek[2]) berichtet. Näheres erfährt man aber erst aus dem vorliegenden Werk, und zwar übertrifft das vorgelegte Material alle Erwartungen, da es weit hinausgeht über das, was der Titel verspricht, wenigstens soweit die Mitarbeit Musil's in Frage kommt.

Da ist zunächst die Karte von Arabia Petraea. Sie führt uns in die bisher zum Teil völlig unbekannten Gegenden, denen Musil's Entdeckungsfahrten galten. Die Gegend zwischen dem Toten Meer und der Pilgerstrasse (resp. Mekkabahn) war bisher nur wenig bekannt. M. schenkt uns eine mit Namen über und über bedeckte Karte und führt uns als Erster auch nach Osten über die Pilgerstrasse hinaus. Diese M.'sche Karte ist eine grosse Leistung an sich; denn zum topographischen Verständnis der im ʿAmrawerk behandelten Reisen kommt nur der kleinere Teil der Karte in Frage. Aber die Karte lehrt uns, dass M. noch sehr viel mehr speziell über das alte Edom zu sagen hat, worauf man mit Recht gespannt sein darf. Sie ermöglicht nun zuerst eine richtige Vorstellung von der Lage der Wüstenschlösser. Wenn man von der Mündung des Jordans in das Tote Meer eine Linie direkt nach Osten zieht, so wird man 68 km östlich der Pilgerstrasse auf QA treffen, das schon jenseits der Wasserscheide zwischen dem Toten Meer und dem Wādī Sirḥān liegt, dem letzteren wesentlich näher wie der Pilgerstrasse. Da mit dieser alle staatliche Autorität aufhört, war die Forscherreise nur im Einverständnis mit den dortigen Beduinen möglich. M.

1) *Ḳuṣejr ʿAmra und andere Schlösser östlich von Moab*, Wien 1902 (*Sitzber. d. k. Akad. d. Wissensch. in Wien*, Bd. CXLIV).

2) *Ueber die Auffindung eines Chalifenschlosses in der nordarabischen Wüste*, Wien 1903; *Almanach d. k. Akad. d. Wissensch.* LII, 1902, 341 ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000370

hat sich mehrere Male auf längere Zeit dem bedeutendsten Stamme dieser Gegend, den Banū Ṣaḫr, angeschlossen, ihr Leben geteilt, ihre Kämpfe mitgemacht, nicht als europäischer Tourist, sondern als einer der ihren. Dadurch hat er sich eine Kenntnis des Beduinenlebens erworben wie wohl wenig andere vor ihm; und diese gesammelten Beobachtungen streut er nun in buntem Wechsel in sein Itinerar. Wer selbst in der Wüste gereist ist und ihre grossartige Eintönigkeit kennt, der weiss, welche Bedeutung für die einsamen Reiter ein fernes Gebirge, ein wunderlich gestalteter Felsblock, die spärliche Vegetation der durchquerten Wādīs, die Gestalt und Gangart ihrer Kamele gewinnt; der hat es verstehen lernen, wie die arabische Poesie sich grade in diesen Bildern hat ausprägen müssen, wie der schweigende Wanderer, dessen Seele den Menschen sucht, die Oede mit Gebilden seiner Phantasie bevölkert und an den Spuren alter Lagerstätten nach Anzeichen forscht, wer hier geweilt, wann und wohin er weitergezogen. Diesem Gedankenzwang, der von der Stille und Einsamkeit ausgeht, kann sich selbst der moderne Europäer nicht entziehen, der doch eine ganz andere gedankliche Stoffülle in die Wüste mitnimmt. Wenn man dann nachher darangeht, das Gesehene schriftlich zu fixieren, so ist man überrascht, wie inhaltslos sich die Reisebeschreibung ausnimmt;[1]) denn man erlebt nicht viel an solchen Reisetagen, an denen ein scheuer Hase, eine ferne Gazelle zum grossen Ereignis, eine fremde Spur zum Thema langer Reflexionen wird. Diese Klippe hat M. ganz vortrefflich überwunden, indem er die wissenschaftlich notwendige genaue Angabe der Route und der Zeiten abwechseln lässt mit Schilderungen des Beduinenlebens überhaupt, wie er es in dem Frieden des Lagerlebens beobachtet, wie er es aus dem Munde zutraulich gemachter Araber vernimmt. Selbst in Momenten der Gefahr ist er so sehr auf seinen

1) Man denke nur an Sven Hedin's *Im Herzen von Asien*!

wissenschaftlichen Zweck bedacht, dass er grade die Erregung des Augenblickes benutzt, tiefer in sonst verschlossene Seelen zu schauen. So ist seine Reisebeschreibung zugleich eine inhaltsreiche Schilderung des Daseins der heutigen Beduinen; ihre Stellung zur Regierung der Türkei, ihr Kampf um die Weiden und Wasserstellen, ihr patriarchalisches Stammesleben, ihre Religiosität und ihr Aberglaube, ihre Waffenspiele und Lieder, ihre Kamel- und Pferdezucht, Heirat, Beschneidung und Bestattung, Kleidung und Ausrüstung — das alles und vieles andre zieht an uns vorüber. Da ich an andrem Orte[1]) hierauf zu sprechen kommen werde, sei hier nur kurz auf diesen lebendigen Kommentar zur altarabischen Poesie verwiesen!

Auch an der wichtigen Frage der zeitlichen Ansetzung dieser Wüstenschlösser hat M. mitgearbeitet; er lehrt uns verstehen, wie und wann in diesen Gegenden menschliche Ansiedelungen blühen konnten, und von welchen Seiten kulturelle Einflüsse auf ihre Bewohner gewirkt haben. Die Nachweise südarabischer und ganz besonders mesopotamischer Berührungen durch die Wanderungen und Raubzüge der Beduinen sind von allergrösster Wichtigkeit für die Erklärung der eigentümlichen Kunst, die uns in diesen Schlössern entgegentritt. Ueber eines derselben, el-Mschatta, hat man in letzter Zeit viel gehört, besonders Brünnow und Strzygowski haben sich darüber geäussert.[2]) Zu seinem Typus gehören nun auch el-Qaṣṭal, el-Ṭūba, el-Mwaqqar, el-Ḫarānī, el-Quṭrānī und andere, die leider alle in Trümmern liegen. Besser erhalten ist einzig QA, das mit Qubbet el-Bīr und el-Bīr bei ʿAbde einen verwandten Typus darstellt. Nur in QA haben sich Inschriften und Bilder gefunden, weshalb seine Bedeutung die der anderen Schlösser wesentlich überragt. So wollen wir uns im folgenden aus-

1) Im Jahresbericht über den Islam im *Archiv für Religionswissenschaft.*

2) Vgl. meine Besprechung in dieser *Zeitschrift* Bd. XIX, S. 419 ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000372

schliesslich mit QA beschäftigen und die Versuche seiner Datierung und sachlichen Erklärung kritisch betrachten.

Von drei Seiten kann man ausgehen, wenn man einen neuentdeckten Bau zeitlich und sachlich bestimmen will; einmal gibt vielleicht die Literatur direkte Nachrichten, sonst aber ermöglicht sie allgemeine historische Erwägungen; zweitens — und das ist das Sicherste — können Inschriften Auskunft geben; endlich sprechen auch der Styl, der Grundriss und eventuell gemachte Einzelfunde eine deutliche, wenn auch oft missverständliche Sprache. Alle drei Wege haben die Wiener Gelehrten zur Erklärung des Baues beschritten; das Richtige getroffen hat Musil mit seiner sachlichen, historischen Erwägung; die Inschriften geben ihm Recht, sind aber von ihrem Bearbeiter missverstanden worden; der Interpret der Kunstwerke endlich hat es vorgezogen, überhaupt nicht Farbe zu bekennen.

M. beginnt mit den ältesten Zeiten und trägt mit umfassender Belesenheit alles zusammen, was er über die Gegend von QA auftreiben konnte. Ich wüsste nicht irgend etwas Wesentliches aus gedruckten Texten nachzutragen. Dabei stellt sich nun heraus, dass eine direkte Erwähnung von QA — ausser bei späten Reisenden — nicht nachweisbar ist; wohl aber wird die Gegend häufig erwähnt, so besonders el-Azraq, das, im Wādī Sirḥān gelegen, nur 25 km von QA entfernt ist. Azraq allein, als zum Bezirk ʿAmmān gehörig, genügte nicht zur Identifikation, da Azraq resp. Zarqā ein zu häufiger Name ist; aber die Verbindung mit el-Aġdaf, das M. mit dem jetzigen Wādī Ġadaf, einem Seitental des W. Sirḥān, zusammenstellt, macht die örtliche Fixierung zur Gewissheit. Eine noch heute so wichtige Wasserstelle muss schon in alter Zeit eine grosse Rolle gespielt haben, selbst wenn Leone Caetani mit seiner Austrocknungstheorie Recht haben sollte.[1])

1) *Annali* II; vorläufiger Bericht: *L'Arabia nella Storia del Mondo* (*Nuov. Antol.* 16. Jan. 1907).

Einzelne Identifizierungen mag man bezweifeln, auch die Verwertung der arabischen Quellen hie und da beanstanden.[1]) Doch das sind Kleinigkeiten, die das Gesamtresultat der historischen Darlegung nicht beeinträchtigen. Dieses ist die Erkenntnis, dass in den Gegenden östlich und westlich der Pilgerstrasse seit alten Zeiten, besonders aber zur Zeit der römischen Phylarchen, der Ġassāniden und endlich der Omajjaden ein bedeutendes Leben nachweisbar ist. Die sichersten Nachrichten bringt M. über das Leben und Treiben der späteren Omajjaden, besonders Jazīd's II. und Walīd's II., grade in diesen Gegenden. Die Omajjaden fühlten sich als freie Wüstensöhne, die in zahllosen Lustschlössern am Rand oder in der Wüste selbst lebten. Grade Walīd wird mit el-Azraq in Verbindung gebracht. Damit nicht genug, weist M. am Schluss seiner Darstellung überzeugend nach, dass die Vernichtung der Omajjaden und die Verlegung der Residenz des Chalifats nach Bagdad der Wüstenherrlichkeit für immer ein Ende macht. Zwar haben sich auch die ʿAbbāsiden Schlösser in einsamen Gegenden erbaut, aber nicht mehr in der nordarabischen Wüste, wo sie nicht sicher gewesen wären, sondern in Mesopotamien unfern von Bagdad oder Samarra; das aber ist trotz KARABACEK, S. 233 eine ganz andere Gegend. Ein unbefestigtes Schloss in einer Wüste, deren Unsicherheit uns M.'s Einleitung kennen lehrte, war nur einem Beduinenfürsten möglich. Das aber sind die ʿAbbāsiden nie gewesen. So muss man aus M.'s zwingenden Gründen den Schluss ziehen, nur die letzten Omajjaden,

---

1) So z. B. darf man aus Aġ. VI, 136(sic) in Anmerkung 378, Text S. 159 nicht folgern, Walīd habe bei einem seiner Schlösser eine eigne Kaserne für seine Leibwache erbaut; denn der Text lautet übersetzt: »Dann liess ich mich nieder mit Walīd bei einem Bau, der sich inmitten seines Heeres erhob.« Gemeint ist eben ein solches Wüstenschloss als Mittelpunkt des Lagers. Auch ist zuweilen das Gemutmasste etwas unvermittelt an das Belegbare angeknüpft; s. z. B. Anm. 379 und ihre Verwertung oder die Erwähnung von Qaṣr el-Ṭūba S. 161 Anm. 408.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000374

am wahrscheinlichsten Walīd II., können QA erbaut haben.[1]) M. selbst kann sich nicht so deutlich aussprechen, weil die folgende paläographische Darlegung Karabacek's zu anderen Resultaten kommt.

Das Schloss birgt zwei Inschriften, eine rein arabische und eine griechisch-arabische Bilinguis; ausserdem begegnen die rein griechischen Beischriften: NIKH, CK[E]ΨH[C], [I]CTOPIA, ΠOIHCIC, welche über symbolischen Gestalten angebracht sind.

Der Eingangstür gegenüber sitzt in einer Nische auf kostbarem goldnem Thron eine hohe Gestalt im Typus des Pantokrator; die Enden eines blauen Kissens sind auf beiden Seiten sichtbar. Die Gestalt führt den Nimbus um das Haupt und trägt ein goldgelbes Gewand und ebensolche Schuhe ohne irgend ein sichtbares Abzeichen. Ueber der Nische läuft ein blaues Schriftband, das auf zwei Säulen ruht, die nach Art normannischer Säulen spiralenförmig eingelegt scheinen. Neben diesen Säulen stehen zwei rotgekleidete Gestalten, von denen die eine mit einem Stab, die andre mit dem rechten Arm und erhobenem Zeigefinger auf die thronende Gestalt weisen (Tafel XV). Darunter ist ein Schiff mit mehreren Personen und ein Ungeheuer (Drache) dargestellt. Das Ganze wird bogenförmig überdacht von einer Kette von Wüstenhühnern. Je ein solches sitzt auf dem Schriftband über den Säulen — ein Motiv, das hier isoliert, auf Tafel XX, XXII in fortlaufender Säulenstellung sich findet. Das Schriftband ist leider völlig zerstört. Die wenigen Spuren hat Mielich kopiert, den Anfang auch Musil, und beider Aufzeichnungen erhalten wir in Photographie (S. 214), was sehr dankenswert ist. Die wenigen Reste haben Karabacek zu folgender Lesung bestimmt:

---

1) Zu diesem Schlusse war ich unabhängig von M.'s ebenfalls durchaus selbständiger Folgerung schon in dieser *Zeitschrift* Bd. XIX, S. 425 gelangt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000375

[بسم الله امر ببناء هذ]ا الحـ[م]ام ا[ح]مد [بن محـ]مد
المع[تصم بالله امير المومنين ادام الله له التاييد]
والسعادة وعافية من الله ورحمة

Demnach wäre QA vom ʿabbāsidischen Prinzen Aḥmed, dem Urenkel Hārūn el-Rašīd's erbaut. Es ist unmöglich, die Fülle von Unwahrscheinlichkeiten aufzuzählen, die nötig sind, um diese Lesung möglich zu machen. Ich erhebe nur einen prinzipiellen Einwand. Der ganzen Rekonstruktion liegt die Annahme zu Grunde, die Inschrift sei von griechischen Malern aufgetragen, die das Arabische nicht verstanden, die links angefangen und dann den Anfang nicht mehr auf das Schriftband gebracht hätten. Nur so wird die für KARABACEK so wichtige Lesung الحمام möglich. Ich möchte nun grade das Gegenteil behaupten. Die Maler verstanden kein Griechisch, wohl aber Arabisch. Diese Frage ist auch für die Kunstgeschichte von grosser Bedeutung. Sämtliche arabische Schriftzeichen sind hier wie in der Bilinguis mit sicherer Hand unmittelbar ohne Vorlage aufgetragen, während die griechischen, offenbar einem Schema entnommen, von dem des Griechischen unkundigen Künstler erst mit dunkler Farbe vorgezeichnet werden mussten, wie S. 199 ult. deutlich zu lesen ist und mir M. noch brieflich bestätigt. Dann werden natürlich auch die Verschreibungen und Auslassungen in den erwähnten griechischen Beischriften der symbolischen Gestalten ganz anders verständlich. Die Künstler kopierten eine Vorlage, sogar offenbar eine sehr alte, die griechischen Meistern entlehnt war; sie haben aber die Beischriften nicht verstanden. Wahrscheinlich waren es Aramäer, wohl solche, die aus Mesopotamien kamen, aber sie können auch in Syrien zu Hause gewesen sein. Jedenfalls haben sie auch Arabisch verstanden und geschrieben. Denn der Ductus zeigt individuelle Schreibschrift, wie sie uns auf den Papyrusurkunden um

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000376

die Wende des ersten ins zweite islamische Jahrhundert begegnet; er hat nichts zu tun mit schematischer Monumental- und Qorānschrift, wie sie bei Benutzung einer Vorlage wohl angewandt worden wäre. Durchschlagend aber scheint mir die Orthographie des in der Bilinguis begegnenden Wortes *kesrā*, das freilich K. nicht erkannt hat. Hätte der Arbeiter hier nach einer Vorlage gearbeitet, so hätte er mit der ganzen Literatur die Schreibung كسرى anwenden müssen. Er schrieb aber wie er hörte: كسرا; also muss er des Arabischen mächtig gewesen sein. Auch der vorkommende Titel KAICAP für den byzantinischen Herrscher ist nicht aus griechischer Terminologie,[1]) sondern bloss als Uebersetzung des arabischen *qaiṣar* verständlich. Ich denke, das sind Gründe genug, die Prämisse der K.'schen Lesung hinfällig zu machen. Damit fällt dann auch die Datierung durch den Prinzen Aḥmed, die das Bauwerk ungefähr a. D. 850—860 gesetzt haben würde. Was könnte man nun an Stelle der von uns verworfenen Lesungen setzen? Ich habe viele Stunden darüber gesessen, muss aber bekennen, dass über eine negative Kritik nicht herauszukommen ist. Jedenfalls kann die Inschrift wegen der Buchstabenbildung nicht ins dritte islamische Jahrhundert gehören, sondern spätestens in den Anfang des zweiten. Deshalb kann denn auch das Schlusswort nicht رحمة heissen, sondern رَحِمَه (die Schreibung رحمة für رحمت war für K. ein Zeichen ihrer Jugend). Dann ist davor auch nicht عافية, sondern vielleicht, wie Nöldeke vorschlägt, عاقبه الله, allerdings nicht عافاه الله möglich, welch letzteres schon K. ausdrücklich ablehnt. Der Anfang der linken Hälfte scheint mir ان[-

1) Diese Tatsache kennt K. sehr wohl (S. 225), und ist sie ihm höchst unbequem. Sowie man aber die Inschrift Arabisch verstehenden Künstlern und gar erst der Omajjadenzeit zuschreibt, bietet die Stelle nicht die mindeste Schwierigkeit.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000377

Auch hätte ich das erste Wort immer gern als الامام gelesen, aber so wie es dasteht ist das unmöglich. Alle anderen Ergänzungen bleiben Spekulation. Ohne eine genaue Pause oder Photographie wird wohl niemand eine plausible Erklärung geben können. Immerhin ist es wichtig, dass wir einen sicheren Anhalt zur Datierung nicht gewinnen; bloss nach der Schrift und den Schlussformeln dürfen wir ziemlich sicher auf islamische Zeit und zwar rund a. H. 100 schliessen.

Diese Ansetzung wird nun durch die Bilinguis nicht nur gestützt, sondern bewiesen. Auch hier führt uns K. ins neunte (dritte) Jahrhundert, während wir mit grosser Bestimmtheit eine frühere Zeit fordern. Auch hier müssen wir uns zum Verständnis das Gemälde ansehen, über dem die Bilinguis angebracht ist. Das Hauptgemälde der Westwand (Tafel XXVI) zerfällt in drei Gruppen; von rechts nach links folgen sich eine Sportscene, eine Badescene und, durch eine Säule abgetrennt, ein offenbar historisches Gemälde: sechs prachtvoll gekleidete Personen, über deren Köpfen griechische und arabische Schriftspuren sichtbar sind. Die Mittelfigur, die am weitesten nach vorn steht, trägt alle Insignien eines Herrschers: ein goldgewirktes Untergewand wird fast ganz von einem blauen, rotgemusterten Obergewand verdeckt mit besonderer Markierung des Bruststücks. Darüber ist ein auf der rechten Schulter befestigter Purpurmantel geworfen, der vorn weit herunterhängt und an dem dort ein mit goldnen Knöpfen geschmückter weisser Tuchstreifen sichtbar ist. An den Füssen trägt die Gestalt Purpurschuhe und auf dem Kopf eine kostbare Krone, die sich palmettenartig in zweimaliger silberner Halbmondform bei goldnem Mittelstück aus einem purpurnen Kopfschutz erhebt. Die Figur ist bartlos, aber zweifellos männlich. Besonders auffallend ist die Haartracht; in dichten Büscheln quillt das Haar rechts und links unter der Krone hervor, beiderseits in halber Gesichtsbreite. Diese Person hält K. für die byzantinische

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000378

Kaiserin Theodora, die Vormünderin Michael's III., welche von 842—856 für ihren Sohn regierte, was zu der Zeit des Prinzen Aḥmed vortrefflich passen würde. Freilich die Toilette, bis auf die von K. so betonten Purpurschuhe, schliesst diese Deutung nicht aus, obwohl es immerhin dahingestellt sein mag, ob sich eine weibliche Herrscherin den männlichen Ornat anzog. Aber ganz ausgeschlossen ist K.'s Deutung, wenn wir den Kopf betrachten. Erstens haben wir einen Jüngling und keine Frau vor uns, zweitens ist diese Haartracht in Byzanz unmöglich; sie findet sich aber typisch auf allen Chosroenmünzen und ebendort findet sich auch unverkennbar die Krone.[1]) Aber es fehlt der Bart — wird man einwenden. Tatsächlich tragen alle Perserkönige auf den Münzen einen Bart, nur Jezdegerd III. — und nur mit diesem letzten seines Stammes können wir es zu tun haben — hat keinen, weil er bei seiner Thronbesteigung ein unmündiger Knabe war.[2]) Damit wird die Identifikation schon ikonographisch zur Gewissheit. Nun hat Nöldeke, wie hier vorweggenommen sein möge, über dem Kopf XOCΔPOIC und كسرا gelesen. Damit ist die Figur auch paläographisch gesichert.

Rechts vom Ḫosrau steht vorn eine breite Männerfigur, deren Unter- und Obergewand von gleicher Farbe sind wie die des Ḫosrau, nur der übergeworfene Mantel ist aus Goldbrokat. Der Kopf ist zerstört, nur die Kopfbedeckung ist sichtbar; es scheint eine goldne Tiara.

---

1) Der untere Halbmond der Krone unsres Bildes ist natürlich ein Flügelpaar, jenes uralte Motiv, dessen Geschichte in der Kunst Strzygowski in *Mschatta* (*Jahrb. d. preuss. Kunstsammlgn.* 1904, S. 320 ff.) gezeichnet hat. Der obere mit dem Punkt ist eine Schematisierung des vielbesprochenen Symbols der Sassaniden, Halbmond und Stern. Dies zeigt ein Vergleich mit den Münzen.

2) Vgl. die leicht zugängliche Abbildung bei Hertzberg, *Geschichte der Byzantiner* (Oncken'sche Sammlung), S. 51; Nöldeke, *Sasaniden* 397, Anm. 4.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000379

Ueber dieser Figur hat schon K. richtig [KAI]CAP und [ق]يصر gelesen. Aber den unmündigen Michael III. kann diese breite Männerfigur nicht darstellen. Es ist aller Wahrscheinlichkeit nach Heraklius oder einer seiner nächsten Nachfolger. Seine Kopfbedeckung ist mir sonst nicht bekannt, da byzantinische Kaiser meist das Diadem tragen, aber Konstantinos Porphyrogennetos belehrt uns, dass die Kaiser häufig auch anderen Kopfschmuck trugen, so eine τιάρα (*De ceremoniis* I, 48 C 2) oder ein μοδίολος (ib. I, 240 D pu).[1]) Wie man den Kopfschmuck unsres Bildes bezeichnen darf, wage ich nicht zu entscheiden.[2]) Bezeichnend für die Aehnlichkeit des Hofzeremoniells von Persien und Byzanz ist, dass auch der Kaiser jenen erwähnten weissen Tuchstreifen[3]) trägt.

Wer sind nun die anderen Personen? K. erklärt die dritte Person der Vorderseite, auf der linken Seite der »Theodora«, für Thekla, die älteste Tochter der Kaiserin, und hält den Rest für Gefolge. Die sogenannte Thekla ist allerdings wahrscheinlich eine Frau. Sie trägt ein blaues, rotgemustertes Gewand mit Aermeln und darüber einen Brokatmantel, dessen Enden über den Füssen zusammenstossen. Der Kopf ist unbedeckt und goldne Locken fallen bis auf die Schultern. Da ihr eine Ueberschrift und jegliches besondere Abzeichen fehlen, wage ich sie nicht

---

1) Vgl. die Anm. von REISKE, S. 134. Sollte sich hierin das persische *qanqal* wiederfinden? Vgl. NÖLDEKE, *Sasaniden* 221 Anm. 2; Ṭabarī Glossar s. v.; *Papyri Schott-Reinhardt* I, 31 f.

2) Sollte es am Ende ein Helm sein? Sonst wäre auch an eine Krone zu denken nach Art der Abbildung bei HERTZBERG, *Geschichte der Byzantiner* Tafel zu S. 202 Nr. 1.

3) Ob man diesen Streifen als *clavus* oder anders bezeichnet, bleibe dahingestellt; jedenfalls entstammt er der persischen Etikette. Vielleicht ist es ein Teil des Schwertgehänges (منطقة), das jedenfalls sehr kostbar gewesen sein muss; das Ende des letzten Ḫosrau wurde bekanntlich dadurch beschleunigt, dass sein Wirt sein kostbares Schwertgehänge erwerben wollte. Ṭabarī I, 2872, 11; 2880, 12 ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000380

zu bestimmen. Ausser den genannten Gestalten tragen nun nur noch die zwei Figuren rechts und links hinter dem Ḫosrau erklärende Beischriften. Die ganz zerstörte Figur zwischen Ḫosrau und Kaiser, von der bloss die Helmspitze erhalten ist, war schwer zu deuten, da die arabischen und griechischen Schriftreste nicht zusammenstimmen wollten. Da war es der intuitive Scharfblick von E. Littmann,[1]) der die griechischen Zeichen als PO∆OPIKO[C] las — Roderich, der letzte König der Westgoten, den die Araber 711 aufs Haupt schlugen. Wer hätte erwartet, sein Bildnis in der nordarabischen Wüste zu finden! Und doch ist die Lesung absolut sicher. Nachträglich scheint es kaum denkbar, dass man je anders las. Auch das Arabische stimmt dazu; denn die Buchstaben دريق sind sicher,[2]) nur ob der Eingang لو oder ر zu lesen, kann zweifelhaft sein. Die literarische Form[3]) ist لذريق und رذريق; mir persönlich scheint hier رذريق wahrscheinlicher als ein sonst nach Musil's Kopie notwendiges لوذريق; ein لذريق scheint mir ausgeschlossen.

Nachdem es dadurch einmal feststand, dass auf dem Gemälde Fürsten dargestellt sind, mit denen der Islam in seinen Anfängen in Berührung kam, wurde auch die Le-

---

1) Briefliche Mitteilung vom 24. Februar 1907.

2) Dass der letzte Buchstabe nicht و, sondern ق ist, wird gesichert durch die alten Typus des ق in Papyris; vgl. *Papyri Schott-Reinhardt* I, 26 pu.

3) Ṭabarī und Belāḏorī erwähnen Roderich gar nicht; B. Aṯīr hat für diesen Roderich immer رذريق, kennt aber für andere Personen auch لذريق; B. ʿAḏārī hat, soweit ich sehe, immer رذريق, Maqqarī dagegen ausschliesslich لذريق; bei diesem Tatbestand wird man beide Formen als literarisch annehmen müssen. [Nachtrag: Nöldeke bringt in seiner Besprechung ZDMG Bd. 61 (1907) 1. Heft weitere Belege für لذريق; die Form لوذريق kommt nur B. Geogr. VI, 90 vor, ist also wohl neben dem häufigen لذريق und رذريق nicht als literarisch anzusehen.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000381

sung der letzten Ueberschrift zur Gewissheit, die man bisher nur zweifelnd erwogen hatte. Es steht nämlich da: النجاشى, *el-Nagāšī* d. h. der Negus, eine der alten arabischen Literatur wohlvertraute Persönlichkeit. Der *Nagāšī* nahm angeblich die ersten aus Mekka flüchtenden Anhänger Muḥammed's wohlwollend auf, und an ihn schrieb der Prophet später eines seiner berühmten Sendschreiben. Da er Christ war, bilden ihn die Araber hier als christlichen Priester ab, mit dem in der altorientalischen Kirche üblichen weissen Gewand,[1]) mit purpurner Stola[2]) und der bei den nicht unierten Kopten noch heute üblichen Kopfbedeckung,[3]) dem Turban; die heutigen abessinischen Priester sehen freilich anders aus.[4])

Wer mögen nun die zwei übrigen Personen sein? Vielleicht dienen sie bloss zur Füllung, da über ihnen kaum Platz für weitere Namen bleibt, doch glaubte Musil noch Spuren von solchen zu erkennen. Welche Fürsten im Gesichtskreis der Araber lagen, kann man aus Muḥammed's Sendschreiben erkennen; da wären ausser den bereits genannten noch der letzte Ġassānide und der sagenumwobene Muqauqis zu erwähnen; ersterer ist unmöglich dargestellt, letzterer vielleicht. Von ferner wohnenden Fürsten kannten die Araber vielleicht einige derjenigen, an die sich der verfolgte Jezdegerd wendet;[5]) aber das bleibt alles müssige Spekulation; mir scheint wahrscheinlicher, dass die beiden übrigen Figuren bloss zur Füllung dienen, vielleicht um einem vorliegenden Schema zu genügen.

Stellen wir nun nach dieser Erörterung noch einmal

---

1) J. Braun, *Die liturgische Gewandung im Occident und Orient* S. 757.

2) Vgl. die Abbildung 284 bei Braun, o. c. S. 601.

3) Ib. S. 488.

4) E. Littmann und D. Krencker, *Vorbericht der Deutschen Aksumexpedition* Tafel IV.

5) Ṭab. I, 2876, 11: صاحب الصين وملك فرغانة وملك كابُل وملك الخزر. Vgl. auch Mas'ūdī, *murūg* I, 356 ff.; ed. orient. am Rande der Cairoer Ibn el-Aṯīr-Ausgabe I, 232.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000382

die neue Lesung und die von KARABACEK einander gegenüber; K. liest:

KAICAP APOΔOEΘ KAICAPOC MHTHP 

قيصر ثاوذرى الجاشنى كبير

Wir lesen:

[KAI]CAP POΔOPIKO(C) XOCΔPOIC ONAΓ[1])..[

[ ]قيص[ر رذريق كسرا النجاشى

Auch scheint mir wesentlich zu konstatieren, dass es sich nicht um einen fortlaufenden Text, sondern um Ueberschriften handelt. Das hatte der Entdecker des Schlosses von Anfang an behauptet.[2]) MUSIL hatte auch den Ḫosrau richtig erkannt, auch den Negus, und hatte sogar geahnt, dass hinter dem Kaiser ein germanischer Fürst stehen könnte.[3]) Dies schrieb er mir, ehe er von LITTMANN's glänzender Entdeckung Kenntnis hatte. Unter diesen Umständen ist es aufs Aeusserste zu bedauern, dass er in diesem seinem Werke seine Ansicht nicht vertreten konnte, da die Bearbeitung des paläographischen Teiles nicht in seiner Hand lag.

Obwohl nun auch die zweite Inschrift nicht mehr für eine späte Datierung verwertet werden kann, schliesst doch die neue Lesung die Ansetzung ins 9. Jahrhundert noch nicht unbedingt aus. Allerdings sind die dargestellten Personen allbekannte Grössen in der Omajjadenzeit, speziell Roderich, während sie für die ʿAbbāsiden literarische Typen der Vorzeit sein mussten. Es ist höchst unwahrscheinlich, dass sich die ʿAbbāsiden grade Roderich in

1) Die griechische Bezeichnung des Negus bleibt höchst zweifelhaft; mir scheint der erste Buchstabe *ὁ* dem arabischen Artikel zu entsprechen; vielleicht ist *ὁ Ναγάσζιος* zu lesen. LITTMANN dachte daran, ohne O einfach NAΓACIOC zu lesen. Irgend etwas muss man ergänzen.

2) Briefliche Mitteilung vom 8. Januar 1907.

3) Desgl. vom 26. Februar 1907.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000383

ihrem Palast gemalt hätten, da der Sieg über ihn ja eine Ruhmestat grade der von ihnen so gehassten und geschmähten Omajjaden bildete. Dieser Gedanke ist ausschlaggebend, wenn man weiss, wie damals auf Kosten der Omajjaden Geschichte gefälscht wurde. Dazu kommt auch eine paläographische Tatsache, die mir beweisend erscheint, die Bilinguität. Omajjadische Bilinguen kennt man in Menge, Protokolle, Urkunden; bilingue Inschriften nur aus noch früherer Zeit; griechisch-arabische Bilinguen aus der Blütezeit des ʿAbbāsidenchalifates aber sind nicht bekannt. So führt uns auch die paläographisch-ikonographische Betrachtung zu dem gleichen Schluss wie die historische. QA gehört in die erste Hälfte des 8. Jahrhunderts. Als Terminus post quem erscheint durch die Erwähnung Roderich's das Jahr 711 gesichert, als Terminus ante quem das Jahr 750, in dem das Omajjadenreich zu Grunde ging.

Die Bauart, den Styl und Kunstkreis wage ich zur Datierung nicht heranzuziehen; das überlasse ich Berufneren. Aber die Bestimmung des Gebäudes fordert, da sie zum grössten Teil auf arabischen Quellen beruht, die Nachprüfung des Orientalisten. Als solcher und nicht als Kunsthistoriker betrachte ich auch die Gemälde und ihren Styl.

QA zerfällt in seinem Hauptteil in zwei getrennte Anlagen. Das hohe Hauptgebäude ist ein dreischiffiges Tonnengewölbe; daran schliessen sich im Osten drei Kammern mit einem Vorhof. Dieser letztere Teil ist nach M. der ursprünglichere und war früher durch den Vorhof von Osten her zugänglich. Später wurde die Tür nach dem Hofe vermauert und eine Verbindung des letzten der drei Räume mit dem Hauptgebäude hergestellt. K. hat richtig erkannt, dass wir in dem älteren Teil eine Badeanlage vor uns haben; das Hauptgebäude hat aber meines Erachtens mit einer Badeanlage nichts zu tun. Seine Hineinbeziehung wird nur möglich durch eine Kette

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000384

von Missverständnissen. K. stützt sich besonders auf die *maṭāliʿ el-budūr* des ʿAlī el-Ġuzūlī, der das arabische Bad und die in ihm sich findenden Gemälde beschreibt. Dieser Text, dessen Coincidenz mit der Anlage für K. »sich gewissermassen zur Bedeutung einer literarischen Nachentdeckung von Ḳuṣejr ʿAmra erhebt«, bietet über die Bauanlage nichts Neues. Seine Bemerkungen über die Bilder sind neu und interessant, wenn auch die Tatsache des Vorkommens von Bildern in spätantiken und arabischen Bädern eine alte Sache ist. Man denke an die Mišnah[1]) und an die Polemik der arabischen Tradition gegen die Bäder. Der Grund für letztere ist hauptsächlich die Nacktheit,[2]) doch auch, wie wir *madḫal* II, 30, 22 deutlich lesen, »die Bilder, welche sich am Tor und an den Wänden des Bades befinden«. Neu ist nur bei Ġuzūlī das Lob dieser Gemälde, das aber nicht von Theologen, sondern von Aerzten stammt, und ihre Klassifizierung.[3]) Diese aber passt trotz K.'s gewaltsamer Interpretation nicht auf QA; denn einmal fehlt die dritte Kategorie des Ġuzūlī in QA und andrerseits kommen Bilder von Bauhandwerkern und symbolische Figuren in QA vor, die nicht in Ġuzūlī's Schema hineinpassen. Nicht einmal die Farben (S. 228 und Anm. 65) stimmen, da Blau sehr stark

1) A. Rosenzweig, *Das Wohnhaus in der Mišnah* (Berlin 1907), S. 33.

2) Vgl. mein *Christentum und Islam* (*Relig. Volksb.*, herausgegeben von Fr. M. Schiele, III, 8, Tübingen 1907) S. 27. Von grossem Interesse sind die Abschnitte über das Bad im *madḫal* des B. el-Ḥāġġ (Cairo 1320) II, 27 (über den Besuch des Bades durch die Frau), 29 (über den durch Männer). Hier ist so ziemlich alles gesagt, was gegen das Bad spricht, und islamisch begründet. Daraus erhellt, dass die Weiber ganz nackt, die Männer mit Badehose zu baden pflegten. Diese Tatsache findet eine interessante Parallele in den Gemälden von QA. Die Frauen sind hier stets nackt, die Männer haben z. B. Tafel XXVI Badehosen an (مئزر oder منديل).

3) Sie stammt übrigens, was zur Beurteilung sehr wichtig ist, aus Ibn Sīnā's *ḥifẓ el-ṣiḥḥa*, wie ich erst bei der Korrektur anmerken kann, da mir vorher die *maṭāliʿ el-budūr* unzugänglich waren.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000385

vertreten ist. Dass in QA Badescenen dargestellt sind, ist sicher, aber die Berührungen mit Ġuzūlī scheinen mir bei den zahlreichen Abweichungen rein zufällig.

Dass ferner Grundriss und Anlage des arabischen Bades dem antiken entlehnt sind, kann man in jedem archäologischen Handbuch lesen.[1]) Auch philologisch ist die Uebernahme schon durch die Bezeichnung *ballān*[2]) resp. *ballāna* für Bademeister und -meisterin und ähnliche Termini gesichert, wobei das arabische Wort jeweils durch das Aramäische hindurchgegangen ist.[3]) Dass aber die Araber antike Bäder als solche übernommen und weiterbenutzt haben, ist in den alten Kulturstätten ganz natürlich, aber literarisch jedenfalls nicht in der Art zu beweisen, wie es K. tut. Zunächst gibt seine Uebersetzung S. 227, wonach die arabischen Fachschriftsteller empfehlen, »wenn möglich den Neubau von Bädern zu vermeiden und statt dessen etwa sich vorfindende alte Bauanlagen (von K. gesperrt) zu benutzen«, im Zusammenhang seines Gedankenganges zu schweren Missverständnissen Anlass. Jeder Unbefangene — vor allem der Kunsthistoriker, der das Arabische nicht vergleichen kann, — wird hieraus eine Uebernahme antiker Badeanlagen als quellenmässig gesichert folgern, während der Text bloss vor Neubauten warnt, wie wir etwa »Trockenwohnen« für ungesund halten. Auch die zur Sache Anm. 57 angeführte Stelle aus B. Duqmāq, die ich in der Anmerkung[4]) analysiere, ist nicht richtig wiedergegeben

---

1) Franz Pascha, *Die Baukunst des Islam* (*Handb. der Architektur* II, 3 II) S. 143; Baedeker, *Aegypten*[5] CLXII und häufig.

2) B. Duqmāq IV S. 107, 1 mit صانع bezeichnet.

3) S. Fraenkel, *Aram. Fremdwörter* 258.

4) K. sagt Anm. 57: »Ibn Duḳmâḳ beschreibt ein öffentliches Bad in Alt-Kairo, das sich aus der grossen Zahl der antiken Bäder erhalten hatte. Während die anderen zerstört oder ihre Spuren so verwischt wurden, dass man weder ihren Ursprung noch ein Kennzeichen derselben bemerken konnte (التى بقيت بمصر من الحمامات القديمة باقيها خرب ودثر فلم

und verbunden. Glücklicherweise stört in diesen und anderen Fällen die Unrichtigkeit der Quellenverwertung nicht die Richtigkeit der Behauptung. Bedenklicher wird es, wenn K. weitergeht und den dreitonnigen Hauptsaal des Gebäudes, welcher die meisten Gemälde in sich schliesst, als *dihlīz* eines Bades erklären will. Die Stelle lautet S. 229: »Die Vorhalle oder der Hauptsaal, دهليز *dehlîz*, den wir jetzt betrachten, ist selbst nach Anschauung bilderfeindlicher muḥammedanischer Theologen grade derjenige ausserhalb des Bades gelegene Teil des Hauses, der, wie das Bad selbst, figurale Wandgemälde enthalten mag; ja es ist dieser in ihren Augen so verachtete Bilderschmuck daselbst sogar geschätzt, da die Vorhalle auch als مجلس *meǧlis*, Empfangsraum, benützt wird.« Als Beleg wird Anm. 69 folgende Stelle aus dem *fatḥ el-bārī* angeführt,

---

يعرف له عين ولا اثر), hat jenes Bad als griechisches Bauwerk (حمام من بناء الروم) noch bis in die Zeit des Aḥmed ibn Tulûn floriert. Es gehörte einem Abkömmling dieses Geschlechts, der 929 starb.« Ich gebe eine genaue Analyse des Textes, da mir die Art seiner Verwertung sehr bedenklich zu sein scheint. B. Duqmāq bespricht die Bäder des zu seiner Zeit schon zerstörten Fusṭāṭ. Er zählt 11 auf, die sämtlich in arabischer Zeit erbaut, also nicht etwa »antik« sind. Er verwertet dabei offenbar durchweg B. el-Mutawwaǧ. Das erste der Bäder ist das »Mausbad«, das K. Anm. 56 erwähnt und meines Erachtens zu weitgehend verwertet. Am Schluss der Aufzählung fährt er fort: قال ابن المتوّج فهذه الحمامات التى بقيت بمصر من الحمامات القديمة وباقيها خرب (sic) (s. oben). Die genannten 11 Bäder sind demnach erhalten, die übrigen liegen in Trümmern. Man sieht also, dass der Text von K. unrichtig bezogen ist und grade das Gegenteil aussagt. Daran an schliesst dann B. Duqmāq die Beschreibung eines ihm nur literarisch bekannten Bades, das als etwas Besonderes erwähnt und als *min banā el-Rūm* bezeichnet wird. Dies Bad scheint also wirklich aus dem alten Babylon zu stammen. Nach K. gehörte es einem Abkömmling der Ṭūlūniden, der 929 starb. Der Text sagt aber, dass es einem der Generäle des Ṭūlūniden gehört habe und nach dessen Tod — der, wie K. nicht bemerkt, unsinnig ins Jahr H. 317 = 929 D. gesetzt ist — in den Dīvān des Ḫumārawaih († 282) übergegangen sei.

die übrigens mit leichten Variationen auch bei *Qasṭellānī* VIII, 485 zu finden ist:

قال الرافعى وفى دخول البيت الذى فيه الصورة وجهان قال الاكثر يكره وقال ابو محمد يحرم فلو كانت الصورة فى ممرّ الدار لا داخل الدار كما فى ظاهر الحمام او دهليزها لا يمتنع الدخول قال وكان السبب فيه ان الصورة فى الممرّ ممتهنة وفى المجلس مكرمة

»Die Vorhalle oder der Hauptsaal, *dehlîz*« — entweder ist meines Erachtens unser Saal Vorhalle oder Hauptsaal, aber nicht beides zugleich (vgl. S. 227). Hier liegt der Kernpunkt der Frage. Das Gebäude soll mit dem Bad in Beziehung gesetzt werden; nun sind aber alle Räume bereits vergeben, nur der *dihlīz* bleibt übrig. Der *dihlīz* ist aber der Korridor, in der angeführten Tradition deutlich mit ممرّ in Parallele gesetzt; im *lisān* ist er erklärt als: *ma bain el-bāb wa-l-dār*; nun heissen auch in Schlössern (vgl. Quatremère, *Mamlouks* I, 1, 191 f.) die geräumigeren Korridore *dahālīz*, in denen wohl auch einmal ein oder der andre Beamte einen *meglis* hatte, aber es blieb der Korridor, der Vorraum. Nun ist es ganz verfehlt, den Hauptraum eines Schlosses *dihlīz* zu nennen. Und nun gar beim Bad! Man besuche nur eines oder sehe sich einen Grundriss an: wo soll denn der *dihlīz* im Sinne von K.'s Interpretation sein? Nun führt K. Anm. 62 an: *wa fī-l-ṣadr el-dihlīz ḫilwatun* d. h. eben: »am oberen Ende des Ganges liegt ein Separatkabinet«. Solche kennen wir ja aus arabischen Bädern zur Genüge,[1]) aber mit den Gelassen rechts und links vom Thronbilde in QA haben die nichts zu tun. Immerhin mag man auch die Kabinette in QA *ḫilwa* nennen, aber sie hängen mit dem Bade nicht zusammen. Die ganze Ausführung K.'s krankt daran, dass

1) Lane, *Manners and customs*[5] II, 44.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000388

er — zum Teil missverstandene — Ausdrücke einer Badeanlage unter allen Umständen in QA wiederfinden muss, während offenbar der Hauptsaal zu ganz anderen Zwecken diente, jedenfalls nicht zum Schema passt, was K.'s Ausführungen verschleiern.

Aber K.'s Interpretation stützt sich nicht nur auf bauliche Termini, sondern auf die Aeusserungen islamischer Theologen. Man vergleiche seine Folgerungen mit folgender Uebersetzung seiner Belegstelle: »Es sagt el-Rāfiʿī: »Ueber das Betreten von Häusern, in denen sich ein Bild befindet, gibt es zwei Ansichten. Die Meisten sagen: »Es wird ungern gesehen« und es sagt Abū Muḥammed: »Es ist verboten«. Befände sich aber das Bild im Korridor, also nicht im Innern des Hauses, wie z. B. an der Aussenseite oder im Korridor eines Bades, so braucht man sich des Betretens nicht zu enthalten. Der Grund hierfür ist, dass das Bild im Korridor verachtet ist, im *meglis* aber hochgeehrt.««[1]) — Also darf man es eben nicht im *meglis* dulden, während es im Korridor ebenso geduldet ist wie unter den Füssen, weil es dort verachtet ist. Der *meglis* liegt hiernach wie selbstverständlich im Inneren des Hauses.

Bei diesen Missverständnissen des arabischen Bades und der Quellen ist es erfreulich, dass wir durch die prachtvollen Tafeln des Werkes in die Lage gesetzt sind, selbst mitzuarbeiten. Was hier Mielich unter den schwierigsten Umständen geleistet, muss unsre Bewunderung er-

---

1) Im vorangehenden Kapitel des Qasṭellānī war ausgeführt, dass die Heiden die Bilder ehren dadurch, dass sie sie im Hause aufstellen. Es ist unverständlich, wie jemand, der sich nur oberflächlich mit der Bilderfrage im *ḥadīṯ* beschäftigt hat, annehmen kann, die muslimischen Gelehrten hätten sie irgendwo gebilligt. Ich hatte, ehe ich Qasṭellānī verglichen, da mir der *fatḥ el-bārī* unzugänglich, am Schlusse محرمة statt مكرمة als notwendig angenommen, doch hat mich Nöldeke darüber belehrt, dass es gar nicht nötig ist, was mir Qasṭellānī bestätigt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000389

regen. Seine Tafeln stützen sich zum Teil auf Musil's Photographien. Es wäre wohl nützlich gewesen, auch sie zur Kontrolle beizufügen, zumal nicht alle in M.'s Vorbericht enthalten sind.

Das Interessanteste in QA sind zweifellos seine Gemälde, die den Kunsthistoriker vor ein Problem stellen. Denn hier haben wir ein Beispiel von Stylmischung vor uns, wie wir es bisher kaum besassen, Antikes und Orientalisches einträchtig in- und nebeneinander gestellt. Welch' dankbare Aufgabe für einen Kunsthistoriker, die Geschichte dieser Motive und das Problem der Mischung zu verfolgen! F. Wickhoff, der diesen Teil des ʿAmra-Werkes behandelt hat, gibt eine Abhandlung über diesen Styl auf — sage und schreibe — $4^1/_2$ Seiten und widmet der Einzelbeschreibung der oft schwer verständlichen 41 Tafeln ganze 5 Seiten. Aber nicht nur die Kürze, auch der Inhalt, der tatsächlich fast nichts zum Verständnis beiträgt, sind eines Baues und eines Werkes wie QA unwürdig. Wickhoff war offenbar der Aufgabe nicht gewachsen, jedenfalls hat er es geflissentlich vermieden, sich mit der einschlägigen Literatur auseinanderzusetzen. Dass ein bahnbrechender Forscher wie Josef Strzygowski sein ganzes Leben der Erforschung dieser orientalisch-griechischen Mischkultur gewidmet hat, dass seine Werke die historisch gebildete Welt weit über den engen Kreis der zünftigen Kunsthistoriker hinaus beschäftigen, dass seine Resultate, zwar nicht in allen Einzelheiten, aber in den Haupttatsachen sich organisch einfügen in die historische Entwicklung jener Zeiten — das alles hätte Wickhoff bekannt sein können. Ferner musste er wissen, dass derselbe Strzygowski über ein anderes der von Musil behandelten Schlösser, Mschatta, das, wenn wohl auch älter, doch in diese Gegenden und Jahrhunderte gehört, ein grosses Werk geschrieben hat,[1]) das alle diese Fragen eingehend behandelt. Und trotzdem

1) *Jahrb. d. preuss. Kunstsammlgn.* 1904.

kein Wort von diesen Haupt- und Grundfragen, sondern völlige Ignorierung der Str.'schen Resultate und Arbeiten! Die Dinge liegen aber nun einmal so, dass eine Arbeit auf diesem Gebiet eine Stellungnahme pro oder contra Str. fordert. Wickhoff stellt sich auf den Standpunkt des Kunsthistorikers vor 30 Jahren. Das aber geht nicht an. Entweder soll man als Kunsthistoriker überhaupt nicht über griechisch-orientalische Mischkultur reden, oder man muss sich mit Str. auseinandersetzen. Man widerlege ihn, wenn man kann! Wir Orientalisten werden gern dem folgen, der seine Theorien beweisen und mit der allgemeinen kulturellen Entwicklung in Einklang bringen kann.

Die Hauptsache ist und bleibt für die Deutung der stylistischen Zusammenhänge, dass sie mit den geschichtlichen Entwicklungen übereinstimmen. Nun ist bekannt, dass wir unsre ganze Anschauung vom Ende der Antike und vom Anfang des Mittelalters aus Rom haben, aus dem grossen Gedankengebäude der katholischen Kirche, für die alles aus Rom kommen musste, für die orientalische Einflüsse etwas Undenkbares waren. Nein umgekehrt, die antike Welt hat sich den Orient unterworfen, ebenso wie es das Christentum tat, und das Christentum war für diese Anschauung natürlich völlig unorientalisch. Die Geschichte hat sich längst aus diesem Bann gelöst, d. h. die Geschichte, die nicht einseitig aus Sprachunkenntnis oder nach Art Wickhoff's die neben der Antike herlaufende orientalische Kultur ignoriert, sondern sich mit ihr auseinandersetzt. Da hat sich denn herausgestellt, dass die gewaltige Expansion der Antike unter Alexander dem Grossen, die politisch noch bis in die römische Kaiserzeit reicht, von einer anfangs kulturellen und schliesslich politischen Reaktionsbewegung des Orients abgelöst wird. Immer stärker dringt der Orient vor und das, was wir Mittelalter nennen, ist in vielen Beziehungen — wenn auch nicht ausschliesslich — nichts anderes als eine Verorientali-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000391

sierung des Abendlandes.[1]) Erst allmählich lösen sich daraus die germanischen Kräfte. Die letzten Einflüsse des Orients zeigen sich in den Kulturbeziehungen des Islams zu unsrer mittelalterlichen Welt vor und in den Kreuzzügen. Es ist also eine ganz kontinuierliche Linie. In diese geschichtliche Entwicklung passt nun Str.'s stylistische Lehre viel besser hinein wie die Riegl's, die Wickhoff als allgemein anerkannt voraussetzt. Nur von dieser Seite masst sich der Orientalist ein Urteil an. Da die Fragen aber mit der Erklärung unsrer eignen mittelalterlichen Kunst und Kultur aufs engste zusammenhängen, darf er verlangen, dass auch die Kunsthistoriker, die sich berufen glauben, über solche Fragen zu schreiben, mit wirklichen Gründen zu diesen Problemen Stellung nehmen. Denn erst durch die Berührung mit den Nachbardisciplinen trägt die Wissenschaft die Frucht, die man von ihr fordern kann.

Die Gemälde selbst stellen die verschiedensten Gegenstände dar, mit denen sich hoffentlich Str. demnächst eingehend beschäftigen wird. Die zahlreichen Figuren sind zum grossen Teil antik gedacht, aber lange nicht alle. Um den Astartetypus kommt selbst Wickhoff nicht herum, aber die typisch orientalische Figur (Tafel XXIII) ist ihm spät-antik, wenigstens ihr einzig dastehender Kopfschmuck, weil sich ein ähnlicher in Rom befindet. Aber das Figürliche ist trotz aller Orientalisierung einzelner Stücke noch der am meisten antike Teil der Malereien. Durch und durch orientalisch ist das Ornament, dem Wickhoff nur einige flüchtige Worte widmet. Ich muss darauf verzichten, diese Fragen einzeln zu behandeln, und auch darauf, alle meine Bedenken gegen die Erklärung der Gemälde aufzuführen. Hier mögen die Vertreter der Schwesterdisciplin das ihre beitragen!

---

1) Ich stehe nach meinen Arbeiten (vgl. zuletzt das zusammenfassende *Christentum und Islam*) gewiss nicht im Verdachte, die Bedeutung des Orients einseitig zu überschätzen. Doch vgl. dort S. 46 f. und diese *Zeitschrift* Bd. XIX, 420 ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000392

Jedenfalls bildet das Erscheinen des ʿAmra-Werkes nicht den Abschluss, sondern den Anfang der Diskussion über das Chalifenschloss und seinen Kunstkreis. Es ist nur zu hoffen, dass sich recht viele daran beteiligen. Das wird zugleich für den wagemutigen Entdecker der schönste Lohn seiner Mühe sein. Ihm gebührt unsre Bewunderung und unser aller Dank für diese grosse Bereicherung unserer Kenntnisse auf volkskundlichem und archäologischem Gebiet. Ihm verdanken wir aber zugleich die erste richtige historische Ansetzung des Baues, was bei dem scheinbaren Widerspruch der paläographischen Momente besonders anzuerkennen ist. Unser letzter Dank gilt der Wiener Akademie, welche durch ihre Unterstützung ein so einzigartiges Bauwerk der wissenschaftlichen Welt erschlossen hat. Akademie ist aber eine anonyme Bezeichnung, hinter der die wirkenden Persönlichkeiten sich verbergen. Die wissenschaftliche Gerechtigkeit fordert jedoch, auch Namen zu nennen. Das Unternehmen haben viele geistig und materiell gefördert, aber wohl kein andrer so energisch und glücklich wie David Heinrich Müller, der deshalb auch mit Fug und Recht als Vertreter der Akademie das grosse Werk dem Publikum vorlegt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000393

Sur les préfixes du verbe sumérien.[1])

Par *Fr. Thureau-Dangin.*

Les préfixes verbaux en sumérien présentent au premier abord une extrême variété. Cependant si on analyse les multiples combinaisons dont les textes[2]) fournissent des exemples, on y reconnaîtra seulement huit éléments principaux,[3]) à savoir:

1. *e*
2. classe *m* (*mu*, *mi*, *im* etc.)
3. classe *b* (*ba*, *bi*, *ib* etc.)
4. classe *n* (*ni*, *na*, *ne* etc.)
5. *ra*
6. *da* (*dá*)
7. *ta* (*ti*)
8. *šú* (*ši*).

---

1) Ce travail a été lu à la Société Asiatique, séance du 11 Janvier 1907; voir *Journal Asiatique* nº de Janvier-Février 1907 p. 141.

2) Je n'ai en vue que les anciens textes unilingues qui sont les témoins les plus authentiques du sumérien. Les exemples qui suivent sont, à très peu d'exceptions près, empruntés d'une part aux *Inscriptions de Sumer et d'Akkad* (citées d'après l'édition allemande: *Sumerische und Akkadische Königsinschriften* en abrégé SAKI) et d'autre part au *Recueil de tablettes* (RTC).

3) Je laisse de côté deux classes de préfixes, d'une part ceux qui expriment la prière, le souhait, la jussion, la cohortation, la supposition, l'affirmation (*ù*, *ḫu*, *ḫe*, *ḫa*, *ga* etc.) et d'autre part ceux qui expriment la négation et la prohibition (*nu*, *na* etc.). Ces préfixes se placent toujours en premier rang et leur emploi entraîne fréquemment la chute du préfixe sujet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000394

I

Examinons l'un des groupements les plus fréquents: *mu-na*. Quelle est la valeur respective des deux éléments qui le composent? Dans l'inscription de la Statue I de Gu-de-a on trouve à côté de la forme *mu-na* (Col. II, 13, III, 3 etc.) la forme *mu-ne* (Col. III, 6). Dans les deux cas la proposition présente les mêmes éléments, nominatif, datif, accusatif, avec cette seule différence que dans le premier cas (*mu-na*) le datif est au singulier et dans le second (*mu-ne*) au pluriel. On peut donc en conclure que *ne* est le pluriel de *na* et que *na* comme son pluriel *ne* est un élément pronominal représentant le régime au cas datif.[1])

Si *na* est le datif on peut légitimement conjecturer que *ni* est l'accusatif. La vocalisation est conforme aux règles générales des désinences casuelles en sumérien: *i(e)* est en effet la désinence du régime direct[2]) comme *a* du régime indirect.

mu enfin ne pourra être que le pronom représentant le sujet.

Voici avec le verbe *dū* »construire« les différentes combinaisons des préfixes *mu*, *na*, *ne*, *ni*.

mu-dū[3]) = il + construire (il construisit)

mu-ni-dū[4]) = il + le + construire (il le construisit)

mu-na-dū[5]) = il + lui + construire (il lui construisit)

mu-ne-dū[6]) = il + leur + construire (il leur construisit)

mu-na-ni-dū[7]) = il + lui + le + construire (il le lui construisit)

---

1) Cf. *Rev. d'Assyr.* VI p. 25 n. 1, SAKI p. 222 note *d* et ci-dessous p. 385 n. 4.

2) Ou mieux du »cas direct« qui comprend à la fois le nominatif et l'accusatif.

3) Ur-ninâ Tablette A I, 7; III, 8 etc.

4) E-an-na-tum Galet A VII, 13.

5) E-an-na-tum Galet A VII, 20; En-te-me-na Tablette III, 1, 4 etc.

6) Gu-de-a Statue I, III, 6.

7) E-an-na-tum Brique B III, 4; Gu-de-a Brique G l. 12 etc.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000395

mu-ne-ni-dū[1]) = il + leur + le + construire (il le leur construisit).

Ces exemples sont, pour le temps, an parfait; et pour le mode à l'indicatif. L'imparfait ne se distingue du parfait et le subjonctif de l'indicatif que par l'adjonction d'une désinence vocalique.[2])

L'impératif se forme au moyen de suffixes.[3])

---

1) Uru-ka-gi-na Cône A II, 13.

2) On peut distinguer deux sortes de désinences, d'une part *e(i)* et plus rarement *u*, d'autre part *a*. La désinence *a* s'emploie dans les propositions subordonnées et est le signe du mode relatif (subjonctif). La désinence *e(i)* ou *u* d'une part, l'absence de désinence de l'autre caractérisent deux »temps« analogues à l'imparfait et au parfait sémitiques. D'après le vocabulaire *ana ittišu* le premier de ces temps correspond au présent assyrien, le second au prétérit assyrien (cf. HAUPT, ASKT p. 142 et MEISSNER, *Altbabyl. Privatrecht* p. 95). La distinction des deux temps est nettement marquée par ex. par Gu-de-a Cyl. A VIII, 18 »O Nin-gir-su, ton temple je te construirai [*ma-ra-dū-e*]« comparé avec Cyl. B II, 21 »O Nin-gir-su, ton temple je t'ai construit [*mu-ra-dū*]«. Cependant la correspondance entre l'imparfait sumérien et le présent assyrien n'est pas constante. Ainsi, en sumérien, dans les propositions optatives négatives construites avec *na* (= *ai*) l'imparfait est de règle, cf. *na-ab-KU-e* (E-an-na-tum, Mortier II, 6), *na-dib-bi* (ibid. III, 2), *na-na-tag-gi* (Uru-ka-gi-na Cône B XI, 31), *nam-mi-gul-e* (Gu-de-a Statue B VII, 57), *igi-na-šì-bar-ri* (ibid. IX, 18), *na-an-gi-ni* (Statue C IV, 15), *na-ab-ag-ge* (Statue I IV, 4); de même avec *ba-ra*, cf. *ba-ra-mu-bal-e* (Stèle des Vautours rev. I, 19), *šu-bal ba-ra-ag-ge* (ibid. 21), *ba-ra-pad-du* (ibid. 23). La désinence de l'imparfait apparaît souvent dans les propositions optatives formées avec *ḫe*, *ḫa* (= *lū*), cf. *KA-ḫe-mi-DŪ-DŪ-e* (Stèle des Vautours rev. V, 36), *nam-ḫe-ma-tar-e* (Gu-de-a Statue C IV, 12), *ḫa-ma-ḫul-e* (Arad-sin Cylindre, II, 5), *ḫa-ma-an-ba-e* (ibid. II, 7) etc., parfois aussi dans les propositions introduites par *ud-da* (= *šumma*), cf. *ud-da mu-bal-e* (Stèle des Vautours rev. I, 24), *ud-da ..... šu-ni-bal-e* (ibid. rev. II, 9). Noter d'ailleurs qu'en pratique, les deux temps ne sont pas toujours rigoureusement distingués et paraissent assez souvent employés l'un pour l'autre. (Il est possible que la distinction des deux temps ne soit pas primitive, et qu'à l'origine la désinence *e* ait simplement caractérisé l'indicatif, par opposition au subjonctif caractérisé par *a*.)

3) Cf. p. ex. Uru-ka-gi-na Cône B XI, 27, XII, 3 *lal-ma* »paie« mot à mot »payer + il (toi)«; RTC n° 289 face 7 *su(m)-ma-ab* »donne« mot à mot »donner + il (toi)«. La particule préfixée *ù* (cf. ci-dessus p. 380 n. 3) peut aussi servir à former une sorte d'impératif. Mais le sens n'est pas

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000396

Dans les complexes *mu-dū*, *mu-ni-dū* etc., *dū* exprime simplement l'idée de construire. Cet élément invariable est ce qu'on peut appeler le thème verbal. Chaque thème verbal a un sens fondamental, soit transitif soit intransitif: tout thème à sens transitif peut être employé activement ou passivement (ainsi *dū* »construire« peut aussi signifier »être construit« [1]). Tout thème, soit transitif soit intransitif, peut prendre le sens causatif (ainsi suivant les cas *zu* = »connaître«[2]) ou »faire connaître«,[3]) *è* = »sortir«[4]) ou »faire sortir«,[5]) *gál* = »exister«[6]) ou »faire exister«,[7]) KU = »demeurer«[8]) ou »faire demeurer«[9]) etc.). Ce causatif lui-même peut être pris activement ou passivement (ainsi *tu(r)* = »entrer«,[10]) ou »faire entrer, introduire«[11]) ou »être introduit«[12]). Il n'existe pas non plus de forme spéciale pour le réfléchi.[13]) Est-ce donc par les préfixes

---

exactement le même: ainsi *ù-mi-sar* (Gu-de-a Cyl. A VI, 23) »écris« mot à mot »que + il (toi) + écrire« signifie proprement »écris (je t'y invite)« tandis que *su(m)-ma-ab*, *lal-ma* signifient »donne, paie (je te l'ordonne)«.

1) On trouvera ci-dessous de nombreux exemples de verbes pris passivement.

2) Gu-de-a Cyl. A IV, 21.

3) Gu-de-a Cyl. B XXIV, 13.

4) Gu-de-a Cyl. A IV, 22; IX, 26 etc.

5) Gu-de-a Cyl. A XIII, 15; Cyl. B III, 17 etc.

6) Uru-ka-gi-na Cône B VII, 16; Tablette d'argile rev. III, 10; Gu-de-a Cyl. B III, 11 etc.

7) Gu-de-a Cyl. B XIV, 26; XIX, 17 etc.

8) Uru-ka-gi-na Cône B III, 6, 8 etc.; Gu-de-a Cyl. A XI, 20; Cyl. B I, 17 etc.

9) Gu-de-a Cyl. A XVI, 26, 27; XXV, 26 etc.

10) Gu-de-a Cyl. B III, 7; V, 12, 17 etc.

11) Gu-de-a Cyl. A VII, 2, 29, 30 etc.

12) Voir p. ex. les formules désignant les années 5', 7', 8', 10' de Dun-gi (SAKI pp. 229 et 230).

13) Parfois le sujet paraît se réfléchir dans l'un des régimes indirects préfixés au verbe; ainsi Gu-de-a Statue B IX, 21: *ḫa-mu-na-ta-è*, mot à mot »que + il + lui (c. à d. à soi) + hors + sortir« c. à d. »qu'il s'en aille«; et Cyl. A Col. V, 1: *ad-im-dá-gí-gí*, mot à mot »conseil + il (elle) + avec (soi) + tenir« c. à d. »elle tenait conseil en elle-même«. Le sujet pouvait-il

que ces nuances de sens étaient exprimées? En principe pas davantage: les préfixes n'expriment en effet directement l'idée ni de passivité ni de causalité ni de réflexivité. Seul le préfixe *ba* semble faire exception; la suite de ce travail montrera en effet que ce préfixe peut donner au verbe une sorte de sens réfléchi-passif, mais nous verrons que ce sens est dérivé et correspond à une classification entièrement différente. Certains préfixes peuvent être les indicateurs du sens, sans d'ailleurs le déterminer, ainsi un verbe intransitif précédé d'un pronom à l'accusatif aura nécessairement un sens causatif. D'autre part le préfixe *da* que nous étudierons plus loin, s'il n'implique pas nécessairement que le verbe a le sens passif, est du moins fréquemment employé pour représenter l'agent devant un verbe pris passivement.

Dans le tableau qui précède nous avons rendu les pronoms soit sujet soit régimes par des pronoms ayant genre, personne et nombre: il est bon de noter que ces préfixes n'ont pas de genre (on sait que le sumérien ignore la distinction des genres); en ce qui concerne la personne, les pronoms datif et accusatif ne sont attestés, d'une façon certaine, qu'en relation avec la troisième personne,[1])

également se réfléchir dans le pronom désignant le régime direct? Cela est au moins douteux: le sumérien paraît avoir préféré l'emploi d'une périphrase, ainsi il ne dit pas »s'illustrer«, mais »acquérir un nom illustre« (*mu-maḫ tug* cf. Arad-sin Brique B I, 11), »se prosterner« mais »prosterner sa face« (*ka-šu-gál* passim). Pour le pseudo-réfléchi exprimé par le préfixe *ba* voir ci-dessous p. 398.

1) Il ne s'agit ici que des textes mentionnés au début (p. 380 n. 2). Il semble bien que tout au moins le pronom datif ne pouvait désigner que la troisième personne. En effet le datif de la seconde personne est suppléé par le préfixe *ra* (à, pour) cf. ci-dessous p. 390. Quant au datif de la première personne, dans les cas où on s'attendrait à le rencontrer, il est omis dans les préfixes verbaux: comparer p. ex. *ma-an-dú(g)* (Gu-de-a Cyl. A IV, 20; voir aussi Arad-sin, Clou d'argile II, 7; Canéphore II, 2) »il (me) l'ordonna« mot à mot »il + le + ordonner« avec *ma-ra-an-dú(g)* (Gu-de-a Cyl. A VI, 18) »il te l'ordonna« mot à mot »il + à (toi) + le + or-

mais le pronom sujet correspond aussi bien à la première et à la deuxième personne qu'à la troisième: ainsi *mu-dū* est employé aussi bien avec le sens de »je construisis«[1]) que de »il construisit« et pourrait également signifier »tu construisis«.[2]) Parfois le suffixe personnel *zu* ou *za* indique que le pronom-sujet doit s'entendre de la seconde personne.[3]) En ce qui concerne le nombre, nous venons de voir que le préfixe datif avait un pluriel:[4]) au contraire le préfixe sujet, correspondant à un pluriel, demeure invariable et le pluriel se marque par un suffixe adjoint aù

---

donner«; *ḫa-ma-pa(d)-dé* (Gu-de-a Cyl. A II, 3; III, 28) »qu'elle (me) révèle« mot à mot »que + il (elle) + révéler« avec *ma-ra-pa(d)-pa(d)-dé* (ibid. VII, 6) »il te révélera« mot à mot »il + à (toi) + révéler« etc. Une fois le datif de la première personne paraît exprimé par un pronom personnel suffixé au verbe, cf. Gu-de-a Cyl. A I, 27: *ma-ab-gin-a-mà* »(quelque chose, au milieu de la nuit,) est venu à moi« (pour *ma-ab* cf. ci-dessous p. 389 n. 1).

1) Gu-de-a Cyl. B II, 5 (pour l'emploi d'un suffixe personnel, voir la note 3).

2) Ainsi *igi-mu-ši-bar-ra-ne* (Gu-de-a Cyl. B II, 3) pourrait signifier »ils tournent leurs yeux vers . . . . .«; d'après le contexte le sens est »vous tournez les yeux vers . . . . .«.

3) Ainsi *igi-mu-bar-ra-zu* (Gu-de-a Cyl. A III, 5) »tu tournes les yeux« mot à mot »oeil + il + tourner + de toi«, ou encore *ḫe-mi-sà-za* (Cyl. B II, 6) »puissiez-vous prononcer . . . . .« mot à mot »que + il (eux) + prononcer + de toi (de vous)«. Dans les textes bilingues on trouve aussi employé le suffixe *mu* pour la première personne, p. ex. IV R 7, 30a *ni-zu-a-mu* »je sais« mot à mot »il + savoir + de moi«. Cf. Haupt, ASKT 145 § 20.

4) Voir outre les exemples cités plus haut: *mu-ne-gin* »il alla à eux« (Gu-de-a Cyl. B I, 20); *mu-ne-túm* »il leur adressa (une prière)« (ibid. 21); *mu-ne-dū* »il leur construisit« (SAKI p. 234 note i); *mu-ne-dím* »il leur fabriqua« (SAKI p. 234 note k); *mu-ne-en-dū* »il le leur construisit« (Singâšid Clou l. 14); *nam-ḫe-en-ne-ib-tar-ri* »qu'elle le leur décrète« (Rîm-sin Canéphore A II, 13); *al-ḫu-mu-un-ne-ne-bi* »qu'elle leur décrète« (Rîm-sin Canéphore B II, 13); *e-ne-ba* (RTC nº 53, cf. ci-dessous p. 400); *e-ne-ta-gar* (RTC nº 68, cf. ci-dessous p. 399); *ni-ne-ši-šám* (RTC nº 80, cf. ci-dessous p. 394). Il s'en suit que *ù-mu-ne-ḫul* (Rîm-sin Canéphore A II, 7; B II, 8) doit être traduit »qu'elle se réjouisse à cause d'eux (c. à d. de Kudur-mabuk et de Rîm-sin)« et non »à cause (du temple)« ainsi que j'ai traduit SAKI p. 221.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000399

thème verbal[1]) (ce suffixe est d'ailleurs fréquemment omis). La même règle semble s'appliquer au préfixe accusatif.[2])

Du tableau qui précède ressort une conclusion importante c'est que l'ordre des préfixes est le suivant: sujet, datif, accusatif. Cet ordre semble absolument rigoureux: dans les autres combinaisons nous pourrons donc, par la place qu'il occupe, déterminer si tel pronom préfixé est employé comme sujet, datif ou accusatif.

mu (ou ses variantes: *mi*,[3]) *ma*,[4]) *im*,[5]) et emphatiquement *mu-um*,[6]) *im-mi*,[7]) *im-ma*[8])) n'est en règle générale employé qu'en première place,[9]) par conséquent comme

1) Ces suffixes sont de deux types: 1° *šú, (e)š, (i)š, (u)š*, 2° *ne*. D'après le vocabulaire *ana ittišu*, le premier type serait employé avec le parfait, le second avec l'imparfait (cf. HAUPT, ASKT p. 142). Cette distinction ne semble pas avoir été observée rigoureusement. Cf. Gu-de-a Cyl. B IV, 11, *im-ta-el-e-ne* exactement parallèle à l. 12 *im-ta-ŭg-ŭg-gi-šú*. Comparer encore Uru-ka-gi-na Cône B IV, 1, 8 *gar-ri-šú* avec Plaque ovale I, 22 *e-gà-gà-ne*. — (Exceptionnellement le suffixe *ne*, au lieu de suivre le verbe, paraît pouvoir se placer après le préfixe sujet, cf. En-te-me-na Cône I, 7 *ki-e-ne-sur* »ils délimitèrent«; Uru-ka-gi-na Cône B IV, 22 *e-ne-keš-du-an* »ils ravissaient«; mais il n'est aucunement certain, il est même peu probable que dans ce cas *ne* soit l'indice du pluriel.)

2) Cf. ZA XVII p. 192, fin de la dernière note de la page précédente. Aux exemples cités à cette place on peut encore ajouter RTC nº 80 rev. 2: *mu-làḫ-ḫi-šú* »(BA-ŠA-immer) les a amenés (d'A-ga-de)«.

3) Gu-de-a Cyl. A XXIII, 8.

4) Gu-de-a Cyl. A V, 10; IX, 7, 8 etc.

5) Gu-de-a Cyl. A I, 14; II, 7 etc.

6) Gu-de-a Cyl. B IV, 24.

7) Gu-de-a Cyl. A IV, 25, 26; V, 3 etc.

8) Gu-de-a Statue B VII, 23, 48 etc.

9) On trouve, il est vrai, des groupes tels que *e-ma* (En-te-me-na Cône III, 1, 37 etc.), *e-ma-ni* (Stèle des Vautours, face, XIX, 17), *e-ma-ta* (En-te-me-na Cône III, 4; Uru-ka-gi-na Cône B VIII, 6), *e-me* (En-te-me-na Cône II, 5), *ni-mi* (En-te-me-na Cône II, 35; III, 27 etc.), *ni-mi-ib* (Gu-de-a Cyl. B XXI, 17), *ni-im-ta* (Gu-de-a Statue F III, 2), où le préfixe caractérisé par *m* paraît en seconde place. Dans ces divers cas le préfixe *m* n'est pas, autant qu'on en peut juger, indépendant de l'élément qui le précède; les deux éléments associés représentent, semble-t-il, le sujet emphatiquement (comparer l'emploi de *ni-ib* pour le régime direct; voir ci-dessous p. 389).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000400

représentant du sujet. Ainsi, au lieu de *mu-ni* (sujet + accusatif), on trouve *mi-ni*,[1]) *ma-ni*,[2]) *im-mi-ni*,[3]) *im-ma-ni*,[4]) au lieu de *mu-na* (sujet + datif), *im-ma-na*[5]) etc.

A côté de la classe de préfixes ayant pour caractéristique *m* on trouve encore employé pour représenter le sujet:

1° *e*[6])

2° la classe *b* (sous la forme *ba*,[7]) *bi*,[8]) *ib*,[9]) *ab*[10]) et, emphatiquement, *ba-ab*[11]))

3° la classe *n* (sous la forme *ni*,[12]) *ne*,[13]) *in*[14]) et, emphatiquement, *ni-ni*[15])).

Ainsi on rencontre:

au lieu de *mu-ni* (sujet + accusatif): *e-ni*,[16]) *ba-ni*[17])

Le groupe *na-mu* (Gu-de-a Statue B VII, 4) doit-il être interprété de même ou faut-il y voir une interversion du sujet et du régime indirect?

1) Gu-de-a Statue B V, 48; VI, 16, 20 etc.

2) Stèle des Vautours rev. V, 33; Gu-de-a Cyl. A III, 10; Cyl. B III, 1.

3) Gu-de-a Cyl. A XXII, 21.

4) Gu-de-a Cyl. A X, 16; XVIII, 21 etc.

5) Gu-de-a Cyl. A XVI, 12.

6) Ur-ninâ Plaque de diorite IV, 4; En-te-me-na Cône I, 17; III, 18 etc.

7) E-an-na-tum Colonnette II, 1; En-te-me-na Brique A III, 4; Cône II, 24, 26 etc. Pour le sens précis de ce préfixe voir ci-dessous p. 398.

8) Ur-ninâ Tablette A III, 6; E-an-na-tum Galet A III, 20; Uru-ka-gi-na Tablette d'argile I, 11 etc. Voir ci-dessous p. 401 n. 2.

9) Gu-de-a Cyl. A V, 6; Statue B VIII, 10, 42 etc.

10) En-te-me-na Cône II, 41; Uru-ka-gi-na Cône B XI, 34; Gu-de-a Cyl. A IX, 23 etc.

11) Gu-de-a Cyl. B II, 2; RTC n° 281 face l. 4; n° 319 face l. 4 etc.

12) E-an-na-tum Galet A IV, 26; En-te-me-na Cône I, 19, 21 etc. Pour le sens précis de ce préfixe voir ci-dessous p. 398.

13) E-an-na-tum, Stèle des Vautours, face XI, 15; Brique A III, 7; En-te-me-na Cône I, 12, 29 etc. Voir ci-dessous p. 401 n. 2.

14) Gu-de-a Statue B VIII, 5; Ur-engur Brique A, 4; Brique G, 5 etc. Cette forme paraît employée (au moins dans les inscriptions des patésis de Lagaš et des rois d'Ur) de préférence dans les propositions subordonnées.

15) En-te-me-na Cône III, 14; RTC n° 45 rev. I, 5.

16) Stèle des Vautours face V, 25; Lugal-zag-gi-si I, 45; RTC n° 62 rev. 3.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000401

au lieu de *mu-na* (sujet + datif): *e-na*,[1]) *ba-na*,[2]) *ni-na*[3])
au lieu de *mu-ne* (sujet + datif pluriel): *e-ne*[4])
au lieu de *mu-na-ni* (sujet + datif + accusatif): *e-na-ni*.[5])

Le pronom accusatif *ni* perd fréquemment sa voyelle et devient *n* écrit *(i)n*, *(e)n*, ou *(a)n* suivant la vocalisation de l'élément précédent.

Exemples:

Sujet + accusatif: *ma-an* (Gu-de-a Cyl. A IV, 20; RTC n° 295, face 7 etc.); *im-ma-an* (Gu-de-a Cyl. A XII, 26; Arad-sin Brique B II, 2 etc.); *im-mi-in* (Sin-idinnam Clou A I, 18; II, 11 etc.); *ba-an* (Gu-de-a Statue E I, 20; VII, 21 etc.); *ne-in* (Clou de Ḫa-la-ad-da l. 10; Sin-idinnam Clou A I, 11; Brique l. 27 etc.).

Sujet + datif singulier + accusatif: *mu-na-an* (Sin-idinnam Brique l. 30; Pûr-sin Pierre de seuil A II, 6 etc.).

Sujet + datif pluriel + accusatif: *mu-ne-en* (Sin-gâšid Clou l. 14).

On trouve aussi au lieu de *ni* la forme emphatique *ni-in*.

Exemples:

Sujet + accusatif: *mu-ni-in* (Rîm-sin Canéphore A II, 3; Canéphore B II, 3); *ma-ni-in* (Arad-sin Clou II, 2; Rîm-sin Tablette A rev. 6); *ba-ni-in* (Gu-de-a Cyl. B XIII, 8).

Sujet + datif + accusatif: *mu-na-ni-in* (Sin-idinnam Clou B l. 13; Arad-sin Brique A l. 15).

Le pronom datif *na*, *ne* se présente aussi sous une forme emphatique.

---

17) Stèle des Vautours face XXI, 15; Uru-ka-gi-na Cône B VI, 1; Gu-de-a Statue B III, 9; Statue C III, 10 etc.

1) Stèle des Vautours rev. I, 6; Uru-ka-gi-na Cône B VIII, 4; Lugal-zag-gi-si I, 41; RTC n° 17 face III, 1 etc.

2) RTC n° 290 rev. l. 4; n° 292 face l. 6; n° 293 face l. 15.

3) RTC n° 12 face II, 1; n° 82 face l. 6 rev. l. 2.

4) RTC n° 50 (fin); n° 52 (fin) etc.

5) OBI n° 104 l. 2.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000402

On trouve ainsi:

au lieu de *mu-na*: *mu-un-na* (Idadu Brique A, 15)

au lieu de *mu-na-ni*: *mu-un-na-ni-in* (Pûr-sin Tablette B rev. 10)

au lieu de *mu-ne*: *mu-un-ne-ne* (Rîm-sin Canéphore B II, 13).

Le préfixe caractérisé par *b* figure souvent en dernière place sous la forme *(i)b* et *(a)b* et paraît avoir été, comme *(i)n* et *(a)n*, employé pour exprimer l'accusatif.

Exemples:

Sujet + accusatif: *im-mi-ib* (Gu-de-a Cyl. A XXI, 21, 28 etc.); *im-ma-ab* (Gu-de-a Cyl. A XXV, 26, 28 etc.).

Sujet + datif + accusatif: *mu-na-ab* (Gu-de-a Cyl. A XVI, 14, 16 etc.).

Ces formes s'expliquent comme *im-mi-in*, *im-ma-an*, *mu-na-an*.

Parfois *ib* est immédiatement précédé de *ni*: on a ainsi le complexe *ni-ib* qui paraît exprimer emphatiquement l'accusatif.[1])

Exemples:

Sujet + accusatif: *mu-ni-ib* (Gu-de-a Cyl. A XXI, 25); *mi-ni-ib* (Gu-de-a Cyl. A XXI, 23; XXVII, 24; Cyl. B I, 9; XVII, 6 etc.); *im-mi-ni-ib* (Gu-de-a Cyl. A XXI, 20); *ba-ni-ib* (Gu-de-a Cyl. A X, 26; XXI, 22; Statue B I, 16 etc.).

Sujet + datif + accusatif: *mu-na-ni-ib* (Gu-de-a Cyl. A V, 11; Cyl. B XIX, 17); *im-ma-na-ni-ib* (Gu-de-a Cyl. A XIV, 6; XVII, 28; XX, 4).

Ces formes s'expliquent comme *mu-ni-in*, *ba-ni-in*, *mu-na-ni-in* etc.

---

1) Il semble aussi que dans certains cas *(a)b*, *(i)b* puisse faire corps avec le préfixe sujet; cf. p. ex. Gu-de-a Cyl. A I, 27 *ma-ab-gin-a-mà* »(quelque chose au milieu de la nuit) est venu à moi« et RTC nº 295 rev. 3 *ni-ib-šù-gi-eš-ám* »(un tel et un tel, au lieu du jugement et du serment) étaient présents«. Dans ces deux cas le verbe est intransitif, *ab* ou *ib* ne peut donc, semble-t-il, représenter ici l'accusatif et c'est le groupe entier *ma-ab* ou *ni-ib* qui paraît représenter le sujet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000403

II

Parmi les huit préfixes énumérés au début, les quatre derniers sont les seuls que nous n'ayons pas encore examinés: on peut y reconnaître avec une certitude absolue les postpositions *ra* »à, pour«, *da* »avec, par, dans«, *ta* »dans, hors de«, *šú* »vers, pour«.[1]) Etudions successivement le mode d'emploi de chacun de ces quatre préfixes.

1° *ra* (à, pour) — On trouve ce préfixe combiné avec le sujet seul (*mu-ra*,[2]) *ma-ra*[2])) ou avec le sujet et l'accusatif (*ma-ra-an*,[2]) *ma-ra-ni*,[3]) *ma-ra-ab*,[4]) *ma-ra-ni-ib*[5])). Il supplée pour la seconde personne le pronom datif (nous avons vu en effet que le pronom datif ne correspond qu'à la troisième personne).

Exemples:

Gu-de-a Cyl. B II, 21: *mu-ra-dū* »(Ô Nin-gir-su, ton temple) je t'ai construit« mot à mot »il (moi) + à (toi) + construire«.

Cyl. A VII, 6: *ma-ra-pa(d)-pa(d)-dé* »(Le plan de son temple) il te révélera« mot à mot »il + à (toi) + révéler«.

Cyl. A V, 18: *za-ra ma-ra-an-dú(g)* »(La construction de l'e-ninnû) à toi il te l'ordonnait« mot à mot »à toi il + à (toi) + le + ordonner«.

2° *da* (avec, par, dans) — On trouve ce préfixe com-

---

1) Bertin dès l'année 1885, dans une étude sur l'incorporation verbale en Accadien (*Rev. d'Assyr.* I pp. 105 sqq.) avait déjà aperçu le rôle de ces quatre préfixes (il se trompait, il est vrai, en croyant que ces particules conservaient devant le verbe le caractère de postpositions, que, par exemple, *mu-ra* signifie »toi + à«, »à toi«). Il est singulier qu'on n'aît pas suivi l'indication donnée par Bertin. Je crois avoir été le premier à attirer de nouveau l'attention sur le sens de ces particules préfixées (voir depuis Brummer, *Sumer. Verbal-Affformative*).

2) Voir les exemples cités ci-dessous.

3) Gu-de-a Cyl. A XII, 7.

4) Gu-de-a Cyl. A XI, 23; XII, 2 etc.

5) Gu-de-a Cyl. A VII, 8.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000404

biné avec le sujet seul (*mu-da*,[1]) *im-da*,[1]) *im-dá*,[1]) *e-da*,[1]) *e-dá*,[2]) *ba-da*,[3]) *ba-dá*,[4]) *in-dá*[5])); avec le sujet et l'accusatif (*mu-da-an*,[1]) *ib-da-ab*[6])); avec le sujet et le datif (*mu-na-da*,[1]) *e-na-da*[1])); avec le sujet, le datif et l'accusatif (*mu-na-da-an*[1])).

Exemples:

Cône d'En-te-me-na I, 25—27: *giš-ḪÚ^{ki}-da dam-ḫa-ra e-da-ag* »avec Giš-ḪU combat il fit« mot à mot »il + avec (lui) + faire«.

Ibidem III, 24: *edin-da e-da-KID-KID* »(leurs ossements) dans la plaine il laissa« mot à mot »il + dans + laisser«.

E-an-na-tum Galet A VI, 6, 7: *é-an-na-túm-da nim sag-e-dá-sīg* »par E-an-na-tum Elam eut la tête brisée« mot à mot »tête + il (Elam) + par + briser (être brisé)«.

Gu-de-a Cyl. A XV, 11: *dingir nin-zag-ga-da á mu-da-ág* »par Nin-zag-ga un oracle fut rendu« mot à mot »il (l'oracle) + par + rendre (être rendu)«.

Lugal-ki-gub-ni-du-du Vase A 6—8: *nam-en nam-lugal-da e-na-da-tab-ba-a* »(Lorsqu' En-lil) la seigneurie avec la royauté lui eut joint« mot à mot »il + lui + avec + joindre«.

Gu-de-a Cyl. B VII, 23: *en-dingir nin-gir-su-ra me-ni-da mu-na-da-dib-e* »(Le dieu Lugal-kur-dub), auprès du seigneur Nin-gir-su, dans (sous) ses ordres, (Gu-de-a) (l')installa« mot à mot »il (Gu-de-a) + (auprès de) lui (Nin-gir-su) + dans (ses ordres) + prendre (faire prendre) place«.

Ibidem XI, 26 passage parallèle avec la variante *mu-na-da-an-dib-bi* (où l'accusatif est exprimé): »(Giš-bar-e, auprès de Nin-gir-su, sous ses ordres), il l'installa« mot

1) Voir les exemples cités ci-dessous.
2) E-an-na-tum Galet A IV, 24; VI, 7, 9 etc.
3) En-te-me-na Cône III, 16; Gu-de-a Cyl. B XVIII, 2 etc.
4) Uru-ka-gi-na Plaque ovale II, 13.
5) Ur-engur Clou B II, 3.
6) Pûr-sin Brique D II, 2.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000405

à mot »il + (auprès de) lui + dans + le (dieu Giš-bar-e) + prendre place«.

Dans tous les exemples précédents au préfixe *da* correspond dans la proposition une postposition *da*: mais *da* peut aussi n'être exprimé qu'une fois:

RTC n° 53 rev. I, 6—7: *é-te-me e-da-ti* »(Cette quantité de grains) (par) E-te-me a été prise« mot à mot »il + par + prendre (être pris)«.

Gu-de-a Cyl. A I, 25: *dú(g)-ba ḫa-mu-da-túm* »cette parole, que par (moi) elle soit proférée« mot à mot »que + il + par + proférer (être proféré).

Gu-de-a Statue B VII, 31: *gím nin-a-ni mu-da-di-ám* »la servante (avec) sa maîtresse rivalisa« mot à mot »il (elle) + avec + rivaliser + mimation«.[1])

Gu-de-a Cyl. A V, 1: *ad-im-dá-gí-gí* »elle tenait conseil avec elle-même« mot à mot »conseil il (elle) + avec (soi) + tenir«.

Gu-de-a Statue G II, 14—16: *gir-suki-ta uru-azag-šú silim-ma im-da-bi* »depuis Gir-su jusqu'à Uru-azag un salut de paix il prononça« mot à mot »il + dans + prononcer«.

Gu-de-a Cyl. A XIV, 4: *mu-da-an-šù-šù-gi-šú* »(Dans le temple) il les installa« mot à mot »il + dans + le (les) + installer + pluriel«.[2])

3° *ta*[3]) (dans, hors de) — On trouve ce préfixe combiné avec le sujet seul (*im-ta*,[4]) *ma-ta*,[5]) *im-ma-ta*,[6]) *e-ta*,[4]) *ba-ta*[4])); avec le sujet et l'accusatif (*im-ta-ab*,[4]) *ib-ta-ab*,[4]) *ib-ta-ni*,[7]) *ba-ta-an*[4])); avec le sujet et le datif (*e-na-ta*,[8]) *e-ne-ta*[4])).

1) La mimation a peut-être une valeur pausale, ce serait une sorte de ponctuation.

2) Pour l'explication de ce pluriel voir ci-dessus p. 386 n. 2.

3) La forme *ti* se rencontre Gu-de-a Cyl. A XIX, 2; XXII, 13.

4) Voir les exemples cités ci-dessous.

5) Gu-de-a Cyl. A IV, 22.

6) Gu-de-a Cyl. A VII, 14; IX, 19 etc.

7) En-te-me-na Cône II, 3.

8) Stèle des Vautours face XVI, 16; RTC n° 65 rev. l. 3.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000406

Exemples:

Gu-de-a Statue A II, 6—III, 1: *kur-má-gánki-ta dagesi im-ta-ĕ* »de la contrée de Magan de la pierre de diorite il tira« mot à mot »il + hors + sortir (faire sortir)«.

RTC n° 51 (fin): *é-ki-lam-ka-ta e-ta-gar* »de l'*e-ki-lam* il fit sortir« mot à mot »il + hors + placer«.

Gu-de-a Cyl. A XIX, 13: *pisàn-ù-šub-ba-ta síg ba-ta-il* »hors du moule il éleva la brique« mot à mot »il + hors + élever«.

Gu-de-a Statue C IV, 5, 6: *galu é-an-na-ta ib-ta-ab-è-è-a* »celui qui de l'*e-an-na* la fera sortir (la statue)« mot à mot »il + hors + le (la) + sortir (faire sortir)«.

Gu-de-a Statue B VIII, 7: passage parallèle avec variante *im-ta-ab* (au lieu de *ib-ta-ab*).

Ibidem III, 10, 11: *ša(g) galu-3600 × 60-ta šu-ni ba-ta-an-KU-ba-a* »(Lorsque Nin-gir-su) au milieu de 216 000 hommes son pouvoir eut fait demeurer« mot à mot »il + dans + le + demeurer (faire demeurer)«.

RTC n° 68 (fin): *é-ki-lam-ka-ta . . . . . e-ne-ta-gar* »de l'*e-ki-lam* (telle et telle quantité de grains) pour eux (les chefs de culture) il fit sortir« mot à mot »il + leur + hors + placer«.

Dans les exemples précédents *ta* est exprimé deux fois (comme postposition et comme préfixe): exemples de propositions où il n'est exprimé qu'une fois (comme préfixe):

Gu-de-a Statue B VI, 26, 27: *kur-me-luḫ-ḫa gišesi im-ta-ĕ* »(de) la contrée de Meluḫḫa du bois d'ušû il tira« mot à mot »il + hors + sortir (faire sortir)«.

Uru-ka-gi-na Plaque ovale I, 4: *galu ba-ta-túm-mu* »(quelqu'un) emportait (ce mouton)« mot à mot »il + hors + porter«.

RTC n° 66 face III, 3: *ba-ta-gar* »(telle quantité de grains) a été retirée« mot à mot »il + hors + placer (être placé)«.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000407

4° *šú*, *ši* (vers, pour etc.) — Ce préfixe se trouve employé avec le sujet seul (*mu-šú*,[1]) *mu-ši*,[2]) *ma-ši*,[3]) *im-ši*,[2]) *im-ma-ši*,[4]) *e-šú*,[5]) *ba-ši*,[2]) *ni-ši*,[6]) *in-ši*[7])), avec le sujet et l'accusatif (*mu-ši-ni*[2])), avec le sujet et le datif (*e-ne-šú*,[8]) *ni-ne-ši*[2])).

Exemples:

Gu-de-a Cyl. A I, 3: *dingiren-lil-e en-dingirnin-gir-su-šú igi-zi(d) mu-ši-bar* »En-lil vers le seigneur Nin-gir-su un regard favorable tourna« mot à mot »il + vers + tourner«.

RTC n° 350 rev. 3: *še-galu-má-gal-gal-ge-ne-šú im-ši-gin-na* »(Tant de nourriture à un tel qui) pour le grain des bateliers[9]) est venu« mot à mot »il + pour + venir«.

Gu-de-a Cyl. A IX, 11—15: *é-mu . . . . .-šú an im-ši-dúb-dúb* »à cause de mon temple le ciel tremblera« mot à mot »il + à cause de + trembler«.

RTC n° 80 face 9, 10: *gimil-ì-lí-su di-kud-šú ni-ne-ši-šám* »(Tel et tel esclave Lugal-ušumgal patési de Lagaš) à Gimil-ilisu le juge les a achetés« ou plus exactement »envers Gimil-ilisu il leur a fixé un prix« mot à mot »il + leur + envers + fixer«.

De même que les préfixes précédents, *šú* (*ši*) peut figurer comme préfixe sans que la postposition correspondante soit exprimée[10]):

---

1) Uru-ka-gi-na Cône B XII, 1.

2) Voir les exemples cités ci-dessous.

3) Gu-de-a Cyl. A XI, 6, 19.

4) Gu-de-a Statue B VII, 41; Cyl. A VII, 21 etc.

5) Uru-ka-gi-na Cône B VIII, 9; XII, 35 etc.

6) RTC n° 79 face 5; n° 81 face 9.

7) Uru-ka-gi-na Tablette d'argile rev. III, 4; RTC n° 290 face l. 8; n° 293 face l. 5.

8) Pierre noire de Lum-ma-tur (*Découvertes*, Partie épigr., p. XLIX) Col. I l. 5 après la lacune.

9) Mot à mot »les hommes des grandes barques«.

10) Il peut aussi y avoir entre le préfixe et la postposition correspondante identité de sens, sans identité de terme. Ainsi Gu-de-a Statue B IX, 14 le préfixe *ši* correspond à la postposition *dé* l. 13: tous deux signifient »pour, afin de«.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000408

Gu-de-a Cyl. A XXIII, 16, 17: *gù-de-a* EN *dingir nin-gir-su-ge igi-zi(d) mu-ši-bar* »(Tel dieu) (vers) Gu-de-a, le grand-prêtre de Nin-gir-su, un regard favorable a tourné« mot à mot »il + vers + tourner«.

Ibidem VII, 11, 12: *dú(g)* *dingir nina mu-na-dú(g)-ga sag-sig ba-ši-gar* »(vers) les paroles que lui avait dites Ninâ, il baissa la tête« mot à mot »tête basse il + vers + placer«.

Ibidem III, 13: *zi ša(g) mu-ši-ni-gál* »le souffle de vie tu as fait exister en moi« mot à mot »souffle de vie (vers mon) intérieur il (tu) + vers + le + exister (faire exister)«.

Arad-sin Clou II, 4: *mu-ši-in-bar-[a]* »(Lorsque le dieu de la nouvelle lune son regard de vie) vers (moi) eut dirigé« mot à mot »il + vers (moi) + le + diriger«.

Des exemples qui précèdent il résulte que *ra*, *da*, *ta*, *šú* avaient une place fixe dans le groupe des préfixes:

ra tenant, comme nous l'avons vu, la place du datif, sa place est entre le sujet et l'accusatif.

da, *ta*, *šú* se placent entre le datif et l'accusatif. Si l'un de ces trois préfixes est employé avec *ra*, il se place immédiatement après *ra*: cet ordre est attesté tout au moins pour *da* et *ta*, cf. *mu-ra-ta* (Gu-de-a Cyl. A XII, 4), *ma-ra-ta* (ibid. V, 19), *ḫa-mu-ra-ta* (ibid. XI, 8), *ma-ra-da-ra-ta*[1]) (ibid. V, 20). Ce dernier exemple est le seul où les trois préfixes *ra*, *da* et *ta* soient employés simultanément (noter que *da* précède *ta* et que *ra* mentionné une première fois devant *da* est répété devant *ta*).

III

Nous avons vu que quatre classes de préfixes pouvaient exprimer le sujet et deux l'accusatif. Il nous reste à rechercher quelle règle détermine le choix du préfixe

1) »Ton dieu Nin-giš-zi-da, comme le soleil, (hors de) terre devant toi sort [*ma-ra-da-ra-ta-è*]« mot à mot »il + à (toi) + comme + à (toi) + hors + sortir«. Noter qu'ici *da* paraît correspondre à *dím* »comme«.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000409

employé. A cette question l'étude de la collection de tablettes présargoniques formant la deuxième série du *Recueil de Tablettes* nous permettra de répondre dans une certaine mesure. Une tablette est particulièrement importante, à savoir celle qui est publiée sous le n° 19; en voici un essai de traduction (où nous ne négligeons que les parties sans intérêt pour notre sujet).

(Face Col. I) (De tel et tel objets) (Col. II, 1) Nin-IGI + DUB-ti, (2) femme du patési d'Adab, (3) à Bar-nam-tar-ra, (4) femme de Lugal-an-da (5) patési (6) de Lagaš, (Col. III, 1) pour la seconde fois (2) a fait abandon: (3) A-ne-da-nu-me-a, (4) son homme, (5) qui avec Ma-al-ga-su(d) (6) est venu, (7) les a apportés; (8) (tel objet) (Col. IV, 1) Nin-IGI + DUB-ti (2) à Ma-al-ga (3) a donné. (4—5) (De tel et tel objets) (Rev. Col. I, 1) Bar-nam-tar-ra, (2) femme de Lugal-an-da (3) patési (4) de Lagaš, (5) pour la seconde fois (Col. II, 1) à Nin-IGI + DUB-ti, (2) femme du patési d'Adab, (3) a fait abandon: (4) par Ma-al-ga (5) ils ont été portés; (6—Col. III, 2) (tel et tel objets) (3) Bar-nam-tar-ra (4) à A-ne-da-nu-me-a (5) a donnés. 3e (année de Lugal-an-da).

Il y a dans cette relation deux parties symétriques:

d'une part	d'autre part
1° La femme du patési d'Adab envoie des présents à la femme du patési de Lagaš.	1° La femme du patési de Lagaš envoie des présents à la femme du patési d'Adab.
2° Un messager d'Adab, qui fait route avec le messager de Lagaš (retournant dans son pays), porte ces présents.	2° Ces présents sont portés par le messager de Lagaš.
3° La femme du patési d'Adab fait un présent au messager de Lagaš.	3° La femme du patési de Lagaš fait un présent au messager d'Adab.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000410

Or voici les complexes verbaux employés:

d'une part	d'autre part
šu-mu-na-KID il (elle) + lui + abandonner	*šu-e-na-KID* il (elle) + lui + abandonner
mu-da-gin-na-a il + avec + aller	
mu-túm il + porter	*e-da-túm* il + par + porter (être porté)
mu-na-sum il (elle) + lui + donner	*e-na-sum* il (elle) + lui + donner

Ainsi dans le premier cas emploi, comme préfixe sujet, de *mu* et dans le second cas de *e*. Il faut observer que les verbes ont pour sujet dans le premier cas la femme du patési d'Adab ou son messager, dans le second cas la femme du patési de Lagaš ou son envoi. Or la tablette a été rédigée à Lagaš: donc du point de vue du rédacteur le sujet est dans le second cas au premier plan et comme »au centre« et dans le premier cas au second plan, »au dehors«; de plus dans le premier cas l'action est dirigée du »dehors« vers le »centre«, dans le second du »centre« vers le »dehors«. Nous touchons ici du doigt le principe qui paraît régler le choix des préfixes-sujets: deux choses sont à envisager du point de vue du rédacteur: 1° position du sujet,[1]) 2° direction de l'action.

La classe de tablettes qui nous occupe présentement, emploie les quatre préfixes sujets *e, mu, ba, ni*. Voici les règles qu'on peut dégager: *e* s'emploie lorsque le sujet

1) C'est également d'après la position du sujet qu'est réglé l'emploi du préfixe de l'optatif: *ḫa* (*ḫe*) est employé lorsque le sujet est éloigné, *ga* lorsque le sujet est rapproché. Ainsi dans les textes votifs de Niffer (SAKI p. 158) *ga-ti(l)-la-šú* et *ḫe-ti(l)-la-šú* signifient »afin qu'il vive«, mais la première expression est employée lorsqu'il s'agit du consacrant lui-même, et la deuxième lorsqu'il s'agit d'un tiers. Dans les discours des cylindres de Gude-a *ga* est employé avec la première personne, *ḫa* (*ḫe*) avec la troisième et la seconde. (Noter que Cyl. A I, 25; III, 24 *dú(g)-ba ḫa-mu-da-túm* signifie mot à mot »cette parole, que par (moi) elle soit proférée!«)

est »au centre« et que l'action est dirigée du centre vers le »dehors«, *mu* lorsque le sujet est »au dehors« et que l'action est dirigée du dehors vers le »centre« (la tablette étudiée ci-dessus nous a fourni des exemples de ces deux règles); *ba* s'emploie lorsque le sujet vient du »dehors« et que l'action est dirigée du »centre« vers le »dehors«. Ainsi, si *mu-túm* signifie »celui-là apporta ici (telle chose)«, *ba-túm* signifie »celui-là (vint ici prendre telle chose et l')emporta (pour lui, avec lui)«. La fin de l'action exprimée par le verbe est avec *mu* »extérieure« au sujet, avec *ba* au contraire elle est en quelque sorte »intérieure« au sujet. Ce sens en quelque manière réfléchi conduit au sens passif qui, nous l'avons vu, existe en puissance à côté du sens actif dans le verbe sumérien: ainsi *ba-túm* peut, nous le verrons, si le contexte le demande, avoir le sens d'»être porté«; mais il est à noter que le groupe *ba* + le verbe n'est employé pour exprimer le passif que lorsque l'agent est indéterminé (si au contraire l'agent est déterminé, on trouve employé le plus généralement le complexe sujet + *da* + le verbe cf. plus haut p. 391 et 392 et, dans le texte traduit précédemment, Rev. II, 5: *e-da-túm*). Le quatrième préfixe *ni* est d'un emploi moins fréquent: on ne saurait en déterminer le sens avec certitude. L'équilibre du système semblerait demander que *ni* fût employé lorsque le sujet vient du »centre« et que l'action est dirigée du »dehors« vers le »centre«. Mais il ne paraît pas possible de faire entrer dans cette catégorie tous les cas où ce préfixe est employé.[1])

1) Dans une tablette inédite provenant de Tello (AO 4238), sorte de lettre adressée par le prêtre de Nin-mar au prêtre de Nin-gir-su, on relève la mention suivante: 60 × 10 *galu-nim*^{ki} *ŠIR-LA* + *BUR*^{ki}*-ta nig-ga nim*^{ki}*-šú ni-il* »600 Elamites hors de Lagaš du butin vers Elam ont emporté«. Ici *ni* paraît avoir le même sens que *ba*; cependant cette tablette appartient certainement à la même époque que la collection étudiée ci-dessus. Sur une tablette présargonique, provenant de Šuruppak (RTC nº 12 face II, 1) on trouve *ni-na-ba* »il lui a donné« dans un acte de donation. (C'est le donateur qui est au »dehors« et le donataire au »centre«?)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000412

Voici maintenant des exemples empruntés à la classe très spéciale de tablettes dont il a été fait mention plus haut. Ces tablettes proviennent des archives des patésis de Lagaš: elles enregistrent ce qui entre dans le palais ou ses dépendances et ce qui en sort, ce sont des comptes de revenus et dépenses. Du point de vue du rédacteur le patési, sa femme et leur représentant à savoir le *nu-banda* ou intendant sont »au centre«;[1]) les gens du »dehors« sont tous les tenanciers, marchands, employés etc. qui ont affaire à la maison des patésis, que ce soit pour y apporter des redevances, pour y recevoir des salaires, pour y vendre, emprunter ou pour toute autre cause.

N° 68 — Enregistre les quantités de grains reçues pour l'ensemencement et pour la nourriture des boeufs par les chefs de culture au service de la femme du patési: »34 gur-sag-gal[2]) de grains, grains de semence et grains pour la nourriture des boeufs, pour le champ de Dun-ur-ri-gar-ra et le champ d'U-du(g)-tu(r), Ur-en-ki, le bouvier, a emporté [*ba-túm*] (suit l'énumération de nouvelles quantités de grains destinées à d'autres champs). En tout 101 gur-sag-gal de grains, grains de semence et grains pour la nourriture des boeufs, (grains appartenant) à Bar-nam-tar-ra, femme de Lugal-an-da, patési de Lagaš, En-ig-gal, l'intendant, aux chefs de culture, hors de l'e-ki-lam, au mois de la fête de Ne-su leur fit sortir (mot à mot: leur plaça hors) [*e-ne-ta-gar*]«.

N° 51 — Compte mensuel concernant la nourriture de différents animaux. — Résumé final: »(En tout tant de grains appartenant à) Bar-nam-tar-ra, femme du patési de Lagaš, En-ig-gal, l'intendant, hors de l'e-ki-lam a fait sortir (mot à mot: a placé hors) [*e-ta-gar*]«.

N° 53 — Compte concernant l'entretien d'hommes et de femmes. Se termine par la mention suivante: »(Ces

1) Parfois (p. ex. RTC 73—75) le point de vue paraît différent.

2) Mesure de 240 qa, cf. Allotte de la Fuye, *Journ. Asiat.* 1905, p. 555.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000413

quantités de grains) En-ig-gal, l'intendant, hors de l'e-ki-lam, leur a donné [*e-ne-ba*]«.

N° 46 — Compte relatif à des sacrifices de moutons et de chevreaux. Noter rev. Col. II[1]): »1 agneau dans l'é-mu[2]) du patési a été sacrifié [*ba-šá(g)*][3]): la peau, Amar-ezinu, le corroyeur,[4]) a emporté [*ba-túm*]«.

N° 30 — Mentionne la réception de poissons: ».... Ne-sag, le pêcheur, a apporté [*mu-túm*] (ces poissons); En-ig-gal, l'intendant, dans le harem (les) a transportés [*ni-túm*] .....«.

N° 32 — Tablette de même type: ».... (tant de poissons) les pêcheurs de mer ont apporté [*mu-túm*]: dans la réserve ils ont été transportés [*ba-túm*]«.

N° 43 — Paiement d'une redevance: »1 chevreau, en redevance, la femme du prêtre de Nin-dar, à Bar-nam-tar-ra, à tel mois, lui a apporté [*mu-na-túm*]: En-azag, le boucher,[5]) (l')a emporté [*ba-túm*]«.

N° 25 — »(Telle quantité de cuivre), pour acheter de l'argent, Da-DU-LUL, le marchand, à Giš-ḪU a emporté [*ba-túm*]: Bar-nam-tar-ra, femme de Lugal-an-da, patési de Lagaš, hors du palais (la) lui a pesée [*e-na-lal*]«.

N° 17 — Un individu vend un(e) esclave et son fils à X[6])-

---

1) Pour les autres complexes verbaux employés dans ce texte, voir ci-dessous p. 401 n. 2.

2) Pour le sens de *mu* voir ZIMMERN, ZDMG 1899 pp. 115 sqq. et JENSEN, KB VI, 406.

3) Pour le sens de ce terme cf. SAKI p. 88 note *e*.

4) REC n° 293 (lecture inconnue). Pour le sens de »corroyeur«, voir encore p. ex. BM n° 21387 obv. 7 (CT IX) et noter que le même signe entre dans la composition de REC 285 qui paraît signifier »fouet« ou »lanière« (cf. SAKI p. 68 note *c*).

5) REC n° 344 (lecture inconnue). Pour le sens de »boucher« voir encore p. ex. RTC n° 46 (résumé): »En tout 5 moutons, 3 agneaux, 2 chevreaux, Bar-nam-tar-ra, femme de Lugal-an-da, patési de Lagaš, à la fête de Ba-u, a sacrifié: moutons à manger (emportés par) En-azag le boucher«.

6) REC n° 290.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000414

tur, femme du patési. Verbes: *e-šú-šám*, *e-na-sum* »elle à (un tel) a acheté«, »elle lui a remis (le prix)«.

N° 16 — Une certaine Za-ni-ni vend sa servante à X[1])-tur. Verbes: *e-šú-šám* »elle (X[1])-tur) à (Za-ni-ni) a acheté«; *šu-ba-ti* »celle-là (Za-ni-ni) a reçu (le prix)«.

Ces exemples, qu'on pourrait aisément multiplier, suffisent à illustrer les quelques règles que nous avons cherché à dégager. Ces règles peuvent être considérées comme les fragments d'un ensemble: je ne prétends pas qu'elles suffisent à expliquer tous les cas qui se présentent dans cette classe de textes.[2]) La théorie qui vient d'être esquissée sera, sans aucun doute, à compléter, sinon à rectifier. Peut-être vaut-il mieux laisser la question ouverte jusqu'au jour où les tablettes de ce type, encore inédites (elles sont au nombre de plusieurs centaines), seront publiées.

Si nous sortons de cette étroite classe de documents et si nous parcourons l'ensemble de la littérature sumérienne, nous retrouverons la trace de ces mêmes règles.

Ainsi, en ce qui concerne la distinction entre *e* et *mu*, voir p. ex. le traité de paix conclu au temps d'E-an-na-tum entre Lagaš et Giš-ḪU[3]): »(Moi E-an-na-tum aux hommes de Giš-ḪU) j'ai prononcé un serment [*nam e-na-ta-kud*]; les hommes de Giš-ḪU à E-an-na-tum ont prononcé un serment [*nam mu-na-kud-du*]«.

---

1) REC n° 290.

2) Ainsi les préfixes des verbes composés demanderaient une étude spéciale: devant certains de ces verbes on trouve employé le préfixe *bi* ou *ne* dans des cas où on attendrait *e*, cf. RTC n° 46 dern. col. l. 2; n° 47 dern. col. l. 6 (*giš-bi-tag*) et n° 39 dern. col. l. 3; n° 45 rev. I, 2 (*zag-ne-šù*). Le réfléchi-passif se forme non avec *ba*, mais avec *e*; cf. *giš-e-tag* »fut sacrifié« n° 46 rev. I, 5; n° 47 face IV, 1. Il semble que *ne* puisse alterner avec *bi*; comparer d'une part Lum-ma-tur, Pierre noire (*Découvertes*, partie épigr. p. XLIX) Col. III, 30 avec même texte Col. II, 22 et RTC n° 17 rev. IV, 6, et d'autre part E-an-na-tum Brique A III, 7 avec Brique B II, 5. Aussi peut-on se demander si, dans ce cas, *ne* n'est pas à lire *bi*?

3) Stèle des Vautours face col. XVI ll. 11 sqq.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000415

Pour la distinction entre *ba* et *mu*, comparer p. ex. Uru-ka-gi-na Plaque ovale Col. I, 17: *udu-sìg ù-mu-túm* »supposé qu'ils apportassent un mouton à laine«, avec l. 4: *galu ba-ta-túm-mu* »quelqu'un l'emportait dehors«. Voir encore *ba-túm* ou *ba-tum* »il emportait pour lui (Uru-ka-gi-na Cône B VI, 12, 14 etc.; IX, 32, 34 etc.); *ba-ta-keš-keš* »(les ennemis) ravissaient hors« (Uru-ka-gi-na Tablette d'argile I, 7 et passim) et la formule désignant l'année 28 de Dun-gi[1]): »année où le patési d'Anšan prit (pour femme) [*ba-tug*] la fille du roi« (l'événement étant envisagé du point de vue du roi d'Ur, le patési d'Anšan est considéré comme venant »du dehors«). Voir surtout la formule consacrée pour un reçu: *šu-ba-ti* (var. avec redoublement du préfixe sujet *šu-ba-ab-ti*,[2]) ou avec mention de l'accusatif *šu-ba-an-ti*[3])) »celui-là a pris pour lui, a reçu«. Jamais, à ma connaissance, un préfixe autre que *ba* n'est employé dans cette formule. Noter que le reçu restant entre les mains du prêteur, c'est le prêteur qui est censé au »centre«, et l'emprunteur au »dehors«.

Pour *ba* + le verbe employé avec le sens passif, voir p. ex. Uru-ka-gi-na Plaque ovale I, 20: »la laine au palais était portée [*ba-túm*]«; Gu-de-a Cyl. A II, 20: »Gu-de-a fut entendu [*giš-ba-tug-ám*]«; Arad-sin Tablette face l. 16 »(le temple) avait été construit [*ba-dū*]«; RTC n° 309 face l. 3 »(le cuivre) a été pesé [*ba-laḷ*]«; et surtout les dates, où cette construction est très fréquemment employée (ainsi comparer ces deux formules désignant la 4e année de Gimil-sin[4]): »Année où Gimil-sin, roi d'Ur, bâtit [*mu-dū*] le mur de l'ouest . . . . .« et »année où le mur de l'ouest fut bâti [*ba-dū*]«).

Les exemples qui précèdent ne doivent pas faire illusion sur le degré de rigueur avec lequel ces règles étaient

1) SAKI p. 230.
2) P. ex. RTC n° 319 face l. 4; n° 320 rev. l. 1 etc.
3) P. ex. Meissner, *Altbabyl. Privatrecht* nos 8, 11, 12 etc.
4) SAKI p. 234.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000416

appliquées. Dans la généralité des cas la plus grande liberté dans le choix des préfixes-sujets paraît avoir régné. Ainsi, pour ne citer que cet exemple, trois textes presque contemporains relatent une invasion de l'armée de Giš-ḪU dans des termes à peu près identiques, mais avec des préfixes différents: sur la Colonnette d'E-an-na-tum Col. II, 1 on lit: »(Giš-ḪU qui dans le Gu-edin) était venu [*ba-gin-a*]«; sur le Cône d'En-te-me-na I, 21: »(Uš, patési de Giš-ḪU, dans la plaine de Lagaš) vint [*ni-gin*]«[1]) et enfin sur un fragment inédit, AO 4399: »(Les hommes de Giš-ḪU dans la plaine de Lagaš) vinrent [*mu-gin*]«. Seul *mu* est, semble-t-il, rigoureusement correct. Les rédacteurs paraissent n'avoir tenu compte des nuances de sens caractérisant ces préfixes, que lorsque la clarté du discours le demandait, c. à d. en somme (inscriptions juridiques à part) dans des cas relativement assez rares. D'ailleurs le système que nous avons cherché à analyser ne tarda pas à s'altérer. A partir de Sargon l'Ancien on ne trouve plus trace du préfixe *e* et par la disparition de ce préfixe l'équilibre du système était rompu. A l'époque des rois de Larsa la décadence paraît fort avancée: ainsi la distinction entre *mu* et *ba*, dont on constate la persistance dans les dates jusqu'à la fin de la dynastie d'Ur, n'est plus observée dans les dates du règne de Rîm-sin.

Resterait à déterminer par quelle nuance de sens se distinguaient, dans la fonction de l'accusatif, les préfixes respectivement caractérisés par *n* et par *b*. A cette question il est difficile de répondre présentement. Je ne connais pas jusqu'ici d'exemple certain de *b* comme accusatif antérieur à Gu-de-a. On ne trouve ce préfixe que dans des textes où la distinction entre les préfixes sujets est mal observée: il n'est donc pas surprenant que les deux préfixes accusatifs y semblent employés d'une façon à peu près indifférente.

---

1) Voir aussi E-an-na-tum Galet E II, 7—8: »(les hommes de Giš-ḪU) dans la plaine de Lagaš vinrent [*ni-gin*]«.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000417

Ainsi entre *ḫa-ma-ab-PA-TÙG-DU-gi* (Arad-sin Tablette rev. 18) et *ḫu-mu-ni-PA-TÙG-DU* (Arad-sin Canéphore II, 13) il serait difficile de trouver une nuance de sens: les deux passages sont exactement parallèles et le sens est dans un cas comme dans l'autre »qu'elle (me) le donne«.[1])

1) Signalons en terminant que la voyelle finale de l'un des préfixes est assez fréquemment allongée; ainsi on trouve: *ma-a* (Gu-de-a Cyl. A XX, 3); *mu-ù-da* (ibid. IX, 4; comparer VIII, 22); *im-ma-a* (Gu-de-a Cyl. B I, 17); *ba-a* (Gu-de-a Statue B VIII, 20; Cyl. A VIII, 20 etc.); *ba-a-ši-ib* (Gu-de-a Cyl. A VII, 3); *mu-na-a* (Ur-ninâ Tablette A II, 7; Gu-de-a Cyl. A VII, 19 etc.); *ma-ra-a* (Gu-de-a Cyl. A VI, 2; Cyl. B II, 20); *mu-da-a* (Gu-de-a Cyl. B XVIII, 1); *im-ma-ta-a* (ibid. 13). Cet allongement pourrait, dans certains cas tout au moins, s'expliquer par la chute d'une consonne. Ainsi *im-ma-a* (*immâ*) pourrait être pour *im-ma-an* ou *im-ma-ab* (*imman*, *immab*) c. à d. sujet + accusatif; *mu-na-a* pour *mu-na-an* ou *mu-na-ab* c. à d. sujet + datif + accusatif; *ma-ra-a* pour *ma-ra-an* ou *ma-ra-ab* c. à d. sujet + *ra* + accusatif. Dans *šu-ba-a-ši-ib-ti* (Gu-de-a Cyl. A VII, 3) aucun pronom-régime n'est à suppléer devant *ši*; mais *ba-a* pourrait être pour la forme redoublée *ba-ab* (*bab*), cf. *šu-ba-ab-ti* ci-dessus p. 402 n. 2.

Eine arabische Zauberformel gegen Epilepsie.

Von *Adolf Fonahn.*

Während meines Studiums der semitischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin mit medizinischem Inhalt fand ich auf dem Rande von Bll. 24^b—27^a des Codex (113) SACHAU 199 eine arabisch geschriebene Zauberformel gegen Epilepsie, welche dem türkischen Titel nach »für eine Schale« bestimmt ist. Aramäische Zauberschalen sind bekanntlich u. a. auch in den Vorderasiatischen Museen zu Berlin vertreten, und da ich aus J. WOHLSTEIN's näherer Beschreibung, Edition und Uebersetzung derartiger aramäischer Inschriften (in dieser *Zeitschrift* Bd. VIII S. 313 ff. und Bd. IX S. 11 ff.) ersah, dass solche »Schalenbeschwörungen« ein gewisses Interesse beanspruchen dürfen, so erschien es mir nicht überflüssig, auch den folgenden arabischen Text der erwähnten Handschrift mitzuteilen, der zu Vergleichen mit den entsprechenden aramäischen Inschriften auf den Bagdader Schalen und ähnlichen Texten anregen und sowohl für Philologen wie auch — freilich nur in der Peripherie! — für Mediziner nicht ohne Interesse sein dürfte.

E. SACHAU's *Verzeichnis der syrischen Handschriften*, I. Abteilung, Berlin 1899, S. 401 f. enthält die folgenden Angaben.

»113 (SACHAU 199), Arabisch und Türkisch, ein Sammelband folgenden Inhalts:

1. . . . . 2. . . . . .

3. Auf dem Rande von Bl. 24^b—27^a: Ein Arabisches Schriftstück ohne Titel. Am Ende ist es Türkisch bezeichnet als عزيمة طاسه مندل مصروع ايجون »Zauberspruch einer Schale für den Zauberkreis des Epileptikers«. Ein kabbalistischer Spruch gegen die bösen Geister, Unglück, Krankheit und Schmerzen, mit Figuren (Bl. 27^a) und verschiedenen Künsteleien. Anfang: . . . . . [Sachau gibt darnach den arabischen Text bis وهو السميع البصير inklusive wieder und fährt fort:]

Mit den Schlussworten ist die Künstelei betrieben, dass die einzelnen Wörter in einzelne Buchstaben aufgelöst sind.«

Sachau ist der Ansicht, dass die astrologische Schrift, der am Rand des Codex unser Text beigefügt ist, im 18. Jahrhundert geschrieben sei; letzterer muss also gleichzeitig oder später abgeschrieben sein; denn er ist sicher eine Abschrift. Die ziemlich schlecht geschriebene Formel bietet dem Verständnis mancherlei Schwierigkeiten. Für die höchst wertvolle Hilfe, die mir Herr Dr. F. Kern bei meiner Arbeit geleistet hat, spreche ich ihm auch hier meinen besten Dank aus.

Text.

بسم اللّه الرحمن الرحيم استخلفكم[1] (Rand Folio 24^b)
بعزت بربهية[2] ۲[3] كرير ۲ تتليه ۲ طوران ۲ مرجل ۲ بزجل ۲
ترقب ۲ برحش ۲ غلمش ۲ خوطير ۲ حوطيش[4] ۲ قلنهود ۲

1) So zu lesen; im Original steht: اسحلفكم.

2) Oder يربهية?

3) ۲ nach einem Wort bezeichnet in arabischen Texten oft, dass der Abschreiber den Sinn dieses Wortes in der Vorlage nicht verstanden hat. An andern Stellen dient dasselbe Zeichen zur Interpunktion.

4) Oder خوطيش?

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000420

بريشان ٢ كظهير ٢ كهطير ٢ نموشلخ ٢ منشلخ ٢ برهيولا ٢
بيشكلخ(1 ٢ قرتر ٢ قرقز ٢ انفليط ٢ قيرات(2 ٢ نيراة ٢ غياها ٢
كيدهولاء ٢ شخاهير ٢ شمهاهر ٢ الاوهف كحكلم كهطهوينه(3 ٢
بش(4 ارش طنوياش(5 شخاهوشم باروح(6 ٢ سيمشم اللهم بحق
كهيكهيج كهيكهيج جلدمهيج(7 هجلمخ هجلمخ وادوهٍ ودهٍ بحق
العهد الماخوذ عليكم من السيد سليمان ابن دواد عليهم
السلام يوم السبت فى باب الهيكل يوم العاشوراء الانقياد
الانقياد فيما امرتكم فيه بطرد سائر الاعراض والامراض والاوجاع
عن هذه الالجثت(8 الادمى بين يدى بعزة المتعزز فى عزة
عزه واوفو بعهد اللّه (25a) اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد
توكيدها وقد جعلتم اللّه عليكم كفيلا ان اللّه يعلم ما
تفعلون سبحان الذى ليس كمثله شىء فى الارض ولا فى السّماء
وهو السميع البصير(9 اجيبو يا معاشر الارواح الطاهرة بحق
هذه الاسماء الطاهرات اينما كنتم من ملكوة اللّه فانما عزيمتى
هذه القاهرة قاهرت لكم وعليكم وعلى كبيركم وصغيركم وذكركم
وانثيكم اعزم عليكم بالنار والنور والشمس والقمر واعزم عليكم
باللّه ربى وربكم فان ما اطعتمونى والا ياخذكم اللّه بالشهاب
الثاقب والضاء اللامع واعزم عليكم يا ايها الريح الملعون ان
لا يسعكم ارض ولا سماء ولا سهل ولا جبل ولا بر ولا بحر ولا

---

1) Oder بيشيكلخ? 2) Oder قبرات? 3) Oder كهطهونيه?
4) Unsichere Lesung. 5) Im Original طمویاش.
6) Im Original ياروح. 7) Oder يهيج? 8) D. h. الجثة.
9) Bis zu diesem Worte inklusive hat SACHAU den Originaltext in seiner Beschreibung der Handschrift wiedergegeben.

سمع[1] الخلايق اجمعين حتى تحضروا بالسرعة والاجابة فى هذ[2] الوقت والساعة بحق يا رحمان يا رحيم يا جواد

(25b) يا مؤمن يا مهيمن يا عزيز يا جبار يا متكبر اسئلك بالعرش ورفعته والكرسى ووسعته والصراط ودقته[3] وادم وثوبته[4] ونوح وسفينته وبحق محمد المصطفى صلعم ودعوته عند باب الكعبة اسئلك ان تسخر لى الجن الشياطين والانس والابالسة والابالسيين[5] وكلّ صنف منهم مطيعا او متمردًا او عاصا او ميرة[6] قريب او بعيد او مسلم او كافر كما سخرتهم لسليمان ابن دواد عليهم السلام ومن كان منكم فى قيافى[7] الارض وقفارها وشهابها واوديتها واكمامها[8] واجماعها ومن كان منكم يسكن الخراب والعمران والقيافى[9] والقفار ومن يسكن السحاب ومن يسكن البحر الاخظر[10] العجاج وسخرهم حتى يعيلونى على هذه الرّوح صاحبت هذه الجسد الذى لفلان ابن فلان اعزم عليكم ايها الجان بعزيمته اللّه وباهيا شر اهيا اذونای اصباوث ال شدای[11] الا ما حصرت امها[12] الجان والا يكون لك فى الارض مبلغ قرار ولا يسعك من ابائنا هذه لا ارض ولا (26a) ولا بر ولا بحر ولا سحاب ولا قرار احضرو لعبد اللّه ولا ياخذك بنار السموم احضروا لعبد اللّه والّا جعلك اللّه نكالا احضروا لعبد اللّه والا جعلك اللّه عبرة

---

1) D. h. جمع. 2) So. 3) D. h. ودقته.
4) Im Original توبته. 5) D. h. الابالسيين.
6) Oder مسيرة? 7) D. h. فيافى. 8) Soll wohl heissen وآكامها.
9) D. h. والفيافى. 10) D. h. الاخضر.
11) Vgl. unten, S. 412, N. 2. 12) = ايها?

للمومنين وان كنت مؤمنا باللّه فاخظع[1] لعظمته[2] اللّه فان
اللّه عليك سلطانا مبينا فانى استعين عليك باللّه وباعوان
اللّه المستحضرين المستخدمين اعزم عليك يا عبد الرحيم[3]
يا عبد الرحمن ويا زوبعه ويا بن زوبعه ويا زعزة[3] ويا بن
زعزعه ويا دنهش ويا بن دنهش ويا من ويا من مطيع
لاسماء اللّه احضروا لعظمة اللّه واعيوننى[4] على صاحب[5] هذه
لجثه الادمى واربطوه واوثقوه حتى يتكلم ولا ينصرع ويخبرنى
بمن هو وكيف هو واى شىء هو مع هذه البشر الساعه العجل
٣ الوحا ٣
٣

(26b) ثم تكتب هذه الاسماء على خرقه زرقاء جديدا
وتشعل راس الخرقة وتقربها على انف المصاب او المصروع فانه
يصح باذن اللّه تعالى ويطلب الامان والخروج فامره[6] بخروجه
فانه لا يعود اليه وهى هذه الاسماء ١٨١٨م ط١٨ لى وخذ عليه
العهد ان لا يعود اليه فاسئله من اى قبيلة هو ومن اى
دين هو واسمه ويخبره واكتب الخاتم وعلقه على عنق المصاب
فانه لا يقربه ابدا بسم اللّه الرحمن الرحيم اشهدو من
حظر[7] هنا يا يا معاشر الجن والجان والشياطين على فلان
قد اعطانى عهدا وميثاقا انه لا سبيل له على فلان[8] ابن

---

1) D. h. فاخضع. 2) = لعظمة? 3) So. 4) D. h. واعينونى.

5) Hierauf folgen noch die Worte ثقوه حتى, die aber wieder ausgestrichen sind (Abschreibefehler).

6) D. h. فمره. 7) D. h. حضر.

8) Hierauf noch die, wieder getilgten, Worte قد اعطانى عهدا (Abschreibefehler).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000423

فلان الى اجل الذى اشترط عليه وانى موكللكم[1] عليه ثم
يطيعك وهذه صفت الخاتم تكتبه ويحمل[2] معه
(27a) انشاء اللّه يبرا باذن اللّه تعالى

zwei Zeilen unverständlicher Figuren

مكعده ع ع ع ص ص س س س

خ[3] اش ع ى ن م ن ال ذ ل ى ن ط ر و ن م ن ط ر ف خ ف
ى ا م ن ا ذ ا ا ر ا د ش ى ا ن ى ق و ل ل ه ك ن ف ى ك و ن ى
ا م ن ا ذ ا ا ل ى ت ع ا ظ ف ى م ح ن ال د و ا ه ى ف ز ج ت ه ا
ب د ق ى ق ه؟ ت م ن ب ض ل ط ف ك ى ا ا ل ا ه ى ى ا ا ل ا ه ى ى[3]
عزيمة طاسه مندل مصروع ايجون

Uebersetzung.

Im Namen Gottes, des Allerbarmers! Ich beschwöre euch bei der Macht von Barbahîja ۲ Karîr ۲ Tatlîja ۲ Ṭûrân ۲ Margal ۲ Bazgal ۲ Tarqib ۲ Barḥaš ۲ Ġalmaš ۲ Ḫûṭîr ۲ Ḥûṭîš ۲ Qalanhûd ۲ Barîšân ۲ Kaẓhîr ۲ Kahṭîr ۲ Namûšalaḥ ۲ Manšalaḥ ۲ Barhaiualâ ۲ Bîškalaḥ[4]) ۲ Qaztar ۲ Qazqaz ۲ Anfalîṭ ۲ Qîrât ۲ Nîrât ۲ Ġîjâhâ ۲ Kîdhaulâ' ۲ Šamḫâhîr ۲ Šamhâhir ۲ El-Auhaf Kaḫkalam Kah-

1) D. h. موكللكم. 2) D. h. ويحمله.

3) Von خ اش ع ى ن etc. ab bis zum Schluss sind die Wörter in einzelne Buchstaben aufgelöst. Vielleicht sind sie folgendermassen zusammenzufügen: خاسعين من الذل ينظرون من طرف خفى امن اذا اراد شى (شيئًا d. h.) ان يقول له كن فيكون يامن اذا الايتعاظ فيحن الدواهى فز(?) جتها(?) بدقيقه(?) ت? من بض لطفك يا الهى يا الهى

4) Bašîkalaḥ?

ṭahuwîja ᚠ Baš Arš[1]) Ṭanûjâš Šamḫâhûšam Bârûḫ ᚠ Sîmšam, o Gott, bei Kahîkahag Kahîkahag Ġaldimabaḥ Hagalmanaḥ Hagalmanaḥ[2]) zufolge des Vertrages, welcher mit euch geschlossen ist von dem Herrn Suleimân ibn Dâ'ûd[3]) — der Friede sei mit ihnen! — am Tage des Sabbats im Tore des Tempels, am Tage el-'âšûrâ'![4]) Unterwürfigkeit, Unterwürfigkeit inbezug auf das, wodurch ich euch befohlen habe zu vertreiben alles Unglück, Krankheiten und Schmerzen von diesem menschlichen Körper vor mir! Bei der Macht dessen, der erhaben ist in der Majestät seiner Erhabenheit — haltet den Bund Gottes, wenn ihr den Bund geschlossen habt, und brechet nicht die Schwüre, nachdem ihr sie bekräftigt habt, nachdem ihr Gott als Bürgen für euch gestellt habt — siehe, Gott weiss, was ihr tuet. Lob sei dem, welchem nichts ähnlich ist, weder auf der Erde noch im Himmel! Er ist der Hörende und der Sehende.

Antwortet, ihr Scharen der reinen Geister, auf Grund dieser reinen Namen! Wo ihr nur immer seid im Reiche Gottes, fürwahr, diese meine mächtige Beschwörung zwingt euch und bezwingt euch, die grossen von euch und die kleinen von euch, die männlichen unter euch und die weiblichen unter euch. Ich beschwöre euch bei dem Feuer, bei dem Lichte, bei der Sonne, bei dem Mond — ich beschwöre euch bei Gott, meinem Herrn und eurem Herrn. Wenn ihr mir nicht gehorchet — wenn ihr das nicht tuet — dann sucht Gott euch heim mit der versengenden Flamme und dem glänzenden Lichte. Ich beschwöre euch, ihr verfluchten Winde, dass euch nicht Platz geben Erde oder Himmel, Ebene oder Gebirge, Festland oder Meer, noch die ganze Natur, bis ihr kommt in Eile und Gehor-

1) Dâ'ûd el-Anṭâkî: Bašârîš?

2) Die Transskription dieser Dämonennamen ist meistenteils unsicher. Vgl. dazu unten S. 414 f. die Schreibweise bei Dâ'ûd el-Anṭâkî.

3) Im Text: Dû'âd!

4) Dem 10. des Muḥarram.

sam in dieser Zeit und Stunde, fürwahr durch dich, o Erbarmer, o Mitleidiger, o Freigebiger, o Rechtgläubiger, o Schützer, o Mächtiger, o Gewaltiger, o Erhabener! Ich bitte dich bei dem Thron und seiner Erhabenheit, dem Sessel (Gottes) und seiner Geräumigkeit, der Höllenbrücke und ihrer Dünnheit, Adam und seiner Reue, Noah und seinem Schiffe und bei Muḥammed dem Auserkorenen — möge Gott ihm gnädig sein! — und seiner Berufung, bei dem Tore der Kaʿba, — ich begehre von dir, dass du mir dienstbar machest die Dämonen, die Teufel, die Menschen, die Satane und Satanischen und jede ihrer Arten, die Gehorsamen oder Widerspenstigen oder die Rebellischen(?) oder die Fügsamen(?), nahe oder entfernte, Gläubige oder Ungläubige, wie du sie zum Frohndienste zwangst unter Suleimân ibn Dâʾûd[1]) — mit ihnen sei der Friede! Wer sich von euch in den Einöden der Erde befindet, in ihren Wüsten, ihrer Flamme(?), ihren Tälern, ihren Hügeln und in ihrer Gesamtheit, und wer von euch in den Ruinen wohnt oder an den bewohnten Orten, in den Einöden und in den Wüsten, — wer von euch die Wolken bewohnt, wer das grüne, wogende Meer bewohnt — (alle) die möge er dienstbar machen, bis sie mir helfen gegen diesen Geist, der diesen Körper besitzt, der dem N. N., Sohne des N. N., gehört. Ich beschwöre euch, ihr Dämonen, mit der Beschwörung Gottes bei Ahjâ Šar Ahjâ Aḏûnâj Aṣbâʾûṯ El Šadâj.[2]) Wenn du nicht kommst, o Dämon, so möge dir auf der Erde kein Verweilen (beschieden) sein, noch möge dich schützen vor diesen unseren Zeichen (oder: Versen)

---

1) Im Text: Dûʾâd.

2) D. h. אהיה אשר אהיה אדני צבאות אל שדי. Die ersten drei Wörter kommen auch in den aramäischen Beschwörungstexten auf den Bagdader Schalen vor. — اهيا = אֶהְיֶה (1. Pers. Imperf. von הָיָה), Selbstbezeichnung Gottes in der Erzählung Ex. 3, 14. — شر = אֶשֶׁר = »Heil«. — אדונאי = אֲדֹנָי. — ال = אֵל »Gott«. — שדאי = שַׁדַּי.

die Erde, noch das Festland, noch das Meer, noch die Wolken, noch irgend ein (anderer) Wohnsitz! Kommt zu ʿAbdallâh (d. h. hier: dem Beschwörer), dass (Gott) dich nicht heimsuche mit dem Feuer des Samûm! Kommt zu ʿAbdallâh, sonst möge Gott dich als ein warnendes Beispiel setzen! Kommt zu ʿAbdallâh, sonst möge Gott dich als ein (warnendes) Beispiel für die Gläubigen setzen! Und wenn du ein Gläubiger bist, dann unterwirf dich, bei der Herrlichkeit Gottes! Fürwahr, Gott ist ein deutlicher Herrscher über dich. Fürwahr, ich rufe zur Hilfe gegen dich Gott und die Heerscharen Gottes, die anwesenden(?) und die dienenden(?). Ich beschwöre dich, o Sklave des Barmherzigen, o Sklave des Erbarmers, und dich, o Windsbraut, und dich, du Sohn der Windsbraut, und dich, o Sturm, und dich, du Sohn des Sturmes, und dich, Danhaš, und dich, Sohn des Danhaš, und den und den, welcher dem Namen Gottes gehorsam ist. Kommt herzu, bei der Herrlichkeit Gottes, helft mir für den Besitzer dieses menschlichen Körpers! Bindet ihn und nehmt ihn fest, bis dass er spreche und nicht hinfalle und mir mitteile, wer er ist, wie er ist und was er mit diesem Menschen (tut?)! — Sofort, schleunig, in Eile!

Danach schreibe diese Namen auf einen blauen, neuen Lappen, zünde die Spitze des Lappens an und nähere ihn der Nase des Besessenen oder des Epileptikers; dann wird er mit der Erlaubnis Gottes des Erhabenen gewiss wieder gesund werden. Er wird Sicherheit und Ausgang begehren. So befiehl ihm denn auszufahren, und er wird nicht wieder zu jenem zurückkehren. Und dies sind die Namen:

ا ا ا ا م ط ا ا ل ى

Nimm von ihm das Gelübde, dass er nicht zu ihm zurückkehre, und frage ihn, aus welchem Stamme er ist und von welcher Religion er ist und welches sein Name ist, und er wird (es) berichten. Schreibe den Talisman und hänge ihn um den Hals des Besessenen, so wird

jener sich ihm nie mehr nähern. Im Namen Gottes, des Allerbarmers! Bezeuget, die ihr hier gegenwärtig seid, ihr Scharen der Dämonen und bösen Geister und Teufel, gegen N. N., dass er mit mir Bund und Vertrag geschlossen hat, dass er keinen Zugang habe zu N. N., Sohn des N. N. bis zu der Frist, die ich ihm auferlegt habe! Dann wird er dir gehorchen.

Dies ist das Rezept für den Talisman; schreibe ihn auf, und er soll ihn bei sich tragen.

Wenn Gott will, wird er mit der Erlaubnis Gottes des Erhabenen genesen.

(Magische Figuren und Buchstaben.[1])

Anhang.

Eine Parallele zu unserem Text findet sich in Dâ'ûd el-Anṭâkî's *Liber memorialis cordatorum et maxime mirandum complectens* (geschrieben 1568), Kairo 1309 H., Teil 3, S. 144, wo die Verfertigung von Talismanen gegen verschiedene schädliche Tiere beschrieben wird:

(Eine andre Beschwörung:)

يكتب هذا العهد الذى تكلم به سليمان بن داود عليهما الصلاة السلام وذكر آصف بن برخيا ان هذا العهد كان منقوشا على جوانب البساط وان آخره كان منقوشا على الخاتم الذى ختم به على الجن والانس وهو هذا ببرهتيه ٢ كرير ٢ تنليه ٢ طوران ٢ مزجل ٢ بزجل ٢ ترقب ٢ برهش ٢ غلمش ٢ خوطير ٢ قلنهود ٢ برشان ٢ كظهير ٢ نموشلخ

1) Die Deutung dieser Zeichen muss ich Anderen überlassen; zum Folgenden vgl. oben S. 410 N. 3, zu der türkisch abgefassten Schlusszeile S. 406 Z. 3 f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000428

٢ برهيولا ٢ بشكيلخ ٢ قز ٢ مز ٢ انغلليظ ٢ قبرات ٢ غباها
٢ كيدهولا ٢ شخخهر ٢ شخخاهير ٢ اللهم بكهطهونيه بشاريش
طوش طوياش بلطشفويل ابويل شخخاهر باروخ بشيم باروخ
بشيم اللهم بحق كهكهيج بغطيسى جلد مخجماهم هلمخ
هيلخ وردويه مهفياج بعزتك الاما أخذت سمعهم وابصارهم
والعهد الذى حكم به السيد سليمان على الجن من أوّل اللهم
انى أسألك الى آخر العهد فلنتكلم على خواص بعضها فنقول ❊
ان برهيته كرير اذا كتبت بريق الطالب على ما كول وأهدى
لاحد من الناس تمكنت محبة الطالب فى قلب آكله وكذا
اذا قرأها الطالب على ماء فعل ذلك وان نقشت على طابع
من عنبر وحملته البكر تزوجت وكذلك تكتب وتعلق على
السلعة ❊ واذا أضيف اليها تتليه تتليه طوران طوران وعلق
على مصاب أفاق واحترق عارضه وان كان مسحورا بطل سحره
وذكر الشيخ أبو معشرأن العهد يحكم على العناصر الاربعة
والجهات الست وانه طاعة على الاملاك وأن من نقش مزجل
بزجل على طابع من رصاص أسود فى يوم السبت أول ساعة
وينقس معها وانا على ذهاب به لقادرون وبخر بقرن ايل
ودلى فى بئر بخيط صوف أذهب الماء باذن اللّه تعالى وان
أضيف الى مزجل بزجل ترقب يرهش غلمش خويطير ونقشت
على خاتم من حديد ساعة المريخ ويومه وتختم به أحد
ممن يعانى الرمى أو الضرب بالسيف اعطاه اللّه تعالى قوة
فيما يعانيه ومن تلاها على تفاح ٤٧ مرة على اسم من
يريد وأهدى ذلك الى من يريد رسخت محبته فى قلبه ولم

يزل يتطلب رضاه للمحبة ومن كتب قلنهود برشان كظهير
نموشلخ على توب من ينزف الدم انقطع دمه وان كتب العهد
بتمامه فى جاءز جاج وسحى بماء المطر أو نهر يجرى ورش به
وجه مصاب احترق عارضه ولم يدخل الدار وان سقى منه
بعد ما ذلك لم يصبه لمة وخصائصه عديدة لا تحصى كثرة
والله أعلم ❊

Sprechsaal.

Notes on some proper names in B. E., Vols. XIV and XV.

By *Albert T. Clay.*

Further study of the documents from the Temple Archives of Nippur, dated in the reign of Cassite Rulers (B. E. Vols. XIV and XV) has been productive of a number of improved readings of proper names, as well as yielding some which had been omitted. In compiling the lists of names (Vol. XV alone containing about seventeen hundred) of an entirely new period, it must be recognized that while perfection is desirable, it is most difficult to attain.[1])

Vol. XIV, p. 40, insert *Ak-ri-ia-ash*, 12:9, 10, 11; *Ambi-ḫa-ri*, 12:9; *Am-ma-ru* . ., 12:13; *Ar-mi*, 12:2. P. 41 read *Adi-ma-ti* instead of *Bêl-kit-ti*. P. 42, insert *Bi-shumbi*, 12:33; *Bu-ga-ash*, 12:30, 40; *Bur-ra-Mi-nim-zi-ir*, 12:5, 37; *Bur-za-an-di*, 12:33, 38; *Bur-za-ra-ash*, 12:20; *Bu-she*,

1) Owing to the fact that, according to the publication rules of the volumes, only three days are allowed for proof reading for every sixteen pages of proof; and also because of an unfortunate circumstance which deprived me of my copies while Vol. XV was going through the press until immediately before printing, more corrections are necessary than otherwise would have been the case. In compiling the lists of Vol. XIV I postponed the insertion of the names (mostly Cassite), of text No. 12, and afterwards, unfortunately, overlooked them. They are included among those that follow. Dr. UNGNAD of Berlin has discussed several of these names in O. L. Z. 1907, p. 142 b.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000431

12 : 19; *Bu-ut-tu-ri*, 12 : 10; read *Gub-bu-ḫu* instead of *Du-bu-ḫu*; insert *Dup-zi-ba-dar(?)*, 12 : 8, 29, 38, 44. P. 43, insert *Ḫa-aja-a'*, 12 : 28; *Ḫal-si*, 12 : 3, 32; *Ḫa-mat-ti-Mi-ni-zi-ir*, 12 : 12; *Ḫa-ra-ak-shi*, 12 : 15, 21, 26, 27, 40; *Ḫar-bu-uk-shi*, 12 : 33. P. 44, *Ḫu-ush-shi-Gal-du*, 12 : 12, 35; *Ḫu-ush-shi-Gal-zu*,[1] 12 : 18, 19(?), 23. P. 46, insert *Ka-shak-ti*, 12 : 13, 38/152 : 12; *Ki-la-an . . .*, 12 : 43; *Kun-zi-zak . . .*, 12 : 23; *Ku-ub-bu-bu*, 10 : 22. P. 47, insert *La-bi-shum-bi*, 12 : 10, 14; *Man-zi-ir*, 12 : 6, 18. P. 48, insert *Me-li-Mi-nim-zi-ir*, 12 : 6; *Ni-si-in-a . . .*, 12 : 24. P. 49, insert *Nu-uḫ-ḫu-ri*, 12 : 4, 27, 31. P. 50, insert *Pak(ḫu)-la-lam*, 12 : 14; *Pi-ik-ka-an-du*, 12 : 17, 29; omit *Pitgatim-Marduk*. P. 51, insert *Rammân-sha-gim*, 12 : 22; *Rik-ri-ish*, 12 : 39; read *Ri-ish-ûmi-shu* instead of *Rishtushu*, and *Shub-shi-Sukal* instead of *Ru-shi-Sukal*; insert *Sa-am-bi*, 12 : 2, *Sa-mi-na*, 12 : 43; *Si-ki-in . . .*, 12 : 15. P. 53, insert *Shar-ri-gi*, 97 : 7; *Shi-ri-in-du*, 12 : 11, 36; *She-ri-is . . .*, 12 : 30, 41; *Shu-ru-*

1) Professor HILPRECHT's statement that "the element *galzu* which erroneously was thought [i. e. by me in following SCHEIL and JASTROW] to be an Elamite or Cassite god, is contained in quite a number of Babylonian names. Cf. e. g., *A-ta-mar-Gal-zu*," is incorrect. I have read the name, which has been quoted, *A-ta-mar-Gal-zu* or *A-ta-mar-rabûtzu*; but *Galzu* in *Kuri-Galzu* is a Cassite god as I had maintained, cf. *Ḫu-ush-shi-Gal-du*, XIV, 12 : 12, alongside *Ḫu-ush-shi-Gal-zu*, XIV, 12 : 18. And that there can be no question with reference to *Galdu* being a deity, cf. *Ḫa-ash-mar-Gal-du*, XV, 154 : 30, with *Ḫa-ash-mar-Saḫ*, XV, 123 : 11. And for the proof that *Saḫ* is a deity cf. DELITZSCH, *Kossäer*, p. 25. The comparison, therefore, of the supposed *Kargal* by Professor HILPRECHT (B. E. XX, p. 18) with *Kurigal-zu* is untenable. The very fact that in the names of the two famous rulers known as *Kuri-Galzu*, there is not a single instance where the writing *Kargalzu* is found, but that we always find *Kuri-Gal-zu*, *Ku-re-Gal-zu*, or *Ku-ur-Gal-zu*, would be sufficient to prove the incorrectness of the comparison. Instead of reading, therefore, V R 44, 23 ab *Kur(i)galzu Kurgal* = *rê'i* and *zu* = *bishi* (cf. B. E. XX, p. 18), the equation probably is to be read *Ku-ri-Gal-zu* = *Ri-'-i Kash-shi-i* i. e., "Shepherd of the Cassites". Whether the Assyrian scribe know the correct etymology of the Cassite name further researches will doubtless show. *Kuri* is a complete element, cf. the abbreviated names, *Kurî* and *Kurîtum* in the same list.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000432

uk . . ., 12 : 31; *Tak-lu*, 168 : 25. P. 55, read *Tak-la-ku-a-na-Bêlti-ia* instead of *At-la-ku-a-na-Bêlti-ia*. P. 57, read *Parak-mari*^{ki} instead of *BARA-TÛR*^{ki}. P. 58, insert *Bît-*^{d}*UN-GAL*[1]) *Nippuru*^{ki}, 148 : 15, 18; *Dûr-Kuri-Galzu*, 12 : 42; *Ḫar-sag-kalamma*^{ki}, 148 : 29; *Lu-ku-du*^{ki} and *Man-nu-nâṣir (SIS)-shu*^{ki} 5 : 11. P. 59, read *Ka-ma-ni-zu* instead of *Ka-banizu*, cf. III R 68 d, 31; omit *mu-ni* after *Ka-mul-la*; add *Mi-ni(m)-zi-ir* and *Te-shup*. P. 60, add ^{d}*UR-RA*, 18 : 9.

---

1) Professor HILPRECHT in B. E. Vol. XX, p. 18 finds that a deity Kargal was worshipped at Nippur, at the time of the Cassite dynasty, on the basis of a passage in my B. E. XV, 34 : 2, which he reads: "the house of *Gula* and *Kargal* in Nippur", to which he adds, "most naturally read UN-GAL by CLAY", and also because of the supposed name of a scribe at the bottom of an 18 × 1 multiplication table (cf. B. E. Vol. XX, p. 17) which he restores and reads: *[tup-shar] Ile'i-*^{d}*Kar-gal*, "the scribe Ile'i-Kargal". After a careful consideration of the subject I see no reason for abandoning the reading *UN-GAL*; and in substantiation, beg to offer the following: The reason offered by Professor HILPRECHT for his reading is: "If we may regard the first sign (*UN*, cf. CLAY, l. c., Vol. XIV, 'List of Signs', No. 143) at the same time as a variant of *PISH*, *KIR*, *KÁR* (ibid., No. 171)". I do not see how it is possible to regard *UN*, which begins with two horizontal wedges, as a variant of *PISH* which begins with four horizontal wedges. If *UN-GAL* occurred only once in the texts, it might have been assumed that it was a mistake of the scribe, but cf. Vol. XIV, 148 : 15 and 18. The sign before *gal* is read *kar*, because of its sloping or oblique wedges (like No. 220 of my Sign List in B. E. Vol. XIV). I have examined the tablet, from which the copy was made, and find that the wedges in question do not slope any more than the horizontal wedges of *DINGIR* and *GAL*. The sign nevertheless could be read *kar* (cf. variant of No. 220 in my Sign List), but I prefer to read *DINGIR E-GAL* (the ^{d}*E-GAL* of C. T. II 37, 4, which is quoted by Professor HILPRECHT, is really *mâr ekallu*) cf., *DINGIR NIN-E-GAL*, B. E. Vol. XV, 185 : 3, 200 I : 5, cf. also ^{d}*E-GAL-MAḪ*, quoted from a text in Constantinople, on the authority of Professor HILPRECHT in my Murashû texts, B. E. Vol. X.

The passage quoted in which the deity *UN-GAL* occurs, is read by Professor HILPRECHT, Vol. XX, p. 18: *Gu-la ŭ* (instead of *KI* of CLAY's copy) ^{d}*Kar-gal Nippur*^{ki}. The *u* is printed in bold face type. On examination of my copy, it will be observed that the character in question is shaded, to show that it is not complete, and that which remains can be read *u*. Further, on p. 52 it will be found that that is exactly the way I have read the sign, cf. *Bît-*^{d}*Gula* (without det.^{ki}) 34 : 2.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000433

Vol. XV, p. 25, read *Te-shup* instead of *te-ru* in *A-gi-te-ru* etc., cf. BORG, O. L. Z. 1906, p. 588. P. 26, *USH* is perhaps to be read *êmid* in the name *A-na-ba-bi-sha-êmid*, cf. *A-na-ṣilli-Sin-êmid*, 178 : 2. P. 27, read *Ardu-ûmu IX^{kan}* instead of *3^{kan}*, also *XIX^{kan}* instead of *13^{kan}*. P. 28, omit 2. 157 : 8 after *Balâṭ(TI)-su*; read *Bêl-kit-ti-Marduk* instead of *Bêl-balâṭi(TI)-Marduk*; *Bêl-e-tu* perhaps is to be read *Bêl-e-pir*. P. 29, insert *Bi-lu-u*, 155 : 28. P. 30, *Da-a-bi* and *Da-bi-ia* perhaps are to be read *Ṭâbi* and *Ṭâbia*. After *Da-ash-pi* read *m* (master) instead of *f* (father). Read *Ea-zêr-sub-shi* instead of *ru-shi*. P. 31, *Ḫash-ma-a-bu* to be read *Tar-ku-a-bu*, cf. BORG, l. c. p. 589, and HILPRECHT,[1]) B. E. XX, p. 17. P. 33, read *^{d}SHU-UD-DA-e-pir(-ir)* instead of *Ilu-shu-urra-e-pir(ir)*; insert *In-bu-sha*, 190, 1 : 20. P. 34, read *Mâr-^{m}Nûr-KUR* instead of *Iṣ-ṣab-KUR*; and *Da-$^{\prime}$-ḫu* instead of *It-$^{\prime}$-ḫu*. P. 35, insert *Kab-ta-er-ba*, 167 : 18. P. 36, read *Ku-ri-i*, *abu bîti* instead of *Ku-ri-i-ad-Saḫ*; after *La-ni-ba-ash-ilu*, add: 195 : 7; read *Pân-Marduk-lumur* instead of *Lûmur-Marduk*. P. 37, read *Marduk-ni-shu* instead of *Marduk-êpush-shu*, and *Ash-tu* instead of *Me-li*. Insert *Mi-ni-Bêlti(-ti)-Ak-ka-di*, 52 : 6. Read perhaps *Mu-she-tiq(?)-Shamash* instead of *Mu-li-Shamash*. P. 38, read *Ni-ra-rum* instead of *Ni-ra-ash*. P. 40, read perhaps *Rammân-shub-shi* instead of *Rammân-ru-shi*; *Rammân-sharru*, *ka-ṣi-rum* instead of *Rammân-shar-ka . .*; *Rammân-sha-gim* instead of *Rammân-sha-kim-ta(?)*; perhaps *Ri-esh-ûmi-shu* instead of *Ri-esh-tu-shu*. P. 41, insert *Ri-esh-e-ri-ib-shu*, 186 : 14. Read *Ṣi-zu-nam-rat* instead of *Si(?)-ma(?)-nam-rat*; *Ap-da-da-nu* instead of *Sin-ap-da-da-nu*. Insert

---

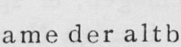
1) The deity in the supposed name of a scribe at the bottom of the multiplication table 6 × 1 (text No. 2 of HILPRECHT's Vol. XX), and with which *Tarku* is compared, cannot be read *Tar-gu*. The first character is *nu*, and not *tar* (cf. my Sign List of the Cassite period in Vol. XIV, Nos. 21 and 271, or RANKE's in Vol. VI, pt. I, Nos. 21 and 178). Also the character read *gu* is exceedingly ambiguous on the tablet, hence its reading must be considered doubtful.

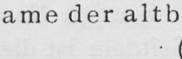
Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000434

Sin(?)-du-gul, 188 IV : 24, and *Sin-ir-ra*, 196 : 18. P. 43, read *She-en-ni[-ia]* instead of *She-en-ni-ia*. Insert *Ṣilli-Shamash*, 198 : 3. P. 44, read *Lil-tam-bir-Shamash* instead of *Tam-bir-Shamash*. P. 45, read *Lul-ta-mar-Sin* instead of *Ug-ta-mar-Sin*. *Ur-pa-bi* is to be read like following name. P. 46, read *Ik-ku-uk-ku* instead of . . . *ku-uk-ki-mu*. Read perhaps *Shi-ri-sa-a-mur* instead of *Ar-sa-a-mur*. P. 47, read *Ti-la-ai-i-tum* instead of *Balâṭa-ai-tum*; *Bêlit-âli-sha* perhaps instead of *Bêlit-er-sha*; *Bi-lu-ú* instead of *I-bi-ú*. P. 48, insert *I-qi-sha-Ishtar*, 188 II : 33, and *Ki-ri-nu-tum*, 188 IV : 26. P. 49, omit *Mu-she-zib-tum*; *Pa-ga-a* is masculine. P. 50, insert *Sha-qat-kussi-sha*, 200 II : 12; read *Ma-an-di-di* instead of *Zu-an-di-di*. P. 52, read ^{âlu}*Eshshu* instead of ^{âlu}*BIL(NE)*. Insert *Bît-ku-ma-ḫi*, 6 : 8, and ^{âlu}*ḪAL*, 132 : 1. P. 53, insert ^{âlu}*Za-lam-ti*^{ki}, 74 : 4.

Sumerisch-babylonisches.

Von *Friedrich Hrozný*.

1. Der Name der altbabylonischen Stadt  (*GIŠ.ḪÚ*^{ki}).

Die altbabylonische Stadt  (jetzt allgemein *Giš-ḫú*^{ki} gelesen) spielt in der altbabylonischen Geschichte eine grosse Rolle. Sie hatte eine eigene Dynastie; die Namen eines ihrer Könige (*Êabzu*) und mehrerer ihrer Patesi sind uns bekannt. Wir sehen diese Stadt oft in heissem Kampfe mit den Herrschern der Stadt *Lagaš*. Die phonetische Lesung dieses Stadtideogrammes, der Name dieser Stadt, war bis jetzt zweifelhaft, was erklärlich genug ist, da man bis jetzt das Ideogramm aus den Syllabaren oder Vokabularen nicht zu belegen wusste. Man las diesen Namen, indem man von der irrtümlichen Ansicht ausging, dass das altbabylonische Ideogramm desselben assyrisch durch  = »Bogen«

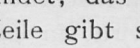
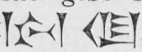
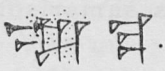
wiederzugeben sei, zuerst *Gis-ban-(ki)* (so Oppert in *Revue d'Assyriologie* II, 86) oder *gišBAN^ki* (so Hilprecht in *Old Babylonian Inscriptions* II S. 54 f.), auch *Isban-ki* (so Heuzey in de Sarzec, *Découvertes en Chaldée* S. 181); man nannte diese Stadt infolgedessen auch »die Bogenstadt«. Gegen diese Auffassung hat zuerst Winckler in *Altorient. Forschungen* I S. 373 Anm. 3 unter Hinweis auf IV R² 36 Nr. 1 Obv. I, 11 f. Widerspruch erhoben; er stellte fest, dass das in Rede stehende Ideogramm aus *IṢ* + jenem Zeichen zusammengesetzt ist, das, mit *UD* zusammengesetzt, das Zeichen  (= *ÚḪ*) bildet. Von Scheil, der *Recueil de signes archaïques* S. 41 Nr. 99 für das Zeichen  die Lesung *uḫ* nachgewiesen haben wollte, wurde dann für diesen Stadtnamen die Lesung *GIŠ.UḪ^ki* (bzw. *Giš-uḫ^ki*) vorgeschlagen. Derselbe Gelehrte sprach auch zuerst (*Recueil de travaux etc.* XIX S. 62 f.) die wohl richtige Ansicht aus, dass diese Stadt dem heutigen Djocha entspricht. Endlich hat Jensen in ZA XV S. 213, indem er für die Lesung *ḫú* feststellte, für unseren Stadtnamen die Lesung *Giš-ḫú^ki* vorgeschlagen; er sprach ibid. auch die Vermutung aus, dass der heutige Name Djocha aus *Gišḫu* entstanden sein könne. Seitdem ist diese Lesung allgemein angenommen worden;[1]) so vergleiche z. B. auch Thureau-Dangin, *Inscriptions de Sumer et d'Akkad* S. 212 ff.

Wie ich nun bereits WZKM XXI (1907) S. 40 Anm. 1 kurz angedeutet habe, ist die Lesung *Giš-ḫú^ki* falsch; eine bis jetzt übersehene Stelle eines neubabylonischen Syllabars gibt uns die wirkliche Lesung dieses Stadtnamens an: *Umma* (weniger wahrscheinlich *Alma*) war der Name dieser Stadt. Die betreffende Stelle ist CT XII pl. 28, BM 32582 Obv. II, 5 (früher V R 22 Nr. 1 veröffentlicht):

um-ma |  [| |]

Als ich diese Stelle zum ersten Male las, war es mir so-

1) Hommel, *Grundriss* S. 354 f. verweist für dieselbe auch auf den Namen *Gi-eš-ḫa-a-a* CT II pl. 21 Z. 22.

fort klar, dass uns hier die Lesung des Ideogramms *GIŠ.ḪÚ*, damit aber wohl auch die des Stadtnamens *GIŠ.ḪÚ*^{ki} gegeben wird. Da die alte Edition (V R 22 Nr. 1) das Zeichen *um* etwas undeutlich gibt und das Ideogramm *GIŠ.ḪÚ* selbst schraffiert, wandte ich mich an Herrn L. W. King mit der Bitte, diese Stelle für mich zu kollationieren. Herr King hat nun nicht nur die Richtigkeit der Lesung *GIŠ.ḪÚ* bestätigt, sondern auch festgestellt, dass sich hinter dieser Gruppe noch die Spur eines Zeichens befindet, das leicht zu *k[i]* ergänzt werden kann. Unsere Zeile gibt somit wirklich die Lesung des Stadtnamens  . Herr King schreibt: »In No. 32582, Obv. l. 5, the signs *giš* and *ḫú* are certain, the ideograph reading  . Following the sign *ḫú* is what seems to be the trace  , and from the spacing of the signs in the column we may probably restore the sign  ; hence the line definitely refers to the city-name *Giš-ḫú-ki*. For its value the most probable reading is *[u]m-ma*, though the first of the signs is not quite clearly written. The exact traces appear to read:  . At first I was inclined to regard *al* as possible, but on the whole *um* is preferable to *al*, as written elsewhere on the tablet.« Einige Schwierigkeit bietet also noch die Lesung des ersten Zeichens der Zeile. Auch ich bin der Ansicht, dass die Lesung *um* wahrscheinlicher ist als *al*; für jenes spricht nicht nur die Tatsache (so bereits King), dass *al* sonst in diesem Texte etwas anders geschrieben wird (vgl. Obv. II, 24, 31; Rev. 26), sondern — bis zu einem gewissen Grade — auch der Umstand, dass das folgende *-ma* auf ein vorangehendes *m* hinzuweisen scheint. Freilich dürfen diese Argumente nicht überschätzt werden. Man beachte einerseits, dass der zweite untere horizontale Keil des fraglichen Zeichens (nach King's Wiedergabe; anders aber V R 22 und CT XII, 28) eine etwas schräge Richtung hat, was vielleicht

eher auf ein *al* hinweisen würde;[1]) andererseits ist uns ja auch *almu* als ein gutsumerisches Wort[2]) bekannt. Wenn also auch die Lesung *Umma*^{ki} für *GIŠ.ḪÚ*^{ki} einstweilen vorzuziehen ist, so wird es sich doch empfehlen, solange die Lesung des ersten Zeichens nicht durch ein Duplikat o. dgl. eindeutig festgestellt ist, auch die Lesung *Alma*^{ki} im Auge zu behalten.[3])

Trotz unserer Stelle, die einem neubabylonischen Syllabar entnommen ist,[4]) wird man wohl daran festhalten müssen, dass die Stadt *Umma*, die zuletzt in den Inschriften aus der Zeit der Könige von Ur erwähnt wird, in der späteren Zeit (wohl sicher schon zur Zeit *Ḫammurabi*'s, der sie in der Einleitung seines Gesetzbuches nicht mehr nennt), aufgehört hat, nicht nur eine grössere politische Rolle zu spielen, sondern wohl überhaupt zu bestehen. Dafür spricht deutlich auch der Umstand, dass auch der Gott von *Umma*, *ilu*  , in den späteren Texten nicht mehr erwähnt wird.

2. Der Name des sumerischen Wettergottes *dingirIM*.

Der noch unbekannte Name des sumerischen Wettergottes *dingirIM* muss auf *-r* ausgelautet haben. Neben *dingirIM* kommt ja häufig auch *dingirIM.RA* vor: vgl. z. B. K. 24, 6; IV R^2 23 Nr. 1, III, 7 und IV, 21; E. A. H. 106 Siegel Z. 6 (in Radau, *Early Babylonian History* S. 428); den altbabylonischen Namen *Awêl-iluIM.RA* Bu. 88—5—12, 332 Z. 6 ff. (= CT II, 15), Bu. 88—5—12, 53 Z. 38 (in CT IV, 9); *iluIM.RA.MA.AN.SUM* (= *iluIM.RA-idinnam*) Bu.

1) Auch sonst kann allerlei an diesem *um*-Zeichen auffällig erscheinen.

2) Ich meine den Gottesnamen *Almu* (vgl. auch *Alamu*, und analog *Laḫmu* und *Laḫamu*), der doch sicher sumerischer Herkunft ist.

3) Da die bisherige Lesung *Gišḫu* unter allen Umständen aufzugeben ist, so darf selbstverständlich auch der oben erwähnte Eigenname *Gi-eš-ḫa-a-a* nicht mehr mit diesem Stadtnamen kombiniert werden.

4) Dieses geht ja sicher auf eine altbabylonische Vorlage zurück.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000438

91—5—9, 2194 Z. 31 (= CT II, 49) u. ä. Dieses *ilu IM.RA* wird oft (eine andere Auffassung s. unten) als Ideogramm für *ilu Rammânu-riḫṣu* aufgefasst; so zuerst Hommel in PSBA XIX S. 312 § 31, dem sich KAT[3] S. 443 auch Zimmern anschliesst. Man beruft sich hierbei auf den *Šurpu* VIII, 19 vorkommenden Gottesnamen *ilu Ram-ma-nu-ri-iḫ-ṣu*. Dass jedoch diese Auffassung falsch und dass das Zeichen *RA* in *dingir IM.RA* vielmehr die Prolongationssilbe eines auf *-r* ausgehenden Lautwertes von *IM* ist, beweist nicht nur die Tatsache, dass *dingir IM.RA* mit *dingir IM* in der Datierung des 28. Jahres des Königs *Ḫammurabi* unterschiedslos wechselt (vgl. Bu. 91—5—9, 824 Z. 26 [in CT VIII, 40] mit Bu. 91—5—9, 2460 Z. 31 [in CT VIII, 12]; s. King, *Letters and inscriptions of Ḫammurabi* III S. 236 Anm. 63), sondern auch das Faktum, dass *dingir IM* gelegentlich auch durch *-RI* verlängert vorkommt. Vgl. die Datierung des 7. Jahres von *Sumu-la-ilu*, *MU Ê dingir IM. RI [BA.]RÚ* (King, l. c. II pl. 218 Z. 22), sowie auch die des 20. Jahres von *Ḫammurabi*, *[MU giš GU.Z]A dingir IM.RI* (King, l. c. II pl. 224 Z. 20 und pl. 230 Z. 7); und auch mit *dingir IM.RI* wechselt *dingir IM* unterschiedslos, wie das Datum des Kontraktes Bu. 91—5—9, 2337 Z. 16 (in CT IV, 20; *MU GU.ZA dingir IM*; vgl. auch King, l. c. III S. 234 Anm. 55) beweist.

Das Ideogramm für den Namen des Wettergottes ist somit *dingir IM*, *dingir IM.RA* und *dingir IM.RI*. Man liest nun dieses Ideogramm im Hinblick auf V R 11, 45 def und K. 2100 Obv. I, 8 gelegentlich[1]) (so z. B. King, l. c. III S. 234 und S. 236 Anm. 63 und zuletzt Ranke in OLZ X, 210) auch *dingir MER.RA* bzw. *dingir MER.RI*. Doch auch diese Lesung ist unrichtig, wie sich aus dem Folgenden ergibt.

1) Soweit man nämlich nicht (s. o.) *dingir IM.RA* als *ilu Rammânu-riḫṣu* auffasst. Das von Thureau-Dangin in seiner ausgezeichneten Schrift *Inscriptions de Sumer et d'Akkad* S. 296 Anm. 2 als Lesung für *ilu IM* vorgeschlagene *Immer* (vgl. jedoch Ranke in OLZ X, 210) ist wohl semitischer Herkunft und gehört daher nicht hieher.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000439

Wie nämlich dieses Ideogramm in Wirklichkeit sumerisch zu lesen ist, zeigt uns ganz klar CT XI, 45, K. 4174 Obv. I, 9 (= MEISSNER, *Supplement* Taf. 8 f.):

ḳu-ut-ra | *šamKI.dingirIM* | *šam-ki-i-iš-ku-rak-ku* | *ḳu-ut-ru.*

In dem in der 3. Kolumne stehenden Zeichennamen wird die Gruppe *dingirIM* des Ideogramms *šamKI.dingirIM* (= sumer. *ḳutra*, semit. *ḳutru* e. Pflanze) durch *iš-ku-r(a)* wiedergegeben; *iškuru* ist somit der Name und *iškur* der sumerische Lautwert dieser Gruppe. Damit ist der sumerische Name des Gottes *dingirIM* bestimmt; dieser hiess *Iškur.*[1]) Und noch eine allerdings kaum notwendige Bestätigung: Auf K. 2100 (veröffentlicht von BEZOLD in PSBA XI S. 173 ff.) erscheint unter den vielen Göttern namen, die Obv. I, 1—41 dem Gottesnamen *iluIM*, d. i. *Rammân*, gleichgesetzt werden, an einer einzigen Stelle (Z. 34) auch das Ideogramm *iluIM* selbst, und zwar versehen mit der Glosse *iš-kúr*![2])

Was die Etymologie des Gottesnamens *Iškur* betrifft, so sei hier die Vermutung ausgesprochen, dass *iš* höchstwahrscheinlich dasselbe Element ist, das auch in den Götternamen *Iš-tar*, *Iš-ḫara* und *Iš-ḫuru* vorliegt, und dass *kúr* möglicherweise = »Berg« ist: man beachte, dass der dem Gotte *Iškur-Rammân* so nahe stehende Gott *Amurru* das Epitheton »der Herr des Berges« führt (s. ZIMMERN in KAT[3] S. 433).

3. Einige Syllabarfragmente der Klasse S[c].

Das zu der Klasse der S[c]-Syllabare gehörende Tontafelfragment K. 4246 ist schon einige Male herausgegeben worden. Zuerst II R 4 Z. 717—740 und 783—808, dann — als S[c] 3 bezeichnet — DELITZSCH, *Assyrische Lesestücke*[2] S. 69[3]) und endlich von THOMPSON in CT XI pl. 38. Es

1) Bzw. *Iškur(a)*, *Iškur(i)*.

2) Das Zeichen *iš*, das BEZOLD ibid. als unsicher bezeichnet, erweist sich jetzt also als richtig gelesen.

3) *Assyrische Lesestücke*[3] S. 78 wird nur die erste Kolumne dieses Textes (behandelt von HOMMEL, *Sumerische Lesestücke* S. 93 f.) gegeben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000440

behandelt in der ersten Kolumne die Zeichen [] und [], in der zweiten die Zeichen  (Lautwert *ú-ru*),  (Lautwert *a-ka*),  (Lautwert *i-ib*),  (Lautwert *gu-ug*) und  (Lautwert *sa-ag*). Von dieser zweiten Kolumne sind nur die zwei ersten, den Lautwert und das Zeichen selbst enthaltenden Spalten erhalten; von der dritten Spalte, die die Zeichennamen enthielt, sind nur einige wenige Zeichenreste erhalten, während die wichtige vierte Spalte, die die semitischen Aequivalente angab, ganz abgebrochen ist. Es ist mir nun gelungen, in einem anderen in CT XI veröffentlichten Texte ein Duplikat zu diesem Texte zu erkennen, das gerade die auf K. 4246 abgebrochenen semitischen Aequivalente enthält, ohne wiederum seinerseits die Lautwerte und die Zeichen zu bieten; die Zeichennamen sind auch hier nur unvollständig erhalten. Es ist der Obvers (Kol. II; die I. Kolumne ist nicht erhalten) des Fragments K. 4196, das CT XI pl. 41 veröffentlicht ist. Während der Revers dieser Tontafel — aber auch nur teilweise — bereits V R 22 Nr. 3 publiziert war, ist ihr Obvers, dessen Angaben übrigens von Delitzsch in WB und HWB gelegentlich berücksichtigt werden, in CT XI pl. 41 zum ersten Male ediert worden. Dass K. 4196 nur ein Duplikat von K. 4246 ist, dass also diese beiden Fragmente nicht Teile eines Exemplares sind, geht deutlich daraus hervor, dass K. 4196 den Lautwert, das Zeichen und den Zeichennamen immer nur je einmal gibt, während K. 4246 diese Angaben in jeder Zeile wiederholt.

An K. 4246 Obv. II + K. 4196 Obv. II schliesst sich — was bis jetzt ebenfalls verkannt wurde — als Rev. Kol. I das CT XVIII pl. 5 herausgegebene Fragment K. 10029 an, das wiederum — auch dies wurde noch nicht bemerkt — gewiss mit dem Fragment K. 4145 D (in CT XI pl. 43) zusammengefügt werden muss. Die beiden zuletzt genannten Fragmente sind Stücke eines und des-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000441

selben Exemplares, wie die in beiden Fällen gleichen Bruchlinien beweisen. Ob sie aber mit K. 4246 zu einem und demselben Exemplar gehören (auch sie wiederholen den Lautwert und das Zeichen in jeder Zeile; bei dem Zeichennamen bedienen sie sich zwar des Ditto-Zeichens, doch würde dies eine Zugehörigkeit zu K. 4246 nicht ausschliessen), könnte nur durch eine Untersuchung der Originale festgestellt werden; es scheint indes nicht sehr wahrscheinlich zu sein. An K. 4145 D + K. 10029 schliesst sich dann weiter das den Lautwert und das Zeichen (der Zeichenname ist abgebrochen) in jeder Zeile wiederholende Fragment K. 4145 C (in CT XI pl. 44) an, das höchstwahrscheinlich zu demselben Exemplar gehört wie diese beiden Fragmente; allem Anschein nach (beachte die Bruchlinien!) entspricht K. 4145 C Z. 1 der Zeile K. 4145 D + K. 10029, 7. Nach einer kürzeren oder längeren Lücke folgt dann auf K. 4145 C der Revers (Kol. I) von K. 4196.

Durch diese Zusammenfügungen, vor allem durch die Erkenntnis, dass K. 4246 und K. 4196 Duplikate sind, erhalten wir eine Reihe von neuen[1]) wertvollen sumerisch-babylonischen Entsprechungen. Ich teile nun den Text der auf diese Weise zusammengefügten Fragmente im folgenden in Umschrift mit, ohne hier indes die beiden Kolumnen K. 4246 Obv. I und K. 4196 Rev. I zu geben, an denen ja durch unsere Zusammenfügungen nichts geändert wird. Den Lautwert, das Zeichen und den Zeichennamen gebe ich, indem ich hierin dem Fragment K. 4196 folge, immer nur je einmal.

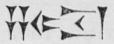
---

1) Weder MEISSNER (*Seltene assyrische Ideogramme*) noch FOSSEY (*Contributions au dictionnaire sumérien-assyrien*) scheinen die Zusammengehörigkeit dieser Texte erkannt zu haben, denn sie führen — soweit ich sehe — in den erwähnten Werken keine der sich aus der Zusammenfügung dieser Fragmente ergebenden Entsprechungen an. Nur die Angaben des Fragmentes K. 10029 finde ich bei MEISSNER, l. c. S. 122 f. (s. v. *SAG*, das auf K. 10029 von MEISSNER ergänzt wird) verzeichnet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000442

K. 4246 Obv. II + K. 4196 Obv. II.

Lücke.

	ú-ru		[ ]	[ ]
				[ ]
				[ ]
				[ ]
5	*a-ka*		[ ]	[ ]
			[ ]	*a - šú -* [u][1])
				ur - t[um]
				ʾ - ú - [ru]
				bu - šú - [ú]
10				*tir - t[um]*
				ma - da - [du]
				ra - a - [mu]
	i-ib		[ib][2]) - *bu*	*a-*g[a (sic!)[3])-gu]
				uz - [zu]
15				*uz-za-*[tu]m (sic!)
				ḳab - lu
	gu-ug		*za*[4])-[ ]-*ku*	*el - lu*
				ib - bu
				nam - ru
20				*sa - an - tum*
				ni - ḳu - u
				šin - nu
	sa-ag		[*sa - an - gu*]	*ša - ka - ku*
				ma - a - tum
25				*ni - e - šu*[5])

1) *a-šú-*[u] »Hausvieh« (יְשׁוּחַ); ergänzt im Hinblick auf Z. 9, *bušû* »Habe«.

2) Vgl. jedoch S[a] III, 28: *i(?)-. . ..* 3) Oder *g[i?]*?

4) Ist wohl sicher. Die Lesung *gu[g-gu]*, die seinerzeit DELITZSCH, *Assyrische Lesestücke*[2] S. 69 — vgl. auch den jetzt zu streichenden Zeichennamen *guggu Assyrische Lesestücke*[4] S. 40 Nr. 327 — vorgeschlagen hat, ist natürlich ganz ausgeschlossen, da ja der Name auf *-ku* ausgeht. Wahrscheinlich ist — beachte hierzu die alte Edition, II R 4 Z. 800 f. — *za-g[ul-i]a-ku* zu lesen.

5) *Nêšu*, das hier zwischen »Land« und »Mensch« steht, kann doch

				a - mi - lum
				[a]r - *da - tum*
				[ar] - d[u]
				[ ]
30				[ ]

K. 4145 D + K. 10029 + K. 4145 C.

	sa - ag		*sa-an-gu*	*ri - e - š[ú]*
				*ša UR.*SAG *ḳa*[r-ra-du][1])
				maḫ - ru [- u]
				pa - nu (sic!) - [u][2])
5				*e - lu - u*
				zi - m[u]
				ar - . . . . .[3])
				pu - [ú - tum][4])
				[ ]
10				[ ]
				[ ]
				[ ]
				[ ]
	[l]u-gal		[ ]	[ ]
15				[ ]

Lücke (hierauf K. 4196 Rev. I).

---

wohl nur »Volk« (andere Belege für diese Gleichung führt Meissner, *Seltene assyrische Ideogramme* Nr. 2282 an), nicht »Löwe« bedeuten; übrigens ist meines Wissens das Ideogramm *SAG* für »Löwe« sonst unbelegt. Ist dem aber so, was ich indes noch nicht mit Sicherheit behaupten möchte, so ist dieses babylonische Wort für »Volk« als *nêšu* bzw. *nîšu*, nicht als *nišu* anzusetzen.

1) So ist wohl zu lesen!

2) So auch Meissner, *Seltene assyrische Ideogramme* Nr. 2285.

3) Meissner, l. c. Nr. 2273 schlägt *ar-[du]* vor; s. jedoch bereits oben K. 4246 Obv. II etc. Z. 28 (neben *[a]rdatu* Z. 27!)?

4) Siehe Meissner, l. c. Nr. 2283.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000444

Nochmals K. 7845. — K. 2566.

Von *K. Frank.*

I.

Ch. Fossey hat in ZA XIX, 175 ff. eine Bearbeitung dieses kleinen, ziemlich schwierigen Textes gegeben. Es scheint mir nun, dass Fossey an mehreren Stellen meines Erachtens nicht das Richtige getroffen hat. Ich gebe daher im folgenden meine Lesung und werde in den Bemerkungen dazu auf Fossey's Auffassung zu sprechen kommen.

Umschrift.

Vorderseite.

amēlu šim-mat mariṣ kibir nāri
šamkur-ka-nam A.ÌD.UD.A imbū tāmtim
IV šammē qu-ta-ri ŠIM-ma ibaluṭ

---

amēlu šim-mat aqrabi mariṣ
šamḪAR.LUM.BA.ŠIR išGÀ
imbū tam-tim abanMU.ZU
abanqararū(?) ṣalmu šamEL.KUL.LA
šamTAR.MUŠ šamŠI.ŠI
šam ilŠamši ištēniš RAT
ina šaman išerini tuballal
ina šamni tapaššassu(-su)-ma ibaluṭ(-uṭ)

[Wiederholung] *šamŠI.ŠI RAT ina šamni*
[tapaššas]su(-su)-ma ibaluṭ

Rückseite.

[x] abanPA.ŠA.ŠA burrumu ša Aššur(?) abanZIB.ÍB [aban?]
(?) IX abnē šim-mat ina rikis šipāti piṣāti tašakkak ina kišādi[šu tašakkan]

---

amēlu šim-mat kàl šērē-šu il-t[a-pat]
šitil išbalṭi šitil išaš[āgi]

šitil qan šalāli šitil ^{iṣ}*šunī*
šitil ^{iṣ}*bi-nu zēr* ^{iṣ}*bi-nu zēr* ^{iṣ}*eri*
zēr ^{šam}*lišān kalbi išid* ^{šam}*šamrāni(?) išid* ^{iṣ}*šú-ši*
^{šam}*an-ki-nu-te imbū tāmtim* ^{šam}*LAL*
zēr ^{šam}*SI.DI* ^{šam}*a-ṣ(z)al-[lu]*
išid ^{iṣ}*NAM.TAR zikaru X[VI] šammē*
UD.A taḫašal tašaḫal ina išāti ŠAR . . . . .

---

amēlu šim-mat mariṣ ^{šam}*KUR.KU[R]* ^{riq}*burāši kibir nār[i]*
[i]^{ṣ}*erinu labiru qanū ṭābu GAB.[BUR] [NI.]LU.BIR.LU.*
NITA
[VII] šammē ḫurāṣu . . . . . ma ti
[ina šaman?] ^{iṣ}*erini tuballal . . . . . šu*

Uebersetzung.

Vorderseite.

(Wenn) ein Mensch an Gift(?) erkrankt ist, sollst du »Ufer des Flusses«,
kurkānū (Pfl.), *A.ÌD.UD.A*, »Frucht des Meeres«,
vier Pflanzen-Stoffe als Räucherung(?) räuchern(?): dann wird er genesen.

(Wenn) ein Mensch durch das Gift eines Skorpions erkrankt ist,
sollst du *ḪAR.LUM.BA.ŠIR* (Pfl.), *GÀ*-Holz,
»Frucht des Meeres«, *MU.ZU*-Stein,
schwarzen Feuerstein, *EL.KUL.LA* (Pfl.),
TAR.MUŠ (Pfl.), *ŠI.ŠI* (Pfl.),
»Sonnenpflanze« zusammen zerreiben,
mit Zedernöl vermischen
mit (diesem) Oel ihn einsalben: dann wird er genesen.

[Wenn dasselbe der Fall], sollst du *ŠI.ŠI* (Pfl.) zerreiben,
mit Oel ihn einsalben: dann wird er genesen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000446

Rückseite.

[7?] bunte *PA.ŠA.ŠA*-Steine von Aschur(?), *ZIB.ÍB*-Stein
. . . . .
(Diese) 9(?) Steine gegen Gift sollst du an einem Band von weisser Wolle aufreihen (und) an seinen Hals legen.

(Wenn) einen Menschen Gift an seinem ganzen Körper gepackt hat(?),
sollst du Reis von *balṭu* (Pfl.), Reis von Dornen,
Reis von *šalālu*-Rohr, Reis vom *šunū*-Baum,
Reis von Tamariske, Same von Tamariske, Same vom *eru*-Baum,
Same von »Hundszunge«, Wurzel von *šamrānu* (Pfl.), Wurzel vom *šūšū*-Baum,
ankinūte (Pfl.), »Frucht des Meeres«, *LAL* (Pfl.),
Same von *SI.DI* (Pfl.), *aṣ(z)allu* (Pfl.),
Wurzel von männlichem *NAM.TAR* (B.): 16 Pflanzenstoffe vermischen(?), zermahlen, durchseihen, in Feuer (rösten?).

(Wenn) ein Mensch an Gift erkrankt ist, sollst du *KUR. KUR* (Pfl.), Zypresse, »Ufer des Flusses«,
altes Zedernholz, wohlriechendes Rohr, *GAB.BUR*, *NI.LU. BIR.LU.NITA*
[7] Pflanzenstoffe, Gold . . . . .
mit Zedernöl vermischen . . . . .

Bemerkungen.

Zu Vorders. Z. 1. *šim-mat* dürfte hier doch gegen Fossey nicht als Ideogramm für ein Wort der Bedeutung *piqûre* od. ähnl. zu fassen sein, sondern in Hinblick auf verschiedene Textesstellen dürfte eine Bedeutung »Gift« als ziemlich sicher erscheinen trotz der auffälligen Form.[1])

1) Diese Bedeutung der Zeichen habe auch ich seit April 1892 für die einzig richtige gehalten; vgl. m. *Catalogue* V, p. XXV, wo mein ursprüngliches (ZA XVI, S. 418, N. 1!) Manuscript lautet: ". . . . Other texts are written for the benefit of people suffering from poisoned limbs

Vgl. z. B. CT XXIII 41, K 2611 I 9: ⌈ *amēlu ZI.SAG.KI irši(-ši) u šim-ma-tú irši ar iṣ[šú-nim* (vgl. Z. 6)*]* . . . . . = »(Wenn) ein Mensch ZI.SAG.KI hat und auch »Gift« hat«, (sollst du) einen Zweig [von *šunū* (B.)] . . . . . Aehnlich Z. 15: ⌈ *amēlu ZI.SAG.KI irši-ma qātā-šu šēpā-šu i-šam-ma-ma* . . . = »(Wenn) ein Mensch ZI.SAG.KI hat (und) dann seine Hände, seine Füsse »vergiftet« sind« . . . . . Oder Pl. 46 K 2574 III 26: . . . . . *šēru-šu i-šam-ma-mu-šú* = »sein Fleisch ihm »vergiftet« ist« und 27: . . . . . *qātā-šu u šēpā-šu ú-šam-ma-mu-šu ú-zaq-qa-ta-šu* (beachte die Verbalendungen!) = ». . . . . seine Hände und Füsse ihn »vergiften«, ihn stechen«. — Bei Meissner, *Suppl.* 95b ist noch auf King, *Magic* 53, 11 verwiesen: *šērē-jà i-šam-ma-mu* »meinen Körper vergiften sie«, aber doch wohl besser Singular zu lesen, da es sich nur um *edimmu* (Z. 6) handelt. Hier scheint *išammamu* transitiv gefasst werden zu müssen, da der Zusammenhang eine transitive Form verlangt; oder hat man vielleicht *isammamu* = I 2 zu lesen? Auch an den von Scheil in *Rec. de trav.* XXII 16 f. veröffentlichten Text wäre noch zu erinnern, da es sich daselbst um eine Beschwörung gegen *šimmatum* handelt; aber nicht die harmlose Eidechse ist damit gemeint, wie Scheil will. Dazu spricht Z. 4 unsres Textes sehr für die Bedeutung »Gift« und ebenso Rev. 3. — Wie Fossey *ki-a-an-a-ìd* hier und Rev. 12 für *kiām teppuš* lesen konnte, ist mir nicht verständlich. Handelt es sich doch ganz klar um vier Pflanzen, wie Z. 3 selbst gibt, und zwar um Wasserpflanzen. Für *kibir nāri* vgl. Zimmern, *Beiträge* S. 112, 9 (und 114 IV 3) (auch S. 190, 18). Natürlich muss man hier jetzt übersetzen »*kibir nāri ÚḪ nāri* (»Ufer des Flusses, Schaum des Flusses«) sollst du in Feuer räuchern«. Dass diese beiden Wörter

(KK. 2542, 8449, 13463), of people poisoned by the sting of a scorpion (K. 7845; Rm. 98; Rm. 2, 149) or suffering from the bite of a snake (Sm. 1357) . . . . .". Noch am 3. Febr. 1904 hatte ich Gelegenheit, Herrn Baron von Oefele bei unserer Korrespondenz über einen Konstantinopler Text mitzuteilen: »*šimmatu*, st. cstr. *šimmat* bedeutet sicher ‚Gift'«. — *Bez.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000448

Pflanzennamen sind, geht deutlich aus CT XIV 9 K 4373 Rev. hervor (vgl. auch Pl. 37 K 4417). Ausserdem begegnen diese Namen in CT XXIII 5 K 2453 etc. I 5; 40 K 2574 I 28; 43 K 2611 II 9. In unsrem Texte Rev. 12 steht *kibir nāri* zudem zwischen *burāšu* und *erinu*.

Zu Z. 2. Dass ^{šam}*kurkānam* phonetisch zu lesen ist, zeigt Küchler, *Med.* 142, wo auch das Ideogramm gegeben ist; gegen Fossey S. 178. — A.ÌD.UD.A ist wohl auch eine Wasserpflanze, wenngleich ich keine Parallelstellen zu nennen weiss. Ob dieser Name etwa in CT XIV 9 K 4373 Rev. auf dem ganz kleinen Fragment vorliegt, lässt sich nicht sicher sagen. — *imbū tāmtim* auch häufig in CT XXIII 39 K 2574 etc. I 13 und 15; 40 I 26 u. a.

Zu Z. 3. Wie schon oben bemerkt, muss ŠA hier als Zahl »vier« gelesen werden. — Bei ŠIM könnte man an eine Bedeutung wie »räuchern« od. ähnl. denken; vgl. CT XXIII 40 K 2574 I 25 und 27.

Zu Z. 5. ^{šam}*ḪAR.LUM.BA.ŠIR* begegnet CT XIV 43 K 4419; vgl. Meissner, MVG 1904, 3 S. 25 Anm. 3. — Für *iṣGÀ* weiss ich keine andren Stellen.

Zu Z. 6. Zu ^{aban}*MU.ZU* vgl. ^{aban}*MU.ZA* in CT XXIII 41 K 2574 II 1; III 3; 49 K 2566 II 7; u. a.

Zu Z. 7. ^{aban}*qararū* nach Zimmern, *Beitr.* 114, 28 Anm. *i*; s. auch CT XXIII 44 K 2574 III 3. — ^{šam}*EL* allein begegnet Zimmern, *Beitr.* 196 II 10; King, *Magic* 12, 9.

Zu Z. 8. ^{šam}*TAR.MUŠ* begegnet u. a. auch K 11243 (Craig, RT II 18) Z. 1 und 4, wo es in den Mund genommen wird.

Zu Z. 9. Ob man wohl auch *šam Šamši* lesen darf gemäss dem ganz ähnlichen Steinnamen, vgl. Meissner, MVG 1904, 3 S. 16?

Zu Z. 12 ist doch wohl das Wiederholungszeichen zu ergänzen.

Zu Rücks. Z. 1. ^{aban}*PA* allein bei Zimmern, *Beitr.* 112, 8 und 12; in andren Verbindungen z. B. CT VI 10 Bu 91,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000449

5—9, 285, 14b: *abanPA.ZA.SUKUŠ* u. a. — Nach *abanZIB. ÍB* folgt wohl noch ein Steinname. Verlangt werden ja mindestens neun Steine.

Zu Z. 2. UD.DU bedeutet hier sicher nicht *pišū*, so mit Fossey gegen Küchler; aber auch ebensowenig *šubî*, gegen Fossey. Nicht um das Bringen der Steine kann es sich handeln, sondern um das »Aufreihen = *šakāku*« (UD.DU). Vgl. Zimmern, *Beitr.* 112, 8; Myhrman, *Lab.-Texte* I Col. IV 5 f.; III Ob. 24 f. u. a. (ZA XVI); s. auch S. 185 Anm. 13 und 187 Anm. 10 daselbst. Aehnlich *Magic* 12, 13: *abanugnū* etc. *ina qī kitī tašakkak(-ak)* »einen Lasurstein u. s. w. sollst du an einer linnenen Schnur aufreihen«. Auch CT XXIII 11 K 2354 III 31: *UD.DU-ak = tašakkak(-ak)*; oder ähnl. Pl. 4 K 2473 Rev. 14: *ina nabāsi tašakkak(-ak)* = »sollst du auf gefärbte Wolle aufreihen« u. a. m.

Zu Z. 4. So ergänzt gemäss CT XIV 39 Rm 352 Rev. Dieser Text dürfte schon zeigen, dass diese Listen von Pflanzen, Steinen u. s. w. doch wohl in erster Linie kultischen Zwecken dienten. Vgl. noch Pl. 23 K 259 und K 9283; Pl. 26 K 9147; Pl. 43 S. 60 + etc.; vor allem Pl. 48 Rm 328 Rev., wo nach der Aufzählung von Pflanzen u. s. w. die Krankheitsnamen *aḫḫazi* und *[amm]uriqānu* genannt sind. — Dazu auch Meissner, GGA 1904, 751.

Zu Z. 7. Zu *šamḪA* s. Meissner in GGA 1904, 751, auch Delitzsch, HW 672a u. b; zu *šūši* Meissner, a. a. O. 740.

Zu Z. 8. *šamankinūte* wohl phonetisch so; begegnet auch CT XXIII 46 K 2611 IV 2. — *šamLAL* bei Meissner, GGA 1904, 756.

Zu Z. 10. Hier ist wieder die Zahl der gegebenen Pflanzenstoffe einzusetzen; aber nicht mit Fossey XIII, sondern XVI. — Zu ganz ähnlichem vgl. Küchler, *Med.* K 71b II 42 u. a.

Zu Z. 11. In UD.A muss ein Verbum vorliegen, wie auch offenbar Fossey erkannt hat. Vgl. auch CT XXIII 40

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000450

K 2574 I 20 und K 2611 I 6 u. 7; CT XIV 23 K 259 u. a. Sehr häufig aber ist die Verbindung *GUR-ma UD.A* z. B. Küchler, *Med.* 71b I 51, wo man wohl mit Meissner, GGA 1904, 748 besser *itārma* lesen muss. Sonst bei Küchler noch häufig; so wohl auch IV 8: UD.A besser nicht *pišā(-a)* und IV 13 wohl eher [U]D.A statt [D]A.A. In ganz ähnlicher Verbindung steht dann I 47 *GUR-ma UD.DU* wie auch CT XXIII 31 K 2354 II 66. Welches Verbum einzusetzen ist, weiss ich allerdings nicht zu sagen; aber eine Bedeutung »mengen, mischen« od. ähnl. liesse sich vielleicht an all den genannten Stellen unschwer in den Zusammenhang einreihen. — Zu ŠAR gehört wohl noch ein phonetisches Komplement. Ob man hier auch an eine ähnliche Handlung denken darf wie z. B. in CT XXIII 40 K 2574 I 25 u. 27, zumal daselbst *imbū tāmtim* erwähnt wird? Die Verwendung der Pflanzen u. s. w. wird in diesen Texten doch bis zu einem gewissen Grade eine gleiche sein. Vielleicht ist aber in Hinblick auf CT XXIII 8 K 2452, 43 *ina išāti era ŠAR-a[b] = tukabbab(-a[b])* »in Feuer sollst du *eru*-Holz verbrennen« auch hier ebenso zu ergänzen und zu lesen.

Zu Z. 13. BE dürfte mit Fossey *labiru* zu lesen sein; vgl. *išu labiru* Delitzsch, HW 120b. Aber CT XXIII 18 K 2175 I 45 ist dann doch wohl *šaman išerini labiru* »altes Zedernöl« zu lesen. — Vielleicht darf man zu GAB.[BUR] (ohne Determinativ *šam*) ergänzen in Hinblick auf CT XIV 18 K 4354 Rev. 5, wo diese Zeichen auch gleich *šamku-mà-du-du = binūt agē* gesetzt werden. — [NI.]LU. BIR.LU.NITA ergänzt auf Grund von CT XXIII 33 K 2354 III 16; daselbst 45 K 2574 III 15 zu NI.LU.BIR. [LU.NITA] zu ergänzen; u. a. Für andre Verbindungen s. Meissner, MVG 1904, 27.

Zu Z. 14. Hier ist gewiss wieder die Zahl der genannten Pflanzenstoffe einzusetzen und zwar wohl »VII«.

Zu Z. 15. Vielleicht zu *[ina šam]an išerini tuballal* zu ergänzen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000451

II.

K 2566 gehört zur Serie 𒁹 *amēlu muḫḫišu išāta ukāl* (so wohl besser mit KÜCHLER gegen KING) und zwar zur dritten Tafel, wie aus der Stichzeile der zweiten Tafel K 2574 Col. IV 22 zu entnehmen ist; vgl. BEZOLD, *Catalogue* p. 454.

Umschrift.

Col. I.

šum-ma SAG.KI.DIB.BA qāt edimmi ina zumrišu il-ta-za-
az-ma lā ippaṭaru
ina pāni ṣi-in-di ŭ šiptu ul ittakas(-as)

KUR.GI.ḪU bu-ú-ra ta-ṭa-ba-aḫ dāmi-šu tas-us-su-mu še(?)-
rit-ta-šu
lib(p)ū-šu ŭ ki-il-pa ša pi-š(s)ur-ri-šu teleqi(-ki) ina išāti
tuṣaḫḫar(-ár)
5 *ina libbi dāmi iš erina tuballal-ma šiptu ŠÚ.SI ḪUL.GÁL*
NAM.AMEL.GÀL.LU III-šu tamannu(-nu)
. . . . . *ŭ mimma ma-la šum-šu iltapat-ma ina a-aḫ*
SAG.KI.DIB.BA u GAB.ZI

. . . . . *[NAM.A]MEL.GÀL.LU ti-r[i-i]ṣ ú-ba-ni*
a-me-lu-ti lim-nu
. . . . . *KIT 𒁹 e-gir-ru-ú lim-nu ša ni-ši*
. . . . . 𒁹 *ar-ra-tú ma-ru-uš-tú ša ilu*
u ilIštar
10 . . . . . *e-te-iq i-te-e ša ilē*
. . . . . *[ina m]a-ḫar-šu-nu šal-meš*
i-tal-lu-ki
. . . . . *šu-nu . . .*

Col. II.

kīma ma ḫi . . . . .
kīma mē ra m[i . . . . .
amēl mītūti ŠI.ŠI . . [n]a?(-)aṭ(-)ṭa(-)la la . . . . .
šá ina iš kakki dīku [ša in]a na-me-e urtappid išbat-su kak . .

---

amēlu qāt edimmi iṣb[at-s]u-ma qāt ili u ilIštar muḫḫi-šu ek-ki[m] . . .

NE.ZA.ZA arqu [KU].NÍK.IB.ŠÚ.LAL² KU.ŠAḪ šipāt kalbi ṣalmi . . .

abanZAB abanMU.ZA [ša]man KUR.RA tuballal ina išāti ŠAR(-)šu . . .

Uebersetzung.

Col. I.

Gesetzt: »Gepackheit« des Gesichts, »Hand des Edimmu« »wütet« an seinem Leib, ohne sich zu lösen:
an das Gesicht einen Verband, und die Beschwösung: »nicht soll er abschneiden«.

Einen jungen KUR.GI-Vogel sollst du schlachten, sein Blut abtropfen(?), sein *šerittu*,
sein Fett und die Haut seines *pišurru* sollst du nehmen, in Feuer »klein machen«,
zum Blut hinein Zeder mischen, dann sollst du die Beschwörung »Böser Finger der Menschen« dreimal hersagen,
. . . . . und was nur immer anfasst; auf die Seite von »Gepackheit« des Gesichtes und ZI der Brust.

. . . . . Ausstreckung des bösen Fingers der Menschen,
. . . . . Böses Sinnen der Leute,
. . . . . Fluch, Unheil von Gott und Göttin,
. . . . . Eindringen in das Bereich der Götter;
. . . . . vor ihnen wohlbehalten einherwandeln.
. . . . . .

Col. II.

Wie . . . . .
Wie Wasser . . . . .
die Toten sind erschienen, . . . schaut? [er?], nicht . . . [der Edimmu]

des mit der Waffe Erschlagenen, der in der Wüste umherläuft, fasste ihn an . . .

(Wenn) einen Menschen die »Hand des Edimmu« gefasst hat (und) dann die »Hand des Gottes und der Göttin« seinen Scheitel »wegraubt« . . .
sollst du grünes NE.ZA.ZA, »Verbindung von ŠÚ.LAL²«, »Schweinsmehl«(?), schwarze Hundswolle, . . .
ZAB-Stein, MU.ZA-Stein, KUR.RA-Oel vermischen, in Feuer (erhitzen?) . . .

Bemerkungen.

Zu Col. I Z. 1. Zu SAG.KI.DIB.BA = *ṣibit pāni* — worüber gelegentlich ausführlicher — vgl. auch Küchler, *Med.* 138. Aehnlich bei King, *Magic* 12, 1: KA.DIB.BA wohl = *ṣibit pī*; vgl. auch a. a. O. 53, 10: *pāni-jà i-ḫi-su-u* »mein Gesicht »vergewaltigt« er (= Edimmu)«. — Beachte noch *LU-it* d. i. *ṣibit libbi* vor und nach *miqit libbi* in CT XIV 36, 81, 2—4, 267 Rev., ebenda Obv.: ^{šam}*ŠA.MI SAG.KI.DIB.BA*. — Vgl. das zu K 7845 Rev. 4 Bemerkte. — *iltazaz* wohl zu לזז zu stellen; derselbe Stamm in *Lab.-Texte* I Col. I 27; III Obv. 54 und Rev. 4 u. 14; Bedeutung nicht sicher; vgl. aber Brockelmann, *Lex. Syr.* 174a; auch Lane 2658. — *ippaṭaru* in Anlehnung an *Magic* 53, 7: *NU.GAB-ru*.

Zu Z. 2. *ul ittakas(-as)* (sc. *napištam*); Subjekt ist wohl Edimmu. Diese Lesung ist meines Wissens allerdings noch nicht belegt, aber vielleicht in Hinblick auf *Magic* 12, 108 V. 2 *TAR-is* d. i. *nikis napištim* möglich.

Zu Z. 3. *tasussumu* als I 2 wie *issuḫur*. — *šerittu* ist wohl irgend ein Körperteil des Vogels; übrigens begegnet dieser KUR.GI-Vogel auch in der Liste Bu 91, 5—9, 285 b 10 in CT VI 3, aber leider ohne assyrische Lesung. Vgl. aber Clay, BE XIV, Nr. 62 Rev. 15 und S. 35 Anm.

Zu Z. 4. *kilpu* zu קלף »schälen«; vgl. קְלָפָא, קְלַף cortex, cutis, pellis bei Buxtorf, *Lex. Chald. Talm. etc.* 1016 b; auch Levy, *Neuhebr. Wörterb.* 318 b. — *tuṣaḫḫar* »du sollst

klein machen« hier wohl im Sinne von »einschmelzen« od. ähnl.; es handelt sich ja wohl um die Bereitung einer Salbe; findet sich auch Pl. 42 K 2574 II 7; Pl. 44 K 2611 III 6; Pl. 50 S. 950, 7, 9 u. 19.

Zu Z. 5. GAB.ZI: ZI wohl identisch mit ZI in ZI.SAG. KI K 2611 I 4 u. a. als Bezeichnung einer Krankheitserscheinung.

Von Z. 7 ab folgen Teile einer Beschwörung, die identisch ist mit den Resten von K 255 Col. III 16 ff. (Craig, RT II, 14 f.); danach sind die linken (sumerischen) Zeilenhälften zu ergänzen: 7 *èn šu-si ḫul amel-gàl-lu* 8 *kagar ḫu[l uku-kit]* 9 *aš-bal gig[-ga dingir*  10 *datú [dib-ba dingir e-ne-kit]*.

Zu Col. II Z. 3. ŠI.ŠI wie K 2175 II 8 (Pl. 19): *ŠI.ŠI-ru* und wohl in Anlehnung an K 6172, 2 (Craig, RT II 5) als *innamru* zu fassen. — Vielleicht darf man die folgenden Zeichen zu *[ina]ṭṭala* ergänzen; als Subjekt wäre der Kranke zu denken, dem die Toten erschienen sind bzw. Edimmu, der wohl am Ende der Zeile noch zu denken ist. Vgl. *lū edimmu* . . . in ähnlichem Zusammenhang CT XXIII 15 K 2175 I 6 ff.; *Magic* 53, 13 ff.; u. v. a. Das würde auch zur folgenden Zeile passen.

Zu Z. 4. Hierzu vgl. *Magic* 53, 14 *lū edimmu ša ina dīkti dīku*; Pl. 15 K 2175 + etc. I 8: *lū edimmu ša ina iṣkakki dīku*. — *urtappid* vielleicht in Hinblick auf *edimmu murtappidu* in *Magic* 53, 15.

Zu Z. 6. NE.ZA.ZA SIG.SIG, eine Pflanze, begegnet in der Liste K 4152 Obv., vgl. Meissner, *Suppl.* 6 und (verbessert) CT XIV 44. Gemäss *Magic* 51, 12 *[NE].ZA.ZA SIG.SIG-ki* = *arqi* zu lesen. — Beachte auch noch den Steinnamen in CT VI 10 Bu 91, 5—9, 285 Z. 37a *abanNE.ZA.ZA ugnū*. — [KU].NÍK.IB nach Br. 12163 = *ulapu*; s. Delitzsch, HW 75b; beachte auch KU.NÍK.IB.KI.LAL^2 in Br. 12167; ersterer Ausdruck findet sich auch CT XXIII 41 K 2574 II 1. — Zu KU.ŠAḪ vgl. NI.ŠAḪ auf Pl. 50 S. 950, 7.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000455

Zu Z. 7. Zu *abanMU.ZA* s. K 7845 Obv. 6. — *šaman KUR.RÀ* auch bei Zimmern, *Beitr.* 146 I 19; es wird wohl das aus *šamKUR.RA* (S. 950 Obv. 10) gewonnene Oel gemeint sein. — ŠAR mag nach dem Zusammenhang eine Bedeutung wie »erhitzen, heiss machen, sieden« od. ähnl. haben. *šu* wird schwerlich phonetisches Komplement sein.

Von Zeile 8 ab folgt eine Beschwörung, die ganz in Sumerisch gehalten ist. Da gerade die entscheidenden Zeichen in den Verbalformen fehlen, ist es schwer eine sichere Lesung zu geben. Soviel dürfte sicher sein, dass Z. 8 die *ilāni-Sibit* angesprochen werden als Schutzgottheit; Šamaš wird nach ihnen erwähnt. In Z. 11 wird Ea als *lugal [zu-ab]-kit* und Marduk als *dumu nun-[ki-ga-kit]* erwähnt, doch ist auch hier wie im vorhergehenden das zum Verständnis Wichtige abgebrochen. Vielleicht mag Z. 12 zu *nam-mu-un-d[a-an-BÚR]-ri* (= *la ippaššaru*) zu ergänzen sein nach Pl. 18 K 2175 I 42. Mit der bekannten Beschwörungsformel »beim Himmel sei beschworen u. s. w.« schliesst die Zeile ab.

Zum Christlich-Palästinischen.

Von *S. Fraenkel.*

I.

Zu Schultheß, *Lexicon Syropalaestinum.*

أسهف 6a. Dass dies keine blosse Schreibervariante für أسهف ist, lehrt die Häufigkeit der Form und noch mehr ihre Uebereinstimmung mit jüd.-paläst. אייטי Levy, *Neuhebr. Wörterb.* I, 58b. Es scheint hier eine Kontamination der beiden Stämme אחא und מטא stattgefunden zu haben.[1])

1) Dagegen ist jemen. أنطى (in der Bedeutung von أعطى »geben«) wirklicher Lautwandel für أمطى, das durch äthiop. ወሀበ reflektiert wird; veranlasst durch den an zweiter Stelle stehenden Dental.

ܓܕܪ »Haufen« (Job 21, 32) 34[b] gehört zu targ. דגורא »Steinhaufen« Levy, TWB I, 162 (für hebr. גַּל).

ܓܝܦܗ 40[a] (ܒܝܢ ܓܝܦܗ ܕܡܕܒܚܐ ἀνὰ μέσον τῆς κρηπίδος τοῦ θυσιαστηρίου) ist identisch mit targum. גיף Levy, TWB I, 150 (»Ufer«), hier »Rand«.

ܐܘܥܝܪܐ 85. Bei der geringen Verbreitung des Präfix-Aleph in der aramäischen Nominalbildung ist es zweifelhaft, ob diese Form als echt anzusprechen ist. Sie kann erst durch أَوعَر hervorgerufen sein.

ܣܠܘܠ 137 ist wohl eine Verschreibung für ܗܠܘܠ und als aus dem Sinne geratene Uebersetzung für σπονδή aufzufassen.

ܫܘܡ 203 »abschätzen« sichert die Form der in jüdischen Quellen häufigen Wurzel (Levy IV, 519. 520), die dort als Verbum und Nomen auftritt. Dazu ist jedenfalls das assyr. *šâmu* »schätzen« (Delitzsch, HWB 654) zu stellen. Da nun dessen regelmässige Vertretung im Aramäischen שׂום ist (arab. شام, hebr. שׂוּם), so ist ܫܘܡ שׂוּם als Lehnwort anzusprechen. (Von dieser Wurzel aber ist das bei Levy, a. a. O. 519[a] aufgeführte Verbum שׂמן »abschätzen, den Wert bestimmen« ganz zu trennen; wie es scheint, liegt hier das hebräische[1]) Aequivalent des bisher einsamen arab. ثَمَن »Preis, Wert« vor.)

ܫܦܛ 212. ܡܫܦܛܐ Luc. 10, 40. 41 ist gegen Schulthess, a. a. O. doch zu dem von Schwally dazu gestellten jüd. שפוט zu stellen. ܡܫܦܛܐ übersetzt περιεσπᾶτο und eben diese Bedeutung ist auch für das bei Levy, *Neuhebr. Wb.* ungenau erklärte und auch von den Kommentatoren falsch aufgefasste שפוט Ḳohel. Rabb. zu I, 13 anzusetzen. Der Satz הוא ענין רע נתן אלהים לבני אדם wird da erklärt durch זה שפוטו של ממון. Die für שפוט passende Bedeutung ergibt sich nun deutlich, wenn man die LXX zu dem zi-

1) Das Wort gehört der Mišnâhsprache an, kann sich also aus alter Zeit erhalten haben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000457

tierten Verse des Eccl. beachtet: ὅτι περισπασμὸν πονηρὸν ἔδωκεν ὁ θεὸς κτλ. שפוט ist also hier das Aequivalent des durch περισπασμός übersetzten ענין und ebenso in den anderen von Levy, a. a. O. angeführten Stellen aus Ḳohel. Rabb.[1])

II.

Zu Duensing, *Christlich-palästinisch-aramäische Texte und Fragmente.*[2])

20 col. 2 l. 1. ܡܬܚܙܝܐ übersetzt das griech. ἐμνηστεύσατο. Es handelt sich um einen Mönch, der, πολεμηθεὶς εἰς πορνείαν, in die Welt geht. Es ist wohl ܚܙܝܐ zu lesen, von ܚܙܐ »bürgen«, ܚܘܡܪܐ »Pfand« (Schulthess 152[a]). Der Uebersetzer dachte an das Verlobungsgeschenk (ܡܗܪܐ PSm.). Graphisch näher läge noch ܚܙܝܐ (denom. von ܡܗܪ). — Für ܡܬܬܚܙܝ 20 col. 1 l. 8, das da sicher »unruhig, unwillig werden« bedeutet, wären wohl noch andere Beispiele abzuwarten, ehe man das Wort definitiv buchen darf. Am nächsten liegt wohl die Aenderung in ܡܬܬܚܙܝ.

ܒܥܝ ܠܡ ܐܬܐ 20 col. 3 paenult. καὶ ὑπέστρεψαν ἀβλαβεῖς. ܐܬܥܝ widerspricht dem aramäischen Lautgesetze, das von ܐ nur ܐܬܥܝ zulässt. Zu lesen ist ܐܬܥܐ (von Schulthess 124[a] an zwei anderen Stellen richtig eingesetzt). Cfr. ܡܒܠܒܠ βλαβείη PSm. 2369.

ܠܐ ܐܬܥܣܩ ܒܗ 22 col. 3 l. 1 οὐδέποτε ἐπολεμήθην. Die übliche Uebersetzung von πολεμεῖν durch ܡܬ ܥܡ (Schulthess 108[a]) hat hier eine ungewöhnliche Passivkonstruktion erzeugt, indem zur Uebersetzung von πολεμεῖσθαι nur das Verbum in's Passiv gesetzt wurde. Die ältere Konstruktion ist natürlich die, wo ܥܡ erhalten ist; vgl. ܒܗ ܐܬܥܣܩ ܘܠܐ ܥܡ 20 col. 1 l. 22 und 24 col. 1 l. 8.

1) Zu beachten, dass der Text das eine Beispiel שיפוטו של גזל (Levy) durch על ידי שהיו עסוקין בגזל »weil sie sich mit Raub beschäftigten« erklärt.

2) Göttingen 1906.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000458

ܡܐ ܫܡܫ ܗܠܝܢ ܐܣܛܪ 26 col. 2 l. 15 ὁ λογισμὸς τῆς πορνείας σπαρτίον (var. βιβλίον) ἐστι. Zu dem merkwürdigen, bei SCHULTHESS nicht verzeichneten, ܫܡܫ hat der Herausg. nichts angemerkt, als dass das Prädikat hier durch ʾ eingeleitet wird. Dies ʾ ist aber gar nicht für das Prädikat charakteristisch, sondern nach NÖLDEKE, *Syr. Gramm.* § 209 A zu fassen. Wie ist nun aber diese Uebersetzung zu erklären? ܫܡܫ muss hier mit dem hebr. סוּף identisch sein, das die Syrer durch ܐܓܡܐ wiedergeben (Löw, *Ar. Pflanzenn.* 54) und bedeutet »Binse«. ܫܡܫ ist »der Binsenstrick«.

26 col. 3 l. 11 ܐܢ ܠܐ ܐܚܕ ܐܚܝ ܐܢ ܠܐ ܐܫܬܩ Gr. ἵνα μὴ παραλύω τοὺς ἀδελφούς. l. ܐܢ ܠܐ ܐܚܕ ܐܚܝ ܐܢ ܠܐ ܐܫܬܩ. (Das bei SCHULTHESS noch nicht belegte Aphel von ܫܩܛ ist daher dem Glossar hinzuzufügen.)

26 col. 3 l. 4 v. u. ܒܒܛܢ ܐܚܕ ܒܗܪ ܐܝܬ (Gr. καὶ ἐν γαστρὶ ἔλαβεν). Die eigentümliche Verbindung des Verb. finit. ohne Präposition mit ܒܗܪ ist durch Analogiewirkung nach dem überwiegenden Gebrauch der festen Verbindung ܐܝܬ ܒܒܛܢ »schwanger« zu erklären.

ܒܕܝܠ S. 58 col. 1 l. 22 erhält durch die von dem Herausgeber beigebrachten Belege[1]) neue Stützen. In der Bedeutung »selbst« entspricht es allerdings dem im Syrischen üblichen ܒܕܡܝܢ, das SCHULTHESS, der noch nicht alle Stellen kannte, dafür einsetzen wollte. Eine Kombination mit ܡܫܚܐ »Pflugschar« oder קַנְקַן »Krug« ist kaum möglich. Es scheint auch nicht, dass hier eine, vielleicht spätere Bildung vorliegt, die man zu ܒܕܐ, ܒܕܐ »Kern« (von der Nuss) stellen könnte. (Der Uebergang von »Kern« zu »Inneres, Substanz, Wesen« könnte ähnlich wie von גרמא erklärt werden.) Aenderung in ܡܫܚܐ (= ܒܕܡܝܢ) wäre wegen der konstanten Tradition sehr bedenklich.

ܒܟܡܕܢ ܡ 69 col. 4, 3 v. u. (l. 20) l. ܒܟܡܕܢ.

---

1) ܐܠܦ ܫܡܥܢ ܐ ܐܚܐ ܟܡܠܐ ܡܡ LAND 183, 20 ܡܟܝ ܡܡܠܐ und Joh. 3, 28 ܡܡܠܡ ܐܠ u. 12, 26 ܐܢ ܡܡܠܐ.

74 B col. 1, 3 v. u. wird Röm. 12, 6 ungenau zitiert mit den Worten: ܗܘ ܕܐܝܬ ܠܗ ܡܬܠ ܕܐܝܬ ܠܗ ܗܘ.[1]) Das letzte Wort hat den Herausg. in Verlegenheit gebracht (vgl. seine Aeusserung im Glossar S. 160); es ist zu lesen ܡܬܠ ܡܬܠ mit distributiver Wiederholung (Nöldeke 202 G); »Gaben von allerlei Art«, also eine ganz passende Uebertragung für *διάφορα*.

76 col. 2 l. 11 ܡܬܚܢܢܐ ܕܡܬܚܢܢܐ l. ܡܬܚܢܢܐ Pael von ܚܢܢ (*φιλόνεικος*. ܚܢܢܐ Schulthess 116 *φιλονεικία*).

78 col. 2 l. 12 l. ܕܐܫܬܐ Part. Peal Fem. Plur.

Nachschrift.

Die von Duensing S. 19 ff. gegebenen griechischen Stücke der »Erzählungen aus dem Mönchsleben« (lateinisch *Vitae patrum*, Migne, *Patrol. Lat.* 73) zeigen mehrfach noch ihren Ursprung aus einem aramäischen Original. Z. B. S. 21 col. 2 B l. 4 *οὐ κάθημαι, εἰ μὴ ἀπέλθω*, lat. »non hic sedeo, sed vado«; *εἰ μή* übersetzt ܐܠܐ »sondern«. — S. 21 col. 3 l. 3 *οὐ γὰρ μετὰ σκληρότητος εὐχερῶς φέρει τις τινα*; aram. ܒܣܝ ܠܐ ܡܫܐ. — S. 27 col. 2 l. 20 (»wenn wir *λογισμὸν τῆς πορνείας* abwerfen) *μετὰ ἀναπαύσεως κόπτεται*«. Hier ist *μετὰ ἀναπαύσεως* Uebersetzung von ܒܢܝܚܐ. Das bedeutet hier aber wohl nicht »mit Ruhe«, sondern »leicht« (wie Richt. 20, 43); so auch der Lateiner »facile«.

Zu der mandäischen Gnomologie.

Von *S. Fraenkel.*

Oben, p. 6. 214, 7 »Der Name deines Herrn« מן פומאך לא ניטאר nicht »soll in deinem Munde nicht stets geführt werden«, sondern »weiche nicht aus d. M.« (von עטר »aufhören«). — 214, 10 והאיזך מאליל »und dann sprich«. —

1) *ἔχοντες δὲ χαρίσματα . . . διάφορα.*

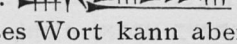
215, 6 (p. 8) übers.: »der nicht bestochen werden kann«. Zu נאור »Spiegel« 215, 9 vgl. JENSEN bei BROCKELMANN, *Lex. Syr.* 203 s. v. נְבוֹן. — 215, 19 Zu טיואנותא vgl. talm. טייזן ʿAbôd. Zâr. 26ª (LEVY, *Neuhebr. Wörterb.* I, 358ª l. 37). Wenn dort die Bedeutung: »demütig« richtig ist, wäre hier לא טיזאנותא zu lesen. Vielleicht aber ist dort לא trotz der konstanten Ueberlieferung zu streichen. — 216, 2 קומאנא ist wohl in Ordnung; vgl. קומניתא »Schimmel« LEVY, *Neuhebr. Wörterb.* IV, 265. — 216, 7 übers.: »der giftige Früchte hervorbringt«. — 216, 14 kann דוגא שגירא doch nur »ein geheizter Kessel« sein. Das im Aram. völlig unbekannte דג darf man hier nicht suchen. — 216, 15 »Der Empörer gleicht der Aloe, die in Honig fällt« (nicht »Blatt« vgl. schon NÖLDEKE bei Löw, *Ar. Pflanzenn.* 295). — 216, 19 סיסיא דלא סארגא »Pferd ohne Sattel«. — 217, 3 »der reiche Tor geht übermütig ושלאמא ברישא דעצבאתא משאלים« das heisst nicht »wie wenn er Frieden mit seiner Fingerspitze machte« sondern »und gibt den Friedensgruss nur mit der Fingerspitze« d. h. »hält sich für zu vornehm, die ganze Hand zur Begrüssung zu geben«. — Die Anmerkung zu פאימאניא 217, 6 ist als Missverständnis von *Mand. Gramm.* XXXII zu streichen. — 217, 16 ff. Die hier folgenden Sätze enthalten lauter Gleichnisse für Dinge, die an eine für sie nicht passende Stelle gebracht werden, so dass sie da keinen Nutzen bringen können, so: »der Regen auf schlechtem Boden« (ארקא בישתא, nicht »trockenem« wie O. übersetzt, denn da kann Regen nur dienlich sein) u. s. w. Einige der Gleichnisse sind von O. verkannt worden. »Die Worte des Weisen sind für den Toren« (l. 19) איאך מאניא חיוארא לאזגאויא »wie weisse Kleider (nicht Gefässe) für den Glasarbeiter« (weil er sich beständig schmutzig macht); (l. 20) איאך מסאניא לכאצארא nicht »wie Stiefel für den Kranken«, sondern »wie Schuhe für den Walker« (so selbstverständlich mit NÖLDEKE), weil der Walker die von ihm zu reinigenden Gewänder mit den blossen Füssen tritt«; (l. 21) איאך מישא דפורסמא לצאידא nicht

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000461

»wie Oel das vor dem Jäger ausgebreitet ist«, sondern »wie Balsamöl (Nöldeke bei Löw, *Ar. Pflanzenn.* 73) für einen Jäger« (der seine Nähe den Tieren durch den Geruch nicht verraten darf); (l. 21) איאך באסתירקא לדאבאנא nicht »wie der Polster für die Braut«, sondern »wie ein Prachtkleid für den Gerber« (arab. دَبَّاغ der sich beständig beschmutzt); zu l. 23 »wie Perlen für eine Sau« vgl. Matth. 7, 6; ib. »wie eine Jungfrau für einen Eunuchen« vgl. Jes. Sir. 30, 20. — 218 l. 10 לא מציא רניצאפית nicht »sich nicht anschauen kann«, sondern »sich nicht schmücken kann« (= تَحَسَّنَ).

Assyrisch *ḫa-ru-bu* = Johannisbrot.

Von *Adolf Fonahn.*

In CT XXIII (Serie *Ênuma(?) amêlu muḫḫi-šu išâta u-kal*, d. h. »Wenn eines Menschen Schädel Hitze enthält«), plate 34, Z. 34 und (nur teilweise erhalten) plate 35, Z. 41 kommt das Wort ḪA.RU.BU »von Norden« vor, an beiden Stellen als neuassyrischer Casus obliquus, Plural ḪA.RU.BI.Ê. Was bedeutet nun dieses Wort? Bei Delitzsch, HWB 289a finde ich nur: »*harûbu* (*ḫârûbu?*) ein den Pflanzenwuchs verwüstendes Tier niederer Gattung S^b 252:  (*ḫa-ru-ub*) = *ḫa-ru-bu*. S. *zirbâbu*.« Dieses Wort kann aber hier wohl nicht in Betracht kommen, da immer nur von (Medizinal-)Pflanzen die Rede ist; dazu spricht wohl auch die Bestimmung »von Norden« gegen die Bedeutung eines Tieres. Es handelt sich also höchst wahrscheinlich um ein andres Wort, das hier phonetisch geschrieben vorliegt. Wenn wir nun in anderen semitischen und nichtsemitischen Sprachen Umschau halten, so ergibt sich alsbald eine Deutung, die an der obigen Stelle ausgezeichnet passt, nämlich durch das Wort für Johannisbrot, *siliqua dulcis*, die Frucht des Baumes *Ceratonia siliqua L.*, des Johannisbrotbaums oder Karubenbaums.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000462

Wir finden nämlich

Arabisch: خَرُّوبٌ und خَرْنُوبٌ (Freytag: minus bene خُرْنُوبٌ); auch قرن خروب. Ibn Beiṭâr zitiert El-Tamîmî (تميمى): »Von der syrischen Schote gibt es dreierlei Arten; die beste ist صيدلانى, welche weich ist, süss und weniger den Stuhl anhaltend; sodann سابول, und drittens eine dickere und grössere, wovon der syrische Schotensaft (als Ersatz für Honig) zubereitet wird. Endlich die wilde Schote, die nur als Ziegenfutter dient.« — Aramäisch: חָרוּבָא, חָרוּבָה; ܚܪܘܒܐ Johannisbrot und Johannisbaum (Mischna: חרוב ist nach Levy eine Art der ägyptischen Bohne); חָרוּבִית (oeer חָרוּבִיתָא) Johannisbrotbaum; davon werden nach Löw, *Aram. Pflanzenn.* drei Arten angegeben: חרובי שיטה, צלמונה und גירודא (neben ה-), die nach Ortschaften unterschieden sind. Nach Rabban Bar Bahlûl ist: ܩܘܪܛܝܐ ܚܪܘܒܐ ܕܣܘܪܝܐ الخروب الشامى وهو الخرنوب الشامى. — Das hebräische Wort liegt im A. T. nicht vor. — Persisch: خَرْنُوب خُرْنُوب und خَرُّوب. — Türkisch: ebenso und daneben كچى بوينوزى Johannisbrot; خرّوب شربتى ein aus dieser Frucht bereiteter Trank. — Im Sanskrit und Hindustâni ist das Wort nicht nachweisbar. — Das Griechische hat gewöhnlich *κεράτιον*, das in mehrere semitische und indogermanische Sprachen (auch in's Koptische) übergegangen ist. Daneben aber auch *χαῤῥούβα* (Du Cange). — Mittellateinisch *carrubium*, italienisch *carruba, carrubo, carubbio*, spanisch *garroba, garrobe, algarroba(-bo), garsofa*, portugiesisch *alfarroba, alfarrobeira* (»Johannisbrotbaum«), französisch *caroube, caroubier*, englisch *carob* und deutsch *Karobe(n), Karube(n)* mögen die Liste ergänzen, die in solcher Vollständigkeit bei wenigen Wörtern möglich sein wird.

Wenn nun in unserem assyrischen Text aus Ninive

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000463

von »*ḫarubu* von Norden« die Rede ist, so ist damit wahrscheinlich Johannisbrot aus Syrien gemeint, vielleicht aber auch aus anderen nördlich von Assyrien gelegenen Ländern. Plinius bezeugt, dass der Johannisbrotbaum in Syrien, Jonien, Knidos und auf Rhodos wächst. Syrien wird bei solchen Aufzählungen von den Alten immer an die Spitze gestellt. Auch heute noch spielt dasselbe Land eine hervorragende Rolle in der Kultur dieses Baumes. In dem Streit über die ursprüngliche Heimat des Johannisbrotbaums hat daher wohl De Candolle Recht, wenn er in seinem Werk *Origine des plantes cultivées* (Paris 1883) S. 270 sagt: »Le Caroubier était spontané à l'orient de la mer Méditerranée probablement sur la côte méridionale d'Anatolie et en Syrie, peut-être aussi dans la Cyrénaique.«

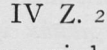
Abūbu und *amāruku*.

Von *St. Langdon*.

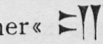
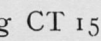
Die Bedeutung »Flut« und speziell »Sintflut« für *abūbu* ist seit langem festgestellt. Dass aber die ursprüngliche Bedeutung »Welle« oder »Wellenmasse« ist, hat schon Jensen, KB VI 1, 563 richtig gesehen; sie kann sowohl auf die Idee von Lichtwellen, als auf die Idee von Wasserwellen zurückgehen. Die Waffe *abūbu* ist also ein Strahl von Licht, und die Wurzel ist vielleicht dieselbe wie אבב »hell sein«. Wie dann *abūbu* als Lichtquellen die weitere Bedeutung Wirbelwind angenommen hat, ist von der Quellenidee leicht zu erklären, und dann ist *tīl abūbi* ein Schutthügel vom Wind zusammengerafft.

Das sumerische Wort für *abūbu* ist *a-mà-rŭ* Br. 11472. Die Lesung *ru* für TU Br. 1066 ist anzunehmen nach *uru* Meissner, SAI 621. Man muss sich immer dessen klar bewusst bleiben, dass in Br. 1066—1097 vier Zeichen vermischt sind. TU, das in diesem Ideogramm vorkommt, ist immer

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000464

das Zeichen Nr. 220 in THUREAU-DANGIN's *Recherches sur l'écriture cunéiforme*. Dieses Zeichen hat auch den Lautwert *gur* und wechselt oft mit  . Mit diesem Zeichen ist *mà-gur* = *makurru*, ein Lehnwort für »Schiff«, geschrieben (BR. 3689), s. JENSEN, KB III 1 p. 52 und VI 1, 533, weiter das Verzeichnis zu *Vorderas. Bibliothek* Bd. I S. 260, s. v. Die Stelle 83—1—18, 1330 Col. IV Z. 26, wo die Lesung *ma-*  für  gegeben wird, ist zweifellos für *ma-kur-ru* missverstanden.[1])

Nun bedeutet die Gruppe *mà-TU* auch *abūbu* und *šubtu*; letzteres erklärt JENSEN, KB VI 1, 533 als von *šabātu* »vor sich her wehen, treiben« kommend. Dass die Gruppe [oft mit Determinatif *iṣu*], wenn sie »Schiff« bedeutet, als *ma-gur* zu lesen ist, steht ausser Frage. Wie aber, wenn die Bedeutungen »Quellenflut, Wirbelwind« etc. vorliegen, zu lesen ist, müssen wir erst erörtern, weil ein Zusammenhang zwischen »Flut« und »Schiff« nicht so klar ist, dass man dasselbe Wort für die beiden Ideen brauchen konnte.

Für *abūbu* schreibt man auch *mar-TU* BR. 5825, was auch die klassische Schreibung nach Gudea Cyl. A 6 20; Statue B 6 41 etc. ist. So ist *a-mà-TU* nur eine Nominalbildung aus *mar-TU* und kommt in klassischen Texten nicht vor. *mar-TU* und *a-mà-TU* haben weiter die Bedeutung *išpatu* »Köcher«, das auch *mar-*  (REISNER, *Hymnen* Nr. 56 obv. 22/4) geschrieben wird. Nun aber ist die originale Schreibung für »Köcher«  Gudea B 6 41, was bedeutet »Haus des *abūbu*« oder »Wohnung der Lichtenstrahlen«, daher war die Waffe Marduk's ein Pfeil. Hierzu vergleiche man auch die andere Schreibung für »Köcher«  Gudea Cyl. A 6 20. Nun ist aber  = *šubtu* Wohnung CT 15 pl. 11 obv. 15; die zwei Gruppen haben daher dieselbe Grundbedeutung. Die Lesung *mar-uru* ist allerdings sehr wahrscheinlich wegen der

1) Für *mà-gŭr* = »Schiff« vgl. jetzt R. LAU in JAOS 27, 299 *magur kubabbar tur* = »kleines silbernes Schiff«.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000465

Variante  , welches Zeichen eine Lesung *ur* hatte, wie sich aus  = *lētu* »Ohr« und = *lētu* »Ohr« erschliessen lässt. Für = Br. 4833 als Körperteil s. KB VI 1, 403 und als »Ohr« Zimmern zu BA 5, 329; für = *lētu* BA 5, 386, 10. Daher war das Wort für *abūbu* »Quelle« *mar-uru* und für »Schiff« *màgur*. Die Schreibung *mà-uru* für *abūbu* ist spät und zunächst nicht zu erklären.

Das Wort für *abūbu* im Sumerischen war also *maruru* und *amaruru*, später *a-ma-(u)ru*. Nun ist es ein wohlbekanntes Prinzip beim Uebergang der Lehnwörter, so weit sie aus zusammengesetzten sumerischen Wörtern bestehen, das Suffix *ku* hinzuzufügen. So entstand aus *amaru amaruku*. Jensen, KB VI 1, 564 betont den sumerischen Ursprung des Wortes mit Hinsicht auf VATh. 244 Col. II, 7—9, wo *a-mu-ru-kam* = *abbuttu, anumma, la teggum*. Nun kommt Marduk K 3216 (BA 5, 368) in Zusammenhang mit dem *amaruk* vor und auch mit *šašmu*, das sich in CT 15 pl. 3, 9 gleichfalls in einer Beschreibung des Bēl-Tiamat-Streites findet. Hier versammelt Bēl die Götter und nimmt (*ilgê*) den *šašmu*; der *šašmu* des Feuergottes, K 3216, spricht sehr für eine Bedeutung »Hitze, Licht« oder ähnliches für *šašmu*. *abūbu, amarukku, šašmu*, soweit sie mythologische Vorstellungen im Bēl-Tiamat-Streit berühren, müssen dann die gemeinsame Bedeutung »Lichtglanz« haben. Die Erklärung Jensen's von *Ομοροκα* aus *amārāku* = *abūbu* = »[Wasser]-Flut« ist sehr wahrscheinlich. Für das Lehnwort *emaruk* s. Zimmern in KAT^3 492. Eine semitische Etymologie des Wortes, wie Hehn, BA 5, 372 will, ist daher abzulehnen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000466

Römisch-Orientalisches.

Von *Th. Nöldeke.*

Die ausgezeichnete Abhandlung Otto Hirschfeld's *Die römischen Meilensteine*[1]) wirft durch gründliche Darstellung eines anscheinend unbedeutenden Gegenstandes helles Licht auf das mächtige Gefüge des römischen Reichs. Ich erlaube mir nun, an jene Abhandlung einige ergänzende Bemerkungen zu knüpfen. Es handelt sich dabei allerdings fast nur um Dinge, die sich einem Orientalisten ganz von selbst ergeben und grösstenteils wohl auch schon anerkannt sind.

Dass bereits die persischen Königsstrassen Meilensteine (oder genauer: die Entfernungsmaasse bezeichnende Steine) hatten,[2]) ist darum sehr wahrscheinlich, weil in dem Namen des Wegemaasses παρασάγγης, neupers. *farsang*, das īrānische Wort für »Stein« avest. *as^{e}nga*, altpers. **aθanga* (in dem inschriftlichen Adjektiv *aθangaina* »steinern« = neupers. *sangīn*) unverkennbar ist.[3]) Wie diese Steine beschaffen waren und ob, wie allerdings zu vermuten, Zahlen darauf standen, wird sich vielleicht noch einmal durch Auffindung eines solchen ergeben.

---

1) *Sitzungsber. d. Berl. Akad. d. Wissensch.* 1907, 165 ff.

2) Dies zu Hirschfeld 166 f.

3) So Spiegel im Glossar zu den persischen Keilinschriften s. v., Vullers s. v. فرسنگ und wohl schon Frühere. Noch unklar ist jedoch, soviel ich weiss, der erste Teil des Wortes. Die neupersische Form weist auf die Präposition *fra*, aber für diese erwartete man griech. φρα (wie in Φραόρτης, Φραάτης u. s. w.). Nichts entscheidet hier die aramäische Form פַּרְסַח, da wir nicht wissen, ob diese, wenigstens ursprünglich, mit *p* oder mit *f* gesprochen wurde. Ist die armenische *krasach* (Hübschmann, *Armen. Gramm.* 1, 183 f.), wie wahrscheinlich, aus der aramäischen entstanden, so spräche sie für *f*. Das, jedenfalls dem Aramäischen entnommene, arabische *farsach* kommt für die Frage aber gar nicht in Betracht, da die Araber ja überhaupt kein *p* haben und es in Fremdwörtern durch *f* oder *b* ersetzen müssen. Uebrigens ist zu bedenken, dass das īrān. *f* zur Zeit Herodot's und Xenophon's keineswegs wie das griech. φ klang.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000467

Das Wort *μίλιον*, *μείλιον*[1]) ist als *mīl*, mit der Endung des stat. emph. *mīlā*, sowohl in der Bedeutung »(römische) Meile« wie »Meilenstein« im Aramäischen bei Juden und Christen ganz gebräuchlich (s. die Wörterbücher) und daraus bald in's Arabische gelangt. Schon die vorislāmischen wie die frühislāmischen Dichter gebrauchen *mīl* als einen bekannten Ausdruck.[2]) Der Chalif ʿAbdalmalik (686 bis 705), bekanntlich ein sehr bedeutender Fürst, der für das Reich wichtige organische Einrichtungen traf, liess auch Strassen mit Meilensteinen herstellen. Auf diesen steht, wie zwei in neuerer Zeit aufgefundene zeigen, das Wort *mīl* wieder in der doppelten Bedeutung. Auf dem einen heisst es nämlich: »von *Īlijā* [Aelia, Jerusalem] bis zu diesem *mīl* sind 8 *mīl*«;[3]) auf dem andern: »Einrichtung von *mīl*'s. Von Damascus bis zu diesem *mīl* sind 107 *mīl*.«[4]) Dass auf den Meilensteinen dieser Zeit Zahlen standen, ergab sich übrigens schon aus der Anekdote bei Ǧāḥiẓ, *Bajān* 2, 403 ff. Ein Dichter aus der Blütezeit der ʿAbbāsiden, Abul ʿAtāhija († 828) gebraucht »den Schatten des (schmalen) *mīl*« (Meilensteins) als Bild des in sich Wesenlosen, ganz Dürftigen.[5]) Seit dem Verfall des Chalifats wird es allerdings um Wegebau und Bezeichnung der Wegemaasse auch in den einst römischen Ländern des Reichs misslich gestanden haben. Der lateinische Name der Wegstrecke, *mīl*, im wesentlichen immer von derselben Grösse wie die *milia passuum*, das italiän. *miglio* war aber auch

1) Hirschfeld 191.

2) »Meile« resp. »Wegstrecke« Zuhair 11, 16; *Mufaḍḍalīǰāt* 9, 3; Aʿšā in *Agh.* 8, 99, 6; *Muchtārāt* 51, 8. »Meilenstein« ist es *Ǧāq.* 1, 39, 4 ff.; Farazdaq im *Dīwān Ǧarīr* 2, 72, 14; vgl. Ibn Doraid, *Ištiqāq* 311 paen.

3) Max van Berchem, *Inscriptions arabes de Syrie* (Cairo 1897) pl. I.

4) Clermont-Ganneau, *Recueil d'arch. or.* 1 pl. XI. Ob von dem nach *Comptes rendus de l'Acad. des Inscrr.* 4. série, 24, 306 aufgefundenen dritten omaijadischen Meilenstein inzwischen eine gute Abbildung erschienen ist, weiss ich nicht.

5) Beirūter Ausgabe (1886) S. 191. An diese Worte knüpft sich ein Geschichtchen eb. und *Agh.* 3, 167 und ein andres Masʿūdī 7, 82 f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000468

später noch bekannt, wie er als *milla*, *mile*, *Meile* u. s. w., wenn auch zum Teil mit ganz anderer Ausmessung, in den europäischen Sprachen lebendig geblieben ist, bis er endlich durch das seltsame »*kilomètre*« abgelöst wurde.

Wie dies Wort und manches andre aus dem Gebiet der Staatsverwaltung und des Heerwesens ist auch *strata* in den Orient gedrungen und gewiss, wie sie alle, durch Vermittlung der vulgärgriechischen Form, hier στρᾶτα. Wenn *isṭrāṭ*, *isṭrāṭa* (und Nebenformen) nach den Wörterbüchern[1]) in jüdischen Quellen auch kaum früher bezeugt ist als das Grundwort *strata*, das für uns zuerst auf einem Meilenstein der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts erscheint,[2]) und wenn der mir bekannte älteste syrische Beleg[3]) noch etwas später sein mag, so erhellt doch aus dem vielfachen Gebrauch des Wortes und seiner Flexion, namentlich bei den palästinischen Juden, dass es schon lange volkstümlich und dass also στρᾶτα und gar dessen Prototyp *strata* im wirklichen Leben bedeutend früher üblich war, als es uns steinerne und literarische Denkmale aufweisen. Das höchst unsemitisch aussehende Wort hat man sich dann durch Ausstossung des *ṭ* (*isrāṭā*) mundgerechter gemacht. Und der Prophet Muhammed hat es von Juden in der Form *ṣirāṭ* übernommen, die vollkommen arabisch aussieht. Wie andre entlegene Ausdrücke verwendet er auch dieses, den damaligen Arabern sonst wahrscheinlich noch nicht recht bekannte, Wort mit Vorliebe im Korān. So heisst es ja gleich in der ersten Sūra *ihdina-ṣṣirāṭa-lmustaqīm* »führe uns (o Gott) die grade Strasse«. Da dies Gebet, das muslimische Vaterunser, täglich bei jeder der fünfmaligen rituellen Andachtsübungen mehrmals rezitiert werden muss, bezeugen also noch heute die frommen

1) S. Levy's beide Wörterbücher s. v. und Krauss, *Griech. u. lat. Lehnwörter* s. v.

2) Hirschfeld 176. Die älteste jüdische Stelle ist wohl die in der *Mechiltha* zu Ex. 16, 13 (ed. Weiss S. 57b).

3) Thomasacten (Wright 239, 7).

Muslime, ohne es zu ahnen, jeden Tag millionenfach die Grösse und Festigkeit des Römerreiches, die ja nicht zum wenigsten auf der *strata* beruhten, der sorgfältig gepflasterten und alle Provinzen durchziehenden Heerstrasse.

Auch die Bezeichnung eines anderen mächtigen Werkzeuges der Weltherrschaft, *castrum* κάστρον, hat sich im Orient früh weit verbreitet. Das Wort findet sich aramäisch bei Juden und Christen als *qaṣṭrā*, *qaṣṭrā*, mehr semitisch *qaṣrā* in der Bedeutung »Kastell«, dann (wie κάστρον Malulas [Oxf.] 2, 90 = *Chron. Pasch.* [Bonn] 602) »Festung« und bei den Syrern später auch gradezu »Ortschaft«. *Qaṣrā* ist als *qaṣr* in's Arabische übergegangen und da in der Bedeutung »Schloss« schon vor dem Islām üblich geworden.[1]) Mit den Arabern hat der Ausdruck dann wieder den Westen erreicht: der Name des *Alcazar* in Sevilla ist eben *alqaṣr* d. i. *castrum* mit dem arabischen Artikel.

Šupria. — Λαββάνα (Λαμβάνα) = Labbanat und Laban.

Von *M. Streck*.

I. In seiner 1906 in den *Abhandl. d. Sächs. Gesellsch. d. Wiss.*, philol.-hist. Kl., Bd. XXV, Nr. 1 erschienenen Neubearbeitung der babylonischen Chronik B gibt Delitzsch im Kommentar (auf S. 35) einige Nachweise zu dem Landesnamen Šupria.[2]) Unter diesen interessieren

1) Z. B. Nābigha 19, 19. 27, 35. Im Korān kommt es einigemal vor.

2) Delitzsch's Zitatenliste kann nicht Anspruch auf Vollständigkeit erheben; eine Reihe bei Delitzsch fehlender Belege findet man in meiner Abhandlung in dieser *Zeitschrift* Bd. XIII, 76; XIV, 166. Nachzutragen sind jetzt bei mir — abgesehen von den zwei oben im Texte besprochenen Stellen — die beiden von Delitzsch gegebenen Belege der Briefliteratur K 1077 = Harper Nr. 507 und 82, 5—22, 109 = Harper Nr. 705, von denen die letztere Inschrift erst 1902 durch Harper's Edition bekannt wurde, während K 1077 schon vor Harper in den 1893 von Winckler herausgegebenen *Texte verschiedenen Inhalts* II, 63 publiziert worden ist,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000470

uns hier besonders zwei, dass nämlich »auf Schiene H der Tore von Balawat sich die Stadt $^{al}Ú$-*bu-*? des *An-ḫi-ti* ^{mât}*Sub-ri-a-a* findet« und »dass das in Chronik B Col. IV Z. 19 Erzählte sich auch in einer aus Assur stammenden Steintafelinschrift Asarhaddon's (Obv. 6 ff.) erwähnt findet: *ak-šud* ^{mât}*Sub-ri-a a-na pat gim-ri-šu* ^{m}?*-te-šub šarra-šu lâ šêmû amât ḫibîtia a-nir ina kakki*«. Was zunächst die von DELITZSCH herangezogene Stelle Schiene H der Bronzetore Salmanassar's II. betrifft, so bietet PINCHES' Ausgabe der Torinschriften[1]) als Name der Residenzstadt des Anḫite von Šupria: $^{al}Ú$-*bu-*  (dieses Zeichen in outlines!); das dritte Zeichen ist demnach auf dem Original undeutlich; aber man wird es mit ziemlicher Sicherheit als *me* restituieren dürfen; denn es kann wohl kaum einem Zweifel unterliegen, dass dieses *Ú-bu-*? identisch ist mit dem ^{al}*Ub-bu-me* des von WINCKLER, *Altorient. Forsch.* II 28 ff. in Transkription edierten Asarhaddontextes K 2852 + K 9662, das dort als Hauptstadt von Šupria figuriert.[2]) Besagte

was von mir seinerzeit übersehen wurde; vgl. auch BEZOLD, *Catal.* Bd. V, p. 2195 s. v. *Šupriai*. Weitere Belege für das Vorkommen des Namens Šupria stehen mir nicht zur Verfügung. Sachlich will ich in aller Kürze auf die interessanten Nachweise von Šupria und dessen Hauptstädten Kullimeri und Ubbume in der spätgriechischen Literatur hinweisen, die MARQUART in *Eranšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenaci* (Göttingen 1901), S. 158 bringt; man vgl. dazu auch ŠANDA in MVAG VII 27. BELCK's Gleichung Šupria = moderne Stadt Suwerek (in ZDMG 58, 184) wird schwerlich viel Beifall finden. Dass DELITZSCH, a. a. O., hervorhebt, die richtige Lesung des Landesnamens als Šupria werde durch die phonetische Schreibung in K 1077 an die Hand gegeben, dies mag zunächst überflüssig erscheinen, nachdem die Streitfrage schon längst durch die Schreibungen der KNUDTZON'schen *Gebete an den Sonnengott* aus der Welt geschafft ist; es ist aber jedenfalls nützlich, diese Tatsache wieder zu betonen, da z. B. PINCHES in dem 1902 erschienenen Textband zu BIRCH's Publikation (s. unten Anm. 1) noch immer Kuria liest.

1) Erschien 1902 als ein das monumentale Werk von BIRCH, *The bronze ornaments of the Palaces gates* (London 1882 ff.) abschliessender Textband.

2) Zu Ubbume = Būmu s. meine Bemerkungen in dieser *Zeitschrift* XIV 167 bzw. XIII 76. Nach MARQUART, a. a. O. 158 = *χάστρον Ἀφουμῶν* (heutiges Fūm).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000471

Inschrift berichtet von einem Kriege Assyriens gegen Šupria, dessen Fürst selbst mit Namen nicht genannt wird; hingegen sind die Namen zweier Söhne dieses Fürsten — leider nur verstümmelt — erhalten, nämlich (s. col. II 22): *Še-ir-is(?)-?* und . . *in-gi-te-šu-ub*. Diesen letzteren werden wir mit grosser Wahrscheinlichkeit mit dem Könige *m?-te-šub* der oben erwähnten Steintafelinschrift Assarhaddon's gleichsetzen dürfen. *m?-ingi-tešub* wird wohl der unmittelbare Nachfolger seines Vaters in der Herrschaft über Šupria gewesen sein; gleich diesem zeigte auch er sich, wie aus dem von Delitzsch mitgeteilten Passus hervorgeht, nicht gewillt, das assyrische Joch zu tragen, weshalb er »mit der Waffe vernichtet (getötet?) wurde«. Wie der Anfang des Namens . . *ingi-tešub* zu ergänzen ist, bleibt unsicher; möglicherweise fehlt nur ein einziges Zeichen und es liegt dann in Hinblick auf verschiedene Eigennamen, die Kingi als erstes Glied aufweisen,[1]) nahe, auch hier dieses anzunehmen und den Namen des Fürsten von Šupria als *[Ki]-in-gi-te-šub* zu bestimmen.

II. Ptolemäus erwähnt in seiner Liste der am Tigris gelegenen Ortschaften des südlichen Mesopotamiens (lib. V cap. 18) neben anderen in Nord- und Mittelbabylonien zu suchenden Plätzen[2]) auch eine Stadt *Λαββάνα* (Var. *Λαμβάνα*). Dieser Name erinnert unwillkürlich an »die Festung Labbanat«, welche in der Tontafelinschrift Tiglathpileser's III., Obv. 8 — geschrieben *albir-tu šá La-ab-ba-na-at*; Duplikat D. T. 3, Z. 7: *albir-tu šá La-ab-na-at* — begegnet. Im Briefe K 527 = Harper Nr. 32, Obv. 8; 16 erscheint ein

1) S. dazu meine Bemerk. in dieser *Zeitschrift* Bd. XV 388 und ebda. Anm. 1.

2) Der Begriff der *Μεσοποταμία* ist bei den antiken Schriftstellern bezüglich der nördlichen und südlichen Ausdehnung schwankend. Ptolemäus rechnet auch noch einen beträchtlichen Teil des eigentlichen Babyloniens zu Mesopotamien, so namentlich die Städte am Tigris bis über Seleucia hinab und etwa bis zur Mesene.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000472

^{al}*La-ab-ba-na-at*, das wohl mit *bîrtu ša Labbanat* identisch sein wird; so schon Bezold in *Catal.* Bd. V, p. 2076 b. Genauere Angaben zur Lokalisierung von *bîrtu ša Labbanat* bzw. *Labbanat* fehlen uns; wir wissen nur so viel, dass »die Festung von Labbanat« eine der kleinen Ortschaften war, die von sesshaft gewordenen Angehörigen der aramäischen Nomadenstämme Babyloniens bewohnt wurden. Die Domäne, in der diese letzteren zelteten, bildeten hauptsächlich Landstriche in Mittel- und Südbabylonien; doch ist natürlich auch mit Streifzügen und Siedelungen ins nördliche Babylonien zu rechnen; in diesem, und zwar allem Anscheine nach sehr nahe dem zentralen Babylonien, dürfte das *Λαββάνα* des Ptolemäus zu suchen sein,[1]) und damit wird wohl auch die Position des keilinschriftlichen Labbanat ungefähr bestimmt sein; denn es liegt doch ausserordentlich nahe, beide Namen miteinander zu verknüpfen.[2])

Für eine Identifikation mit *Λαββάνα* käme eventuell auch die im Kontrakte Nerigl. Strassm. 54, 9 (= 82, 9—18, 3811) genannte babylonische Stadt ^{al}*Lab-bi-nu* in Betracht; da aber die Lesung des ersten Zeichens keineswegs eindeutig ist (so wäre besonders auch *Kal-bi-nu* oder *Rib-bi-nu*

1) d'Anville's Lokalisierung von *Λαββάνα* in der Gegend von Mossul (s. dessen *L'Euphrate et le Tigris*, Paris 1779, p. 87), die auch Tuch in *De Nino urbe* (Lips. 1845), p. 45 und in ZDMG 2, 366 akzeptiert, erscheint als durchaus verfehlt und lässt sich keineswegs mit den Angaben des Ptolemäus in Einklang bringen. Dass die Annahme einer so nördlichen Lage ausgeschlossen ist, hat schon Mannert in *Geographie der Griechen und Römer* Bd. V, Abteil. II (1829), S. 243 mit Recht betont.

3) Die Variante *Λαμβάνα* gegenüber *Λαββάνα* erklärt sich durch die im Assyrischen oft zu konstatierende Kompensation einer Doppelkonsonanz durch Nasalierung. Lediglich bezüglich des Namens mag noch an den Personennamen *Lá-ba-na-da* erinnert werden, der in den kappadokischen Tafeln (s. Golénischeff Nr. 12, 3) erscheint; schon Jensen wies in ZA IX, 68 auf die Aehnlichkeit dieses Namens mit *bîrtu ša Labbanat* hin. Bevor aber an einen Zusammenhang zwischen *Lá-ba-na-da* und *Labbanat* gedacht werden könnte, wäre erst der einwandfreie Nachweis zu erbringen, dass die Golénischeff-Urkunden aus Assyrien nach der Gegend von Kaisarieh verschleppt worden sind.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000473

möglich), so muss eine derartige Zusammenstellung vorläufig für unsicher gelten.

Als verschieden von Labbanat = *Λαββάνα* muss offenbar *La-ba-an*^{ki} erklärt werden, das in der von Boissier[1]) edierten Omentafel 79, 7—8, 94 Z. 4 neben anderen, wohl zum Teil ausserbabylonischen Gebieten (wie *Pa-ar-sa*^{ki}, *Iš-la-an*^{ki}) vorkommt. Dieses *La-ba-an* wird aber höchst wahrscheinlich wesenseins sein mit jenem »Lande *La-ab-a-an*^{ki} am Gestade des grossen Meeres«, wo ein König Samsi-Adad (wohl der IV. bzw. V. dieses Namens, 825—812 v. Chr.) laut einer von ihm herrührenden, in Assur aufgefundenen Inschrift (Assur Nr. 887), »Steindenkmäler (*na-re-ia*) aufrichtete«.[2]) Jensen gab in ZA XV 215 auch eine Kombination des *Laban*^{ki} der oben erwähnten Omentafel mit dem ^{al}*La-ba-an* der sog. geographischen Liste Scheil's (s. *Recueil de travaux* XX, 68) anheim; diese Ortschaft scheint, wie alle in der betreffenden, der Hammurabiperiode angehörigen Liste aufgezählten Plätze, in der Nachbarschaft von Širpurla gelegen zu haben. Im übrigen ist zu beachten, dass die Bestimmung des fraglichen Namens als *La-ba-an* noch einigermassen zweifelhaft bleibt.[3])

1) In *Choix de text. relat. à la Divination Assyr.-Babyl.* II (1906), 33; einige Eigennamen dieses Textes teilte schon Weissbach in ZDMG 53, 666 mit.

2) So nach dem von Delitzsch in *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* Nr. 21, S. 51 in Uebersetzung mitgeteilten Abschnitte dieser Inschrift. In ihr ist auch, nach Delitzsch, von »der Steuer der Könige von *Tu-ug-ri-iš*^{ki}« die Rede, welche Samsi-Adad empfing. Dieses Tug(k)riš könnte mit ^{al}*Ti-ik(g)-ri-iš* des Briefes 79, 7—8, 234 = Harper Nr. 342, Rev. 1, das im Zusammenhange mit Ulušia in Urartu und Man erwähnt wird (s. schon ZA XIV 133), identisch sein. Auch eine Gleichung Tugriš = Sik(g)riš ist als möglich im Auge zu behalten. ^{mât}*Si-ik(g)-ri-iš* hiess einer der sechs Bezirke, die Sargon zur medischen Provinz Ḫarḫar schlug; s. dazu schon ZA XV 346. Es erscheint ferner durchaus nicht ausgeschlossen, dass auch obiges Tikriš mit dem Sikriš Sargon's identisch ist. Der Wechsel von S und T am Anfange darf natürlich nicht stören; er lässt sich am Anfange von Wörtern öfters nachweisen; vgl. die von mir in ZA XV 331, Anm. 1 gegebenen Beispiele.

3) Scheil bietet ^{al}*La-ba-an-*  (?).

Recensionen.

Karte von Arabia Petraea *nach eigenen Aufnahmen von Professor Dr. Alois Musil.* Wien, Alfred Hölder. Preis 15 M.

Arabia Petraea ist so genannt nach der Hauptstadt des Nabatäerreiches, Petra, und entspricht demnach wesentlich dem alten Edom. Indessen hat der Sprachgebrauch den Namen auch auf die südlich von Palästina gelegenen Gebiete ausgedehnt, ja selbst bisweilen die Sinai-Halbinsel darunter begriffen. Der hochverdiente Verfasser der jetzt erschienenen Karte hat letztere ausgeschlossen und als Grenzen genommen: im Westen Gaza und, an der Strasse nach Aegypten, al-ʿArīsh; im Norden das Gebiet des alten Hesbon, nördlich von Mādaba; im Osten das Wādi 'l-Ghadaf und das Wādī Sirḥān in Arabia Deserta; im Süden den Golf von ʿAqaba. Die Karte umfasst demnach den grössten Teil der von Brünnow und v. Domaszewsky in ihrem Prachtwerke beschriebenen *Provincia Arabia* und einen Teil der grossen Karte des Palestina Exploration Fund. Bei der Vergleichung der Karte Musil's mit diesen bekommt man einen solchen Eindruck der Gediegenheit für die letztgenannte, dass man hier das ex ungue leonem anwenden und der ganzen Leistung sein volles Vertrauen schenken darf. Das Material sammelte M. auf sechs nach diesen Gebieten unternommenen Reisen, deren erste 1896 stattfand. Anfangs 1890 war schon eine Karte der Umgebung von Mādaba

fertig; Ende 1901 und anfangs 1902 wurde der Entwurf einer Gesamtkarte gemacht, und, nach einer erfolgreichen Reise im Sommer 1902, anfangs 1904 der k. k. Akademie in Wien die ausführliche Karte überreicht, mit einer Voranzeige über dieselbe, und die topographische Beschreibung des alten Edom. Die Karte ist im Masstabe 1 : 300 000 im k. k. militärgeographischen Institut in Wien auf drei Blättern hergestellt.

Das Gebiet, welches die Karte umfasst, wird durch die Senkung al-ʿAraba in zwei Teile geteilt, von denen der grössere östliche der fruchtbarere und in jeder Hinsicht bedeutsamere ist. Was den westlichen betrifft, so bemerke ich dazu nur, dass man durch die Karte eine klare Vorstellung von den verschiedenen Wassergebieten bekommt und dass der »unexplored Negib« verschwunden ist. Die Genauigkeit dieses Teils der Karte hat auch sofort eine offizielle Anerkennung erhalten. Sie berührt nämlich das Grenzgebiet zwischen Aegypten und der Türkei und ermöglicht eine ziemlich sichere Feststellung der Grenzlinie. Die beiden Mächte haben nun Musil's Vorschlag für die Grenzbestimmung angenommen.

Höchst interessant ist, was in der Voranzeige über den südlichen Teil der ʿAraba-Senkung berichtet wird: Die Salzsümpfe (*sabkha*), die sich vom Golfe von ʿAqaba bis al-Ḥawwar ziehen, beweisen, dass dieser Teil früher Meer war. In dem Namen Ghaḍjān, den sie tragen, findet Musil das biblische Eziongeber wieder, das zur Zeit Salomo's Hafenplatz war. Daraus geht dann hervor, dass das Zurücktreten des Meeres erst nach jener Zeit angefangen hat.[1])

Die Karte ist eine Beilage zum eben erschienenen Prachtwerk *Ḳuṣeir ʿAmra*,[2]) dessen merkwürdigen Inhalt wir vor allem der zähen Ausdauer und dem Heldenmut Musil's verdanken. Ueber den Teil seiner Reisen, der

1) Gebêr, das Musil neben Ghaḍjān nennt, finde ich nicht auf der Karte verzeichnet.

2) [Vgl. oben, S. 355 ff. — *Red.*]

auf die Entdeckung dieses Schlosses und die Untersuchung anderer Monumente im östlichen Edom Bezug hat, erhalten wir in diesem Werke ausführliche Mitteilungen. Einen wirklichen Kommentar zur ganzen Karte aber wird erst die versprochene topographische Beschreibung geben.

Edom hat Zeiten grosser Blüte gesehen, wie die des Nabatäerreiches, als die kostbaren Waaren aus Indien und Yemen nach seinem Gebiet befördert und von da weiter, westlich nach Gaza, nördlich nach Damascus verladen wurden. In solchen Zeiten wurden die unruhigen Nachbarn, die Beduinen, durch wohlbefestigte Burgen im Zaume gehalten; die Karawanenstrasse überwacht; Steindämme gebaut, um das köstliche Regenwasser zu stauen und Gartenanlagen zu ermöglichen, und Brunnen gebohrt. Das alles ist längst vorüber. Nicht einmal die Karawanenstrassen sind sicher. Wer aber diese verlässt und sich in die öden, von wilden kleinen Räuberstämmen durchstreiften Gebiete hineinwagt und dieselben nicht durchreisen, sondern durchforschen will, ist nur auf Allāh und sich selbst angewiesen. Das hat Musil unternommen und glücklich vollbracht. Obgleich er die Freundschaft und den Schutz des in diesen Gegenden mächtigen Stammes der Banū Ṣakhr erworben hatte, blieb er doch unzähligen Gefahren ausgesetzt. »So feindselig wie hier der Mensch dem Menschen entgegentritt, so missgünstig behandelt ihn auch die Natur. Oben auf dem Plateau der Hochebene in einer Höhe von mehr als 1500 m friert man in der Nacht; in den Tiefen, die bis 395 m unter dem Niveau des Mittelländischen Meeres abfallen, steigt die Temperatur bis auf 56° C. in der Sonne. In den weissen Sandwüsten läuft man wiederum Gefahr, bei Sandstürmen vom Sande verschüttet zu werden, während in den sumpfigen Niederungen Sabḫa Raḍjān oder al-Ǧafar das Fieber lauert. Die zahlreichen Abgründe und Schluchten haben schon manchem Kamelreiter den Tod bereitet. Sowohl der feindseligen Gesinnung der Menschen als auch der Ungunst der Natur-

verhältnisse ist es zuzuschreiben, dass uns von diesem Gebiete so wenig bekannt war, und dass die vorliegende Karte überhaupt die erste Karte dieses Gebietes ist.« (Voranzeige.)

Musil ist nicht nur ein kühner Reisender und ein ausgezeichneter Topograph, sondern zugleich ein tüchtiger Kenner der semitischen Sprachen und bewandert in der historischen und geographischen Literatur des Altertums und des Mittelalters. Dem verdanken wir, was die Karte betrifft, die genaue orthographische Wiedergabe der Namen, wodurch dem Forscher eine sichere Basis gegeben und so der Wert der Karte sehr erhöht wird.

Leiden, März 1907. M. J. de Goeje.

Nachtrag. Meine Besprechung der Karte Musil's war schon an die Redaktion geschickt, als mir der 1. Band seines topographischen Reiseberichts über Arabia Petraea zukam, in welchem er seine Reisen im alten Moab beschreibt. Im Vorwort teilt der Verfasser mit, nicht nur wie er sich zum Reisenden gebildet hat; wie der Entschluss einer gründlichen Erforschung von Arabia Petraea bei ihm gereift ist und wie er sich von verschiedenen Seiten Unterstützung erworben hat; sondern auch — was besonders wichtig ist — nach welcher Methode er gearbeitet hat. Das Buch selbst enthält, nach einer topographischen Einleitung, eine schlichte und klare Beschreibung der Reisen, die er in den Jahren 1896, 1897, 1898, 1900, 1901 und 1902 unternahm. Er hat sich — was den Wert seiner Schrift sehr erhöht — ganz auf eigene Beobachtungen beschränkt, nur mit der einen, von ihm erwähnten Ausnahme, wo er auf Grund der sorgfältigen Aufnahme Brünnow's einige Aenderungen vorgenommen hat. Da Brünnow in seinem Werke die von früheren Reisenden gegebenen Beschreibungen erschöpfend angeführt hat, beschränkte sich Musil darauf, in seinen Noten die wich-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000478

tigsten Belege der alten geographischen und historischen Schriften zu erwähnen.

Die Vergleichung der Beschreibung mit der Karte hat meine Bewunderung für die ganze Leistung noch vermehrt, da sie die gewissenhafte Genauigkeit des Verfassers viel deutlicher hervortreten lässt. An mehr als einem Orte erzählt Musil, dass er fleissig ethnographisches Material gesammelt und für Folklore, Sitten und Gebräuche reiche Ausbeute gemacht habe. Davon enthält dieser Band aber noch nichts, sodass wir vermutlich in einem folgenden darüber Mitteilungen erwarten dürfen. Auch hätte ich gerne meine Neugier befriedigt gesehen nach dem Entstehen der Freundschaft zwischen Musil und den Banū Ṣakhr, die für das Wohlgelingen namentlich der Untersuchung Ḳuṣair ʿAmra's so äusserst wichtig geworden ist.

d. G.

Choix de Textes religieux assyro-babyloniens. *Transcription, Traduction, Commentaire par le P. Paul Dhorme des frères Précheurs.* Paris, Lecoffre, 1907. Gr. 8vo, XXXVII, 399 S.

Der Verfasser des vorliegenden Werkes verfolgt zunächst den Zweck, den alttestamentlichen Exegeten, die aus mangelnder Vertrautheit mit den einschlägigen Keilschrifttexten nicht in der Lage sind, in dem Streit über Babel und Bibel sich eine eigene Meinung zu bilden, »eine möglichst vollständige und möglichst genaue Uebersetzung derjenigen religiösen Texte der alten Babylonier zu geben, deren Kenntnis von hervorragendster Wichtigkeit für ein eingehendes Studium des Alten Testamentes ist«. Wenn auch, wie nicht anders zu erwarten ist, der Beweggrund seines Unternehmens einem apologetischen Interesse entspringt, so will er doch nur das Material liefern, es nicht für diese oder jene Ansicht ausbeuten; er versagt sich da-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000479

her von vorn herein jede Bezugnahme auf die Bibel, die nicht zur historischen oder philologischen Erläuterung diente. Sein Hauptbestreben war auf eine peinlich genaue Uebertragung gerichtet, wobei er sich vor allem an Jensen's *Mythen und Epen* anlehnt und ihn unter dankbarer Anerkennung zum Führer nimmt.

Diesem in der Vorrede dargelegten Programm entspricht die Ausführung in jeder Beziehung, und wir dürfen den Verfasser, einen Ordensgeistlichen der Dominikanerniederlassung von St. Etienne in Jerusalem, dazu beglückwünschen, dass er, zunächst allerdings seinen französischen Sprachgenossen ein so vorzügliches und bequem eingerichtetes Hülfsmittel in die Hand gegeben und die hohen Verdienste seiner Ordensbrüder um die Geschichte und Archäologie des heiligen Landes um ein weiteres auf anderem Gebiete vermehrt hat.

In einer Einleitung von rund dreissig Seiten behandelt der Verfasser zunächst die von ihm übersetzten Texte nach ihrem mythologischen Inhalt und gibt dann eine methodisch geordnete Uebersicht über die babylonische Religion, in welcher die verschiedenen Gottheiten, nach ihen Triaden gruppiert, der Mensch in seinem Verhältnis zu den überirdischen Dingen und der private und öffentliche Kult kurz, aber in klarer und treffender Weise besprochen werden. Diese Einleitung bildet einen der wertvollsten Bestandteile des Werkes, mag auch dieses oder jenes zweifelhaft oder, in anderer Beleuchtung betrachtet, anders aufzufassen sein.

Die Anlage des Werkes ist eine sehr praktische. Links steht die Transkription, ihr rechts gegenüber die Uebersetzung; die zu einem jeden Abschnitt gehörige Literatur ist an dessen Anfang, nach den beiden Rubriken getrennt, angeführt, so dass man beim Text die Textausgaben, bei der Uebersetzung die verschiedenen Uebersetzungen zusammengestellt findet. Es ist das eine kleine Neuerung, die sehr zur Nachahmung empfohlen werden

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000480

darf. Die zu jedem Seitenpaare gehörigen ausführlichen und gründlichen Anmerkungen stehen jeweilen unterhalb des Textes und der Uebersetzung, eine Anordnung, die der Bequemlichkeit des Studiums in hohem Masse dient. Weniger empfehlenswert erscheint es dagegen, dass die in Klammern eingeschlossenen Varianten an den Stellen, zu denen sie gehören, im Texte selbst angeführt sind; dadurch wird letzterer etwas überladen und unübersichtlich — das letztere wäre allenfalls durch die Anwendung kleinerer Typen für die Varianten zu vermeiden gewesen —, und wenn auch die wichtigeren Varianten unter Angabe der Tafeln, auf denen sie vorkommen, noch einmal in den Anmerkungen angeführt sind, so ersetzt das keineswegs einen vollständigen kritischen Apparat, der doch für manche Zwecke unerlässlich ist. Das Richtige wäre gewesen, eine besondere Rubrik für die Varianten unter dem Texte vor den Anmerkungen einzurichten. Es muss ferner getadelt werden, dass nicht die Varianten von  und  ,  und u. s. w. angeführt sind, sowie auch dass diese und ähnliche, denselben Lautwert ausdrückenden Zeichen nicht durch die üblichen Akzente unterschieden werden; die Andeutung des Pluralzeichens durch *pl.* durfte ebenfalls nicht weggelassen werden. Die Transkription muss stets ein so getreues Bild des keilschriftlichen Textes geben, dass sich dieser (bzw. die verschiedenen Paralleltexte mit Hülfe der Varianten) daraus wieder umschreiben lässt; diese so durchaus notwendige Forderung wird leider immer mehr vernachlässigt.

Den Hauptbestandteil des Werkes bilden selbstverständlich die Schöpfungslegenden (I, II, III, IV), das Gilgames-Epos (XIII) mit der Sintflutepisode (VI), der Dialog zwischen Ea und Adraḫasis (VIII, IX), die Adapa- und Etanasagen (XI, XII), die Höllenfahrt der Ištar (XIV) und kleinere mythologische Texte; ausserdem sind einige Hymnen und Kultustafeln aufgenommen. Von den in Jensen's *Mythen und Epen* übersetzten Stücken fehlen: die Nummern

I—V (Bel und der LABbu, die Mythen von Zû, der I(U)ra-Mythus, Nerigal und Ereškigal) und XI (der König von Kutha); dafür sind aufgenommen: die Kosmogonie von Assur (III), der Baum von Eridu (V), das von Scheil herausgegebene Fragment einer zweiten Rezension des Sintflutberichtes (VII), die Priestertafel des Enmeduranki (X), die Sprüche des Bel-Marduk (XV), die zum grössten Teil erst nach dem Erscheinen des Jensen'schen Werkes bekannt geworden sind, sowie die Hymnen an Marduk (XVI: IV R 21 n. 1), an Ištar (XVII: King, *Creation Tablets* I p. 122), an dieselbe (XVIII: Delitzsch, *Lesest.*[3] p. 134), das Gebet an Gibil (XIX: ibid. p. 133), der »leidende Gerechte« (XX: IV R 60*), der sog. Sabbathtext (XXI: IV R 32), die Kultustafel von Sippar (XXII: V R 60, 61) und die Sprüchwörter (XXIII: II R 16, 10—17). Wie man sieht, ist die Auswahl mit Rücksicht auf die Beziehungen zum Alten Testament getroffen worden.

Für den Schöpfungsbericht sind die von King neu aufgefundenen Tafeln verwertet worden; auch sonst hat der Verfasser die neuesten Textausgaben überall herangezogen. Die Uebersetzungen fussen natürlich auf denen der Vorgänger, ohne dass sich der Verfasser sklavisch an sie gehalten oder, wenn mehrere vorlagen, eine eklektische Auswahl einzelner Stellen vorgenommen hätte; die Arbeit zeigt somit eine durchaus selbständige Auffassung und zeugt von gründlichem Studium der ganzen einschlägigen Literatur. Mehr wäre bei dem heutigen Stande der Assyriologie, da so vieles dunkel bleibt und hypothetischen Annahmen ein noch sehr weiter Spielraum gelassen ist, billigerweise nicht zu verlangen. Die Hauptsache ist jedoch, dass stets zwischen Sicherem und Unsicherem klar geschieden wird, und hier wäre vielleicht noch etwas mehr zu tun gewesen durch einen ausgiebigeren Gebrauch des Fragezeichens, das für den Assyriologen auf lange Zeit hinaus das wichtigste kritische Zeichen bleiben wird.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000482

Die Ausstattung ist vortrefflich und macht dem Verlage der *Etudes bibliques* alle Ehre; sehr anzuerkennen ist, dass ein Verzeichnis der Eigennamen beigegeben ist. Zu wünschen wäre aber gewesen, dass die Kopftitel der Seiten auch die Nummern der einzelnen Tafeln, bzw. deren Kolumnen enthielten.

Ich schliesse mit dem Wunsche, dass das Werk recht bald eine neue Auflage erleben möge, in der dann auch alle mythologischen Texte enthalten wären, ohne Rücksicht darauf, ob sie zum Alten Testament in näherer Beziehung stehen oder nicht.

Bonn, im April 1907. R. Brünnow.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000483

Bibliographie.

Andrae, W. — Aus den Berichten aus Assur von September 1906 bis April 1907: Mitt. d. D. Orientges., Juni 1907, No. 33, S. 11—23.

— Das Festhaus: ebd. S. 24—32.

— Aus einem Privatbrief von: ebd. S. 33.

Recent **Babylonian** Discoveries: The Evening Post: New York, Saturday, May 4, 1907. Vgl. The Nation (New York), May 2d, 1907.

Banks, E. J. — The Garden of Eden: The Sunday School Times 1907 (Vol. XLIX), No. 1, p. 3.

— The land where Abraham began life: ib., No. 4, p. 40.

— The first appearance of the Semites in History: ib., No. 11, p. 133, 138.

Barth, J. — Sprachwissenschaftliche Untersuchungen zum Semitischen. Erster Teil. Leipzig (Hinrichs) 1907. 54 Ss. in gr.-8°.

Barton, G. A. — Hilprecht's new book on the Nippur tablets: Public Ledger, Philadelphia, Feb. 18, 1907.

Baudissin, W. v. — Sukkot Benot: Herzog-Hauck, Realenc., 3. Aufl., Bd. XVII, S. 154—5.

Bezold, C. — Ausführliche Kritik über Hilprecht's »Explorations in Bible Lands« und »Die Ausgrabungen der Universität von Pennsylvania im Bêl-Tempel zu Nippur«: Lit. Ztrlbl. 1907, No. 15, Sp. 481—3.

— Kritik über Horovitz's »Babel und Bibel«: ebd. No. 21, Sp. 658—9.

— Zur Babel-Bibel-Frage [Kritik über A. Jeremias' »Im Kampfe um Babel und Bibel« und J. Jeremias' »Moses und Hammurabi«]: Deutsche Lit.-Ztg. 1907, No. 16, Sp. 965—9.

— Ausführliche Kritik über Muss-Arnolt's »Assyrisch-englisch-deutsches Handwörterbuch«, Lief. 7—19: ebd. No. 26, Sp. 1628—31.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000484

Bischoff, E. — Babylonisch-astrales im Weltbilde des Talmud und Midrasch. Mit zwölf Abbildungen. Leipzig (Hinrichs) 1907. VIII, 172 Ss. in 8°.

Boscheron, A. — Code de Hammourabi et Livre de l'Alliance. Caen (Valin) 1906.

Brockelmann, C. — Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien im Jahre 1905 und im Jahre 1906. Das Semitische mit Ausschluss des Sabäo-Minäischen und der abessinischen Dialekte sowie der alttestamentlichen Studien: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LX, S. 255–61; LXI, S. 246—54.

Brünnow, R. E. — Ausführliche Kritik über Weissbach's »Die Inschriften Nebukadnezars II im Wâdī Brîsā«: Zeitschr. des D. Palästinavereins XXX, S. 125—8.

— et Halévy, Jos. — Opinions et observations sur le sumérien: Rev. sém. 1907, pp. 69—84; 226—45.

Carus, P. — Mythical elements in the Samson Story: The Monist XVII, p. 33—83.

Clay, A. T. — Ellil, the god of Nippur: Amer. Journ. of Sem. lang. XXIII, p. 269—79.

— The origin and real name of NIN-IB: From the Journ. of the Amer. Or. Soc. Vol. XXVIII, 1907, first half. 10 pp. in 8°.

— The Babylonian Deluge Story: The Sunday School Times 1907 (Vol. XLIX), No. 3, p. 28.

— The latest discoveries in Bible Lands: ib. No. 16, p. 199.

Delitzsch, Frdr. — Assyrische Grammatik mit Uebungsstücken und kurzer Literatur-Uebersicht: Porta linguarum orientalium, X. Zweite durchgesehene Auflage. Berlin (Reuther und Reichard) 1906. X, 374, 50* Ss. in 8°.

— Das »Neujahrsfesthaus« (*bît akîti*) von Assur: Mitt. d. D. Orientges., Juni 1907, No. 33, S. 34—7.

Dhorme, P. — Choix de textes religieux assyro-babyloniens. Transcription, traduction, commentaire. Paris (Lecoffre) 1907. XXXVII, 406 pp. in gr.-8°.

— Le séjour des morts chez les Babyloniens et les Hébreux: Extrait de la Revue Biblique, Janvier 1907. 20 pp. in gr.-8°.

Fisher, Cl. S. — Tablets from Nippur untouched and unread: Public Ledger, Philadelphia, Feb. 4, 1907.

Fossey, Ch. — Contribution au Dictionnaire sumérien-assyrien (Supplément à la »Classified List« de Brünnow). Fascicule deuxième. Paris (Leroux) 1907. III, (VIII), 250 pp. in 4°.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000485

Fossey, Ch. — L'Assyriologie en 1904: Journ. asiat., nov.—déc. 1906, p. 439—90; janv.—fév. 1907, p. 5—48.

Fowler, H. N. — Archaeological discussions. Babylonia and Assyria: Amer. Journ. of Archaeol., Second Series, Vol. X, 1906, p. 439—40.

Gardiner, A. H. — The goddess Ningal in an Egyptian text: Zeitschr. f. ägypt. Spr. Bd. 43, S. 97.

Halévy, Jos. — Notes sumériennes: Rev. sém. 1907, p. 84—100.

— Sumériens et Sémites en Babylonie: ib. p. 184—225.

— Bibliographie: ib. pp. 112—3, 248—52, 254—5.

Haupt, P. — Purim. Address delivered at the annual meeting of the Society of Biblical Literature and Exegesis New York, December 27, 1905: Beitr. z. Assyriol. VI, Heft 2. Leipzig (Hinrichs) 1906. 53 pp. in gr.-8°.

— Eine alttestamentliche Festliturgie für den Nikanortag: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LXI, S. 275—97.

Hehn, J. — Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im Alten Testament. Eine religionsgeschichtliche Studie: Leipziger Sem. Studien II, 5. Leipzig (Hinrichs) 1907. IV, 132 Ss. in gr.-8°.

Hermann, A. — Die Alabasterreliefs aus dem Nord-West-Palaste König Assur-nasirpals II. (885 bis 860 v. Chr.) zu Kalchu-Nimrud in ihrer kulturhistorischen Bedeutung: Or. Litt.-Ztg. IX, Sp. 645—50.

Herzfeld, E. — Untersuchungen über die historische Topographie der Landschaft am Tigris, kleinen Zâb und Ǧebel Ḥamrîn: Memnon I, S. 89—143.

Hilprecht, H. V. — Mathematical, metrological and chronological tablets from the Temple Library of Nippur: The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Series A: Cuneiform texts. Edited by H. V. Hilprecht. Vol. XX, Part 1. »Eckley Brinton Coxe, junior, Fund.« Philadelphia. Published by the Department of Archaeology, University of Pennsylvania. 1906. XVII, 70 pp., 30, XV Taff. in 4°.

Hommel, Fr. — Die vier heiligen Flüsse und Dûr-ilu: Or. Litt.-Ztg. IX, Sp. 658—63.

— Zum babylonischen Ursprung der ägyptischen Kultur: Memnon I, S. 80—5.

— Ein neues Bindeglied zwischen Etrurien und Kleinasien: ebd. S. 86—8.

Hrozný, Fr. — Der Obelisk Maništusu's: Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morg. XXI, S. 11—43.

Huber, E. — Die Personennamen in den Keilschrifturkunden aus der Zeit der Könige von Ur und Nisin. Leipzig (Hinrichs) 1907. VIII, 208 Ss. in 4°. (»Assyriologische Bibliothek«, XXI.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000486

Hüsing, G. — Karduniaš: Or. Litt.-Ztg. IX, Sp. 663—5.

Jampel, S. — Das Buch Esther auf seine Geschichtlichkeit kritisch untersucht. Nebst einem Anhange: Die topographische Beschreibung des Achašveroš-Palastes im Buche Esther und die Burg zu Susa. Von M. Dieulafoy. Mit Unterstützung der »Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums« herausgegeben. Frankfurt a/M. (Kauffmann) 1907. V, 165 Ss. in 8°.

Jastrow, M. jr. — Die Religion Babyloniens und Assyriens. Vom Verfasser revidierte und wesentlich erweiterte Uebersetzung. 10. Lieferung. Giessen (Töpelmann) 1906. 64 Ss. in gr.-8°.

— Notes on omen texts: Amer. Journ. of Sem. lang. XXIII, p. 97—115.

— A Babylonian parallel to the Story of Job: Journ. of Bibl. Lit., Vol. XXV, p. 135—91.

Jensen, P. — Kritik über Macmillan's »Some cuneiform tablets bearing on the religion of Babylonia and Assyria« und Ungnad's »Die Partikel *-ma* im Babylonisch-Assyrischen«: Theol. Ltrztg. 1907, No. 7, Sp. 193 f.

— Odysseus' Hadesfahrt: Die Wissenschaften. Beilage der National-Zeitung vom 7. Juni 1907.

— Kritik über Belck's »Die Stele von Kel-i-schin«: Berl. philol. Wochenschr. 1907, Sp. 721—2.

Jeremias, A. — Die Panbabylonisten, der Alte Orient und die Aegyptische Religion: Im Kampfe um den Alten Orient, Wehr- und Streitschriften herausgegeben von Alfred Jeremias und Hugo Winckler, 1. Leipzig (Hinrichs) 1907. 64 Ss. in 8°. Mit 6 Abbildungen.

König, Ed. — Neuere Ausgrabungsfunde deutscher Forscher in Palästina: Beilage z. Allg. Zeit. 1907, No. 19, S. 147—50.

Koldewey, R. — Aus den Berichten aus Babylon: Mitt. d. D. Orientges., Juni 1907, No. 33, S. 3—11.

Kugler, Fr. X. — Sternkunde und Sterndienst in Babel. Assyriologische, astronomische und astralmythologische Untersuchungen. I. Buch: Entwicklung der babylonischen Planetenkunde von ihren Anfängen bis auf Christus. Mit 24 keilinschriftlichen Beilagen. Münster i. W. (Aschendorff) 1907. XV, 292 Ss. in gr.-8°.

Langdon, St. — La syntaxe du verbe sumérien. — Prolegomenon to Sumerian lexicography. — The particle *MA*: Tirage à part des Babyloniaca, 1re année. Paris (Geuthner) 1907. 82 pp. in gr.-8°.

Lanz-Liebenfels, J. — Der Affenmensch der Bibel: Neue Metaphysische Rundschau XIV, S. 1—12.

Le Gac, Y. — Les Annales d'Assurnasirpal III, roi d'Assyrie (885—860 avant notre ère). Nouvelle édition des textes originaux d'après les

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000487

estampages du British Museum et les monuments. Paris 1907. 24 pp. et 190 pl. fol.

Lehmann-Haupt, C. F. — Stein-, Fels- und Bauziegelinschriften in assyrischer Sprache. Skulpturen aus babylonisch-assyrischer Zeit. Sonderabdruck aus: »Materialien zur älteren Geschichte Armeniens und Mesopotamiens«: Abhandll. der Kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Philol.-hist. Kl. N. F. IX, 3. Berlin (Weidmann) 1906. 64, IV Ss. und VII Taff. in 4^0.

— Geffckens Oracula Sibyllina: Klio VI, S. 323–9.

— Kritik über Lindl's »Cyrus«: Histor. Zeitschr. 3. Folge, 2. Bd., S. 340–4.

Lichtenberg, R. v. — Geleitsworte: Memnon. Zeitschrift für die Kunst- und Kultur-Geschichte des Alten Orients, I. Band, 1. Heft (Leipzig, R. Haupt, 1907), S. 1–8.

— Besprechung von A. Jeremias' »Das Alte Testament im Lichte des alten Orients«: ebd. S. 152–4.

— Bibliographie: ebd. S. 162–73.

Mahler, Ed. — Das Himmelsjahr als Grundelement der altorientalischen Chronologie: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LX, S. 825–38.

Meissner, B. — Seltene assyrische Ideogramme gesammelt. Lief. 3. Leipzig (Hinrichs) 1907. 80 Ss. in 4^0. (»Assyriologische Bibliothek«, XX, 3.)

Meyer, Ed. — Sumerier und Semiten in Babylonien. Mit 9 Tafeln: Abhandll. d. philos.-hist. Kl. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wiss. 1906, III, S. 1–125.

Mills, L. H. — Zarathushtrian Analogies: The Monist XVII, p. 23–32.

Offord, J. — L'Ancien Testament et des découvertes assyriologiques: Al-Machriq 1907, No. 3, p. 127–35.

Paton, J. M. — Archaeological News (July–December, 1906). Assyria, Babylonia, and Persia: Amer. Journ. of Archaeol., Second Series, Vol. XI, 1907, p. 78–9.

Perry, E. G. — Hymnen und Gebete an Sin. Mit 4 Tafeln in Autographie: Leipziger Sem. Studien II, 4. Leipzig (Hinrichs) 1907. VI, 50 Ss. in gr.-8^0.

Prince, J. D. — Materials for a Sumerian Lexicon. With a grammatical introduction. Part III, containing the letters N-Z. Leipzig (Hinrichs) 1907. 118 pp. in 4^0. (»Assyriologische Bibliothek«, XIX, 3.)

R..., S. — Anzeige von Behrens' »Assyrisch-babylonische Briefe kultischen Inhalts«, Frank's »Bilder und Symbole babylonisch-assyrischer Götter«, Dhorme's »Choix de textes religieux assyro-babyloniens« und Weber's »Die Literatur der Babylonier und Assyrer«: Al-Machriq 1907, No. 9, p. 427–30.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000488

Radau, H. — Ausführliche Kritik über Clay's »Business Documents of Murashû Sons of Nippur dated in the reign of Darius II.«: The Monist XVII, p. 139—55.

Rogers, R. W. — Hilprecht's recent researches in the Nippur Temple Library: The Sunday School Times 1907 (Vol. XLIX), No. 21, pp. 264, 272.

Scherman, L. — Bibliographie über Keilinschriften: Or. Bibliogr. XIX, Ss. 213, 227—30.

Schiaparelli, G. V. — Venusbeobachtungen und Berechnungen der Babylonier: Sonderabdruck aus der illustrierten Zeitschrift für Astronomie und verwandte Gebiete »Das Weltall«, 6. Jahrg., Heft 23, und 7. Jahrg., Heft 2. Treptow-Berlin 1906. 17 Ss. in gr.-8°.

Schorr, M. — Altbabylonische Rechtsurkunden aus der Zeit der I. babylonischen Dynastie (ca. 2300—2000 v. Chr.). (Umschrift, Uebersetzung und Kommentar): Sitzber. d. k. k. Akad. d. Wiss. in Wien Bd. CLV, II. Abh. (Wien 1907), S. 1—210.

— Ausführliche Besprechungen von Friedrich's »Altbabylonische Urkunden aus Sippara« und Boscheron's »Code de Hammourabi et Livre de l'Alliance«: Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morg. XXI, S. 53—70.

Solger, F. — Biologische Gedanken zur Archäologie: Memnon I, S. 41—53.

Soltau, W. — Gilgamesch-Epos und Jesussage: Die Wissenschaften. Beilage der National-Zeitung vom 29. März 1907.

Streck, M. — *avêlu*, *mâr avêli* und *avêlûtu* (*avêluttu*): Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morg. XXI, S. 80—4.

Strzygowski, J. — Bildende Kunst und Orientalistik: Memnon I, S. 9—18.

Thureau-Dangin, F. — Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften: Vorderasiatische Bibliothek I. Band Abteilung 1. Leipzig (Hinrichs) 1907. XX, 275 Ss. in 8°.

Torrey, Ch. C. — Traces of Portraiture in Old Semitic Art: Amer. Journ. of Archaeol., Second Series, Vol. XI, 1907, p. 63—4.

Weber, O. — Die Literatur der Babylonier und Assyrer. Ein Ueberblick. Mit 1 Schrifttafel und 2 Abbildungen. Leipzig (Hinrichs) 1907. XVI, 312 Ss. in gr.-8°.

— Anzeige von Clay's »Documents from the temple archives of Nippur«: Lit. Ztrlbl. 1907, No. 10, Sp. 334.

— Kritik über Ungnad's »Babylonisch-assyrische Grammatik«: ebd. No. 16, Sp. 510—1.

— Kritik über Weissbach's »Die Inschriften Nebukadnezars II im Wâdî Brîsâ«: ebd. No. 17, Sp. 543—4.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000489

Weber, O. — Kritik über Macmillan's »Some cuneiform tablets bearing on the religion of Babylonia and Assyria« und Ungnad's »Die Partikel *-ma* im Babylonisch-Assyrischen«: ebd. No. 20, Sp. 637—8.

— Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur: Beilage z. Allg. Zeit. 1907, No. 98.

Weissbach, F. H. — Ueber die babylonischen, assyrischen und altpersischen Gewichte: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LXI, S. 379—402.

Winckler, H. — Die im Sommer 1906 in Kleinasien ausgeführten Ausgrabungen: Or. Litt.-Ztg. IX, Sp. 621—34.

— Die jüngsten Kämpfer wider den Panbabylonismus: Im Kampfe um den Alten Orient, 2. Leipzig (Hinrichs) 1907. 79 Ss. in 8°.

Zimmern, H. — Zum babylonischen Neujahrsfest: Ber. d. philol.-hist. Kl. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. LVIII, S. 126—56.

— Mathematische Zahlen bei Platon und den Babyloniern. (12 960 000 d. i. 60⁴): Die Wissenschaften. Beilage der National-Zeitung vom 8. Febr. 1907.

Abgeschlossen am 1. Juli 1907.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000490

VERLAG VON KARL J. TRÜBNER IN STRASSBURG.

DAS GILGAMESCH-EPOS IN DER WELTLITERATUR.

Von

P. JENSEN

ord. Professor an der Universität Marburg.

Erster Band:

Die Ursprünge der alttestamentlichen Patriarchen-, Propheten- und Befreiersage und der neutestamentlichen Jesussage.

Mit 3 Abbildungen im Text und 3 Übersichtskarten.
Lex. 8°. XVIII, 1030 S. 1906. Preis M. 40.—.

Der II. Band wird die Absenker des Gilgamesch-Epos in der griechischen Sage behandeln.

». . . . Jensen wird es kaum schon im ersten Anlauf glücken, mit den in seinem Buche vertretenen Ideen durchzudringen . . . . . Doch die Wahrheit ist ja zum Glück unabhängig vom augenblicklichen Erfolg und wird sich auch in diesem Falle, wenn auch vielleicht mit Mühe und erst im Laufe der Zeit, durchsetzen und Bahn brechen. Jedenfalls aber wird kein Forscher, der durch sein Arbeitsgebiet verpflichtet ist, zu dem Jensenschen Buche Stellung zu nehmen, ohne Gefährdung seiner wissenschaftlichen Reputation sich dieser Pflicht entziehen dürfen. Denn die beliebte und so oft erfolgreiche Methode des Ignorierens und Totschweigens einem unbequemen Buche gegenüber oder auch des Einstellens und Karikierens seines Inhalts wird sicherlich in diesem Falle auf die Dauer nicht verfangen. *Die Wucht der Tatsachen, die es neu aufdeckt, ist doch zu gewaltig, als dass es mit solchen Mitteln dauernd niedergehalten werden könnte.*«

H. Zimmern-Leipzig im *Literarischen Centralblatt* vom 8. Dezember 1906.

». . . . Das bleibende Verdienst des Werkes liegt meines Erachtens einmal in der genaueren Erkenntnis der kosmischen Beziehungen des Gilgamesch-Epos, die es uns vermittelt, und sodann in dem Nachweis der wenigstens teilweisen Parallelität zahlreicher alt- und neutestamentlicher Erzählungen. Ich möchte ausdrücklich hervorheben, dass ich diesen Nachweis für ausserordentlich wichtig und weittragend halte. Namentlich die literarkritische Schule wird sich durch ihn mit der Zeit in die Notwendigkeit versetzt sehen, einige bis jetzt sich dogmatischer Geltung erfreuende Resultate einer erneuten Prüfung zu unterziehen. Freilich haben heute noch literarkritische Instanzen das letzte Wort. Das Vertrauen in ihre Unfehlbarkeit wird durch Jensens Untersuchungen einen starken Stoss erleiden, und auch das muss ihnen als grosses Verdienst hoch angerechnet werden. Aber auch sonst steckt in dem gewaltigen Werk eine Fülle von wichtigen Einzelbemerkungen und Entdeckungen namentlich assyriologischer Natur. Jedenfalls wird auch die unerbittliche Skepsis nicht auf die Dauer leugnen können, dass trotz vieler Irrgänge, trotz eines falsch formulierten Endergebnisses in dem Buche eine grosse Summe völlig neuer und bleibender Erkenntnisse beschlossen liegt.«

Beilage zur Allgemeinen Zeitung vom 14. Mai 1907.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000491

VERLAG VON KARL J. TRÜBNER IN STRASSBURG.

DIE PROVINCIA ARABIA

AUF GRUND ZWEIER
IN DEN JAHREN 1897 UND 1898 UNTERNOMMENEN REISEN
UND DER BERICHTE FRÜHERER REISENDER

BESCHRIEBEN VON

RUDOLF ERNST BRÜNNOW

UND

ALFRED v. DOMASZEWSKI

ERSTER BAND:

Die Römerstrasse von Mâdebâ über Petra und Oḏruḥ bis El-'Aḳaba

unter Mitwirkung von

JULIUS EUTING

Mit 276 meist nach Originalphotographien angefertigten Autotypien, 4 Tafeln in Heliogravüre, 2 Tafeln in farbigem Lichtdruck, 3 grossen und 1 Übersichtskarte des Ost-Jordanlandes, 1 grossen Karte und 20 Kartentafeln von Petra, 10 Doppel- und 1 einfachen Tafel mit nabatäischen Inschriften nach Vorlagen von Julius Euting und 2 Doppeltafeln, 272 Zeichnungen und Plänen und 24 Umrissen in Zinkotypie und 13 Deckblättern in Lithographie nach Vorlagen von Paul Huguenin.

4°. XXIV, 532 S. 1904. In Halbpergamentband M. 80.—.

ZWEITER BAND:

Der äussere Limes und die Römerstrassen von El Maʿân bis Boṣra.

Mit 174 meist nach Originalphotographien angefertigten Autotypien, 3 Doppeltafeln in Heliogravüre, 1 Tafel in Lichtdruck und 5 Doppeltafeln und 142 Zeichnungen und Plänen in Zinkotypie nach Vorlagen von Paul Huguenin.

4°. XII, 359 S. 1905. In Halbpergamentband M. 60.—.

Der dritte Band folgt voraussichtlich Ende 1907.

GEORG REIMER VERLAGSBUCHHANDLUNG BERLIN W. 35.

Altertümer von Pergamon.

Im Auftrage des »Königlich Preussischen Ministers der Geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten« herausgegeben.

Band II: **Das Heiligtum der Athena Polias Nikephoros.** Textband gebunden, Tafelband in Mappe. Preis M. 180.—.

Band III, 1: **Der grosse Altar. Der obere Markt.** Ein Textband von 128 Seiten mit 57 Abbildungen und ein Atlas von 34 Tafeln. Preis M. 180.—.

Band IV: **Die Theater-Terrasse.** Textband gebunden, Tafelband in Mappe. Preis M. 260.—.

Band V, 2: **Das Traianeum.** Textband gebunden, Tafelband in Mappe. Preis M. 210.—.

Band VIII: **Die Inschriften von Pergamon,** 2 Bände:

I. **Bis zum Ende der Königszeit,** gebunden M. 40.—.

II. **Römische Zeit. — Inschriften auf Ton,** gebunden M. 68.—.

Hiernach wird zunächst Band III, 2 erscheinen, Band VII ist in Vorbereitung.

Mit einer Beilage der Verlagsbuchhandlung Reuther & Reichard in Berlin; Prospekt über C. BROCKELMANN, Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.

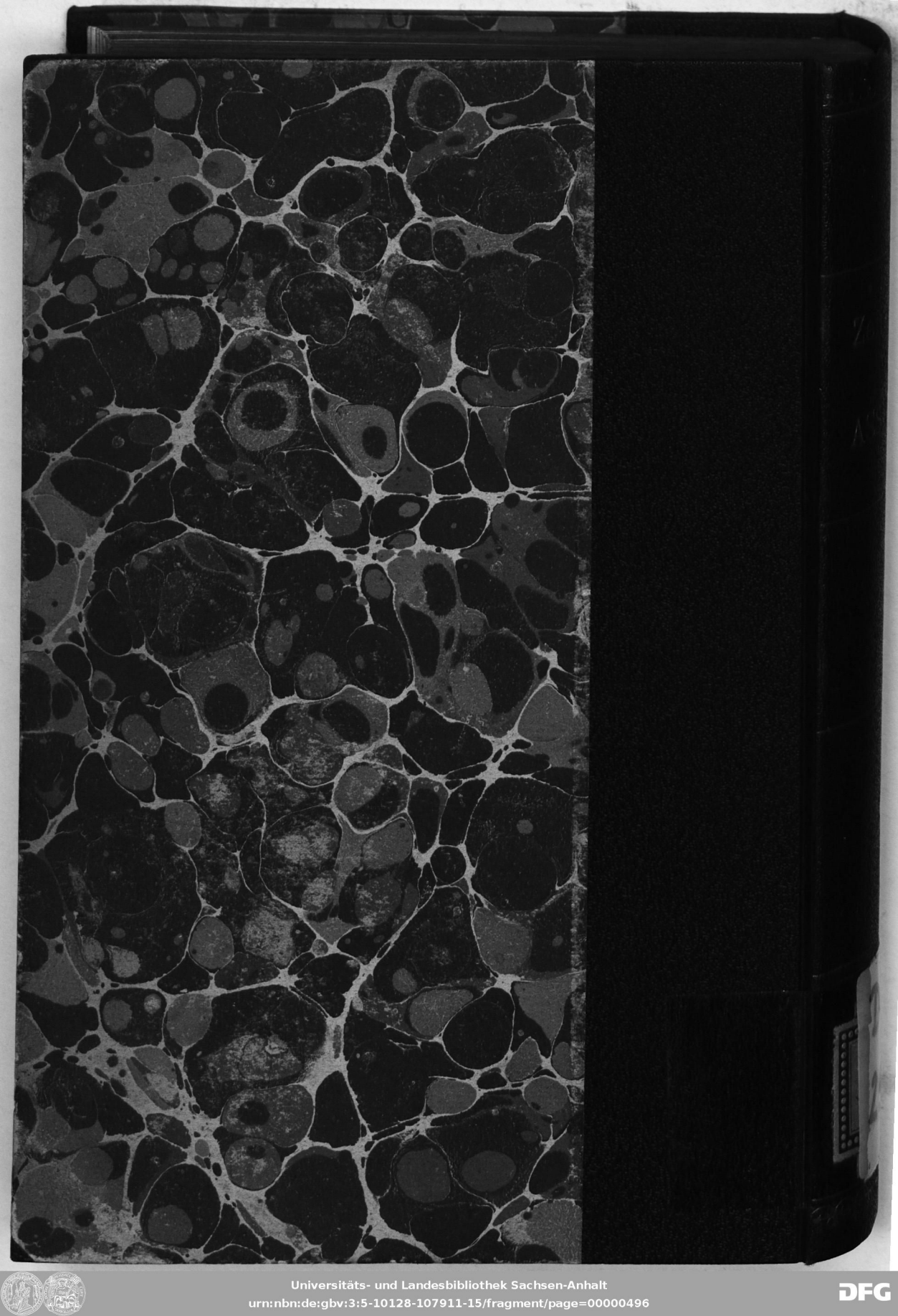
Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000492

ULB Halle
002 903 121
3

Db 251

Bibliothek der
Deutsch[illegible]
Morgenl[illegible]en
Gesellschaft.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000495


Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-107911-15/fragment/page=00000496