

X MU-MEŠ GUD-UD-MEŠ findet, gegenüber den andern Texten etwas. Das hat auch Reisner gesehen; doch wird seine Uebersetzung: *X* starke Namen kaum das Richtige treffen. Denn es lässt sich, soweit ich sehe, nicht der Beweis erbringen, dass unter einem „tapferen Namen“ ein Götter- oder Tempelname verstanden werden muss; und dann stehen, wie unter 3) gezeigt ist, in der Lücke keineswegs bloss Namen, sondern auch grosse Stücke erzählenden Inhalts. Darum halte ich Reisners Erklärung nicht für richtig. Vermutlich wird er sie auch nur deshalb gegeben haben, weil Brünnow in seiner Classif. List nur *kardu* als Aequivalent von *GUD-UD* gibt. In letzter Zeit hat sich aber gezeigt, dass *GUD-UD* oft das Ideogramm für *šahādu* ist (SAI. No. 4052); besonders in der Omenliteratur kommt es recht häufig in dieser Bedeutung vor; s. Boissier Divin. 153; 230, 18; Jastrow Rel. II, 366. Dieses Verbum bedeutet „in die Höhespringen“, dann „bespringen“ (von Tieren), „(hin)überspringen“. In übertragener Weise wird das Verbum dieselbe Bedeutung wie im Deutschen haben, und ich möchte darum die betreffenden Stellen lesen und übersetzen: *X šumāti šahdā* oder *šitāhudā* = *X* Zeilen¹⁾ sind übersprungen. Es war eben eine Notiz, die die jungen Schreiber machten, wenn sie aus irgend einem Grunde in ihrer Abschrift etwas ausliessen.

Dass in 3) die Zahl der ausgelassenen Zahlen nicht stimmt, braucht nicht zu irritieren; denn, wie man sieht, bieten ja auch die Duplikate CT. XV, 13 und IV R. 28* No. 4 eine verschiedene Zahl von Zeilen; das Original, auf das die Reisnersche Abschrift zurückging, wird eben in Kleinigkeiten wieder von beiden abgewichen sein²⁾. Unklar ist mir aber, wie es kommt, dass bei 1) die beiden Texte trotz der Bemerkung, dass in dem einen 50 Zeilen fehlen sollen, übereinstimmen. Wenn man nicht glauben soll, dass die wenigen parallelen Zeichen sich in Wirklichkeit nicht entsprechen, bleibt

nur die Annahme übrig, dass der assyrische Schreiber Asurbanipals dieselben Zeilen ausliess wie der neubabylonische in der Arsazidenzeit.

Italien und der Orient.

Ein Beitrag zur vergleichenden Folkloristik.

Von Eugen Herrmann.

1. Ein sardinischer Hochzeitsbrauch und eine Parallele dazu aus dem Gilgameschepos.

In Langenscheidts Sachwörterbuch, Land und Leute in Italien, zusammengestellt von A. Sacerdote, findet sich im Artikel: Hochzeit in Sardinien folgender Passus: „Gegen Ende des Mahles wird der prattu de brulla (piatto di burla) gebracht, ein Scherzgericht, Knochen, Steine, Stücke von der Korkeiche, stachelige Kräuter und ähnliches.“ In Sardinien haben sich in manchen Gegenden Sitten und Gebräuche einer fernen Vergangenheit erhalten. So tragen sardinische Hirten eine Haartracht, die an die altetruskische erinnert, und je 9 Brote und 9 Kuchenherzen werden seitens der Schwiegermutter und zuweilen auch anderer naher Verwandten den Brautleuten geschenkt. Auch das am Schlusse des Hochzeitsmahles aufgetragene sardinische Scherzgericht weist auf einen uralten Brauch hin. Es findet seine Parallele auf der 6. Tafel des Gilgameschepos, Vers 72ff. Ischullānu, der Gärtner, weist höhnend den Liebesantrag der Göttin Ishtar zurück mit Worten, die, wenn man den sardinischen Hochzeitsbrauch im Auge behält, in freierer Umschreibung etwa so wiedergegeben werden können: „Ich bleibe bei Muttern, ich ziehe vor, ledig zu bleiben, ich will die von meiner Mutter bereiteten leckeren Speisen mir als Junggeselle weiter aufs trefflichste schmecken lassen, mich gelüstet es nicht nach einer Verehelichung mit dir und nach dem Scherzgericht von stacheligen Kräutern, das am Schlusse des Hochzeitsmahles dir und mir als Neuvermählten aufgetragen werden würde. Kann ich doch in dem Scherzgerichte,“ so dürfen wir den Gedankengang des Ischullānu weiterspinnen, „kann ich doch in dem Scherzgerichte nur bitteren Ernst finden, ein Symbol dafür, dass mir aus einer Ehe mit dir nur schmerzende Dornen erwachsen können, den Stacheln gleich, mit denen du unter anderm das Ross, einen deiner früheren Geliebten, zu Tode quältest, ein Symbol all’ der andern Martern, mit denen du deine Buhlen martertest.“ Das Scherzgericht, das

¹⁾ Zur Bedeutung von *MU* = *šumu* = Zeile s. Zimmermann ZDMG. 58, 950.

²⁾ Jeder Schreiber konnte je nach Laune oder Bedarf des Ortes, für den die Abschrift bestimmt war, allerlei hinzufügen oder weglassen. Interessant ist ja in dieser Beziehung BE. 13420 (Weissbach, Bab. Misz. 36 ff.) = IV R. 18 No. 2. Hier macht der assyrische Schreiber, um seine nationale Gesinnung zu bekunden, zu dem Gebete an Marduk bei dessen Einzug in Esagila den absolut unpassenden Zusatz: O Hirte Assur, schenke deinem Ausstatter Leben, höre seine Gebete, das Fundament seines königlichen Thrones gründe gnädiglich, das Scepter der Menschen möge er in Ewigkeit halten.

auf der sardinischen Hochzeit zu so manchen scherzhaftneckenden Bemerkungen Anlass gibt, ist hier im Gilgameschepos zum beissenden Hohngedicht geworden, zu einer Schmäherede, die in der tiefgekränkten Liebesgöttin die Rachegefühle verschmähter Liebe wecken musste.

2. Das Moccolettispiel und ein Ramazânbrauch in Konstantinopel. Den Abschluss der vier Wochen währenden Karnevalsfestlichkeiten in Nizza bilden am Abend vor Aschermittwoch ein grossartiges Feuerwerk, das Moccolettispiel, die Verbrennung des Prinzen Karneval und ein Fackelzug mit Musik. Im Moccolettispiel sucht jeder nach dem Schlachtrufe *Vercogna senza moccòlo* — Schande über den, der kein Licht mehr hat — des Nachbarn brennende Wachskerze, *moccòlo*, auszulöschen, die seinige aber brennend zu erhalten. Und vom Schlusssakte des römischen Karneval schreibt ein begeisterter Romreisender nach dem schon zitierten Buche: Land und Leute in Italien, im Artikel *Moccoliabend*: „Man kann mit vollem Rechte sagen, dass alle Römer, ja alle Anwesenden zu Kindern geworden sind. Ein Krieg aller gegen alle hat begonnen. Jeder ist Angreifer und Angegriffener zugleich. Wo der stärkste Atemzug zum Ausblasen der *Moccoli* nicht hinreicht, erfindet die List alle möglichen Arten von Auslöschmaschinen. Hüte und Taschentücher werden in Bewegung gesetzt, ja selbst auf darüber und neben gelegene Balcone wird der lustige Kampf übertragen. Tücher an langen Rohrstäben werden von oben herab, von unten hinauf wie Fahnen geschwenkt, um die *Moccoli* auszulöschen.“

Man erwehrt sich ihrer, so gut man kann, sucht sie mit Stöcken und Rohrstäben zu parieren oder mit den Händen zu erhaschen und abzureissen. Keinem Worte, keinem Versprechen ist zu trauen. Selbst die Bitte, seine ausgelöschte Kerze an der deinen anzünden zu dürfen, ist das Mittel, auch die deinige unter dem nachfolgenden Jubelrufe: *Senza moccòlo, senza moccòlo auszublase*n. Und überall empfängt dich das anmutig-neckende: *Senza moccòlo, oh che vercogna!* Ohne *Moccòlo*, oh welche Schmach!“ Eine Parallele zu diesem italienischen Moccolettispiel bietet der von Mehmed Tevfik in seinem Buch: Ein Jahr in Konstantinopel geschilderte Laternenraub (*fenar gapmaq*) in den Ramazânächten cf. Georg Jacob, Türkische Bibliothek 3. Band, S. 25 f.: „Die etwas grösseren Kinder erhalten von seiten ihrer Eltern und Vormünder in den Rama-

zânächten die Erlaubnis, nach dem Ramazânachtgebet (*teravîh*) noch einige Stunden auf den Strassen sich aufzuhalten. Eines ihrer Unterhaltungsmittel ist der Laternenraub. Die Knaben sammeln sich zu einer ganzen Schar, um Laternen zu rauben und fassen in allen Ecken und Winkeln der Strassen *posto*. Einer von ihnen geht auf dem freien Platze herum. Sobald er jemanden mit einer Papierlaterne kommen sieht, beobachtet er ihn genau. Erkennt er, dass es ein Mann ist, dessen Laterne man nehmen kann, so gibt er mit dem Wort „Orange“ ein Zeichen. Sofort kommt einer von den Knaben aus dem Hinterhalt hervor, nähert sich ganz leise dem Manne mit der Laterne von hinten, packt dann mit einem Male von rückwärts die Laterne und läuft, was er nur kann, davon.“ Die Nebeneinanderstellung des Moccolettispieles und des geschilderten Ramazanbrauches in Konstantinopel lässt Schlüsse ziehen auf die ursprüngliche Bedeutung des Ramazân. Der jetzige 9. Monat des mohammedanischen Mondjahres, der heilige Fastenmonat des Islâm, ist ursprünglich nichts anderes gewesen als der letzte Monat eines Jahres, die vierwöchentliche Karnevalszeit, in der alles auf den Kopf gestellt wird. Der Tag wird zur Nacht, die Nacht zum Tag, die Zeit der Arbeit zur Zeit der Ruhe und die Zeit des Schlafes zur Zeit des Wachens. Das Lichterauslöschens symbolisiert das Verlöschen des letzten Lebensfunken des ersterbenden Jahres, der Laternenraub stellt das alte Jahr dar als weggeraubt aus der Flucht der Jahre durch den unerbittlichen Zeitengott. Dahingestellt bleibt, ob mit dem Moccolettispiel und dem Laternenraub als Bestandteilen einer Jahreswendfeier irgendwie zusammenhängt der Raub der Sabinerinnen, von dem die römische Legende erzählt, der Raub der Frauen von Silo durch die Benjaminiten, Buch der Richter Kap. 21. und der Raub der im Wolfsee badenden Frauen durch Wölunder, Slagfidr und Egil.

3. Der neapolitanische Policinell oder Policinello und das tunisische Schattenspiel.

Pulcinella ist eine Art Hanswurst oder Kasperle mit schwarzem Gesicht. Auf der neapolitanischen Bühne spielt er eine grosse Rolle. Er vereinigt in sich die Haupteigenschaften des niederen, gutmütigen Volkes. Mit ihm besitzt *Karaguz*, wie *Maltzan*, Reise in den Regentschaften Tunis und Tripolis, Band 1, S. 236 f. hervorgehoben hat, eine gewisse Aehnlichkeit. *Karaguz* ist das verstümmelte Türkische *karagöz*, heisst zu

deutsch Schwarzauge und erinnert also schon im Namen an den neapolitanischen Pulcinell mit dem schwarzen Gesicht. Karaguz ist eine durch ein Schattenspiel dargestellte Puppenkomödie, die auch in Tunis aufgeführt wird. Zur Zeit der Herrschaft der Türken ist sie nach Tunis verpflanzt worden. Wie der Pulcinell ist Karaguz die Verkörperung des Denkens und Fühlens der untersten Stände.

Hier wie dort erscheint derselbe rohe Mutterwitz hinter äusserster Unwissenheit und Dummheit versteckt. Freilich ist dieser Mutterwitz, wie Maltzan bemerkt, der eines Türken und nicht eines Italieners und deshalb auch um soviel plumper und schwerfälliger.

Besprechungen.

A. Bertholet (Basel), Religionsgeschichtliches Lesebuch, in Verbindung mit W. Grube (Berlin), K. Geldner (Marburg), M. Winternitz (Prag) und A. Mez (Basel) herausgegeben von —. Tübingen, I. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1908, XXVIII, 401 S. Besprochen von W. Erbt.

Der Herausgeber des Religionsgeschichtlichen Lesebuchs hat selbst nur eine Einführung, sowie Namen- und Sachregister beigetragen; in der Hauptsache besteht seine Leistung in der Rechtfertigung des Unternehmens. Da muss zunächst ein bedenkliches Schwanken in der Ansicht über seine Absicht festgestellt werden.

Einmal erscheint es so, als ob sich der Herausgeber als Leser seines Lesebuchs, wie ja wohl auch der Name anzudeuten berufen ist, Leute wünscht, die „in mustergültiger Uebersetzung charakteristische Texte zunächst aus der kanonischen Literatur der ausserbiblischen Religionen mit kurzen Einleitungen und erläuternden Anmerkungen begehren“, also gebildete Laien, die sich gelegentlich nicht bloss mit unbekannten Worten in ihrer Tageslektüre, wie Vedismus, Buddhismus, Tao, Muhammed, begnügen, sondern darüber hinaus einen Einblick in das religiöse Schrifttum tun wollen, das diesen Begriffen und Namen Fleisch und Blut gibt. Gegen solche Absicht lässt sich schlechterdings nichts sagen; und zu ihrer Verwirklichung reichen die von den Spezialforschern gelieferten Beiträge vollkommen aus.

In der Tat verlangen die Gebildeten unserer Tage von dem Forscher etwas Handgreifliches aus der Welt, in der er sich heimisch gemacht hat; und es ist nur gut, wenn durch sein Studierzimmer etwas Zug-

luft aus dem freien Raume weht, in dem die Kräfte der Gegenwart wirken und ringen, wenn er sich durch diesen Zug und durch den Blick in die Nähe und Weite vor den Folgen bewahren lässt, die der dauernde Aufenthalt in der Stickluft der Stubengelehrsamkeit und das bebrillte Auge erzeugt. Allein die Mittheilbarkeit, die unsere Zeit vom Forscher erwartet, hat zugleich auch ihre Gefahr. Und dieser Gefahr sind zwar nicht die beteiligten Spezialforscher, wohl aber ist ihr der Herausgeber voll unterlegen. Gern, ach, nur zu sehnsüchtig erblickt er einen höheren Zweck seines Lesebuchs darin, dem „fachmännischen Betriebe“ der Religionsgeschichte zu dienen. Er polemisiert deswegen gegen Harnack, der von dem forschenden Religionshistoriker Studium der Geschichte und der Sprache verlangt, der damit der allgemeinen Religionsgeschichte als einer Wissenschaft den Boden zu rauben versucht hat. Aber diese Polemik verhilft dem Herausgeber doch nicht zu einer höheren Zweckbestimmung seines Lesebuchs. Zunächst was kann etwa „allgemeine Religionsgeschichte“ bedeuten? Unbedingt ist da Harnack zuzugeben, dass man ohne Geschichts- und Sprachkenntnis niemals zu einem selbsterarbeiteten Verständnis irgendeiner Religion gelangt; dabei aber ist noch zu betonen, dass dazu der Ueberblick über die gesamten geschichtlichen Beziehungen und über die Weltanschauung gehört, aus denen heraus oder im Gegensatz zu denen die betreffende Religion erwachsen ist. Somit wäre, wenn man überhaupt allgemeine Religionsgeschichte gelten lässt, der Religionshistoriker darauf angewiesen, die Einzel Forschungen vieler Spezialgelehrter zusammenzufassen. Und gewiss ist das eine dankbare Aufgabe, die selbständiger Leistung nicht zu entbehren braucht. Worin der durch sein besonderes Gebiet gefangene Einzelforscher eine einzigartige Erscheinung erblickt, das wird der Religionshistoriker als besonderen Fall einer allgemeinen Regel zu begreifen vermögen; er wird die Einzelercheinung einer Religion in grosse, geschichtliche Zusammenhänge einzustellen haben. Aber wie gesagt, er darf auch nicht einen Augenblick vergessen, dass er immer auf anderer Schultern steht. Es wäre Verblendung, Vermessenheit, wenn er eine Uebersetzung oder gar, wie der Herausgeber will, Bruchstücke, von fremden, und sei es auch von Meisterhänden, nach fremdem Gutdünken ausgewählte Bruchstücke religiöser Urkunden nähme, um sich einzureden, mit solchen