Einen solchen Namen besitzen wir in dem n. pr. ¹⁾ P-^edje-Pp, welchen ich nur in der Dyn. XXVI nachweisen kann.²⁾ Die Bildung des Namens³⁾ lässt keinen Zweifel daran, dass Pp ein Göttername sein muss. Einen Gott Pp kennt das ägyptische Pantheon nicht, wohl aber ist dieser Name der eines bekannten Herrschers der Dyn. VI, den die Griechen als *Φιόψ* wiedergegeben haben. Also mit dem Namen des göttlich verehrten Phiops ist unser n. pr. in der Dyn. XXVI neu gebildet worden, und damit erhalten wir den sicheren Beweis, dass der Kultus dieses Herrschers in der Saitenzeit ein volkstümlicher war. Wer einmal die theophoren ägyptischen Eigennamen auf die beregte Frage hin durchforscht, wird zweifellos noch andere volkstümliche Götter-Könige so ermitteln können. Dass auch die herodoteischen Erzählungen über die alten Könige berücksichtigt werden müssen, bedarf kaum der Erwähnung. Wenn Cheops, Chephren und Mykerinos zu Herodots Zeit volkstümliche Gestalten waren, so wird doch wohl auch ihr Kultus volkstümlich gewesen sein. Wenigstens liegt dieser Schluss sehr nahe.

Strassburg i. E. 25. 6. 01.

Iteration im Elamischen IV⁴⁾.

Von G. Hüsing.

Die Veröffentlichung der neuen Funde aus Susa, von denen soeben Tome III (Scheil: *Textes Elamites - Anzanites, lière série*) erschienen ist, legt es nahe, meine Studien über Iteration und Reduplikation im Elamischen wieder aufzunehmen und nachzuprüfen.

Der neu erschienene Band bringt auch die Mal-Amirtexte in wesentlich verbesserter Auflage. Der Name *Tahhihi* kann nun als gesichert gelten, da nach Scheils Angabe ein unveröffentlichter „texte juridique“ die Form *Tahhuhu* bietet. Stellen wir dazu die Namen *Šuturu* und *Šumumu*, so liefert Malamir allein schon 3 Namen dieser Art, wenn nicht etwa MA II 21 *amma Kuku* zu lesen ist, denn das vermeintliche *raš* von Malamir wird wohl eher ein *ku* sein. Auch sonst

könnte noch (z. B. ebenda 15) ein entsprechender Name in den Texten gefunden werden.

Die Auffassung dieser Namen als Kurzformen stimmt auch völlig zu Wincklers Verbesserung *mār aḥat ša Šilhaha* (OLZ 1901 Sp. 448): ein *Ninšilhaha* wäre auffallend.

Im übrigen enthalten die Texte Götternamen wie *Belala* (vgl. *Bilala, Bulala, Alala*, Tome III S. 29) *LU-LU, MA-MA, EN-GAL-DU-DU*, die, oder deren verdoppelte Silbenzeichen, wohl auch phonetisch zu lesen sein mögen. Dazu gehört wohl auch *Ča-ma(l)-ma(l)*, das an das *čana* von Malamir erinnert.

Die letzteren Namen entstammen bereits dem Obeliske des Manišusu, von dessen Personennamen eine Probe folge:

Abubu, Adada, Ahuhu, Allala, Allulu, Išutu, Edada, Ekuku, Dambaba, Čallala, Čallulu, UR-UR, ZU-ZU, ZI-ZI, Dada, Kamama, MEŠIŠ-ŠIŠ, Ibbubu u. s. w.

Bezeichnend ist der gleiche Vokal der verdoppelten Silbe. Unter diesen Namen kommt auch ein *Ku-ku* vor, allerdings als Mannesname, aber bisher fehlt ja jede Spur einer Unterscheidung männlicher und weiblicher Namen.

Aber die neuen Texte weisen auch neue Verbalformen auf.

So ein *tahha-h* (XXX 4), wie es freilich vorauszusetzen, aber eben noch nicht belegt war. Das Wort ist natürlich auf der ersten Silbe betont, es ist also einleuchtend genug, dass die Form sich zu (*tahh*), *tah* verkürzte, wie es z. B. LXIII und XXIII 4 vorkommt. So auch S. 86 Z. 4, wo es Z. 4/5 durch *ta-at-tah* variiert wird, das in dem neu-elamischen Texte Šutur-Nahhunes des Dritten als *da-ad-da-h* geschrieben vorliegt. Dieser Text endigt auf *da-ak-ni* (= *ta-k-ne*), in Malamir *tak-ni* geschrieben (in I) neben *da-ak-ni* (in II). Ausserdem in Malamir I 10 *tah-ha-ak-ni*. Die *Vtah* ist also zu *ta* vor den Endungen verkürzt, wenn der „thematische“ Vokal fehlt; man denke sich nur ein *tah-h*, *tah-h*, *tah-š* schnell ausgesprochen!

Die Revision der Malamirtexte bestätigt die Lesung *da-ha-tah-a-iš-ni* (*taha-tah-a(i)-š-ne*) in MA II 28. Sollte nicht zu beachten sein, dass auch hier wie im obigen *tattah* die iterierte Form nach der einfachen (Z. 24, 25, 26) gebraucht wird?

So ist also *tattah* assimiliert aus *tah-tah-h*, wie die neue Form *kikkiteh* (XX 8) wohl aus *kit-kite-h* entstanden zu erklären ist. Auch

¹⁾ S. die varr. bei Bergmann in *Recueil* III/149 A. 2.

²⁾ *Rec.* 3/149 *Devéria*: *Catal.* 102 *Serapeum* Stele 72 (ed. Chassinat).

³⁾ S. Spiegelberg: *Demot. Studien* I. S. 30.

⁴⁾ vgl. 1899 Sp. 111 u. 1900 Sp. 82.

die Malamirformen *kite-kkite-k* und *kite-kte-m-pe* werden bestätigt, wie auch die einfache Form *kite-m-pe*.

Ferner findet sich ein *kuktanra* (XXV 2), das ja offenbar vom neuelamischen *kuktanta* nicht zu trennen ist. Das Objekt zu *kuktanra* ist nun *sijan*, das hier (als Örtlichkeit) ebenso einen wagerechten Keil vor sich hat, wie z. B. *kilam* in Šutruk-Nahhunte C. 11. Das Ganze scheint eine Art Apposition zu *Untaš-Riša* zu sein, und diesen, da *kukti* = „schützen“, als den Beschützer des Tempels zu bezeichnen. Nun kommt aber sehr oft an entsprechender Stelle ein *kukra* oder *kukpa* vor (je nachdem ein oder mehrere Götternamen davor genannt sind), das Scheil mit „maître(s) du temple“ zu übersetzen versucht. Dieses *sijan kukra* scheint weiter auch an Stelle des oft belegten *sijan kuk* vorzukommen (vgl. XIV 4 und Variante), und *kuk* kehrt wieder in den Namen *Kuk-Kirpīaš* und *Kuk-Našutaš*. In diesen Namen könnte es gar wohl „Schützling“ bedeuten, als „passives“ Particip, zu dem *kukra* das „nomen agentis“ sein kann, wie ja auch ein *kukme*¹⁾ belegt scheint (XIX 4). In den Textes Élamites-Sémitiques S. 74 erinnert Scheil auch an die (kassische) Glosse *kukla* = *ardu*, was wohl zutreffend sein kann, ohne dass *ardu* eine wörtliche Übersetzung sein brauchte.

Bei obiger Annahme wäre freilich ein *sijan kuk* nicht zu erklären; da aber an allen Stellen ein zweites *sijan* folgt, so könnte *kuk* zu diesem gehören. Die betreffenden Stellen wären dann abzutheilen (vgl. XIII u. XV):

sijan, kuk sijan-i-me . . . kuših.

sijan, kuk sijan-ra ir-mur-tah.

sijan, kuk ulluruk, sijan kukra (humah?)

(Die Variante zu XIV ist verschrieben: hinter *kuk* fehlt *sijan*, dafür ist *murtah* doppelt geschrieben.)

kuk kann aus *kutk* entstanden sein, so wäre der Zusammenhang zwischen *kuk-ra* und *kuktan-ra* herzustellen.

Dass *V^{kut}* nicht bloss „bringen“, sondern etwa „in seine Obhut nehmen“ bedeutet, zeigt der Text auf der Naram-Sin-Stele (Šutruk-Nahhunte D = XXIV bei Scheil). Hier lautet die Verbalform *kut^{hi}*, in Šutruk-Nahhunte C *kutha*, in Malamir I 11 *kutuh*²⁾ (ev. *kutoh*), ebenso nach Scheil in II 2, womit dann wohl auch *kutor* zusammenhängen wird.

¹⁾ Dahinter *ku-si-h!* Scheil hat offenbar seinen Augen nicht getraut!

²⁾ Vgl. *ku-toš-ta* (II 34), Konjektur Borka, jetzt durch Scheil bestätigt.

Jedenfalls wird *kukti* als Iteration von *kuti* durch die neuen Funde eher bestätigt, als angefochten.

Auch weitere Formen mit *pepsi* finden sich; in Malamir I 15 aber steht *piših* (nicht *piših!*)

Dagegen steht ebenda II 32 *pi-ip-tu(m)* *šahiš* und bald darauf *pitte-ma-n-ra*. In I 11 dürfte auch *pe-pte-na* als erste Person zu fassen sein, wie das folgende *u (!)* *kine-na*, in I 23 aber *huma-k nete-na*, wie auch II 31 *Nahhanti nete-na* abzutheilen scheint¹⁾. Als Bedeutung für *peptena* dürfte „schmücken“ (vgl. *pitte*, OLZ. 1901 Sp. 446/7 — II 22 steht nicht *pittinra!*) sehr wohl passen. Scheil LVIII 15 steht *u pi-tah-ha*, worauf *pitteš* folgt.

Eine der wunderlichsten neuen Formen ist die Variante *hu-ut-šu-tak* für *huttak*. Stünde hier statt *šu* (*kat*) eine Lücke, so würde ich das fehlende Zeichen unwillkürlich *hut* lesen. Leider ist mir zur Zeit Brünnows Zeichenliste nicht zugänglich, doch hat *kap* auch den Wert *hup*; könnte *kat* den Wert *hut* haben?²⁾ Dann könnte in *Kuk-(nap)-Našutaš* ein *Kukanna-huttaš* (= „Er hat das kukunnum gemacht“) und in *Kuk (nap) Kirpīaš* ein *Kukan-kirpi-iaš* stecken. Ein sumerischer Text schreibt freilich *Ku-uk-kir-pi-aš*, allein solch kunstvolle Texte mahnen zur Vorsicht, und man denke an den Gott *Dunias!*

Ob sich noch weitere für unsere Frage bemerkenswerte Formen finden lassen, das kann erst die allmähliche Verarbeitung des neuen Stoffes zeigen; Scheils Vocabulaire ist wegen der oft so schwierigen Worttrennung dazu nicht ausreichend. Immerhin sind schon jetzt die Formen *zu-us-qa-tah* und *zu-uq-qa-tah* beachtenswert, wie sie auch zu erklären sein mögen. Sie zeigen doch wohl, dass ein *z* vor *k* im Sandhi verschwinden konnte.

Vielleicht ist es angebracht, hier auch darauf hinzuweisen, dass nach Weissbachs Besserung seines *tu* in *la* nun auch *kutkalar-raki* u. s. w. zu lesen wären, was Foy nicht minder übersehen hat (WZKM 14 S. 285) als ich. (Ebenso *appanlakkime*, das dann natürlich nichts mit *huh-pe-n-tukkime* zu thun hat). Indessen bliebe wohl immer noch abzuwarten, ob eine genaue Revision der Bagistaninschrift nicht gar noch die drei

¹⁾ Doch scheint ein Weib *Ammatena* (oder *amma Tena?*) zu heissen (Scheil S. 112), wenn nicht etwa *tena* possessiv ist: *ten keh* „ich nahm von ihm (von dort) weg?“

²⁾ (Bei Brünnow nicht verzeichnet. D. R.)

fehlenden Keile (Zeichen *to* = 12 bei Weissbach) auffindet. Was Zeile 45 verlesen war, konnte leicht auch Zeile 47 verlesen werden. Man vergleiche nur den verbesserten Text der Malamirinschriften mit dem bisherigen!

Eine umfassende Besprechung der neuen Gabe Scheils wird folgen; die Vorwegnahme des Obigen mag dazu beitragen, die Besprechung zu entlasten.

Besprechungen.

Eduard Sievers, *Metrische Studien I: Studien zur hebräischen Metrik*; 1. Bd. Untersuchgg., 2. Bd. Textproben. Leipz. 1901. Pr. 12 + 6 Mark. Besprochen von Hubert Grimme.

E. Sievers' *Metrische Studien* bedeuten ein Ereignis für die hebräische Wissenschaft. Vielleicht wird man einmal von ihrem Erscheinen die Periode datieren lassen, da der Gedanke einer hebräischen Metrik endgiltig zum Gemeingute der Bibelgelehrten wurde; sicher aber werden viele der darin aufgeworfenen Fragen nicht ungehört und unbeantwortet verhallen dürfen. In einer Zeit erschienen, da die hebräische Sprachwissenschaft in grosser Selbstzufriedenheit und Ruhe scheinbar fertig und grundtief sich darstellt, wirkt das Buch wie ein Steinwurf in stilles Wasser: die glatte Oberfläche ist zerstört und der Zweifel zieht seine weiten Kreise über der aufgeregten Tiefe. Dass es so gekommen ist, erfüllt mich mit Befriedigung, die dadurch verdoppelt wird, weil der Anstoss von indogermanischer Seite erfolgt, und so jetzt endlich zwischen den beiden so lange getrennt gewesenen Richtungen der Sprachwissenschaft, der indogermanischen und semitischen, eine Annäherung sich vollzieht, die allerdings vor der Hand nicht sehr brüderlich aussieht. Ich hoffe, dass die Semitistik Veranlassung nimmt, kräftig auf den Stoss, der gegen sie geführt ist, zu reagieren; andererseits aber von dem Wagemute des Angreifers sich soviel absieht, dass sie im eigenen Hause vor grossen Umgestaltungen fürderhin nicht mehr zurückschreckt.

Dass die *Metrischen Studien* ein Wagnis darstellen, dessen ist sich E. Sievers selbst wohl bewusst. Seine ganze Vergangenheit gehört der Beschäftigung mit indogermanischer Grammatik und Metrik, wenn wir davon absehen, dass er einer der Begründer der exakten Phonetik ist. Zum Hebraisten hat ihn eigentlich erst der Augenblick gemacht, da er — es war im Anfange des Jahres 1898 — auf eine Anregung von

Fr. Buhl hin einige anscheinend regelmässig gebauten Stücke hebräischer Poesie durchskandierte und in ihnen anapästischen Rhythmus zu entdecken glaubte. Von diesem Augenblicke an hat ihn die hebräische Metrik mit ihren hunderterlei Konsequenzen wie in einem Zauberbann gehalten, aus dem er sich erst durch das Erscheinen der beiden stattlichen Bände lösen konnte, deren erster die metrischen und grammatischen Untersuchungen enthält, während der zweite auf mehr als 150 Seiten rhythmisierte Textproben mit Transskription bietet.

Es ist die grösste Arbeit, die bisher über hebr. Metrik erschienen ist, ganz aus dem Vollen gearbeitet, dazu voll Begeisterung und Frische. Verfasser erweist sich als grimmigen Gegner grauer metrischer Theorien, die sich vielleicht auf dem Papiere gut ausnehmen, aber nicht an das Ohr appellieren. Seine höchste Instanz ist das Gehör: 'Die korrekt durchgeführte Leseprobe entscheidet' sagt er, und was am besten klingt, dem bietet er den Preis der Richtigkeit. Wie er selbst, so soll auch jeder Leser die Probe durchs Gehör machen und, um sie ihm zu erleichtern, transskribiert er alle seine Beispiele. Sein Vorgehen darin ist sehr bemerkenswert. Die Konsonanten boten in den 6 teils mit, teils ohne Dageš lene geschriebenen Buchstaben eine ernsthafte Schwierigkeit: soll man ihre unpunktierte Form durch Aspiraten oder Spiranten wiedergeben? S. entscheidet sich kurzerhand für die Spiranten, die er dann mit den Zeichen der gleichen altgermanische Laute umschreibt. Dadurch scheint mir aber die Frage noch nicht gelöst zu sein. Den alexandrinischen Uebersetzern der Bibel war sicher $\text{כ} = kh$, da sie die in Aegypten nur kh und ph gesprochenen χ und φ (vgl. Indogerm. Forschgg., VI, 123 ff.: J. J. Hess, Zur Aussprache des Griechischen) zur Transskription von כ und פ benutzten. Liegt ferner nicht eine grosse Unwahrscheinlichkeit darin, dass die hebr. Spiranten bei der Geminatio zu Explosiven werden müssen, also sāfar im Pīel zu sippar , während doch z. B. das Arabische geminierte Spiranten vollauf verwendet? Endlich welcher seltsamer Lautwechsel, wenn z. B. zākhār nach Anhängung von $-on$ zunächst zikkārōn wird, von dieser Form aber der Stat. constr. sichrōn zur Spirans zurückkehrt! Alle Schwierigkeiten werden gehoben bei der Annahme, dass die unpunktierten Buchstabenformen wirkliche Aspiraten darstellen, also z. B. $\text{כ} = kh$ ist, die Verdopplung aber aus ihm kkh macht (vgl. $\text{כָּכָה} = \text{Akkh}$), somit 'ākhāl , 'ukhal , zākhār