

Orientalistische Literatur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint
am 15. jedes Monats.

Berlin.

Abonnementspreis
vierteljährlich 3 Mk.

Wolf Peiser Verlag.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

11. Jahrgang.

15. November 1908.

Nr. 11.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.

Zur Chronologie der Bisutūn-Inschrift.

Von F. H. Weissbach.

In seiner Besprechung der neuen Ausgabe der Bisutūn-Inschriften von King & Thompson (Spp. 371 ff. dieser Zeitung) hat Prášek auch eine neue Zurechtlegung der in der grossen Inschrift enthaltenen Zeitangaben versucht. Seine Ergebnisse fordern mehrfach zum Widerspruch heraus. Da ich in einer grösseren Arbeit, die an anderer Stelle abgedruckt werden wird, Prášeks letzte Erörterungen nicht mehr berücksichtigen konnte, sei es mir gestattet, hier seine wesentlichsten Irrtümer mit kurzer Begründung richtig zu stellen.

1. P. tut mir zu viel Ehre an, wenn er (Sp. 374) schreibt, dass die Bedeutung des altpersischen *hamahijā* als „ein und derselbe“ von mir „erst im Wege einer geistreichen Konjektur im babylonischen Texte erschlossen wurde.“ Nein, die Bedeutung von ap. *hama* war längst bekannt. Rawlinson selbst hat bereits 1847 (Journal of the Roy. Asiat. Soc. 10, 200f.) die beiden Wörter *hamapitā* und *hamātā* richtig erklärt „of the same father and mother“ und sie mit griech. *ὁμοπάτριος* und *ὁμομήτριος* zusammengestellt. Dass *tarda* schon von Oppert mit av. *sarəd* und neup. *sāl* „Jahr“ verglichen worden ist, ersieht man aus Spiegels Altp. Keilinschriften (2. Aufl. S. 100). An der allgemeinen Annahme dieser Deutung hinderte vor allem die elamische

Uebersetzung, in der man das Determinativ *AN*, das dort bei den übrigen Zeitbegriffen (Monat, Tag, Nacht) nie fehlt, vermisste. Dazu kam dann, bei der damaligen Textgestalt, die offenbare Unmöglichkeit, die von Darius berichteten Ereignisse in den Rahmen eines Jahres einzufügen. Selbst King & Thompson, denen wir doch die Ermittlung des babylonischen Aequivalentes von ap. *tarda* verdanken, wagten nicht, das ihnen, wie jedem Assyriologen wohlbekannte babylonische Ideogramm *MU-AN-NA* zu übersetzen.

2. P. schreibt (a. a. O. unten und Sp. 375 Z. 15) die Behauptung, dass Darius die Empörungen der *Āšina* bis *Araḫu* in einem und demselben Jahre bezwungen habe, mir zu. Das ist ein Irrtum. Diese Behauptung rührt von dem König Darius selbst her. Ich habe sie lediglich übersetzt und bin auch nur bereit, für meine Uebersetzung die Verantwortung zu übernehmen. Ob und inwieweit die Behauptung des Königs der objektiven Wahrheit entspricht, das halte ich wie P. für eine offene Frage, die zunächst der Untersuchung bedarf. Obgleich ich dem König Darius ein bedeutend grösseres Maass von bona fides zutraue, als manche andere Fachgenossen ihm zugestehen wollen, so würde ich doch keinen Augenblick zögern, einen etwaigen allerhöchsten Verstoß gegen die Wahrheit ans Licht zu ziehen.

3. Wie P. halte auch ich jetzt für sehr wahrscheinlich, dass Darius am 10. Tišritu des Jahres 522/1 den Mager Gaumāta umbrachte und selbst König wurde. Auch in der chronologischen Ansetzung der folgenden Ereignisse bis zur Schlacht bei Zazannu (2. X. des gleichen Jahres) sind wir einer Ansicht. Weiterhin trennen sich unsere Wege. Die Inschrift meldet, dass Fraurartiš der Meder sich empört, dass Darius ihm ein Heer unter Uidarna entgegengesandt und dass dieses den Feind am 27. X. bei Māruš in Medien geschlagen habe. Nach P. ist es nun „absolut undenkbar, dass während der kurzen Spanne vom 2. bis 27. Anāmaka“ [= Tebetu] „Dareios von Zazāna bis vor Babylon vorgedrungen, diese Stadt eingenommen, in derselben sein Lager aufgeschlagen, die Nachricht von den Aufständen und insonderheit von jenem in Medien empfangen, den Vidarna mit den Truppen nach Medien gesendet und dieser dem Prätendenten eine Schlacht geliefert habe. Die Schlacht bei Māruš muss demnach erst in den ersten Tagen des nachfolgenden Jahres 520 stattgefunden haben.“ Soweit P. (Sp. 375 u. f.) Vergegenwärtigen wir uns einmal die Sachlage. Zazannu lag am Euphrat; genaueres wissen wir nicht, dürfen aber vermuten, dass es eine Nachbarstadt von Sippar gewesen ist. Die Entfernung von Sippar nach Babylon ist eine starke Tagereise. Die Eroberung Babylons ist, wie wir seit 1903 (s. meine Babylon. Miscellen S. 48f.) wissen, ziemlich glatt vor sich gegangen. Wir brauchen den Einzug des Darius nicht später als auf den 6. X. anzusetzen. War hier die Meldung von dem Aufstand des Fraurartiš bereits eingelaufen, so konnte das Heer am folgenden Tage schon wieder auf dem Marsch sein, am 9. den Tigris (bei Bagdad) überschreiten und 12 Tage später bei Bīsūtūn die medische Grenze erreichen. Bis zur Schlacht waren also noch immer 6 Tage Zeit, die wir für Ruhetage und für den Marsch nach dem seiner Lage nach uns unbekannten Māruš ansetzen dürfen. Dass die Schlacht bei Māruš wirklich am 27. X. des Jahres 522/1 stattgefunden habe, liegt demnach nicht ausserhalb der historischen Möglichkeit¹⁾

4. Wenn P. weiter schreibt (Sp. 376): „Dem Vidarna folgte der Perser Dādaršiš im Oberbefehl gegen den Fravartiš“, so ist das eine unzulässige, weil irreführende, Inter-

pretation der Inschrift. Diese sagt nichts davon, dass Dādaršiš den Uidarna ersetzt habe. Beide befehligten, und zwar jeder unabhängig von dem andern, zwei selbständige Heeresabteilungen. Früher, als nur der Rawlinsonsche oder auf Rawlinson gegründete Text der Inschrift vorlag, durfte man allerdings aus den Worten von ap. II 2 *pasāya Dādaršiš nāma Arminiya* usw. „Darauf (war) ein Armenier, namens D.“ usw., womit die Absendung des D. eingeleitet wird, schliessen, dass diese Entsendung nach derjenigen des Uidarna erfolgt sei. Dieses *pasāya* „darauf“ war von Rawlinson eingesetzt; die späteren Herausgeber der Inschrift durften sich aber auf die Richtigkeit dieser Konjekturen um so eher verlassen, als sie den Raumverhältnissen zu entsprechen schienen, wenngleich es auffällig war, dass in der elamischen Uebersetzung das entsprechende Wort fehlte. Nun haben jedoch, was P. übersieht, King & Thompson gezeigt, dass das Wort *pasāya* an jener Stelle niemals dagestanden hat. Die Inschrift sagt also über die Zeitfolge der Entsendung des Dādaršiš nichts; nur die Daten der von ihm gelieferten Schlachten berichtet sie: 8. II., 18. II. und 9. III., natürlich des Jahres 521/0 (1. Regierungsjahr des Darius). Ähnlich verhält es sich nun auch mit der Entsendung des 3. Feldherrn Uaumisa. Auch hier, ap. II 49, hatten Rawlinson und auf seine Autorität hin alle späteren Herausgeber der Inschrift *pasāya* eingesetzt; es steht sogar noch bei King & Thompson. Da sich aber weder im elam. noch im bab. Texte, der hier erhalten ist, die entsprechenden Äquivalente finden, schlug ich (ZDMG 61, 725 unten) vor, das Wort zu streichen. Die Berechtigung dieses Vorschlags ist mir von King ausdrücklich bestätigt worden (vgl. Weissbach & Bang, Die ap. Keilschriften 2. Lieferung S. XI. 1908).

Allein hier, bei Uaumisa, erhebt sich doch eine scheinbare Schwierigkeit. Dass Darius den Feldherrn am, sagen wir, 7. X. von Babylon ausgeschickt und dass dieser bereits am 15. X. bei Izzila in Assyrien eine Schlacht geliefert habe, ist allerdings ausgeschlossen. Aber während es sich im Falle des Uidarna wirklich um Leute handelte, die Darius bei sich in Babylon hatte, und die er von da aus nach Medien sandte, besteht im Falle des Uaumisa für die gleiche Annahme keine Nötigung. Es ist recht wohl möglich, dass Uaumisa bereits in der Nähe des heranrückenden feindlichen Heeres stand und eventuell schon vom Tigris aus

¹⁾ Vgl. Marquart Philologus Suppl. 10, 165f. 1905.

in den letzten Tagen des Kislimu den Befehl erhielt, den Feind zu stellen. Dann würde seine erste Schlacht recht wohl am 15. X. des Antrittsjahres, die zweite am 30. II. des 1. Regierungsjahres stattgefunden haben können.

Diese Erklärung wird durch folgende Erwägungen begünstigt. Bis vor kurzem hat man so gut wie allgemein angenommen, dass die beiden Feldherren Dādaršiš und Ūaumisa gegen Fraṣartiš oder wenigstens gegen Teile seines Heeres gekämpft hätten. So auch noch P. Aber bereits 1905 hat Marquart¹⁾ darauf aufmerksam gemacht, dass die Annahme, der armenische Aufstand hänge mit dem des Fraṣartiš zusammen, durch nichts gerechtfertigt sei. Die Inschrift, die doch später (ap. II 92ff.) von den Parthern und Hyrkaniern ausdrücklich meldet, dass sie sich Anhänger des Fraṣartiš nannten, sagt über die Armenier nichts derartiges. Es ist allerdings auffällig, dass die Inschrift auch über den Ausbruch des armenischen Aufstandes gar nichts bringt, sondern uns so gewissermaßen in medias res hineinführt. Rawlinson und ihm folgend Spiegel haben deshalb gemeint, den Namen *Arminiā* in der Zeile ap. II 7 einfügen zu müssen. Mit Unrecht, denn dort werden diejenigen Provinzen namhaft gemacht, die abfielen, während der König in Babylon war. Armenien befand sich aber bereits vorher im Aufruhr. Das hätte uns Darius ausdrücklich sagen können; auch hätte er besser getan, die beiden Berichte über Dādaršiš und Ūaumisa umzustellen. Aber mit P. (Sp. 376) „der Inschrift selbst zu entnehmen, dass der medische Aufstand bis in den Herbst d. J. 519 v. Chr. gedauert hat“, scheint mir unmöglich. Bis jetzt befinden wir uns vielmehr noch im III. Monat des Jahres 521/0.

5. Nach dem bis jetzt berichteten verliess Darius Babylon und wandte sich selbst gegen Fraṣartiš. Es gelang ihm, diesen am 25. Adukan(a)iša bei Kunduruš in Medien zu besiegen und nachmals bei Raga gefangen zu nehmen. Die schwierige Frage ist nun, den Monat Adukan(a)iša, dessen babylonisches Äquivalent nicht erhalten ist, zu bestimmen. Da Darius nicht vor dem Simannu Babylon verlassen hat, kann der in Frage stehende Monat nicht vor dem IV. liegen. Der IX., X. und XII. entfallen als bereits identifiziert. Soweit stimme ich P. bei. Wenn er aber von den noch übrigen Monaten

den VIII. zur Identifikation mit dem Adukan(a)iša auswählt, kann ich ihm nicht mehr folgen, da ich den VIII. Monat aus Gründen, die nachher zu erörtern sein werden, mit dem Markazanaš gleichsetze. Wir haben für den Adukan(a)iša die Wahl zwischen dem IV.—VI. und dem XI. Monat. Eine bestimmte Entscheidung wage ich nicht, doch halte ich die letztere Möglichkeit für die mindest wahrscheinliche.

6. P. setzt (Sp. 377) den Aufstand des Araḫu, des 2. falschen Nebukadnezar, in das Jahr 518 oder sogar 517, d. h. in das 3. oder 4. Regierungsjahr des Darius, und identifiziert den Monat Markazanaš, an dessen 22. Tage Araḫu gefangen genommen wurde, mit dem Šabatu. Alle drei Annahmen sind unmöglich. Wir haben von 2 Kontrakten auszugehen, die vom 14. VI. (so!) und 16. VII. (so!) des 1. Jahres Nebukadnezars Königs von Babylon datiert sind (Str. Nbk. 13 und 17), aber wegen der darin vorkommenden Personen in die Zeit des Darius gehören müssen. Wegen des „1. Jahres“ trennte sie Oppert von den vom Accessionsjahr Nebukadnezars datierten Urkunden, die gleichfalls aus Darius' Zeit stammen, und teilte diese dem 1., jene dem 2. falschen Nebukadnezar zu. E. Meyer (Forschungen 2, 475) hat dieser Verteilung zugestimmt, P. hält sie gleichfalls für „höchst wahrscheinlich“, und ich habe meine früheren Zweifel darüber besiegt und halte sie jetzt für sicher. Soweit bestände also Einigkeit. Gehörten nun aber diese Texte, wie P. will, in das 3. oder 4. Regierungsjahr des Darius, so dürften wir mindestens zwischen dem 14. VI. und dem 16. VII., ja wenn wirklich Araḫu erst am 22. XI. besiegt wurde, auch noch bis zu diesem Tage in beiden Jahren keine in Babylon abgefassten Urkunden mit Datierungen nach Darius erwarten. Dem widersprechen aber eine ganze Reihe Kontrakte, von denen ich nur zwei hervorhebe: Str. Dar. 79, dat. Babylon 26. VI., 3. Jahr des Darius; Str. Dar. 129, dat. Babylon 20. VII., 4. Jahr. Diese beweisen unwiderleglich, dass in der Zeit, da P. den 2. falschen Nebukadnezar herrschen lässt, vielmehr Darius in der Hauptstadt als König von Babylon anerkannt war.

7. Die einzige Lücke, in der die beiden Daten des 2. falschen Nebukadnezar untergebracht werden können, findet sich, wie Meyer (a. a. O.) schon vor 9 Jahren beobachtet hat, im 1. Regierungsjahr des Darius. Mit Str. 15. (datiert vom Simannu) bricht die Reihe der in Babylon geschriebenen

¹⁾ a. a. O. S. 167.

Urkunden des 1. Regierungsjahres des Darius ab; mit Vorderasiat. Schrift. IV No. 89 (dat. 22. X.) setzt sie wieder ein. War aber Babylon bereits am 22. X. wieder im Besitz des Darius, dann kann Arahū nicht erst am 22. XI. gefangen genommen sein. Der Šabaṭu entfällt also für den Markazanaš, ebenso aber, weil bereits identifiziert, Tebetu und Kislimu, und es bleibt, wenn die jetzt allgemein angenommene Oppertsche Gleichung Bāgajādiš-Tišritu zu Recht besteht, nur noch der Arahšamnu übrig. Dieser ist also mit dem Markazanaš zu identifizieren.

8. Die weiteren Daten der Inschrift unterzubringen, bietet nun keine Schwierigkeit mehr. Die 1. Schlacht des Hystaspes, die er am 22. XII. den Parthern und Hyrkanern lieferte, fiel noch in das Accessionsjahr des Darius, die 2. vom 1. des Monats Garmapada, den ich mit Oppert und Marquart dem Nisannu gleichsetze, auf den babylonischen Neujahrstag des 2. Regierungsjahres. Die Schlacht gegen die Margier vom 23. IX. und die Schlachten bei Rakā vom 12. III., bei Kāpišakāniš vom 13. X. und bei Gandutava vom 7. XII. gehören in das 1. Regierungsjahr, endlich die Schlacht am Berge Parga vom 5. Garmapada fiel auf den 5. I. des 2. Jahres.

9. Nunmehr sind alle Voraussetzungen gegeben, um die Behauptung des Königs Darius „In einem und demselben Jahre, nachdem ich König geworden war, lieferte ich 19 Schlachten . . . und nahm 9 Könige gefangen“, auf ihre Berechtigung zu prüfen. Wäre sie wörtlich zu nehmen, so müssten von rechtswegen alle von ihm vorher berichteten Ereignisse in die Zeit vom 10. VII. seines Accessionsjahres bis zum 9. VII. seines 1. Regierungsjahres einzupassen sein. Dies ist unmöglich. Trotz ehrlicher Bemühungen, das Exempel in der von Darius vorgezeichneten Richtung zu lösen, ergibt sich ein Plus von fast 6 Monaten, und wenn wir einen Irrtum bezw. unserer Ansetzung des Garmapada als möglich zugeben wollten, doch noch ein solches von 5 Monaten, das in keiner Weise hinweggedeutet werden kann. Richtig mag sein, dass die 8 Empörungen sämtlich vor dem 9. VII. des 1. Regierungsjahres ausgebrochen sind. Ihre vollständige Bezwingung erfolgte z. T. erst später. Die Behauptung des Königs Darius ist also nicht wörtlich richtig, sondern übertrieben, keineswegs aber so total falsch, wie Prášek gemeint hat.

Gautzsch, 30. September 1908.

Zu II. Kön. IV, 34.

(Elišas Handlung durch babylonische Beschwörungstextstellen erklärt.)

Von Samuel Daiches.

II. Kön. IV 33—35 wird erzählt, wie Eliša den Sohn der Sunamitin wieder zum Leben erweckt. Die Haupthandlung Elišas wird in v. 34 beschrieben. ויעל וישכב על הילד וישם פיו על פיו ועינו על עינו וכפיו על כפו ויגהר ויחם בשר הילד. Der Vers schliesst mit ויעל וישכב על הילד. Eliša legt sich also nicht nur auf den Knaben, sondern tut auch seinen Mund auf des Knaben Mund, seine Augen auf des Knaben Augen, seine Hände auf des Knaben Hände. Wozu das? Wozu das Herauflegen der genannten Körperteile auf die entsprechenden Körperteile des Knaben? Zum blossen Erwärmen wäre es nicht notwendig gewesen. In I. Kön. XVII verrichtet Elija ein ähnliches Wunder und begnügt sich mit dem dreimaligen Ausstrecken über den Knaben (v. 21). Das Herauflegen der Körperteile muss daher eine ganz besondere Handlung sein. Welchen Sinn hat diese Handlung? Ich glaube, dass einige Stellen aus babylonischen Beschwörungstexten uns Auskunft darüber geben können.

In Cuneiform Texts from Babylonian Tablets etc. in the British Museum, Pl. 11, Col. VI Zz. 3—10 wird der Dämon folgendermassen beschworen:

ana amēli mār ilišu lā teteḫi lā tatār
kaḫḫadka ana kaḫḫadišu lā tašakkan
kaṭika ana kaṭišu lā tašakkan
šēpka ana šēpišu lā tašakkan.

„Dem Menschen, Sohn seines Gottes¹⁾,
sollst du dich nicht nahen, dich nicht
zuwenden,
deinen Kopf sollst du auf seinen Kopf
nicht legen,
deine Hand sollst du auf seine Hand nicht
legen,
deinen Fuss sollst du auf seinen Fuss
nicht legen.“

In einem Beschwörungstexte bei Haupt, Akkadische und sumerische Keilschrifttexte, Ss. 90—91, heisst es:

kaḫḫasunu ana kaḫḫadišu
kaṭišunu ana kaṭišu
šēpišunu ana šēpišu
ā iškunu

„Ihren Kopf auf seinen Kopf,
ihre Hand auf seine Hand,
ihren Fuss auf seinen Fuss
sollen sie²⁾ nicht legen.“

¹⁾ Vgl. zu diesem Ausdruck W. Schrank, Babylonische Sühnriten (Leipz. Sem. Stud. III 1) S. 37—41.

²⁾ Die bösen Geister.

Durch das Herauflegen der genannten Körperteile auf die entsprechenden Körperteile des Menschen verbindet sich der Dämon mit dem Menschen, wird mit ihm eins. Und nicht nur der Dämon, sondern auch der Gott wird eins mit dem Menschen, indem er seine Körperteile auf die des Menschen tut. Vgl. z. B. *Cun. Texts XVI 2*, Zz. 74/75: „pišu ellu ana pīa iškun „seinen reinen Mund hat er¹⁾ auf meinen Mund gelegt.“ Der Gott Ea hat sich auf diese Weise mit dem Beschwörer vereinigt²⁾. S. auch *Cun. Texts XVI 7*, Zz. 268/9: pika ana pīa šukun „tue deinen Mund auf meinen Mund.“ Beachtenswert ist es, dass in den beiden Stellen nicht in „in“, sondern ana „auf“ steht³⁾. Also ganz konkret gedacht.

Wir sehen somit aus diesen Stellen, dass nach babylonischer Auffassung das Herauflegen von Körperteilen des einen Wesens auf die eines anderen Wesens das andere Wesen durchgreifend umgestaltet, ja es eins mit dem ersten Wesen werden lässt.

Diese Anschauung dürfte nun auch der Handlung Elišas zugrunde liegen. Eliša wollte den Sohn der Sunamitin völlig umgestalten, ihn zu dem machen, was er ist, nämlich einem lebenden Wesen. Er wollte sich mit ihm ganz verbinden. Um dieses zu bewirken, legt er einige seiner Körperteile auf die des Knaben. In den babylonischen Beschwörungstexten werden Kopf, Hand und Fuss heraufgelegt, hier Mund, Auge und Hand. Es müssen nur wichtige Organe sein. In *Cun. Texts XVI 11 Col. VI* wird auch das Auge (Zz. 15/16) und in den oben zitierten Stellen von *Cun. Texts XVI 2* (74/75) und 7 (268/9) der Mund erwähnt. Beachtenswert ist noch, dass, wie in den babylonischen Beschwörungstexten (*C. T. XVI 11 Col. VI* und Haupt, ASKT 90/91), so auch hier drei Körperteile genannt werden.

Die Handlung Elišas erhält somit durch die angeführten Stellen aus den babylonischen Beschwörungstexten ihre Erklärung⁴⁾.

London.

¹⁾ Der Gott Ea.

²⁾ Vgl. W. Schrank, a. a. O., S. 14f. u. S. 41—42.

³⁾ Schrank, a. a. O. S. 14 u. 15 übersetzt irrtümlich mit „in“. S. auch K. Frank, *Babylonische Beschwörungsreliefs* (Leipz. Sem. Stud. III 3) S. 56.

⁴⁾ Dies dürfte nun vielleicht zu einer richtigeren Erklärung von 𐎶𐎵𐎶𐎵 führen. Ob nicht 𐎶𐎵 hier (v. 34. 35) wie vielleicht auch in I. Kön. XVIII, 42 eine kultische Handlung bezeichnet?

Besprechungen.

G. Kampffmeyer, Untersuchungen über den Ton im Arabischen I (Mitteilungen des Seminars für Orient. Spr., XI, Abt. II), Berlin 1908. Besprochen von H. Grimme.

Kampffmeyer beabsichtigt, den Akzent des Arabischen an der Hand aller eben erreichbaren historischen Nachrichten sowie eigener Beobachtungen zu bestimmen; das vorliegende Heft beschäftigt sich vorerst mit dem Akzente des spanischen und marokkanischen Arabisch. Einleitend verrät uns der Verfasser, worauf er hinaus kommt: nämlich auf die Verwerfung der bisher in allen Lehrbüchern bevorzugten Pänultimabetonung, wie man sie in Syrien und Aegypten hört, an deren Stelle K. die im Magrib weit verbreitete Ultimabetonung setzen möchte. Ein fažál(a) oder jažál(u) wäre nach K. ursprünglicher als ein fážal(a) oder jážal(u), welches letzteres durch Rückbewegung des Akzents entstanden sei: eine Tonerscheinung, die sich auch auf dem Gebiete anderer semitischer Sprachen bemerkbar mache.

Ich zweifle nicht, dass K. bei der ihm eigenen Akribie der Forschung, die sich schon im vorliegenden Fragment seiner Arbeit wieder erkennen lässt, reiches Beweismaterial für seine These vorbringen wird. Doch möchte ich meinen, dass er nur dazu gelangen werde, vom Wesen des *neuarabischen* Akzents Aufschlüsse zu geben — wobei ich den Begriff Neuarabisch mit Vollers bis auf die Sprache Mohammeds ausdehne, deren Reime qatab(b)-kasab (S. 111, 1—2) oder kamar-mafar(r) (S. 75, 8—9) mir längst schon die Möglichkeit der Ultimabetonung nahe gelegt hatten. Die Frage, ob Ultima oder Pänultimabetonung, scheint mir für die arabische Dichtersprache kaum zu existieren, da diese, wie vor allem die quantifizierende Metrik der altarabischen Gedichte an die Hand gibt, nicht expiratorischen, sondern musikalischen Akzent hatte. Weiter erhoffe ich von der Feststellung des arabischen Akzents auch nicht sehr viel Gewinn für die Erkenntnis des altsemitischen Akzents. Die Untersuchung nach diesem muss wesentlich mit anderen Mitteln operieren als mit der Feststellung des historischen Akzents der einen oder anderen Einzelsprache; Schlüsse aus den Veränderungen der Vokale, ihrer Verdrängung, Reduzierung, Abtönung, wie sie in den semitischen Sprachen vielfach übereinstimmend vorkommen: sie müssen uns helfen, die alten Tonstellen und Tonstärken zu ermitteln. Vielleicht werden uns einmal sogar Konsonantveränderungen — etwas für

unsere Grammatiker Unerhörtes — als Merkzeichen von Tonwechsel zu gelten haben.

Teile ich somit auch nicht alle Hoffnungen, die K. an seine Untersuchungen knüpft, so begrüße ich letztere doch als sehr zeitgemäss, indem sie uns tiefer als bislang in das innere Leben der arabischen Dialekte zu schauen lehren.

Freiburg (Schweiz).

Eugen Mittwoch, Proben aus amharischem Volksmunde (Mitteilungen des Seminars für Orient. Spr., X, Abt. II), Berlin 1907. Besprochen von H. Grimme.

Um zu Begriffen von amharischer Volksliteratur zu gelangen, war das Studium von Guidis Proverbi, Strofe e Racconti Abissini bisher der einzige Weg; diesen hat Mittwoch durch vorliegende Studie bedeutend erweitert und bequemer gemacht. Das Verdienstliche dieser Proben beruht einesteils darauf, dass sie absolut zuverlässiges Sprachmaterial geben, wie es M. aus dem Munde eines ebenso feingebildeten wie volkskundigen Mannes, Aleka Taje, ehemaligen Lektors am Berliner Seminare, entnahm; weiter und vor allem in der musterhaften lautlichen Wiedergabe von gesprochenem Amharisch. Die Ausführungen über die amharischen Sprachlaute, die M. gibt, sind unentbehrlich für jeden, der sich in Zukunft mit dem Amharischen oder auch einer anderen Sprache Aethiopiens beschäftigen will. Hier ersetzt M. die bisherigen vagen Begriffe von der Bedeutung der amh. Vokalzeichen durch exakte, indem er zeigt, dass das erste von ihnen für sehr enges, meist kurzes a steht, das vierte für weitoffenes a, das je nach seiner Stellung in betonter, offen-unbetonter oder geschlossen-unbetonter Silbe lang, halblang oder kurz sein kann; dass weiter das zweite und dritte enges u bzw. i, das fünfte und siebente weites e (‘e) bzw. o (‘o) ausdrücken, die ebenfalls lang, halblang oder kurz sein können. Diese Ausführungen dürften meines Erachtens auch für die richtige Auffassung der altäthiopischen Vokale von Bedeutung sein. Weiter legt M. das Wesendervon der vordersemitischen prinzipiell verschiedenen äthiopischen Emphase klar dar; ich möchte wünschen, dass seine Transkription der emphatischen Buchstaben des Amharischen (d. h. k’, t’, p’ usw.) sich auch in den äthiopischen Lehrbüchern einbürgere. Bezüglich der Transkription der amharischen Palatalisierung kann man sich zwar auch

mit M.s Schreibungen (š, ž, ñ usw.) befreunden; doch scheint es mir, als ob der Umstand, — dass die Palatalisierung im Amh. als deutlicher i-Nachschlag gehört wird, hochgeschriebenes i empfehlenswerter mache als das übergesetzte Hütchen. Endlich erhalten wir genaue Angaben über die Akzentstellen der amharischen Worte, wobei auch die Feinheiten des Nebentons berücksichtigt werden. Die auffällig vielen verdoppelten Laute machen etwas stutzig; sollten nicht manche von ihnen als einfache Konsonanten, die nach nebentonigem Vokal stehen, zu deuten sein? So habe ich von einem Amharen nàgàra (nicht nàggàra, wie bei M.) sprechen gehört.

Die Leistungsfähigkeit der Reichsdruckerei hat den Herausgeber dieser Proben in die Möglichkeit versetzt, manche Buchstaben mit 2 oder gar 3 diakritischen Zeichen drucken zu lassen. Hier dürften für grössere transkribierte Texte in Zukunft wohl Vereinfachungen der Lautwiedergabe am Platze sein.

Möge M.s Arbeit dazu beitragen, das Studium der angeblich „halbkuschitischen“, in Wirklichkeit aber recht charakteristisch-semitischen amharischen Sprache in weiteren Kreisen zu fördern.

Freiburg (Schweiz).

F. K. Ginzel, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie. Das Zeitrechnungswesen der Völker. I. Bd. Zeitrechnung der Babylonier, Ägypter, Mohammedaner, Perser, Inder, Südasiaten, Chinesen, Japaner und Zentralamerikaner. Mit 5 Fig. im Texte, chronolog. Tafeln und einer Karte. Leipzig 1906. Bespr. v. G. Hüsing.

Da das alte 1824 vom Stapel gelassene Schulschiff „Ideler“ den heutigen Ansprüchen an Tonnengehalt, Tragkraft und Aktionsradius nicht mehr entsprach, für Reisen nach Bagdad, Mossul, Jokohama oder Vera Cruz auch nicht günstig veranlagt war, so ist der „Ersatz Ideler“ natürlich ein neues Vehikel geworden, mit dem man jetzt wohl oder übel fahren muss. Es ist das neueste Buch seiner Art und folglich das beste, und dem Verfasser schuldet jeder Dank, der ein solches Buch brauchte, darunter nicht zum wenigsten der Schreiber dieser Zeilen, der schon längst bedauerte, dass zu Franz Rühls sympathischem Buche das Uebrige fehlte, das für die Weltgeschichte die Hauptsache war.

Dass ich dem Verfasser überall folgen könnte, ist durch meinen Mangel an astronomischen und manchen anderen Kenntnissen ausgeschlossen; ich fürchte damit nicht allein

zu stehen. Die Aufgabe, die Ginzel hier zu erfüllen versucht, ist ja eine gewaltige und wird von Jahr zu Jahr immer grösser werden. Unsere Zeit ist aber schnellebend und wird das wohl auch immer mehr. Unwillkürlich denkt man an den „Ersatz Ginzel“, wer ihn auch liefern möge. Solche Gedanken sind naturgemäss nicht auf das Loben, sondern auf ein Tadeln eingestimmt, das nicht dem Verfasser, sondern der Unzulänglichkeit alles nicht Zukünftigen gilt. Ich hoffe also, dass weder der Verfasser noch vor allem die Leser meine folgenden Ausstellungen falsch verstehen mögen. Da das Buch zu viel enthält, als dass ich es auch nur im Auszuge ausschreiben könnte — es sind ohne Register über 570 Seiten — so will ich lieber versuchen, einige Gedanken für den Neubau beizusteuern, auch auf die Gefahr hin, dass sie abgelehnt werden oder falsch seien.

Da fällt mir denn zunächst die Reihenfolge auf: Babylonier, Ägypter, Mohammedaner, Perser usw. Das ist doch nicht richtig. Die heutigen Bewohner Babyloniens, Ägyptens, Persiens und z. T. Indiens sind doch auch Mohammedaner, und nicht nur die heutigen. Fast könnte man sagen, dass die Mohammedaner erst recht wirkliche Mohammedaner geworden seien, seitdem die Bewohner dieser Länder Mohammedaner wurden. Aber auch vor dem Mohammedanismus haben diese Völker nicht je eine Religionsgemeinschaft gebildet, auch nicht je einerlei Zeitrechnung gehabt. Dieser Einwand mag manchem recht geringfügig erscheinen; wenn wir aber die Sache weiter verfolgen, so hängt daran der Kernfehler des ganzen Buches: Die Einzelchronologien sind nicht in ihrem organischen Zusammenhange gefasst, sondern ganz unorganisch und unhistorisch reinlich neben einander gesetzt. Es wirkt schon recht eigentümlich, wenn Ginzel auf S. 275 erklären muss, die mohammedanische Zeitrechnung sei gegenwärtig auch über Persien verbreitet, die Perser hätten aber vor dem Untergange der Sassaniden eine eigene Zeitrechnung gehabt; und dann folgt ein Paragraph über die achamanidischen Monatsnamen, also der Anschluss an das Kapitel über die Babylonier. Es hat nicht sein Bewenden bei dem unorganischen Einschube der Zeitrechnung des Islams, sondern es fehlt wirklich der Hinweis darauf, dass diese altpersischen Monate, die doch offenbar der elamischen Zeitrechnung entnommen sind, auf das Tagesdatum mit den baby-

lonischen übereinstimmen und niemand könnte aus Ginzels Buche auf den Gedanken kommen, dass es vor den Persern und zur Perserzeit ein den Kulturvölkern Vorderasiens gemeinsames Rechnungssystem gegeben habe. Der nächste Paragraph (64) beginnt aber mit einer geradezu vorsintfluthen¹⁾ Terminologie: „Die neupersischen Namen haben sich aus den altbaktrischen, den Zendformen, entwickelt. Die altpersischen Monatsnamen werden durch Namen von höheren Wesen (grösstenteils der *Yazatas-Ized*) dargestellt.“ Ein jüngerer Iranist kann heute diese Sätze nicht mehr verstehen; „altbaktrisch“, „Zendformen“ und „altpersisch“ sind hier zu verdolmetschen als „awestisch“. Wir hatten ja eben erst im § 63 gesehen, wodurch die altpersischen Monatsnamen dargestellt werden, d. h. nicht durch Namen höherer Wesen. Dem gleichen Stile aus der Mitte des vergangenen Jahrhunderts entspricht auf S. 276 die Angabe, dass die „dreisprachige“ Inschrift (von „Behistân“ — auch eine schöne Form!) „persisch-skythisch-babylonisch“ seien. Wie wird Herr Ginzel staunen, wenn er einmal etwas von Elam hören wird, und dass die Sprache der wirklichen Skythen in jüngerer Form noch heute lebt! Hier dürfen wir ein Stück persönlichen Vorwurfes doch nicht unterdrücken; so weit hätte der Verfasser denn doch sich orientieren müssen. Der Neubau wird ja nun auch die inzwischen bekannt gewordenen elamischen Monatsnamen verwerten können, und was „Zend“ und was „Awesta“ ist, wird sich inzwischen auch aufklären lassen. S. 293 kommen dann „Hypothesen über die Einrichtung des altpersischen Jahres“; hier ist mit „altpersisch“ aber etwa so viel wie „mittelpersisch“, „sasanidisch“ gemeint. Buchen wollen wir den Satz von S. 297:

„Auch in seinem Ursprunge ist das altpersische Jahr schwerlich ein einheimisches (baktrisches oder medisches) Produkt. Es ist im einzelnen (in der Zusammensetzung aus 30-tägigen Monaten und 5 Epagomenen, in der besonderen Benennung der Montage nach Genien, in seinem langen Bestande als Wandeljahr) an das altägyptische Jahr erinnernd. — — — Vielleicht verdanken aber alle drei ihre Existenz einer alten vorderasiatischen Jahrform.“

Für diesen letzteren Gedanken verweist Ginzel auf Gutschmid und Lepsius, und

¹⁾ Diese Sintflut fällt in den Anfang der siebziger Jahre.

dieser Gedanke ist m. E. sehr zu beachten. (Es ist sehr schade, dass er seit Gutschmids Zeit nicht weitergesponnen worden ist!?)

S. 297 wird die Frage aufgeworfen, „ob die Parsen jemals ein Mondjahr gehabt haben.“ Da der Mazdaismus seinen Einfluss auf den Kalender erst nach der Zeit des Bagistantextes äusserte, also ein Sonnenmondjahr vorfand, wird er wohl nicht mehr auf ein Mondjahr zurückgegriffen haben. Ginzel schliesst den Absatz: „Da das Sonnenjahr zum ältesten Bestande der Parsenchronologie gehört, müsste das Mondjahr in vorhistorische Zeiten zurückreichen.“

Ich meine doch, die Sache wäre ganz anders anzufassen. Das „Jahr“ des Dareios ist das babylonisch-elamische. Dass man neben ihm und vor ihm eine iranische Zeitrechnung gehabt hat, ist sicher; es handelt sich hier um gar kein Nacheinander, sondern es gibt eine kaiserlich-persische offizielle Zeitrechnung, neben der die Nationen des Reiches privatim ihre angestammte Rechnungsart beibehalten. In Iran wird es deren mehrere gegeben haben, und zwar als Rechnungen nach Mond- bzw. Sonnenmondjahren. Und diese volkstümlicheren Rechnungsweisen sind dann bei der Reform des Mazdaismus (zur Zeit des zweiten Artaxesses) nicht ausgeschaltet, sondern, der Tendenz dieser Reform entsprechend, wohl eher nach Möglichkeit erhalten worden. Ginzel verrät nichts davon, dass die „Woche“ im Pahlavi *pančak* heisst, d. i. Pentade, *hamuštu*, dass also bis in späte Zeit der Einfluss des Babylonertums sich in diesem Ausdrucke erhalten hat, der doch einer Zeit der 5tägigen Woche entstammt. Allerdings hat der Ausdruck offenbar nicht mehr die Bedeutung der fünftägigen Woche, sondern nur die der Woche schlichthin. Das Awesta überliefert uns (im Jašt an den Mond wie in dem an Tištrija) eine Dreiteilung des Monats, und wir haben gar keinen Anlass, diese anders aufzufassen als die bei arischen Völkern sonst vor kommende Einteilung der 27 Mondnächte in drei 9nächte Wochen. Wie aber Ginzel die *pančak* nicht mit der *hamuštu* verknüpft, so fehlt auch der Gedanke vollständig, dass die Iranier doch zuerst einmal mit den anderen arischen Völkern zu vergleichen sind¹⁾. Haben sie doch mit diesen eine enge Mythengemeinschaft, und keinem dieser Mythen fehlt die Beziehung

¹⁾ Vielleicht liesse sich dieser Vergleich im II. Bde. noch nachholen.

auf die Vorgänge am Himmel, von denen auch die Zeitrechnung ihren Ausgang nahm. Die drei Teile sind dann aber nicht, wie Ginzel Seite 297 ausführt, Neumondstag, Vollmondstag und der Zwischenraum zwischen diesen, sondern Neulichtwoche, Vollmondwoche und dritte Woche (des abnehmenden Mondes), jede zu 9 Nächten oder später zu 9 + 1 Tagen gerechnet.

Als man dann zur Fünferwoche überging, gestützt auf eine Zweiteilung des Monats, gab es zwei „dritte Wochen“, vom 11.—15. und vom 26.—30. Wenn also die „dritte Woche“ (*Wišaptapa*) nach einer Angabe auf den 10.—15., nach einer anderen vom 20.—25. fällt, so ist erstere richtig, letztere ein Versehen, das einer älteren Ueberlieferung entspringt: nach alter Rechnung begann ja die 3. Woche am 20. (21.), reichte aber bis zum 30. Der Ueberlieferer nahm aber „*pančak*“ wörtlich und zählte vom 20. an 5 Tage weiter. — Rechnete man unter „babylonischem“ Einflusse die Woche zu 7 Tagen, dann brauchte man, um 30 Tage zu erhalten, 2 Schalttage, und wenn diese *Wišaptapa* heissen (d. bed. der nach dem 7. eingeschobene Tag), und auf den 8. und 23. fallen, so ist dieses System denkbar gut belegt, und das Datum des 23. stützt noch überdies die überlieferte Zweizahl der Schalttage, denn sonst fiel der zweite auf den 16., der dritte aber auf den 24. — Predigt der Bundahišn¹⁾ ein System, nach welchem ein „*dapušo*“ (Sabbat) auf den 8., einer auf den 15., ein 3. auf den 23. fiel, so sehen wir, dass das jünger ist: man hat den 23. beibehalten, aber einen dritten Schalttag auf den 15. gelegt. Setzte dieses System nicht das vorige voraus, so müsste der *Dapušo* auf den 8., 16. und 24. fallen. — Die Fünfer- und Zehnerwoche braucht keine Schalttage; hätte man mit der Zehnerwoche begonnen, dann gäbe es keine. Da aber die anderen arischen Völker nach der Neunerwoche rechneten, so entstand die iranische Zehnerwoche selbst schon durch Einschaltung je nach dem 9. Tage, durch Aufgabe der Besonderheit der Monats-epagomenen, und diese empfahl sich, als man zum Begriffe des „Jahres“ gelangte, das den Ariern ja fremd war; denn jetzt stimmten die Kalenderepagomenen nicht mehr zu den 3 Schwarzmondnächten!

Die iranischen Ueberlieferungen belegen uns also die folgenden Hauptrechnungen:

¹⁾ Ginzel S. 281.

$9 + 9 + 9 + 3;$
 $9 + 1, 9 + 1, 9 + 1;$
 $7 + 1, 7, 7 + 1, 7; [7 + 1, 6 + 1, 7 + 1, 7]$
 $5 + 5 + 5 - 5 + 5 + 5.$

Gar manches, was unter der „Zeitrechnung der Perser“ vermisst wird, finden wir bei Ginzel unter den Indern.

S. 333 schwankt freilich Ginzel noch, ob die eigentlichen, wissenschaftlich-astronomischen Kenntnisse (aus Babylonien) über Persien oder zur See durch den persischen Golf nach Indien gelangt seien. Es kann aber heute doch wohl kaum mehr zweifelhaft sein, dass der Weg über Iran nach Gāndhāra und weiter nach Tibet und Kaschmir führte: die Chronologie ging doch wohl keinen anderen Weg als die übrige Kultur? Jedenfalls wird von indologischer Seite zu beachten sein, dass auch Ginzel nicht mehr daran zweifelt, dass die astronomischen Kenntnisse der Inder, wie sie erst in seiner dritten Periode auftreten, nur aus Babylonien stammen können. In der Zeit vor Chr. Geburt haben die Inder eine „Astronomie“ überhaupt nicht besessen. Damit werden aber Tierkreis (S. 330), Bestimmung der Tagesdauer (S. 326/7), der verschiedenen Monatslängen (S. 332/3) usw. zunächst auf Iran rückzuübertragen sein. Vielleicht ist es in diesem Zusammenhange auch nicht ganz gleichgültig, dass der Verfasser des *Pan̄ca-siddhāntika* ein Iranier (des Namens Varāha Mihira) zu sein scheint. Aus Iran aber stammen, wie man immer allgemeiner annimmt, auch die Nakṣatra, die iranisch wohl „Māh-ḥšapra“ hiessen (— über den Wechsel von *N* und *M* ein andermal!), d. h. „Mondburgen“. Der Begriff in der üblichen Bedeutung wird gewiss unter babylonischem Einflusse in Iran entstanden sein, die Zahl 27 aber ist arisches Erbe. Wenn Ginzel behauptet, *nakṣatra* bezeichne ursprünglich nur „Stern“, erst später „Mondstation“ (S. 71 und 318), so wird das genauer zu prüfen sein; ich halte es für unmöglich. In dieser Frage werden die Turfanfunde die Keilinschriften beleuchten und umgekehrt. S. 76 betont Ginzel, dass die iranischen „Nakṣatra“¹⁾ mit derselben Station beginnen wie die späteren indischen.

Neben der gemeinschaftlichen Teilnahme am „babylonischen Systeme“, das die Iranier den Indern erst vermittelten, haben aber beide Völker notwendig von früher her Gemeinsames gehabt. Und dazu gehört die 27 als Kalenderzahl. Sehr beachtenswert

¹⁾ Hwarta.

sind hier die Fussnoten zu S. 322; so aus dem Nidānasūtram: „27 Wohnungen sind des Reiches Könige aufgebaut, und 13 Tage in jedem Nakṣatram (bringt der Mond zu¹⁾) 13 Tage und eines Tages Drittel zu 4 Zehnden machend bei dreien Malen [$13\frac{1}{3} \times 3 = 40$] der 3 mal 9 weiten Pfad, den altgewohnten mit 40 Neuntagezeiten.“

Hier haben wir die Neunerwoche, die 27 als 3×9 , und die 360 erklärt aus 40×9 , d. h. wenn man die Neunerwoche durch das 360tägige Jahre laufen lässt, sind es 40 Wochen.

Daneben angeblich ein Jahr von 324 Tagen, wie es gerade herauskommt, wenn man von 12 Monaten nur die Nächte mit (theoretisch) sichtbarem Monde zählt, die drei Schwarzmøndnächte (*trikadruka*), d. h. die Monatsepagomenen, ungezählt lässt. [Der Inder gibt eine verschraubte Erklärung, die nur zeigt, dass er den natürlichen Sinn dieser Rechnung nicht mehr kennt.] Rechnet man schematisch immer 3 Epagomenen, so kommt natürlich ein Jahr von 360 Tagen heraus, das aber mit dem Monde nicht mehr stimmt. Eine der beiden Rechnungen dürften Inder und Iranier gemeinsam nach Asien gebracht haben. Vielleicht liegt in dem iranischen Worte *ročah* für „Tag“ (*vvχθημερον*, *šābanrūz*)²⁾ noch eine Erinnerung an das Auslassen der Schwarzmøndnächte; denn das *vvχθημερον* muss ursprünglich nach der „Nacht“ benannt worden sein, und da *ročah* = „Licht“ ist, hat es wohl nur die Møndnächte bezeichnet, d. h. die leuchtenden, sichtbaren Phasen. [Eine Geschichte des Wortes *naurūz* würde wohl ergeben, dass *ročah* speziell das Møndlicht bedeutete und aus dem „Neumonde“ sich der Begriff des „Neujahres“ ergab].

Auch Ginzel betont wieder, dass in den ältesten indischen Quellen nur der Mond als „Ordner der Zeiten“ erwähnt wird, und dass das auf eine Verehrung des Mondes hindeutet (S. 311). Vermisst habe ich aber einen Hinweis auf die Zigeuner, die mit ihrer erstaunlich häufigen Neunzahl einen Beleg dafür abgeben können, wie volkstümlich die alte Møndrechnung gewesen sein muss. Im übrigen wird der Abschnitt über die Inder verunziert durch etwas, was im vorliegenden Falle doch mehr als ein Schönheitsfehler ist: Wenn Ginzel nicht nur für Indianisten schreiben will, dann wird es

¹⁾ Die Stelle würde dann einen Unsinn enthalten oder meinen „in jedem Jahre“.

²⁾ Er begann ursprünglich mit der Nacht, dann mit dem Tage: beides ist iranisch überliefert.

sich auch empfehlen, die indischen Wörter und Namen so wiederzugeben, dass sie auch jemand lesen kann, der nicht zu der kleinen Zahl unserer Indianisten gehört. Ein silbebildendes r (ṛ) ist kein „ri“, wie „pushya“ zu lesen sei (Ginzel meint *puṣja*), oder *chitra* (= *chitra*, nicht *chitra*!), das kann der Nichtindianist nun einmal nicht ahnen, und ein j wird er eben auch als j lesen (statt j). Mögen die Indianisten, solange sie wünschen, dass sich kein anderer um sie kümmere, schreiben wie sie wollen, aber in einer Chronologie, die mit den Aegyptern und Babyloniern beginnt, dürfte sich denn doch ein Anschluss an das sonst übliche System der Umschrift empfehlen. Ginzel selbst schreibt S. 318 *kandramās* und S. 321 *kandra-samvatsara*, übersieht also, dass hier in seiner Quelle eine veraltete Umschrift vorlag, denn gemeint ist *chandra*, d. i. in seiner Schreibung „chandra“. — Natürlich gilt das gleiche auch für die Umschrift des Altiranischen, die aber bei Ginzel überhaupt heillos ist (*Atriyādija*, *Thaigraci*, *Viyachna*, *Khūrshēd*, *Vanheus mananho*, *Rashnaos*, *Anaghra raosao* usw., je nach der Quelle und mit Missverständnissen verziert). Es ist selbstverständlich, dass dafür Ginzel nicht zu tadeln ist, aber verbesserungsbedürftig ist das Buch eben auch in dieser Richtung.

Kapitel VI bringt dann Notizen über die Zeitrechnung einiger südostasiatischer Völker und der Zentralamerikaner, 46 Seiten, durch die ich mich nur belehren lassen kann, da mir dieser Stoff ganz unbekannt ist. Nicht viel anders steht es mit dem VII. Kapitel: Zeitrechnung der Chinesen und Japaner. Hier kann ich aber einige Fragen nicht unterdrücken: Die Chinesen sind das Volk des Fünfersystems, die Japaner die des Achtersystemes. Spiegelt sich das nun auch in einer 5tägigen und 8tägigen Woche? Die 5tägige dürfte dann doch nicht unabhängig von der *hamuṣtu* und *pañcak* sein. Wenn Ginzel S. 464 für Japan eine ältere Fünferwoche dadurch indirekt oder fast direkt belegt, dass man den 1., 6., 11., 16., 21. und so weiter als Ruhetag feierte, ist das dann die alte chinesische Rechnung, die sich nur in Japan länger erhielt? Und die S. 467 erwähnten 5 japanischen Nachtwachen gehören doch in das gleiche Kapitel? Wenn aber die Chinesen mit 7 Kaisern beginnen (statt 5), woher stammt diese Siebenzahl? Und wenn bei *Ti-tschü* die „Benennung“ fehlt, war das eine Kaiserin? Und

auf welche alte Reihenfolge der Planeten würde das dann schliessen lassen? Die Zahlen der Regierungsdauer sind 100, 84, 88, 69, 9, 102, 50.

Die mythologischen Ueberlieferungen der Japaner setzen überall dort eine 8, wo die entsprechenden Fassungen anderer Völker die Zahl ihrer Wochentage bieten. Ich kann also nicht umhin, eine 8tägige japanische Woche zu postulieren. Sollte davon gar kein Nachklang in Festen, Namen von besonderen Tagen oder dergl. mehr erhalten sein?

Ginzel schreibt als Astronom und in erster Reihe für den Historiker. Er betont selbst, dass man ihm nicht die Kenntnis von 14 Sprachen zumuten darf und niemand wird das verlangen. Aber mir scheint, dass die Bedürfnisse des Historikers doch zu sehr nur in einer Richtung gewürdigt worden sind, nämlich nur, soweit es sich um chronologische Datierung handelt. Gelegentlich geht Ginzel darüber ja hinaus, ist sich auch der Perspektive des Entwicklungsgedankens und einer künftigen vergleichenden Chronologie bewusst. Ich glaube aber gezeigt zu haben, dass so mancher fragweise verknüpfende Gedanke unausgesprochen geblieben ist, und der Grund dafür liegt offenbar in einer für dieses Werk eben doch nicht ausreichenden weltgeschichtlichen Orientierung. Die Uebersichtlichkeit und leichte Handhabung des Buches würde nicht darunter gelitten haben, wenn bestimmte Systeme, auch bei einer völkerweisen Behandlung, als Organismen dargestellt worden wären, und die 100 Seiten Einleitung verlangen eigentlich nach einem Kapitel dieser Art. Die Chronologie ist nicht nur ein Hilfsgerät für die Weltgeschichte, sondern sobald in dieser das Kulturgeschichtliche hervor treten soll, ist die Chronologie ein Stoffgebiet der Weltgeschichte, und zwar ein sehr wesentliches. Unendlich wichtiger als die Möglichkeit, einen Tag genau auszurechnen, ist heute die Frage geworden, was ein Volk vom anderen entlehnte. Zu betonen ist die Frage nach Kulturkreisen. Ein „Volk“ pflegt nicht nur zu verschiedenen Zeiten, sondern oft zur gleichen Zeit, mehreren Kulturkreisen anzugehören. Wird es wirklich richtig sein, wenn die Juden in einem anderen Bande behandelt werden sollen?

Ferner ist immer deutlicher geworden, dass die Mythologie eine archaische, prähistorische Chronologie zur Grundlage hat und widerspiegelt. Der mythologische Stoff

enthält infolgedessen auch Bausteine für die Chronologie, wenn sie auch erst aus einem anderen Gebäude heraus gebrochen werden müssen. Bleiben sie dabei auch nicht unversehrt, so ergänzen doch die einzelnen Ziegel der gleichen Schicht einander. Ein reicher Stoff ist z. B. durch Kaegi, Weinhold, Roscher und andere für die Herstellung des chronologischen Systemes der arischen Völker zusammengetragen worden¹⁾. Er beweist, dass Inder, Iranier, Hellenen, Italiker, Germanen, Kelten u. a. ein gemeinsames System der Chronologie kannten. Und es ist oft sehr schwer zu entscheiden, wo der Mythos aufhört und die förmliche Chronologie beginnt. Wenn z. B. der Bundahišn im 32. Kap. die Namen der Wochenächte von Jama bis Frētōna anführt (Spiegel: Eran. Althertumsk. I S. 538), so ist das ein Stück Chronologie. Für den Mythos ist Frētōna der Enkel Jamas. Eine zweite Woche (a. a. O. S. 549) liegt zwischen Frētōna und Manōščiṣra, wovon wieder die mythologische Ueberlieferung nichts weiss. Im ersten Falle hat der Enkel 9 Väter, im zweiten 9 Mütter. Davon erzählt sonst auch noch der Mythos (von Kršna, Rōstahm, Heimdall usw.), aber er erklärt den Vorgang nicht, der eben ein chronologischer ist. Und andererseits ist Jama im Mythos wieder der Held aller 27 Nächte, von der Geburt bis zum höchsten Glanze, dem Beflektwerden bis zur Zersägung in kleine Stücke. Sind das auch sehr schwierige Fragen, so betreffen sie doch echt historische Chronologie, ja die Stoffe durchleben z. T. Umgestaltungen der Chronologie, durch die sie gleichfalls umgestaltet werden und spiegeln so ein Stück Geschichte der Chronologie selbst (so besonders iranische, griechische und germanische Ueberlieferungen). Die letzten Reste dieser z. T. „vorgeschichtlichen“ Systeme treten dann in rätselhaften Ausdrücken wie *nonae*, *višaptaṣa*, *εναυτος* u. dergl. in der schriftlich überlieferten Chronologie auf; wer wollte diese Rätsel lösen ohne Kenntnis der Vorstufen?

Breslau.

James Henry Breasted, A History of the Ancient Egyptians. (The Historical Series for Bible Students III. 5). New York. Charles Scribner's Sons. 1908. 8. XIII u. 468 S. 4 Karten, 3 Pläne. Besprochen von A. Wiedemann.

Auf seine grössere, vor etwa zwei Jahren erschienene ägyptische Geschichte

¹⁾ Vgl. H. Lessmann, Aufgaben und Ziele der vergleichenden Mythenforschung. (Mythologische Bibliothek Bd. I Heft 4.)

(vgl. OLZ X, Sp. 536 ff.) hat Breasted jetzt eine kürzer gefasste, für weitere Kreise, vor allem für den Bibelleser bestimmte folgen lassen. Seinem Zwecke entsprechend, hat er von einer tabellarischen Aufzählung der Ereignisse Abstand genommen und gesucht, eine pragmatische Darstellung des Verlaufes der Entwicklung der Geschichte des Niltales von den ältesten Zeiten bis auf Psammetich III zu geben. Die Natur des vorliegenden Materials bringt es mit sich, dass bei einer derartigen systematischen Behandlung häufig auf Vermutungen aufgebaut werden muss. Die zahlreichen Lücken unserer Kenntnisse lassen vielfach nur Wahrscheinlichkeiten und Möglichkeiten, keine absolute Sicherheit gewinnen. Infolgedessen werden andere Forscher manches anders fassen, wie der Verfasser, und gegen seine Lösung von streitigen Fragen Zweifel hegen können. Ihm daraus einen Vorwurf zu machen, würde aber nicht gerecht erscheinen.

Es ist aus dem ägyptischen Altertume ein sehr umfangreiches Material an Denkmälern und Texten überkommen. Leider hält aber die Qualität desselben mit seiner Quantität nicht gleichen Schritt. Antike systematische historische Darstellungen fehlen, abgesehen von den wesentlich auf Volksagen aufgebauten Schriften der Griechen; die alten Ägypter haben nur häufig lückenhafte und schlecht überlieferte Herrscherreihen und ganz vereinzelte annalistische Notizen hinterlassen. Schilderungen von Kriegszügen, Einzeltaten und ähnlichem sind verhältnismässig selten. Für zahlreiche Perioden besitzen wir nur Königsnamen und zufällige Erwähnungen des einen oder anderen in ihre Regierung fallenden Vorganges. Reichhaltiger als für die politische Geschichte sind die inschriftlichen und bildlichen Aufschlüsse über die Kulturgeschichte, aber auch diese tragen einseitigen Charakter an sich. Fast alle stammen sie aus Gräbern und geben daher in erster Reihe das wieder, was vom religiösen Standpunkt aus von Interesse ist, und auch dieses in Einzelangaben, nicht in systematischer Uebersicht. So gewinnt das moderne Wissen etwas Mosaikartiges; seine Zusammenfügung unter einheitlichen Gesichtspunkten wird noch auf lange hinaus ein subjektives Gepräge tragen müssen.

Breasted hat es verstanden, seine Darstellung so zu gestalten, dass sie dem jetzigen Stande der Wissenschaft entspricht. Da er durchweg auf die fünfbändige Sammlung von Uebersetzungen der ägyptischen historischen Inschriften verweist, welche er selbst vor

kurzem herausgegeben hat, vermag auch der Nichtfachmann zu verfolgen, wo der Verfasser unmittelbar aus den Quellen schöpft, wo er deren Angaben weiter führt, um Lücken zu ergänzen. Als Schüler Erman's fusst er auf den Anschauungen der sog. Berliner Schule, seine chronologische Auffassung beruht auf den Aufstellungen von Eduard Meyer. So nimmt er die Einführung des Kalenders im Jahre 4241 v. Chr. und die Daten von der 12. Dynastie bis auf Amenophis II (2000—1448) als astronomisch feststehend an und lässt sich dementsprechend die Geschichte der 13. bis 17. Dynastie in den Jahren von 1788 bis 1580 abspielen. Dass ich dieser Verkürzung des mittleren Reiches nicht zustimmen vermag und mir daher das sog. Sothis-Datum von Kahun eine andere Deutung zu fordern scheint, habe ich mehrfach betont. Die mehr und mehr anschwellende Zahl von Herrschernamen aus der 13. bis 14. Dynastie macht meines Erachtens diese chronologische Festlegung immer unwahrscheinlicher. In der verwickelten Frage der Anordnung der Thutmosiden werden im allgemeinen die Auffassungen Sethe's zugrunde gelegt, auch hier bleibt manche Schwierigkeit offen. Es ist aber naturgemäss leicht bei einem Werke, welches die Geschichte von etwa drei Jahrtausenden umspannt, auf Zweifelhafte hinzuweisen und Fragliches zu betonen, als Ganzes kann das Buch, von Breasted mit Vertrauen benutzt werden. Dasselbe ist flüssig und anschaulich geschrieben und wird daher zunächst für ein grösseres Publikum eine anregende und belehrende Lektüre bilden, dann aber auch dem Fachmanne manche neue Auffassung und Tatsache bringen.

Die Anordnung des Stoffes ist eine chronologische. Zunächst wird das Land besprochen und eine allgemeine Uebersicht gegeben, dann folgt die Erzählung von der vorpyramidalen Zeit an abwärts. Dabei wird mehr Gewicht auf das Volk und seine Kultur gelegt, als auf eine Aufzählung von Herrschernamen, welche zu einer Geschichtstabelle hätte führen müssen. Mehrere Karten und Pläne erläutern die Darstellung. Den Abschluss bilden eine chronologische Tabelle, einige Nachträge über neu entdeckte Denkmäler, eine bibliographische Uebersicht und ein vollständiger Index der Eigennamen und wichtigsten Tatsachen. Für die Anführung der neueren ägyptologischen Literatur hat sich Breasted nach dem Vorgange Petrie's ein Abkürzungssystem in Buchstaben ausgearbeitet, so bedeutet EA Erman, Aegypten

und ägyptisches Leben, NA Naville, Ahnas el Medineh usw. Ein derartiges Abkürzen erheischt ein fortdauerndes Nachschlagen in dem Abkürzungsverzeichnisse, wenn man wissen will, welches Werk mit den jeweiligen Siglen gemeint ist, da die isolierten Buchstaben für ein Titelverständnis um so weniger Anhalt gewähren, als Breasted und Petrie die gleichen Werke nicht selten verschieden bezeichnen. Der auf diese Weise eintretenden Ersparnis von Typen in den abgekürzten Titeln kaum entsprechend gross. Es ist daher wohl im Interesse der Leser und des Buches selbst der Wunsch gerechtfertigt, dass lieber an den althergebrachten und üblichen ausführlichen Abkürzungen festgehalten wird, wie dies auch Pietschmann (Aegypt. Zeitschr. 36 S. 18 ff.) für das Berliner Lexikon vorgeschlagen hat.

Bonn.

A. J. Reinach, *L'Egypte préhistorique* (Revue des idées). 54 S. 8°. Paris 1908. 2 Frs. Bespr. v. W. Max Müller.

Der grösste Teil des Schriftchens versucht die bisherigen Funde aus der ältesten Zeit Aegyptens zusammenzufassen und das Leben der „Urägypter“ darzustellen. Diese Darstellung ist anschaulich, soweit der Mangel von Bildern es gestattet; naturgemäss muss sie sich viel auf dem Boden der Hypothese bewegen und macht davon den äussersten Gebrauch¹⁾. Was den Ursprung der Ägypter angeht, so ist es erfreulich, dass der Verfasser (37) die Haltlosigkeit der besonders im französischen Publikum so beliebten Hypothese „chaldäischer (!) Eroberer“ betont (mit Naville, dem er überhaupt fast durchgängig folgt) und (38) gegen angebliche sumerische Sprachelemente sich wendet (leider mit Verwechslung von Sprache und Schrift). Schade, dass er den Panbabylonismus mit jener Hypothese verwechselt! Seine Gründe für libysche Herkunft der Ägypter (39) sind freilich nicht glücklich. Ägyptologe ist R. nicht²⁾, nur ein fleissiger Benutzer der ägyptologischen Literatur³⁾.

¹⁾ Z. B. die Tierornamente auf den Salblöffeln könnten eine totemistische oder wenigstens religiöse Bedeutung haben (30), wahrscheinlich ist das aber doch nicht. Der Nachweis des Totemismus aus den Nomenwappen (18) entgleist, wo er die Waffen (!) in den Wappen hereinzieht (19).

²⁾ Vgl. z. B. die Behauptung, dass der Landname Punt nicht das Determinativ „Fremdland“ habe (40). Er kann doch ohne das gar nicht geschrieben werden.

³⁾ S. 39 unten, sind Weigall's wichtige Funde leider noch nicht verwertet.

Dies und der stark hypothetische Charakter bedingen viele Schwächen des Schriftchens, der Aegyptologe wird aber manche Parallele aus der anthropologischen Literatur nützlich finden.

Philadelphia.

Chwolson, D., Ueber das Datum im Evangelium Matthäi 26, 17 *τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἁζύμων*. Leipzig 1908. Besprochen von F. Perles.

Vor 16 Jahren erschien Chwolson's durch Scharfsinn, Gelehrsamkeit und lebendige Darstellung gleich ausgezeichnetes Werk „Das letzte Passahmahl Christi und der Tag seines Todes nach den in Uebereinstimmung gebrachten Berichten der Synoptiker und des Evangelium Johannis“. Trotzdem sich dasselbe naturgemäss in erster Reihe an die kritischen Theologen wendet, fand es in ihren Kreisen wenig Beachtung oder offene Ablehnung. Der Grund dieser anscheinend so auffälligen Tatsache ist nicht schwer zu finden. Chwolson sagt in seinem Werke und namentlich in dem Anhang, der „das Verhältnis der Pharisäer, Sadduzäer und der Juden überhaupt zu Jesus Christus“ behandelt, den Theologen manche unangenehme Wahrheit und stellt namentlich als Hauptmangel der bisherigen Evangelienkritik die Vernachlässigung der rabbinischen Quellen hin. Nach und nach wurden jedoch die von Chwolson gestellten Forderungen immer mehr als berechtigt anerkannt, und das Werk war schon seit Jahren vergriffen, bis der Verfasser sich entschloss, einen anastatischen Neudruck herstellen zu lassen. Derselbe liegt jetzt vor und enthält eine Reihe von Ergänzungen, die auch separat unter dem oben genannten Titel erschienen sind.

Die erste derselben, die schon 1893 in der Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums erschienen ist, enthält eine neue und sehr einleuchtende Erklärung des unmöglichen Datums *τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἁζύμων*. Chwolson vermutet, dass im aramäischen Originaltext stand *בְּיוֹמָא מִקְמָא פִּסְחָא*, was zu lesen war *בְּיוֹמָא מִקְמָא פִּ* d. h. in den Tagen vor dem Fest der ungesäuerten Brote. Durch ein Versehen oder durch eine Undeutlichkeit in der Handschrift fiel das erste *מ* in *מִקְמָא* aus, und es blieb *בְּיוֹמָא קִמָּא פִּסְחָא*, was der Uebersetzer fälschlich *בְּיוֹמָא קִמָּא (ר) פִּסְחָא* las und demgemäss durch *τῇ πρώτῃ τῶν ἁζύμων* wiedergab. Ein grosser Teil der weiteren

Ausführungen ist einer Auseinandersetzung mit Schürer gewidmet, der Chwolson's Werk in der Theologischen Literatur-Zeitung einer völlig ablehnenden Kritik unterzogen hatte. Chwolson weist die Angriffe Schürer's in ungewöhnlich scharfem Tone zurück, ist aber sachlich durchaus im Rechte, wenn er den Versuch Schürer's, das Datum Matth. 26, 17 zu rechtfertigen, gründlich widerlegt und bei dieser Gelegenheit die ungenügenden Kenntnisse Schürer's auf halachischem Gebiete beleuchtet. Zum Schluss wendet sich Chwolson gegen eine ebenso abfällige Kritik, die sein Werk von seiten H. Holtzmann's im Theol. Jahresbericht gefunden hatte.

Die zweite Beilage, die einen etwas erweiterten Abdruck aus Hilgenfeld's Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1895 darstellt, ist ebenfalls polemischer Natur. Der heute 89jährige Verfasser erklärt darin ausdrücklich, dass er „noch sehr kampflustig“ sei, und gibt einen erfreulichen Beweis dafür in seiner schonungslosen Abrechnung mit L. Grünhut, der vom jüdisch-orthodoxen Standpunkt aus Chwolson angegriffen hatte. Die Kritiklosigkeit, mit der die jüdische wie jede andere Orthodoxie religionsgeschichtlichen Fragen gegenübersteht, wird hier an einem Beispiel ins gebührende Licht gerückt, und wenngleich die Einzelheiten der Kontroverse nur die engsten Fachkreise interessieren dürften, ist die Abhandlung doch auch von allgemeiner Bedeutung durch einen S. 164—166 gegebenen Exkurs über die Grundlinien der jüdischen Religionsgeschichte von Esra bis ins 9. nachchristliche Jahrhundert.

Die dritte Beilage enthält bisher unveröffentlichte, im Sommer 1907 geschriebene Nachträge und Ergänzungen, von denen besonders die schöne und gedankenreiche Charakterisierung der auf der Haggada basierenden jüdischen Sittenschriften des Mittelalters (187ff.) hervorgehoben sei.

Das ganze neu zugänglich gemachte Werk mit den Beilagen bietet weit mehr, als in dieser kurzen Anzeige nur angedeutet werden kann. Referent kann daher nur wünschen, dass es von Theologen, Historikern und Orientalisten aufmerksam studiert werde und sich wirksam im Kampf gegen dogmatische und wissenschaftliche Vorurteile in allen Lagern erweise.

Königsberg i. Pr.

A. Sarsowsky, Die kananäischen Monatsnamen in ihrem Verhältnisse zu den babylonischen. [Sonderabzug aus der Festschrift zum 70. Geburtstage A. Harkavy's] Berlin 1907. (28 S.) Angezeigt von Hermann Pick.

Arbeiten, die nicht in einer der europäischen Kultursprachen erscheinen, verfallen gar zu leicht dem Geschick, völlig übersehen zu werden. Bestenfalls können sie von den meisten Fachgelehrten nicht direkt benutzt werden. So wird es wohl fürs erste auch allen Arbeiten ergehen, die in neuhebräischer Sprache geschrieben sind. Und dieser Sprache bedient sich auch Sarsowsky in obengenannter Schrift. — Die Fragen, die S. behandelt, sind schon von den verschiedensten Gelehrten mehr oder weniger ausführlich in den Kreis ihrer Untersuchungen gezogen worden. Und man kann erwarten, dass auch vor allem Kugler im 2. Buch von „Sternkunde und Sterndienst in Babel“ dazu Stellung nehmen wird. Zum kritischen Beurteiler über das ebenso interessante wie schwierige Thema fühlt sich Rec. nicht berufen. Es soll daher hier nur ein knapper Auszug aus der Schrift gegeben werden. Sollte sich eine Diskussion daran knüpfen, wird es den Rezensenten freuen, durch seine Kenntnis des Neuhebräischen genützt zu haben.

Nach einigen allgemeinen Erörterungen über Beziehungen zwischen Kalender und Kult geht S. zur Erklärung der Monatsnamen über. Er behandelt zuerst die auf den kappadokischen Tafeln vorkommenden. Er liest das Zeichen 𐤀𐤁 , das gewöhnlich „bi“ gelesen wird, „kas“ und den Monatsnamen „kas-qamarta“, den er als „Mondverhüllung, Mondgefangenschaft“, deutet und mit den babylonischen Frühjahrsmondmythos in Zusammenhang bringt. Das bestätige die Ausführungen Wincklers in „Himmels- und Weltbild der Babylonier“. Bei dieser Gelegenheit kommt Verf. (S. 5) auf die Bedeutung der Verfinsterung der Gestirne überhaupt zu sprechen und will Jos. 10,12 nicht als Siegeslied bezeichnet wissen, sondern als eine Art Orakelspruch, wie unter andern bei Assurbanipal (ed. Winckler Tafel 43 Kol. V, Z. 4—8). Darüber hat sich S. auch in deutscher Sprache geäußert Hakedem, 1907, H. 4, S. 209 ff. Auch die sogenannte „Sonnenuhr“ des Aḥas und Hizqijā (2 Kön. 20, 9—11; Jes. 33,8) stehe im Zusammenhang mit der Sonnenfinsternis vom Jahre 763 der assyrischen Eponymenchronik. Es folgt ein Nachweis aus Bibel und Talmud, dass auch die Hebräer Finsternisse als böse Vorzeichen angesehen hätten und gleichfalls einen Monat

der „Mondgefangenschaft“ gehabt hätten den 𐤁𐤁 , Psalm 81,4, und das Blasen des שופר stände damit im Zusammenhang. Seite 9 bringt eine übersichtliche Tabelle der assyr.-babyl. Monatsnamen, ihrer Ideogramme und deren Deutung bei den Assyriern selbst und der entsprechenden babyl.-aramäischen. Daran schliesst sich die ethymologische Erklärung der Namen und dabei verweilt Verf. etwas länger beim 𐤁 (S. 13). Nach Aššurbanipal, Annalen Col. IX, 9—10 ist der *Ab* der *arab kakkāb qašti* = *canis major* = Sirius und nach Cyl. B. V, 16—17 ist im *Ab* ein grosses Fest der Ištar gewesen. Das entspräche dem „Sakäenfest“ des Berossus (vgl. K. A. T³ S. 427) und dem altjüdischen Feste am 15. Ab, von dem es im Talmud, Bābā batrā 121a heisst: Es sagt R. Simon, der Sohn des R. Gamaliel: Keine grösseren Feiertage hat es in Israel gegeben als den 15. Ab (usw.). Das soll ein Siriusfest gewesen sein. Im hebr. Kalender gehöre der *Ab* zum מָוֹל אֶרְוָה = UR-MAḤ d. i. *kalbu širu* = *canis major*. Auch ein anderes im Talmud erwähntes Fest vom 15. Šebaṭ, das Neujahr der Bäume, fände seine Entsprechung in einem babyl. Fest vgl. S. 15. Der Monatsname 𐤁𐤁 wäre verkürzt aus *adar-Sin* (= *kas qamarta*, 𐤀𐤁𐤁), Mondfinsternis. Sehr ausführlich äussert sich Verf. über das doppelte System, das in der babyl. Jahresrechnung vorliege. Sie haben ein Elul I und II gehabt¹⁾ (auch ein Nisan I und II). Das liesse sich auch vom altkananäischen Kalender annehmen. Es wären nur 11 Monatsnamen, aber der erste und letzte אֶרְוָה und מָוֹל אֶרְוָה hätten, was bisher nicht beachtet worden wäre, Pluralendung. Das deute auf אֶרְוָה I und II und מָוֹל אֶרְוָה I und II.

Von den Deutungen der Monatsnamen der verschiedenen Semitenstämme seien noch folgende hervorgehoben. Wie שָׁרָא von שָׁרָא , so אֶרְוָה von אֶרְוָה , Eingang in das Jahr. Der altkananäische Monatsname 𐤁𐤁 wird versuchsweise dem altassyrischen *muhur ilāni* gleichgesetzt und מָוֹל אֶרְוָה von מָוֹל אֶרְוָה inhaltlich, wenn auch nicht zeitlich, gleich אֶרְוָה von אֶרְוָה . Der בֶּרֶךְ wäre etymologisch gleich babyl. girru = kirru, Feuer (Feuergott) wie אֶב der „Feuermonat“ (vgl. S. 13). Wie Siwan (Simanu) von שִׁוָּן , machen (vgl. S. 11) so פֶּעֶלָה von

¹⁾ Anm.: Der im Talmud gründlich Bescheid wissende Verf. hätte vielleicht auch Rōs haš-šānā 19a u. ö. anführen können, wo man vielleicht gegen die gewöhnliche Erklärung übersetzen kann: Von den Tagen Esras an ward kein Elul מָוֹל אֶרְוָה interkaliert, d. h. ein Elul II eingeschaltet.

מָרוֹחַ (aram. מְרוּחָא und arab. مَرْوَحٌ) wäre sicher dem *Tammuz* gleichzusetzen, dem *arah allanati*, dem Monat, wo die Frauen den Tammuz beweinen. Der Heilmonat מְרַפָּא entspräche dem *arah šalmu*, der vielleicht der Elul wäre, der der Ištar geweiht sei, „die da Heilung bringt jeder Krankheit und Siechtum“. Auf S. 21 fasst Verf. seine Ausführungen in folgender Weise zusammen: סִינ = מַפֵּעַ = אִיר, אַחֲנִים = נִסָּן, מְרַפָּא = אֵלוּל, כָּרַר = אֵב, מְרוּחָא = חֲמוֹ וּפְעוּלָה (זֶבַח שְׁמֵשׁ?) = כְּסֹלוֹ?, בֵּל = הַשָּׁרֵן, מְרַפָּא = הַשָּׁרִי, יֵיב = שְׁבַט?, חִיר = מִכָּח?, זֶבַח שְׁשֵׁם — Dass der biblische Monatsname אֵבִי immer in Verbindung mit הַרְשָׁה vorkommt, erklärt Verf. aus babyl. *iddišu* vgl. Del. HWB. S. 31, das hier zusammen mit *ebbu* erscheint und den Monat als „Lichtmonat“ bezeichnet, danach wäre auch das Passa ein Lichtfest. S. 22–24 folgen Erklärungen zu den andern westsemitischen Monatsnamen, wobei auch auf Analogien aus dem arabischen, syrischen und nabatäischen Kalender hingewiesen wird. Der äthiopische Monatsname ጥር wird versuchsweise dem babyl. *Tiru* und persischem Ժր gleichgesetzt.

S. 25 bis Schluss gibt eine Darstellung der in der Untersuchung gewonnenen Resultate. Auch hier werde ich mich bemühen, ganz objektiv ein Referat — und nur das — zu geben. Ich lehne die religionsgeschichtlichen Voraussetzungen ab, von denen der Autor ausgeht, und darum natürlicherweise auch die daraus gezogenen Schlüsse. Wer den Standpunkt des Verf. teilt, mag mit ihm darüber rechten, ob seine Ausführungen immer zutreffen. Geben wir also dem Verf. das Wort!

Der Einfluss der Ostsemiten auf die Westsemiten in bezug auf das Kalendersystem ist sehr gross. Und nicht nur das System, auch die Monatsnamen der Westsemiten gehen auf babylonische Vorstellungen zurück. Auf die Monatsnamen der ältesten Semiten und ihre Feste haben zwei Faktoren vor allem gestaltend eingewirkt, der regelmässige Ablauf der Naturerscheinungen und die Formen des Kults. Erst als das religiöse Bewusstsein sich allmählich steigerte, haben die „Naturbegriffe“ der Feste und Monatsnamen vor den „Kultbegriffen“ mehr und mehr weichen müssen. So kommt es, dass man nun jeden Monat einem Gotte weihte. Dem Mondgott als dem *ab ilāni* ist der Siwan geweiht. Er war ja auch ursprünglich der erste Monat des Jahres, was auch Sargon, Prunkinschrift 110, mit den Worten andeutet:

Ulu ūmē rūqūti adē nanari. Später wurde der Jahresanfang auf Ijar verlegt und als Erinnerung an diese Jahresrechnung ist das zweite Passahfest (פֶּסַח שְׁנִי) vom 15. Ijar zu betrachten. Erst seit der Kalenderreform Nabunāṣir's ist die Fixierung des Jahresanfang im Nisan eine dauernde geworden. Der Ausgangspunkt aber ist das Sivan-Jahr, also das *Sin*-Jahr gewesen. So sind ja auch die babyl. Feste vor allem Mondfeste, der Neumond, der 7., 14., 21., 28., die 4 Mondstationsfeste, Neujahr, Erlösungsfest des Sin. Der Einfluss der Mondfeste war so gross, dass die „Naturfeste“ (Frühjahrsfest, Erntefest u. dgl.) allmählich Züge der Mondfeste annahmen und zum Schluss ganz mit ihnen zusammenfielen. Das Erntefest im Tišri, dem ersten Monat der zweiten Jahreshälfte, konnte ganz gut das Mondfest des ersten Monats der ersten Hälfte in sich aufnehmen, also das Neujahrsfest. So erklärt sich auch das Tišri-jahr der Babylonier und Elul als Schaltmonat. Wir haben da mit einer fast systematischen Uebertragung der Naturfeste in Mondfeste zu tun. Bei den Westsemiten, also auch bei den Hebräern, war der Mondkult ebenso verbreitet wie in Babylonien, es ist also weiter nicht zu verwundern, dass auch hier die Feste entweder am Neumond (Neujahr und Neumond) oder am 15. gefeiert werden. Auch hier haben wir in Mondfeste „übertragene“ Naturfeste, חַג הָאֶסֶף und Neujahr im Nisan und חַג הָאֶזְרִי und Neujahr im Tišri. So lassen sich auch die Stellen 1 Kn. 8, 65/66 und 2 Chr. 7, 8/9 erklären. Die Gleichartigkeit babyl. und jüdischer Anschauung in dieser Beziehung komme auch zum Ausdruck in dem Gebet Nabunāids (Abu-Ḥabba-Cyl. II, 33–35) und den Worten des jüdischen Rituals beim Erblicken des Neumonds.

Das wäre in grossen Zügen der Inhalt der anregenden Abhandlung. Wenn ich zum Schluss, ohne in eine kritische Besprechung einzutreten, den Eindruck wiedergeben soll, den die Schrift hinterlässt, so muss ich sagen, dass er trotz meiner in vieler Beziehung abweichender Anschauung ein guter ist. Immerhin scheint sie mir auch Angriffspunkte genug zu bieten, wie es wohl stets bei einem so schwierigen Thema der Fall sein wird. Zudem möchte ich bemerken, dass das Referat natürlich nur andeuten kann. Wer die Anschauungen unseres Autors ganz kennen lernen will, wird schon zur Schrift selbst greifen müssen. Es kann für Semitisten nicht so schwer sein. Noch besser

aber wäre es, wenn der Verf. sich dazu verstehen könnte, seine verdienstliche Untersuchung in deutscher Bearbeitung weiteren Kreisen zugänglich zu machen. Ich glaube, man würde ihm dafür Dank wissen.

Berlin.

Das elamische Wort *u-pat*¹⁾.

Von G. Hüsing.

„Le mot anzanite *ha-la-at* a été jusqu'à ce jour considéré par hypothèse, comme ad-
verbe de temps et traduit par „jadis, autre-
fois“. So beginnt in OLZ 1908 Louis
Delaporte in einem Artikel, dessen Inhalt
lautet: *halat* ist eine Art Ziegel und *upat*
ist kein Adverb der Zeit.

Im Jahre 1901 schrieb Jensen in ZDMG:
„Da *erintum* sicher mit Scheil „gebrannte
Ziegelsteine“ bezeichnet, wie Oppert bereits
geraten bez. scharfsinnig vermutet hatte, so
scheint *halat* ein anderes, schlechteres Bau-
material, also wohl „ungebrannte Ziegel-
steine“ zu bedeuten. Dazu stimmt usw. —
Ob hiernach *u(-)pa-at-imma* — — — irgend-
ein Synonym von *halat*? Oder lies *u pat*
imma = „in vor mir“ = „vor mir“? Dass
halat wirklich „Ziegelsteine“ bedeutet, zeigt
wohl schlagend das damit an unserer Stelle
[Bag. I] parallele sofort zu besprechende
Ideogramm *SU* = „Leder“ („Pergament“).

Diese Ausführungen Jensens waren so
einleuchtend richtig, dass wohl niemand, der
sie las, länger zweifeln konnte; jedenfalls
bin ich nirgends auf einen Zweifel daran
gestossen, vielmehr nahm man die Sache
einfach als Gemeingut der Wissenschaft auf.
Nur Herr Delaporte hatte *jusqu'à ce jour*
nichts davon gemerkt.

Noch ohne Kenntnis des Jensenschen
Artikels glaube ich in OLZ 1901 Sp. 446
geschrieben zu haben: „Es handelt sich offen-
bar um Bauten aus Ziegeln, die nur in der
Sonne gedörft waren, aus *libitti*, die nun aus
gebrannten (lasierten?) Ziegeln (*erinti*) neu
aufgebaut worden usw.“

Dass ein babylonischer Ziegel aus Susa
den Gegensatz von *libitti* und *erinti* lieferte,
ist schliesslich kein Verdienst Scheils; dass
er aber nun *upat* (und nicht *halat*) als Gegen-
satz zu *erentim* auffasste, war ein Missgriff,
der nur durch seine Unkenntnis der deutschen
Forschung zu erklären ist, denn das öfter
belegte *upat hussip-me* schliesst diese Deutung

aus. Scheil hat aber noch 1904 sein „autre-
fois?“ beibehalten, und ausser Scheils Arbeiten
scheint Herr Delaporte keine anderen zu
kennen.

Man lese Tome III und V der *Mémoires*.
Im ersteren ist S. 65 mein Name einmal
genannt und in Tome V im — Druckfehler-
verzeichnis! Eine Reihe von Artikeln hatte
ich (in OLZ und WZKM) der elamischen
Iteration gewidmet, hatte einen Streit des-
wegen mit W. Foy auszufechten. — Scheil
erwähnte kein Wort davon, sah nichts von
den zahlreichen Belegen für diese Erscheinung
in den von ihm herausgegebenen Texten, bis
er endlich zu *ku-ksi-š-ta* in Tome V bemerkte:
„A noter le redoublement de la 1^{re} radicale“,
wieder ohne jeden Verweis auf meine Arbeiten!
Welche Folgen derartiges Verfahren haben
muss, zeigt der Artikel des Herrn Delaporte.

Vielleicht nimmt sich Herr Delaporte
einmal den Jahrgang 1906 derselben OLZ
vor, in der sein Artikel erschien, und liest
dort Sp. 486. Oder er lese die „Klio“ von
1908 S. 67, um sich zu überzeugen, dass
seine Ausführung über *halat* wirklich 7 Jahre
zu spät kommt.

Der gleiche Jensen hat aber auch mit
seiner Vermutung über *u-pat* völlig Recht
behalten, und zwar ganz *logiquement*, denn
im Texte von Kul-i-Farâ (Z 2) steht *pat-mina*
ebenso klar im Gegensatze zu *ukku-mina* wie
im oben erwähnten Texte das *erinti* zu *libitti*,
und dass hier von Himmel und Erde die
Rede ist, hat wieder Jensen 1901 richtig
erkannt; *ukku-mina* heisst „oben“, *pat-mina*
heisst „unten“, *u-pat* heisst „unter mir“, und
ni-pat (Scheil N. LXXVII Kol. IV Z 9) heisst
„unter dir“. Dass es sich bei *u-pat* um eine
Zeitbestimmung handelt, ergibt der Sinn;
„unter mir“, zeitlich gefasst, kann nur „vor
mir“ bedeuten, wie es der Zusammenhang
ja auch erfordert. Dass *hussi-p* nur Personen
sein können, war in Deutschland seit 1896
bekannt und 1898 (Foy in ZDMG S. 572)
wieder ausgesprochen worden — Jahre vor
dem Erscheinen der Texte. Ahnungslos
übersetzte Scheil das *upat hussip-me* mit
„les murs de briques“ zuwider dem von Heinrich
Winkler 1896 erkannten Grundgesetze, dass
der Genetiv nachgestellt wird.

Dass das Objektivum *ir* vor dem *ma* (in
der Bedeutung der Gegenwart) eingeschoben
wird, hat Scheil auch 1904 noch nicht einge-
sehen, und Delaporte zitiert ruhig seine
Übersetzung *se ruiner*. Zeigt denn das so
oft gebrauchte *pe-pši-h* neben *pe-pši-ir-ma-h*
noch nicht deutlich genug, dass auch von
miširmana und *sahitirmah* der Stamm nur

¹⁾ Dieser Aufsatz ist am 27. VII. 1908 eingegangen.