

Hierauf führen sie die Täuflinge in die Kirche hinein mit dem *ibakoi*: „Die ihr diese Taufe empfangen werdet.“<sup>1</sup>

Hierauf beginnt der Dienst des Kanons der Liturgie.

Lbg.: „Christus ist auferstanden von den Toten.“<sup>2</sup> Pk.: „Dir gebührt das Lied, o Gott.“<sup>3</sup> St.: „Höre mein Gebet.“<sup>4</sup> Les.: I Kor. 15,1—11.<sup>5</sup> Hal. IV: „Du, o Herr, der Auferstandene, bist gnädig Sion.“<sup>6</sup> Ev.: Mt. 28,1—20.<sup>7</sup> Hw.: „Die Auferstehung des Herrn verkündige uns.“ HLG.: Hal. IV: „Von den Toten Auferstandener.“

10 Man geht hinein während der ganzen Nachtwache, der Canon wird nicht gesprochen, man liest nur aus dem Buche oder freut sich, wie es sich gebührt in dieser Nacht. Am Morgen *Polyeleos*<sup>8</sup> VIII mit Hal. Ev.: Jo. 20,1—18.<sup>9</sup> Beim Gesang IV: „O Herr, der tot im Grabe.“ Ein anderer: „Dein  
15 Engel, o Herr.“

<sup>1</sup> Vgl. Typ.: καὶ ἀνέρχεται ἐν τῷ Φωτιστηρίῳ, ἵνα βαπτίσῃ.

<sup>2</sup> Χριστὸς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν, das uralte in der griechischen Osterliturgie immer und immer wieder erklingende Auferstehungstroparion.

<sup>3</sup> Ps. 64, 2, im Typ. St. zum Hirmos Φωτίζου bei der Osterlichtzeremonie.

<sup>4</sup> Ps. 64, 3.

<sup>5</sup> Wie im L. Arm. und Syr.-Pal. gegen Röm. 6, 3—11 im Typ. In der hsl. Überlieferung als Gal. bezeichnet!

<sup>6</sup> Ps. 101, 14.

<sup>7</sup> Wie im L. Arm. gegen: 28, 1—7 im Typ.

<sup>8</sup> Die beiden Psalmen 134 und 135.

<sup>9</sup> Auch im L. Arm. zum Schlusse der ganzen Feier der Osternacht gelesen nach einer zweiten Eucharistiefeier, die hier der Bischof „in the holy Anastasis before holy Golgotha“ (sic!) abhält, nachdem er die erste in der Martyrions-Basilika abgehalten hat. Im Typ. ist das Stück zum Ev. dieser zweiten Eucharistiefeier selbst geworden, die der Patriarch jetzt εἰς τὸν Ἅγιον Τάφον ἔσθωεν ἐπὶ τὸν Ἅγιον Λίθον vornimmt, während der *Protopapas* in der Basilika des Ἁγίου Κωνσταντῖνος zelebriert.

## ZWEITE ABTEILUNG:

### AUFSÄTZE.



#### Die Götterliste des Mar Jakob von Sarug in seiner Homilie über den Fall der Götzenbilder.

Von

Professor Dr. Bernhard Vandenhoff.

Über dieses Thema verfaßte Dr. P. S. Landersdorfer O. S. B. eine Abhandlung und veröffentlichte dieselbe mit dem Nebentitel: *Ein religionsgeschichtliches Dokument aus der Zeit des untergehenden Heidentums* im Programm des Kgl. Gymnasiums im Benediktinerkloster Ettal für das Schuljahr 1913/14 (München 1914, Akademische Buchdruckerei F. Straub. 99 S. in 8°). Von demselben Verfasser erschien nämlich 1912: *Ausgewählte Schriften der syrischen Schriftsteller Cyrillonas, Baläus, Isaak von Antiochien und Jakob von Sarug aus dem Syrischen übersetzt* als der 6. Band der Bibliothek der Kirchenväter (im Verlage von J. Kösel, Kempten) und als letztes Stück war die Übersetzung der genannten Homilie Jakobs von Sarug (S. 158—183, 406—431) aufgenommen. Die Götterliste ist im ersten Teile der Homilie oder des Gedichtes v. 47—90 enthalten. L. hat nun in seiner Abhandlung den Text dieser Verse neu herausgegeben und die seiner Übersetzung beigegebenen Anmerkungen erweitert. Daß er zu seinen Erklärungen auch einige Notizen benutzt hat, die ich beim Studium seiner Übersetzung zusammengestellt hatte, ist für mich der Anlaß geworden, denselben Gegenstand noch einmal zu behandeln und meine Ansicht über verschiedene Punkte darzulegen. — Wenn man nämlich auch zugeben muß, daß L. gerade für diese Aufgabe, die Ergebnisse der modernen orientalistischen und religionshistorischen Forschung

zu dieser Götterliste, die in etwa den Besitzstand des untergehenden Heidentums im fünften Jahrhundert widerspiegelt, zusammenzustellen, zu würdigen und zu ordnen, wegen seiner früheren orientalistischen, namentlich assyriologischen Arbeiten vorzüglich befähigt erscheint und entsprechend dem heutigen Stande unserer Kenntnis über seine Vorgänger S. J. Assemani und Martin (vgl. ZDMG. XXIX, 1875, S. 107 ff.) weit hinausgekommen ist, so kann ich doch nicht allen seinen Ergebnissen zustimmen und finde noch manche Fehler, die bei größerer Sorgfalt leicht zu vermeiden waren.

So muß ich es namentlich bedauern, daß der syrische Text von v. 47–90 verhältnismäßig viele Fehler enthält. Eine korrekte Wiederausgabe desselben war nach den vorliegenden Ausgaben von Martin und P. Bedjan doch leicht gemacht und auch wohl wichtiger, als die Angabe einiger neuen Varianten aus dem von Abbé Tisserant verglichenen Kodex *Vat. Syr. 251* (fol. 27 s.). Insbesondere sind mir folgende Fehler aufgefallen. S. 19 v. 47 l. ܐܠܗܐ; v. 48 ܐܠܗܐ; S. 20 Anm. 10 L<sup>2</sup> add. ܐܠܗ; v. 54 l. ܐܠܗ; v. 65 l. ܐܠܗ; v. 69 l. ܐܠܗ; v. 74 l. L<sup>2</sup> ܐܠܗ st. (= statt ܐܠܗ); S. 21 v. 81 l. ܐܠܗ. Der Punkt über dem ܐ des Suffixes der 3. Pers. fem. sing. fehlt öfter, nämlich v. 49 l. ܐܠܗ; v. 50; 59; 60; 61 (zwei Mal!); 67; 76 (wonach auch S. 72 Z. 21 zu verbessern ist); 82 (3 Mal!); 85 (2 Mal!); 88; 89; 90; ferner S. 20 Anm. 5; S. 21 Anm. 8. Die Pluralpunkte fehlen v. 53 l. ܐܠܗ; v. 81 ܐܠܗ; S. 20 Anm. 14 ܐܠܗ; S. 60 Z. 19 ܐܠܗ.

Indem ich zu dem Kommentar und den zahlreichen Anmerkungen übergehe, die L. zu den einzelnen Versen gibt, bemerke ich zunächst, daß L. die Realencyclopädie des klassischen Altertums von Pauly-Wissova immer nach Halbbänden zitiert, während doch richtiger wegen der fortlaufenden Seitenzahl die Bände angegeben werden sollten. So hieße es besser S. 22<sup>1)</sup> P. W. 1, 1372f.; S. 23<sup>4)</sup> 2, 46; S. 29<sup>1)</sup> 2, 2839; S. 30<sup>2)</sup> 5, 1041; S. 36<sup>3)</sup> 8, 2540ff.; S. 40<sup>4)</sup> 2, 2247ff.; S. 41<sup>7)</sup> 2, 1896; S. 42 Anm. 2) und 3) 4, 2236ff.; S. 45<sup>2)</sup> 3, 185; S. 59<sup>4)</sup> 8, 47 (Artikel: Heliopolis). Ferner ist zu lesen

S. 22<sup>4)</sup> Strabo XVI 2, 6, *ed.* Meineke III p. 1046; S. 23<sup>2)</sup> Strabo XV 1, 73 . . . S. 22<sup>5)</sup> Or. 60, *ed.* Foerster t. IV 298 —321; S. 23<sup>1)</sup> . . . XXII, 13, 1 et 2; 6) . . . p. 260 s.

Über Bel und Nebo (zu S. 23ff.) spricht auch Theodor bar Koni, in seinem *Liber scholiorum*; er sagt nämlich in der 5. Abhandlung in der Ausgabe von A. Scher *Pars I* (Paris 1910) p. 369 l. 11—21 Folgendes: „Was bedeutet die Stelle in der hl. Schrift (Is. 46, 1); ‚Gefallen ist Bel und gestürzt ist Nebo‘? Bel ist das Bild, das Nebukadnessar in der Ebene von Dura aufstellte (Dan. 3, 1), und er nannte es Bel nach dem Namen Babel. Und man sagt, Darius habe, nachdem er den Beltšassar getötet hatte (Dan. 5, 30f.), das Bild dem Daniel (zum Geschenke) gegeben; daß aber der Name desselben in die Welt hinausging (Var. fiel), bewirkte Satan. Nebo aber war ein Mann, der die Knaben (schreiben) lehrte, aus der Stadt Mabbug (Membidj). Und einer von seinen Knaben fertigte für ihn ein Bild an, und betete es an, um ihm zu schmeicheln, da er sehr streng war, und dadurch vertrieb er den Zorn Nebo's (im Texte: betete es an, indem er ihm schmeichelte, weil er sehr verabscheuenswert [ungnädig] war, um den Zorn des Nebo besänftigen zu können). Nach einem Menschenalter (Var.: Menschenaltern) aber vergaßen die Menschen (das) und nannten das Bild Gott“.

Wenn Theodor somit in euhemeristischer Weise (vgl. Brockelmann's Anzeige ZDMG. LXV, S. 148) Nebo für einen Menschen erklärt, der nach seinem Tode, hier gleichsam durch die zufällige Vermittelung eines Bildes zum Gotte erhoben wurde, so beruht die Bezeichnung desselben als Schreiber oder Schreiblehrer auf guter Überlieferung, weil Nabu im babylonisch-assyrischen Pantheon als Erfinder der Schrift galt, der mit seiner Gemahlin Tašmet das Verständnis der Tontafelschreibekunst verlieh, wie z. B. Assurbanipal in den Unterschriften der Tontafeln seiner Bibliothek sich rühmt (KAT<sup>3</sup> 403f.). Als Erfinder der Schrift bezeichnet auch Išōdad von Merw in seinem Kommentar zur Genesis (vaticanische Handschrift 457 S. 6) Nebo. Nachdem er nämlich

nach Moses, dem Erfinder der „heiligen“ hebräischen Schrift, Salomo als Erfinder der anderen profanen, und namentlich der syrischen Schrift, erwähnt hat, fährt er fort: „Die persische Schrift aber (d. h. die mittelpersische Pehlewi-Schrift) schuf ein Mann aus Maišan (Landschaft um Basra am persischen Meerbusen), namens Nabo, der vor dem Könige von Aššur zu Ninive groß gezogen wurde. Dieser aber fügte, nachdem er die hebräische und die syrische Schrift, erlernt hatte, die persische Schrift zusammen, die schwerer ist, als alle (anderen) Schriften, weil sie maišanisch denken und schreiben und persisch lesen. Er ersann aber diese (Schrift) listiger Weise so, damit nicht die Perser nach langer Zeit sich rühmten: ‚Es ist unsere Erfindung‘, und seine Mühe (dann) eitel sei“. Über die Pehlewi-Schrift, deren semitisches Substrat hier dem Dialekt von Maišan zugewiesen wird, vgl. außer den Grammatiken von Spiegel, Haug, de Harlez, Blochet die Artikel von Levy in der ZDMG. XXI, S. 421ff., Sachau ibid. XXIV, S. 713ff., Nöldeke ibid. XXXIII, S. 687ff. Einen Magier nennt ferner die zu Unrecht dem Melito von Sardes zugeschriebene, sehr wahrscheinlich von einem Syrer gegen Ende des 2. Jahrhunderts verfaßte Apologie (vgl. Bardenhewer, *Patrologie*<sup>3</sup> [1910] S. 105) Nebo. Es heißt dort im 5. Kap.: „Was soll ich euch aber über Nebo in Mabbug schreiben? Denn siehe alle Priester wissen, daß er (Nebo) ist das Bild des Orpheus, des thracischen Magiers, und Hadran das Bild des Zaraduscht, des persischen Magiers. Beide Magier trieben die Zauberkunst bei dem Brunnen, der im Walde bei Mabbug war, in welchem ein unreiner Geist wohnte, der Schaden zufügte und Jeden am Weitergehen zu hindern suchte, der irgend in jene Gegend kam, wo heute die Burg Mabbug liegt“. Wie eine Stelle in der 11. Abhandlung seines *Liber scholiorum* (in der Ausgabe von A. Scher Pars II, Paris 1912, p. 287, l. 19—24) zeigt, war Theodor bar Koni, dieses Kapitel der Schrift Pseudo-Melito's wohlbekannt. Da er außerdem viele Stellen aus dem Kommentar Išo'dad's, teils in verkürzter Form, in sein Werk aufgenommen hat, so hat er vielleicht beide Nachrichten über Nebo in der Weise kom-

biniert, daß er ihm das Verdienst der Schrifterfindung läßt, seine Wirksamkeit aber nach Mabbug verlegt.<sup>1</sup>

S. 24<sup>6)</sup> Moses von Chorene bezeugt a. a. O. den Kultus der Götter Nabog (= Nebo), Bel, Bathnikhagh (arm. gh = syr. l.) und Tharatha zunächst nur für Edessa in einem Abschnitt, der offenbar der *Doctrina Addaei* entnommen ist.<sup>2</sup> Darnach ist auch S. 25 Z. 18f. zu berichtigen. Daher nennt H. Gelzer in seinem Aufsätze *Zur armenischen Götterlehre* (*Berichte über die Verhandlungen der kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften* [XVIII. Bd. Leipzig 1896] S. 99—148) unter den Gottheiten syrischen Ursprungs S. 119ff. keinen der vier genannten als in Armenien verehrt, Bel nur als Helden der Sage, der dem Armenier Hayk feindlich gegenübertritt. Die weibliche Gottheit Bathnikhal (vgl. S. 26 Z. 17ff.) ist zwar sonst unbekannt, doch scheint der Name „Tochter der Nikhal“ oder „Nikkal“ zu bedeuten. „Nikkal“ heißt nämlich die Gattin des Mondgottes in den Inschriften von Nerab bei Aleppo (bei Lidzbarski, *Nordsemit. Epigraphik* S. 445) und ebenso wurde später ausgesprochen der Name der Gemahlin des Mondgottes Bel-Harran, der ursprünglich sumerisch „Ningal, Ninkal“ (= große Herrin, Königin) lautete. Da Ištar (Venusstern) deren Tochter ist, so ist Bathnikhal wohl ein Name dieser altbabylonischen Göttin (KAT<sup>3</sup> 363<sup>2)</sup>).

S. 25, Anm. 2) und 7) l. Philipps a. a. O. Anm. 3) l. .... 1899 l. Heft S. 41; 6) Duval .... JA. 8 XVIII p. 229; S. 26<sup>1)</sup> Hist. nat. .... I p. 397.

S. 26<sup>2)</sup> Z. 6 Xenophon spricht *Anabasis* I. 4, 9 nicht von dem heiligen Teiche zu Edessa und von den darin lebenden heiligen Fischen, sondern von dem Flusse Chalos (heute Ku-

<sup>1</sup> Über die Zeit, in die Theodors Leben fällt, bemerke ich hier nur, daß das Verhältnis des *Liber scholiorum* besonders in seinem ersten Teile zu dem Kommentar Iso'dad's die Annahme, daß er gegen das Ende des 9. Jahrhunderts gelebt habe, zur Gewißheit erhebt.

<sup>2</sup> Vgl. die deutsche Übersetzung der *Geschichte Großarmeniens* von Lauer (Regensburg 1869), S. 86. Der Name Nebo's ist nach der älteren Aussprache des Armenischen Nabog, während heute im Abendlande bei den Armeniern statt der mutae die tenues gesprochen werden und umgekehrt

wêk oder Fluß von Aleppo), den er mit dem Heere des jüngeren Kyros überschritt, und er beschreibt ihn als „angefüllt mit großen und sanften (d. h. den Menschen wohlgeneigten) Fischen, die die Syrer für Götter hielten, und sie litten (daher) nicht, daß man sie kränke, noch auch die Tauben“. Beide Tiere waren nach dem Glauben der Landesbewohner, wenn auch nicht selbst „Götter“, wie der Grieche personifizierend sich ausdrückt, so doch der Landesgöttin Derketo (Atargatis) heilig, welche der Sage nach in einen Fisch, wie ihre Tochter Semiramis in eine Taube verwandelt ward (Ovid, *Metamorph.* IV, 44) (Xenophon's *Anabasis* erklärt von Rehdantz, 5. Aufl. von O. Carnuth, 1. Bd. [Berlin 1882] S. 63). Nach Edessa kam das Heer des Kyros nicht und sah daher die Fische im dortigen heiligen Teiche nicht; diese sind allerdings noch heute sehr zutraulich und nähern sich in Schwärmen dem Ufer, wenn man sie mit Brotkrumen füttert. Das erinnert an die „sanften“ Fische Xenophon's. (E. Sachau, *Reise in Syrien und Mesopotamien* [Leipzig 1883] S. 196f.)

S. 26<sup>3)</sup> Cureton, *Spicil. syr.* S. 7 (20); 31f. (der Übersetzung) und Anm. 8) ... p. 22 (25), Z. 12; 44 (der Übers.); Anm. 4) Or. 4, ed. Hertlein, I, 295.

S. 27<sup>1)</sup> am Ende: Amstelodami; Anm. 3) Langdon (deutsch von R. Zehnpfund).

S. 28<sup>2)</sup> ZDMG. LXVI. S. 175, Anm. 2; 3). Vgl. Clermont-Ganneau, *Études d'archéologie orient., Bibliothèque des hautes études.* Fasc. 44 t. I, p. 38 s., der einen neuen Versuch zur Erklärung der ersten Inschrift von Umm el-Awâmid, zwischen Tyrus und Akko gelegen, unternahm (siehe CIS I, 7 vol. 1 p. 29—32). Ein Tempel des Beelšamin zu Sīah im Hauran wird beschrieben von de Vogué in *Syrie centrale. I. Partie, Planches* 2, 3, 4. *Introd.* S. 31 (vgl. CIS II t. 1 p. 195).

Anm. 5) Statt in dem Sammelwerke FHG wird die Stelle des Philo von Byblos besser nachgewiesen in Guil. Dindorf's Ausgabe der *Praeparatio evangel.* des Eusebius: 1, 10, n. 5 (Lipsiae 1867, t. I, p. 42) (= Migne, *PG.* XXI, Sp. 77 A).

Anm. 6) Hieronymus, *Contra Vigilantium* 6, Migne, *PL.* XXIII, Sp. 245 A., Augustinus, *Quaestiones in heptateuchum* lib. VII, 16, Migne, *PL.* XXXIV, Sp. 797 infra.

Anm. 7) Cumont, *Die orient. Rel. übersetzt* von Georg Gehrich.

S. 29<sup>1)</sup> Vgl. auch den Namen des 11. Katholikos der Ostsyrrer, des Martyrers Barbašemin, den Westphal, *Untersuchungen über die Quellen der Patriarchenchroniken* S. 103, erklärt als „Bar Baʿalšemin, Sohn des Baal des Himmels“.

Anm. 2) Euting, *Epigraphische Miscellen*. Inschrift Nr. 4 gefunden zu Palmyra neben dem Diokletianstempel im Boden steckend. Sitzungsber. . . . 1885. S. 671.

Anm. 3) Die Inschrift CIS II, 163 wurde in dem oben erwähnten Tempel zu Siʿah gefunden, 176 zu Bostra. Über sie hatte schon M. A. Levy, *ZDMG.* XXII, S. 267 geschrieben, ohne den Namen des Gottes zu erkennen.

Anm. 12) H. Gelzer, *Zur armen. Götterlehre* S. 119—124; E. Meyer, *Geschichte des Altertums*<sup>2</sup> I, 2. Hälfte (Stuttgart-Berlin 1909) S. 628 f.

Anm. 13) Hieron. *ep.* 75 c. 3 § 1 (CSEL = *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum*) vol. LV *Ep. S. Hieron. ed.* Isid. Hilberg, S. 32 = Migne, *PL.* XXII, Sp. 687): Balsamus.

S. 30, Z. 4 سب; Z. 15 سب; سب; Anm. 3). Vgl. Baethgen, *Beitr.* 92 ff.

S. 31, Z. 22 سب; Z. 26 ff. Die Bedeutung „Krone“ läßt sich im Arabischen sonst nicht nachweisen. „كَزْرَة“ ist „ein gestreiftes Gewand“ oder „ein schwarz und weiß gestreiftes Gewand, das die Beduinen tragen“. Es hat seinen Namen vom Panther كَزْرَة f. كَزْرَة. Vgl. W. Lane, *An arabic lexicon* s. v., wo die Angaben der älteren arabischen Lexikographen zusammengestellt sind; für das mittelalterliche Arabisch: Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes* s. v. Im heutigen Arabisch heißt Krone „tâg“, wie im Persischen. Der Vorschlag Chwolson's hat, da seine sonstigen Belege nur Vermutungen sind, für das Syrische nur an der Glosse Bar Bahlul's eine schwache Stütze. Dieser beruft sich nämlich nur auf Jakob von Sarug d. h. er wird wohl nur diese eine

Stelle als Beleg für diese Bedeutung gehabt haben (siehe Payne-Smith, *Thesaurus* Sp. 2386). Man könnte daher etwa an die Bedeutung „nemre = Ascheren, Pfähle, heilige Bäume neben dem Altare“ denken (Brockelmann, *Lex. Syr.* S. 207b cf. 504a), so daß „Bar nemre“ ein Gott wäre, dem solche heilige Bäume geweiht waren. Vgl. S. 89f. Doch ist „Bar nemre“ wohl dialektische Aussprache für Baal-nemre, den Baal von Nimre, dem alten Namara im nördlichen Teile des Haurangebirges, wo ziemlich viele Inschriften gefunden wurden (Wadd. 2172ff.). In denselben wird außer der Atergatis (Wadd. 2172) nur ein  $\text{B\acute{o}\chi\eta\varsigma \text{ }\iota\epsilon\rho\acute{o}\nu}$  (Wadd. 2176) erwähnt. Der  $\text{B\acute{o}\chi\eta}$  entspricht der aramäische, männliche Gottesname  $\text{ܒܠܝܐ}$ , der zudem in der Form  $\text{\Gamma\acute{\alpha}\delta\delta\omicron\varsigma}$  als Name eines römischen Soldaten im Range eines  $\text{\delta\rho\omicron\mu\epsilon\delta\acute{\alpha}\rho\iota\omicron\varsigma}$  in der Inschrift n. 2267 vorkommt, die in dem anderen (Orte) Namara gefunden wurde, das in der Wüste, eine starke Tagereise östlich von Tema und Tarba, Grenzdörfern des Hauran, liegt, und als Hauptkultort eines Gottes nicht in Betracht kommt. Mit „Bar nemre“ könnte also wohl der Glücksgott „Gad“ bezeichnet worden sein, wenn auch Jakob von Sarug, der V. 88 eine Mehrzahl von solchen erwähnt, an diese Bedeutung nicht dachte und sie wohl überhaupt nicht mehr kannte. Bar als Nebenform zu Baal liegt sicher auch vor in dem Namen Baršam und Baršamin bei den Armeniern S. 29<sup>12)</sup>. Bei dem Namen des Barrekub, des Sohnes des Panammu, Königs von Sam'al, an eine derartige Entstehung der Silbe Bar zu denken, wäre nur möglich, wenn Rekub oder wie das Wort sonst zu lesen ist (Hommel: Bir-Rokeb) sich in jener Gegend als Name eines Ortes oder Tempels nachweisen ließe. — Was die Etymologie der von der Wurzel  $\text{نمر}$  gebildeten Ortsnamen, betrifft, so bezeichnen sie nach Nöldeke wohl das „pantherartige“ gefleckte oder gestreifte Aussehen des Bodens (ZDMG. XXIX, S. 437<sup>3)</sup>), während Wellhausen *Reste arab. Heidentums*<sup>2</sup> S. 82 meint, daß Namira eigentlich Name eines Wassers sei (= Lauterbach). Da er jedoch selbst sagt, daß es bei 'Arafa der Name eines Sandstreifens sei, so scheint mir die von ihm vorgeschlagene Erklärung nicht so gut begründet,

wie die erstere. Bei Bar-Nemre kommt weder das soeben genannte Namira, noch wohl die von Nöldeke (a. a. O.) genannten Orte, nämlich Namir (südlich von Zor'a), noch Nimre (östlich von Bostra), beide im Hauran, noch die biblischen Orte Nimrim (am toten Meere in Moab) und Beth Nimrah (im Ostjordanland im Gebiete des Stammes Gad) in Betracht. Auch sonst sind ähnliche Namen nicht selten z. B. „die Kap-padocier d. s. die Namiräer“, die von Theodor bar Koni im *Liber scholiorum* I, 116, l. 17 und ebenso von Išo'dad im Kommentar zur Genesis (Vatik. syr. Handschrift 457 p. 147) erwähnt werden.

S. 32<sup>4)</sup> Zur Erklärung von „Mari d°kalbauhj“ ist namentlich auch auf die Bemerkungen Nöldeke's in seiner Rezension von Baethgen's *Beiträgen* ZDMG. XLII, S. 473 zu verweisen. Vgl. auch Hehn, *Gottesidee* S. 269<sup>1)</sup>. Ein st. constr. kann „Mari“ wohl deshalb nicht sein, weil ein solcher nie vor dem ; des Genitivs stehen kann (Nöldeke, *Syr. Gramm.*<sup>2)</sup> § 205 C). Bemerkenswert ist, daß ein König von Damaskus Mari heißt, nämlich der (2 Reg. 13, 25) Benhadad genannte Sohn Haza'el's (KAT<sup>3</sup> S. 46). Wenn die Lesung dieses Namens „Mari“ als sicher gelten dürfte, so wäre noch zu beweisen, daß derselbe ursprünglich ein Gottesname ist, und zu zeigen, welche Gottheit darunter zu verstehen ist. Hier und S. 55<sup>7)</sup>, 56, Z. 16, stelle meinen Namen richtig!

S. 33, Z. 6 bei Marcus diaconus, *Vita Prophyrii* c. 64 Μα-  
ρειον; Anm. 1). Die Belege bei Movers, *Phönicier* I (Bonn 1841) S. 662 gebe ich möglichst nach den neueren Ausgaben, nämlich Marinus, *Vita Procli* c. 19, rec. Boissonade (Lipsiae 1814) p. 16; versio Lat. p. 46; notae p. 108 (Die Ausgabe Paris 1850 fehlt mir.); Aelius Lampridius, *Vita Alexandri Severi* c. 17, § 3.4, *Script. historiae Augustae* ed. H. Peter (Lipsiae 1864) vol. I, p. 260; Stephanus von Byzanz *Ethnic. rec.* Meineke (Berolini 1849) s. v. Γάζα. Epiphanius, nicht *Adv. haeres.* 518 i. e. *haer.* 62 c. 7 (rec. G. Dindorf, *Op.* vol. II (Lipsiae 1860) p. 579 = Migne, *PG.* XLI, Sp. 1059), wo einige Götter aufgezählt werden, deren Dienst die Israeliten annahmen, sondern *Ancor.* c. 106 (rec. G. Dindorf, vol. I (1859) p. 209 = Migne, *PG.* XLIII,

209 C), wo es heißt: „Und Marnas, ein (früherer) Sklave des Kreters Asterius (wird) von den Einwohnern von Gaza (als Gott geehrt)“, Petavius bemerkt nichts zu der Stelle (*ed. Dindorf*, vol. 5, p. 337). Hieronymus an mehreren Stellen: *Comment. in Isaiam* c. 17, v. 1, Migne, *PL. XXIV*, Sp. 241 D; *Vita Hilarionis* c. 14. *Ibid.* XXIII, Sp. 24 B; c. 20 *Ibid.* Sp. 36 D; *ep. 107 (al. 7) ad Laetam* c. 2, § 3, *Ibid.* XXII Sp. 370 (= CSEL LV, epist. vol. 2, S. 292). Besonders aber Paulus diaconus an der eben erwähnten und von L. auch S. 93<sup>4)</sup> angeführten Stelle, wo die acht Tempel erwähnt werden. — Anm. 3) CIS I, 60; 93 l. 3 et 4 (Marjehaj). Anm. 4) Der Name Marjahb kommt in der Abgarlegende vor (s. A. Ungnad's *Syr. Gramm.* S. 29\* Nr. 8 Addai der Apostel . . . c. I, Z. 4). — Anm. 6) Le Bas-Waddington, *Voy. archéolog. Inscript.* 2412g (t. III, p. 550); vgl. auch Robertson-Smith, *Religion der Semiten* (deutsch von Stübe, Leipzig 1889) S. 71.

S. 34, Z. 19 Gottes; Anm. 4) Paderborn. Z. 28: Darnach soll Nibhaz (2 [4] Kg. 17, 31) der Gott von 'Awwah (v. 24); dagegen (falsch) 'Iwwah (Ebend. 18, 34; 19, 13) usw.

S. 35<sup>1)</sup> Tract. Sanhedrin fol. 63b *Der babylonische Talmud herausgeg.* von Lazarus Goldschmidt VII. Bd., Leipzig, 1902, S. 270 Z. 4f. (Wünsche, *Der babylon. Talmud*, Leipzig 1889, 3. Bd. S. 107f.).

S. 36<sup>1)</sup> *De nat. anim.* XI, 20, *rec.* Hercher (1864) t. 1, p. 262; Diodor I, 87, 1—3, *rec.* Fr. Vogel I, p. 146. — Anm. 2) Herodot sagt a. a. O., daß „die Magier mit eigener Hand alle (lebenden Wesen) töten außer (dem) Hunde und (dem) Menschen“. „Der Hund, der Beschützer der Herden, streitet“ nämlich nach dem Glauben der Zoroastrier „auf der Seite des Guten“. H. Oldenberg: *Die orientalischen Religionen (Die Kultur der Gegenwart, Teil I, Abteilung III, 1, Leipzig 1906)* S. 81. Spätere rituelle Texte derselben behandeln „die Entsühnung der Leiche durch den Blick des vieräugigen Hundes (eines Hundes mit zwei Flecken über den Augen), die Reinigung von Wegen durch Hinüberführen eines solchen Hundes“ (Ebend. S. 84).

Anm. 5) Chwolson, *Ssabier* II, S. 233, Anm. 269 zum Fihrist.

S. 37<sup>3)</sup> *De nat. animalium* XI, 20, rec. Hercher, t. 1, p. 281. — Anm. 7) An den Kaiser Antoninus c. 5 Cureton, *Spicil. Syr.* S. 1. 16; vers. Lat. p. 44 s. (deutsche Übers. von V. Gröne, S. 16).

S. 38, Z. 1 Hercules st. Heracles; Anm. 1) *Annal.* XII, 13 ed. Halm (1898) p. 202.

S. 39, Z. 16 Das Bedenken gegen die Bedeutung von „k<sup>e</sup>lab“ = (hebr.) „kadeš“ scheint mir nicht begründet zu sein. Denn Deut. 23, 19 ist in der Pešitta der Ausdruck „Hundelohn“ zwar wörtlich aus dem Hebräischen übernommen, aber doch als gemeinverständlich anzusehen, wie Apoc. 22, 15: *κύνας*. Sonst würde er nicht einfach mit dem „Hurenlohn“ zusammengestellt, sondern anders erklärt sein. Auch an der letztgenannten Stelle hat ja die Pešitta „kalbe“ übersetzt. — Anm. 3) Hommel . . . . *Grundriß* S. 91, 95, 162, Anm. 4.

S. 40, Z. 25 *Ἐδαος* . . . — Anm. 2) Vgl. Jensen, *Hittiter und Armenier*, bes. S. 157. — Anm. 3) Vgl. Baethgen, *Beiträge* S. 68f. — Anm. 5) Nöldeke, *ZDMG.* XXIV, S. 92<sup>1)</sup>, MVAG 1899, 1. Heft, S. 46.

S. 41, Z. 12f. und Anm. 10) s. das zu S. 24<sup>6)</sup> Bemerkte! — Anm. 5) Baethgen, *Beiträge* S. 66. — Anm. 6) Strabo XVI 4, 27. — Anm. 9) Lag. (*Abh.* S. 238), auf den Mordtmann verweist, zitiert von Simplicius die schon Anm. 3) angeführte Stelle. Bei Justinus d. h. *M. Juniani Justinii epitomae historiarum Pompei Trogi lib. XXXVI*, c. 2 § 2 ist mit v. Gutschmid jetzt „*sepulcrum Atarathes*“ st. „*Tarathes*“ zu lesen. Vgl. rec. Fr. Ruehl, Lipsiae 1896, p. 205 und *Praefatio* p. XLIV.

S. 42<sup>2)</sup> Vgl. Baethgen, *Beitr.* S. 74. — Anm. 4) *De dea Syria* 14, *Luciani op. ed.* Jakobitz, t. 3, p. 346. — Anm. 7) . . . t. 3, p. 356. — Anm. 8) CIL X 1554 ist von einem zu Baiae gefundenen Monumente die Rede, das als *leontochasma* (= *protome leonina*, unde *aqua prosilit* „ein Löwengesicht, Löwenmaul, dem Wasser entspringt“) beschrieben wird. In der zugehörigen Inschrift hat der Name der Göttin die vul-

gäre Form Dasyr, die aus dea syria entstanden ist. So heißt sie auch in der Inschrift CIL VI, 116, die auf einem Bilde der Göttin angebracht ist, das zu Rom in ihrem Tempel auf dem Kapitol gefunden wurde. Sie sitzt da auf einem vergoldeten Throne zwischen zwei Löwen, wie neben ihr Jupiter (Nr. 117) auf einem solchen zwischen zwei Stieren. Vgl. Cumont bei Pauly-Wissowa 4, 2239.

S. 44<sup>3)</sup> De Vogué, *Syrie centrale. Inscriptions sémit.* Nr. 111, 2.

S. 45<sup>1)</sup> Mansi . . col. 224. — S. 46<sup>1)</sup> *De dis Syris* p. 304. — Anm. 4) Mt. 12, 24; Mk. 3, 22; Lk. 11, 15.

S. 47<sup>6)</sup> Richt. 11, 12. 13. 27, 28 ist wohl überall „Kinder Moab's“ st. „Ammon's“ zu lesen. Vgl. Nowack, *Richter-Ruth* S. 104.

S. 48, Z. 18 Nm. 25, 3 ff. — Anm. 6) Vgl. Hier., *Com. in Is.* 15, 2, Migne, *PL.* XXIV, Sp. 169B.

S. 49, Z. 6 מְלִכָּם; Z. 15, 17, 19 ebenso und Z. 19 מְלִכָּם; Z. 17 nach den LXX, die τῷ βασιλεῖ αὐτῶν lesen, nur A(lexandrinus) Μελχο. (Swete, *The old testament in Gr.* vol. 1, p. 702.)

S. 50<sup>5)</sup> Philo Byblius in *Eusebii praeparatio evang.* I c. 10 n. 31, ed. Guil. Dindorf vol. 1, p. 47 s. (= Migne, *PG.* XXI, Sp. 84B) und Menander bei Flavius Josephus, *Contra Apionem* I, c. 18 § 118 s., op. ed. S. A. Naber vol. 6 p. 206. — Z. 9, 10 1 עֲשֵׂתָרָה; Z. 11 בִּשֵׁת; Z. 14, 19 עֲשֵׂתָרוֹת und 19 עֲשֵׂתָרוֹת קַרְנִים.

S. 51<sup>1)</sup> Lidzbarski, *Handbuch* Taf. IV, 1; Text S. 417. — Anm. 2) CIS I, 3, 15; vgl. auch Bloch, *Phönizisches Glossar*, Berlin 1891, S. 51 s. v. — Anm. 4) Vgl. griechisch Αἰγαί den zweiten Namen der makedonischen Stadt Ἐδεσσα, (= „wasserreich“) (Herzfeld, *Hatra* ZDMG. LXVIII, S. 666, 6f.).

S. 52<sup>2)</sup> *Aeliani de nat. anim.* XII, 2, ed. Hercher t. I, p. 291; Plinius, *Hist. nat.* V, 23, ed. Mayhoff, I, p. 395. — Anm. 5) *De dea Syria* 10 und 32, ed. Jakobitz, III, p. 344 und 356. — Anm. 7) Chwolson, *Ssabier*, II, S. 392 und 516.

S. 53, Z. 10 المنى Einen Tempel des Kajas (Kewan?) dortselbst erwähnt Agapius von Mambig, *Histoire universelle* ed. A. Vassiliev, partie I, p. 108 (= Patrol. orient. t. V fasc. 4, p. 664) Z. 1f. — Z. 12 und 20 موم. — Anm. 2) 4. Kg. . . . 19, 13.

S. 54<sup>1)</sup> Vgl. KAT<sup>3</sup> S. 423<sup>8)</sup>.

S. 55<sup>1)</sup> 4. Kg. 19, 12; Is. 37, 12. — Anm. 3) *Zur histor. Geographie Nordsyriens* S. 6 (= *Sitzungsber. der Berl. Akad.* 1892, Nr. 21, S. 318<sup>1)</sup>). — Anm. 6) Gen. 14, 1. 9.

S. 56, Z. 20 in Larsa. — Anm. 3) Jastrow, . . .

S. 57<sup>1)</sup> Vgl. Erman, *Die ägyptische Religion*<sup>2</sup>, Berlin 1909, S. 219 ff.

S. 58<sup>1)</sup> Ditlef Nielsen . . .

S. 60<sup>1-4)</sup> Bemerkenswert für die weite Verbreitung des Kultus der Götter von Heliopolis-Baalbek ist, daß zwar die Inschriften CIL III, 7, 280 (t. III, add. p. 1313) und III 134 (p. 24) in Syrien, erstere an einem Tempel zu Heliopolis selbst, letztere zu Djedithe in der Bekaa gefunden wurden, dagegen XIII 6658, vol. XI, part II (p. 295) aus Zellhausen-Seligenstadt am Main in Hessen (in Germania superior) und III 11139 (p. 1775) aus Carnuntum in Oberpannonien an der Donau beim jetzigen Haimburg in Nieder-Österreich (Georges, *Latein.-deutsches Lex.* s. v. Carnuntum) stammt. — Anm. 8) ZDMG.

S. 61<sup>2)</sup> Photius . . — Anm. 4) Vgl. Josephus, *Ant.* VI, 1; XIII, 4, 4, § 99; 8, 1, § 230; *bell. Jud.* V, 9, § 384; ed. Naber II, p. 1; III, p. 160, 186; VI, p. 50. — Anm. 5) Hier., *Comm. in Is.* 46, 1, Migne, *PL.* XXIV, Sp. 450 C. — Anm. 6) Jos. 15, 41; vgl. 19, 37. — Anm. 7) Hier., *Onomast.* s. v. Beth-Dagon, Migne, *PL.* XXIII, Sp. 881 C; ed. P. de Lagarde, Gottingae 1870, I, p. 104, 14 s.; 105, 16 s.; II, p. 48, cf. I, p. 25, 19; Bethdagan (= *domus tritici*) II, p. 16 zu I, p. 25, 19.

Anm. 8) FHG III, p. 567, c. 2 = Euseb. l. c. I, 10 n. 16, ed. G. Dindorf, I, p. 45 = Migne, *PG.* XXI, Sp. 80 C; vers. Lat. Sp. 82 B. — Z. 10 בית דגון.

S. 62 Z. 10 1. Sam. 5, 4 רק דגון נשאר עליו; Z. 14 דגון; 15

ܩܢܐ; 20 ܩܢܐ und ܩܢܐ. — Anm. 1) Vgl. Krausz, *Die Götternamen* ... S. 15, Anm. 1. — Anm. 3) FHG III, p. 567 = Euseb. l. c. I, 10, n. 25, ed. G. Dindorf, I, p. 46; = Migne, PG. XXI Sp. 81 C; versio Sp. 83 B. — Anm. 3) Hrozný, *Sumerisch-babylonische Mythen von dem Gotte Ninrag* (Ninib) MVAG 1903, 5. Heft, S. 94 ff.

S. 63<sup>1)</sup> Vgl. Erman, *Ägypt. Rel.*<sup>2</sup>, Berlin 1909, S. 28 ff. — Anm. 3) Erman a. a. O. S. 29.

S. 64<sup>3)</sup> Vgl. Wiedemann a. a. O. S. 72.

S. 65<sup>4)</sup> Origenes, *Contra Celsum* V, 34, ed. Koetzschau, II, 37, 6.

S. 66<sup>1)</sup> Siehe auch KAT<sup>3</sup> 412<sup>4)</sup>.

S. 67, 8 ܩܪܒ (Is. 35, 7; 49, 10). — Anm. 5) Vgl. Gesenius-Buhl<sup>15</sup> S. 124.

S. 68f. Die Übersetzung „den Götzen des Krieges“ (V. 73 S. 14, Z. 8f.) ist nur richtig, wenn man liest ܩܪܒܐ ܩܪܒܐ „Der Gott der Verwüstung“ (S. 69, Z. 33) ist die Übersetzung von ܩܪܒܐ ܩܪܒܐ. Dagegen steht in den Handschriften, abgesehen von der Variante ܩܪܒܐ ܩܪܒܐ: ܩܪܒܐ „der eitle, nichtige Götze“, siehe Brockelmann, *Lex. Syr.* 123b. Diese Lesart ist also kein Beweis für die Bezeichnung des „Nas-rakh“, wie der Name in der Pešitta gelesen wird (Lee, *Vet. Test.*, London 1823, S. 328 col. 1) als eines Gottes des Krieges oder der Verwüstung.

S. 70f. Über diese Göttin hat G. Hoffmann in einer erschöpfenden Monographie gehandelt, die den 4. Excurs zu den *Auszügen aus den syrischen Akten persischer Märtyrer* (3. Heft des VII. Bandes der *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, Leipzig 1880, S. 130—161) bildet. Er unterscheidet mehrere Göttinnen dieses Namens, die wahrscheinlich nicht auf einen Ursprung zurückgehen, nämlich die phrygische Nana (= der Artemis-Nana auf der Inschrift im Piräus), die indoskythische Nava, Navo (= der persischen Anahita [S. 155]), die elamitische Nana, von welcher Nanai eine Variante ist [S. 160]. Der Kult dieser letzteren, ursprünglich wohl altsumerischen Göttin ist zu den Syrern und nach G. Hoffmann, dem H. Gelzer, *Zur armenischen Götterlehre*

S. 123 zustimmt, zu den Armeniern übergegangen. Dagegen verteidigt E. Meyer, *Geschichte des Altertums*<sup>2</sup>, I. 2. Hälfte (Stuttgart-Berlin 1909) S. 629 die Ansicht, daß die in dem kleinarmenischen Orte Tiln verehrte Göttin Nanea nicht zu den syrischen Kulturen zu stellen ist, sondern wegen des weitverbreiteten Frauennamens Nane vielleicht einen einheimischen Kult darstellt oder aus dem persischen Kult herübergenommen ist, weil sie die Tochter des Ormuzd genannt wird. — Im babylonischen Talmud, Traktat Soṭa VIII, 1, fol. 42 b, ed. L. Goldschmidt, V. Bd., Leipzig 1912, S. 317, Z. 2 kommt נָנַי nicht als Name einer Göttin, sondern in der Bedeutung „Mutter“ vor; es ist persisch (Anm. 26). Theodor bar Koni kennt „Nanai“ als einen der verschiedenen Namen der Astarte. Denn er sagt darüber: „Astarte, mag es nun eine oder viele geben, ist eben derselbe „Stern“, der zur Zeit des Tešri (Oktober-November) im Osten aufgeht, und sie hat viele Namen nach der Verschiedenheit der Sprachen. ‘Uzzaj haben sie die Tajjiten genannt und Aphrodite die Griechen und Tašemkit die Kadesiten und Belti die Chaldäer, Estera die Aramäer, die Königin des Himmels die Dadanäer, Nanai die Araber“ (*Lib. scholiorum*, Pars II, p. 205 l. 8—14). Theodor wendet hier für „Stern“ die weibliche Form „Kaukabta“ an, die bei den Syrern und Juden für den Planeten Venus üblich war; so auch in unserem Gedichte v. 119. Das Wort sollte nach Hoffmann nicht die Sternin, sondern das Sternchen bedeuten. Das Deminutiv befremdet jedoch bei dem hellen und großen Planeten (Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*<sup>2</sup> S. 40<sup>2)</sup>). Tajjiten hießen bekanntlich bei den Syrern alle Araber, während der Name ursprünglich nur die vom Stamme Ta’i bezeichnet. ‘Uzzaj ist bekannt als der bei ihnen übliche Name der Venus (siehe Wellhausen a. a. O. S. 34—45). Die Kadesiten sind die Einwohner von Kades am Orontes, der Hauptstadt des Amoriterlandes. Der dort gebräuchliche Name der Göttin Tašemkit erinnert zunächst an Tašmet oder Tašmitum, die Gemahlin des Gottes Nebo, dessen Ehren sie in seinem Tempel zu Kalah teilen durfte (M. Jastrow, *Die Religion Babyloniens und Assyriens*, 1. Bd.,

S. 239. KAT<sup>3</sup> 403 f.). Es könnte bei Theodor ein Schreibfehler vorliegen, so daß Tašmit zu lesen wäre; doch fehlt bis jetzt jede Erwähnung dieses Namens bei den Syrern. Weil aber die Hettiter zur Zeit ihrer Blüte über Kadeš herrschten, so liegt es nahe an eine hettitische Herkunft des Wortes „Tašemkit“ zu denken. Sollte es etwa mit dem Gotte Tešub zusammenhängen und richtig „Tešumkit“ zu lesen sein (mit Übergang des b nach u in w und m)? Könnte es vielleicht Gattin des Gottes Tešub bedeuten? Kenner des inschriftlichen und sonstigen sprachlichen und historischen Materials könnten wohl über die Möglichkeit einer solchen Annahme ein Urteil abgeben. — Unbestimmt ist, was unter „Chaldäer“ und „Aramäer“ zu verstehen ist. Vielleicht nennt er Chaldäer die Bewohner des eigentlichen Babylonien, Aramäer die von Harran d. h. den heidnischen Teil seiner Bevölkerung (siehe Nöldeke, *Die Namen der aramäischen Nation und Sprache*. ZDMG. XXV, S. 113—131). Den Dienst der Belti schreibt auch Isaak von Antiochien den Chaldäern zu (Wellhausen, *Reste*<sup>2</sup> S. 40), Pseudo-Melito in der Rede an den Kaiser Antonin c. 5 den Phönicern (Curetton, *Spicil. Syr.* S. 1. 1 (vers. p. 44). Estera ist in der Pešitta der Name der Astarte. Für „Dadanäer“ steht im Texte „Radanäer“, während an anderer Stelle im *Liber scholiorum I*, 116 l. 14 in Übereinstimmung mit der Pešitta Gen. 10, 7; 25, 3 der Name „Daran“ geschrieben wird. Nach dem hebräischen Texte ist es „Dedan“, der an ersterer Stelle Sohn des Raäma, Enkel des Kuš des Sohnes des Ḥam genannt wird, an letzterer Sohn des Jokšan, Enkel des Abraham von der Keṭurah (syr. Kenṭura). Er ist ein Bruder des Šeba, des Stammvaters der Sabäer. Diese doppelte Genealogie soll wohl andeuten, daß bei diesen Stämmen eine Vermischung der Ḥamiten mit den Nachkommen der Keṭura stattgefunden habe. Jedenfalls sind die „Dadanäer“ oder keṭurischen Dedaniten ein in der Nachbarschaft Idumäas im nördlichen Arabien wohnendes Volk (Jerem. 25, 23; 49, 8. Ez. 25, 13), während die kušitischen Dedaniten wohl am persischen Meerbusen in Bahrain wohnten (siehe über ihre Wohnsitze Rießler, *Zur Geographie der Ju-*

*biläen und der Genesis* in der *Tübinger Quartalschrift*. XCVI [1914], S. 353). Theodor bar Koni erklärt a. a. O., — die Stelle ist, wie viele andere seines Werkes dem Kommentar Išo'dad's zur Genesis (Mss. *Vat. Syr.* 457, p. 147) entnommen — die „Dadanäer“ durch „Tarpelaje“, das Esra 4, 9 vorkommt; ob es ein Volk oder ein Amt bezeichnet, ist zweifelhaft (Ges.-Buhl<sup>15</sup>, 901). Die Verehrung der „Königin des Himmels“ macht der Prophet Jeremias auch den jüdischen Weibern zum Vorwurf (Jer. 7, 18; 44, 17 ff.), auch bei den Syrern war dieser Name des Venussterns üblich (Wellh. a. a. O., S. 41). Die „Araber“, denen der Name „Nanai“ eigen sein soll, sind die Bewohner der Landschaft Beth 'Arbaje d. h. des Distriktes, der sich von Balad gegenüber Eski-Mosul am Tigris bis Nisibis erstreckt (W. Budge, *The historia monastica of Thomas of Marga*, vol. II, p. 115<sup>4</sup>), vgl. 124<sup>5</sup>). Doch hieß bereits in den Achämenideninschriften und bei Xenophon (401 v. Chr.) Anabasis I, 5, 1 das Land zwischen Khabur, Euphrat und Tigris Arabia (Herzfeld, *Hatra*, ZDMG. LXVIII, S. 666<sup>4</sup>). — Übrigens liest Theodor bar Koni in einer Stelle, die, wenn auch etwas kürzer gefaßt, mit dem 5. Kapitel der Schrift Pseudomelito's: „Rede an den Kaiser Antoninus“ übereinstimmt: „Mesopotamien betete die Araberin Kuzbi an“ st. „die Hebräerin Kuthbi“ (*Lib. scholiorum, Pars II*, p. 287 l. 22). Es ist wahrscheinlicher, daß die von den Bewohnern Mesopotamiens angebetete als 'Araberin d. h. als der vorgenannten Landschaft entstammend bezeichnet werden sollte, denn als Hebräerin, zumal auch „Bakru, der Patrizier“ d. h. wohl Schutzherr „von Edessa“, den sie rettete, einen arabischen Namen führt, der in dem Stadtnamen „Dijarbekr“ (= syr. 'Amid) noch erhalten ist. Wir wissen freilich nicht, ob diese Stadt gerade nach jenem, oder einem ihm verwandten mächtigen Stammesfürsten, der Edessa beschützen konnte, benannt worden ist. — Erwähnen möchte ich noch, daß der Name „Nani“ neben „Bel, Belti“ auch in einem mandäischen Psalm vorkommt bei Pognon, *Inscriptions mandäïtes des coupes de Khouabir* (Paris 1898/9) p. 227, vgl. 243f.

S. 70<sup>3)</sup> Vgl. Hommel, *Grundriß* S. 359 ff.

S. 71<sup>1)</sup> CIA II, 1613; vgl. Josephus *Ant. XIII*, 9, 1 § 354 ed. Naber III, p. 127 und Theodor bar Koni *Lib. schol. Pars II*, p. 349. — Anm. 2) Vgl. ZDMG. X, S. 549. — Anm. 3) Die Bezeichnung Chaldäer findet sich übrigens schon Dn. 1, 4; 2, 2. 4 usw.

S. 72<sup>1)</sup> Vgl. אור בשמים. — Anm. 2) Jastrow, *Rel. Bab. und Assyriens* handelt im II. Teile weitläufig über Magie, Kap. XIX über das Orakelwesen S. 138ff., Kap. XX über Vorzeichen und Deutungslehre S. 203ff., Kap. XXI über Ölwahrsagung, Tier-, Geburts- und sonstige Omina S. 749—969. — Anm. 4) VII, 113, 114.

S. 74<sup>4)</sup> ZDMG. LI, S. 599, Anm. 4. — Anm. 8) 'Abodâ zarâ f. 11b (*Der bab. Talmud* ed. L. Goldschmidt, VII. Bd., cap. liii, p. 834, 1. 16).

S. 75, Z. 29 „ernährt“ st. „erwähnt“. — Anm. 1) *Euseb. praep. evang.* I, 10, n. 52, ed. Dindorf, vol. I, p. 52 (= Migne, *PG.* XXI, Sp. 88 C; Versio Sp. 89 s.). — Anm. 2) *Aelian, Nat. anim.* XII, 21, ed. Hercher, vol. I, p. 304. — Anm. 3) *Curtius Rufus, Hist. Alexandri* M. III, 3, 16, ed. Th. Vogel, p. 7.

S. 76, Anm 2—4. Siehe jetzt desselben Verfassers Werk: *Die antike Tierwelt*, 2. Bd. (Leipzig 1913) S. 1—12, besonders S. 7, was er über die Entstehung des Doppeladlers sagt: „Der Prozess des Webens führte darauf, die Tiere umgekehrt zu wiederholen, und aus ihrer Verkürzung sind die doppelköpfigen Tiere hervorgegangen“. — Theodor bar Koni behandelt die Frage nach der Anbetung des Adlers im *Liber schol. tract. 5 Pars I* p. 369 l. 22—370, l. 12, wo er fragt: „Woher lernten die Römer, daß sie den Adler anbeten sollten? (S. 370) Es scheint, daß die Anbetung des Adlers unter den Griechen sehr alt ist. Und (das) bezeugt die Stadt Kenešrin, die auf seinen Namen erbaut wurde. Dieses Bild beteten die Römer an bis zu (der Zeit des) Erscheinens unseres Erlösers. Und Zeuge (dessen) ist Pilatus, der die Juden veranlaßte, ihn anzubeten. Die Anbetung desselben verbreitete sich aber auch an anderen Orten. Denn der König

Haṭaro, der (die Stadt) Haṭra erbaute, zog einmal hinauf gen Kennešrin und nahm es ein und führte (von dort) herab das Bild des Adlers und erbaute eine Stadt in Kaškar (arab. „el-Wasiṭ“) und setzte es dorthin und, wie man sagt, geschah dies in den Tagen des Nebukadnešsar; und jene, die Haṭrener, machten dem Naišar, dem Sohne des Daiphar, der sie einem harten (Joche) unterwarf, das Bild des Adlers. Zu Ende ist die fünfte Abhandlung“. Diese Stelle findet sich nur in einer Handschrift des genannten Werkes, nämlich Sc. (= codex chartaceus Seertensis) S. 314; sie ist daher wohl Zusatz eines späteren Abschreibers. Die am Anfange stehende Frage nach der Anbetung des Adlers bei den Römern erinnert an eine Stelle, die bei der Erklärung der Weissagung Daniels von den 70 Jahrwochen vorkommt. Es heißt dort: „Und er fügt (Dan. 9, 27) eine Woche und eine halbe hinzu, nicht nur zur Ergänzung der 70 (Wochen), sondern auch, um zu zeigen, wie lange Zeit sie nach der Kreuzigung<sup>1</sup> fortfahren würden, den Gesetzesdienst zu erfüllen. Auch zeigt er dies dadurch, daß er sagt: ‚Auf den Flügeln der Unreinigkeit Verderben, und bis zur Vollendung der Beschlüsse soll sie ruhen auf dem Verderben (der Verwüstung)‘, indem er Flügel der Unreinigkeit das Bild nennt, das von den Römern angebetet (und) zwischen ihre Lanzen gestellt wurde, das Pilatus, der den Herrn geißelte, in den Tempel brachte, und es entstand an jenem Tage ein großer Aufstand, wie Josippos sagt. Denn das gab unser Erlöser als Zeichen an (für die Zeit der Zerstörung Jerusalems) und sagte: ‚Wenn ihr das unreine Zeichen der Verwüstung sehet, das durch den Propheten Daniel genannt wurde‘ usw. (Matth. 24, 12)“ (*Liber scholiorum Pars I*, p. 345 l. 15—22). Zu beachten ist, daß der Text der Pešiṭta angeführt wird; „bis zur Vollendung der Beschlüsse“ kann bedeuten „bis zum jüngsten Gerichte“, Subjekt zu „ruhen, bleiben, dauern“ ist wohl „die Stadt“ oder „die Unreinigkeit“; „auf dem Verderben“ kann heißen „im Zustande des Verderbens“ oder „zum Ver-

<sup>1</sup> Wörtlich: „nach dem Kreuze“.

derben“. „Unreinigkeit“ ist nach Theodor eine Umschreibung für „Götzenbild“. „Flügel der Unreinigkeit“ ist ein Tropus (Metonymie) für „das geflügelte Götzenbild“, d. h. wohl den Adler. Zur Begründung dieser Auffassung beruft er sich auf eine Stelle bei Josippos d. h. Flavius Josephus, aber nicht auf den ursprünglichen Text desselben, sondern auf eine spätere Überarbeitung, die in hebräischer und arabischer Sprache erhalten ist. Nach *Bellum Judaicum* I. II, c. 9, n. 2, § 169 brachte Pilatus nachts „verhüllte Bilder des Kaisers“, „die sogenannten Feldzeichen“<sup>1</sup> nach Jerusalem, und forderte vom Volke, daß es dieselbe in die Stadt aufnehme. Als sich das Volk dessen weigerte und lieber durch das Schwert umkommen, als die Verletzung der Gesetzesvorschriften dulden wollte, ließ Pilatus zwar die Bilder entfernen. Doch kam es bald wegen anderer Ursachen zu einem Aufstande, der blutig unterdrückt wurde. Daß die Kaiserbilder (nebst den Adlern) in den Tempel gebracht wurden, berichtet Josephus nicht. — Dagegen heißt es im arabischen Josippos: „Ihm (dem Augustus) folgte Tiberius, ein böser Regent. Er gebot den Menschen, sein Bild anzubeten, Pilatus sollte die Juden dazu zwingen. Er tötete viele von ihnen, wurde jedoch zuletzt in die Flucht geschlagen“ (Wellhausen, *Der arabische Josippus*. 6. Teil, 90. Kapitel. *Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philos. Hist. Kl. N. F.* Bd. 1, Berlin 1897, Nr. 4, S. 33). Der hebräische Text, herausgegeben von Breithaupt, Gotha 1707 und 1710 steht mir gerade nicht zur Verfügung.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Zu denen auch die Legionsadler gehörten.

<sup>2</sup> Auch Hieronymus sagt, *abominatio* (Dan. 9, 27) könne verstanden werden *de imagine caesaris quam Pilatus posuit in templo*. (*Lib. IV in Matth. cap. XXIV* v. 15, Migne, *PL. XXVI* Sp. 177C). Die Nachricht, daß Pilatus das Bild des Kaisers oder vielmehr mehrere Kaiserbilder im Tempel aufgestellt habe, rührt jedoch in letzter Linie von Philo her, der es nach Eusebius, *demonstratio evangelica* VIII c. 2 § 123 op. ed. G. Dindorf t. 3 p. 544 in einem uns nicht erhaltenen Teile seiner Werke berichtete. (Siehe darüber E. Schürer, *Die Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*. 1. Band. 3. u. 4. Aufl. Leipzig 1901, S. 489, Anm. 145 (1. Band, 2. Aufl. 1890, S. 409 Anm. 134). Vgl. 3. Band, 3. Aufl. 1898, S. 528 Anm. 114 (2. Band, 2. Aufl. 1890, S. 858 Anm. 67).

Von dem Könige Ḥaṭra ist sonst nichts bekannt. Der Gründer von Ḥaṭra heißt im Arabischen al-Sâṭirûn; dafür hat der, welcher die Stelle ins Syrische übertrug, Ḥaṭaro gelesen; er dachte wohl, der Name des Gründers müsse dem der Stadt ähnlich sein. Sonst sind nur zwei Könige von Ḥaṭra bekannt. Barsemia beherrschte es nach dem Berichte des Herodian (*Ab exitu divi Marci libri octo* VIII, 9, 1) um das Jahr 200 zur Zeit des Septimius Severus. Der arabische Fürst Ḍaizan herrschte von da aus über ganz Gezîre oder Mesopotamien, als Šahpur (240—272) sie im Anfange seiner Regierung zerstörte. Den ersteren, offenbar aramäischen Namen stellt Nöldeke, *Tabari* S. 35<sup>1)</sup> mit Barsamja gleich, das *Doctrine of Addai*, ed. Philipps, S. 55 sqq. vorkommt. Vielleicht liegt jedoch, wie mir scheint, eine Form des Namens „Baršamin, Baršam“ vor. „Aḍ-Ḍaizan“ ibn Muʿawija „war“ (nach einigen) „der Herr von al-Ḥaḍr, der den Beinamen al-Sâṭirûn führte“ nach einem anderen Berichte „war vielmehr al-Sâṭirûn ein Mann von den Einwohnern von Bagarmaj (= syr. Bethgarmaj, die Gegend östlich vom Tigris, südlich vom kleinen Zâb, nördlich vom Dijâla, westlich von den Bergen von Hemrîn), und Gott weiß es besser, was von beiden zutraf“ (*Kitâb al-'Agâni* t. II, p. 37, l. 9 f.). Deutlicher wird an einer anderen Stelle desselben Werkes zwischen dem Araber aḍ-Ḍaizan und dem Aramäer al-Sâṭirûn unterschieden. Es heißt t. XI, p. 162, l. 5 ff. von dem Stamme der Tanuh oder al-'Îbâd, die Sâbur der Ältere besiegte: „Darauf zog der bessere Teil von ihnen und die sich empörten gegen al-Ḥaḍr, aus der Gezîre (= Mesopotamien) weg unter der Anführung des aḍ-Ḍaizan ibn Muʿawija des Tanuhiten. Darauf zog er weiter, bis er sich niederließ zu al-Ḥaḍr, und das war ein Bau, den as-Sâṭirûn aus Bagarmaj erbaut hatte. Darauf blieben sie dort“. Während Nöldeke, *Tabari* 35<sup>1)</sup> die Sage von Sâṭirûn, dem Erbauer von Ḥaṭra, zum Unterschied von Ḍaizan dem Gegner des Šapûr als einen wertlosen Versuch bezeichnet die Differenz der Namen zu beseitigen, findet Herzfeld, daß „die Nachricht (über Sâṭirûn) in ältere Zeiten zurückgeht, als jene über Ḍaizan“ (ZDMG. LXVIII, S. 659) l. 7 ff.

Endlich ist „der Name Sâṭirûn die arabische Wiedergabe des syrischen Sanatru, Sanatrug, d. i. iranisch Santrukes“ (Ebend. Z. 17 ff.)<sup>1</sup>.

Bei W. Andrae, *Hatra* II, S. 2 ist noch zu berichtigen der Name „Manizen“ als Schreibfehler für Daizan bei Mirkhond, Geschichte der Sasaniden, und S. 3 Dhizan bei Bakoui ist wohl die türkische Aussprache des Wortes. Wie ferner der Name Ḥaṭaro nur Schreibfehler für Sâṭirûn, das arabische Wort zu sein scheint, so deutet auch wohl „Naišar“ auf eine arabische Vorlage dieses Kapitels hin. Es sollte wohl Deminutivform von „Nasr“ sein, nur verwandelte der Übersetzer das s wegen des syrischen „našra“ in š. Daiphar dagegen ist in der Pešitta Gen. 10, 3 der Name eines Sohnes des Gomer, Enkels des Japhet, der im Hebräischen Riphath heißt. — Die Stadt in Kaškar d. h. im eigentlichen Babylonien könnte Nippur sein, wo schon in den ältesten Zeiten Tempel entstanden und besonders der Sonnenkult blühte (F. Hommel, *Geschichte des alten Morgenlandes*, S. 38 und 40). Von einem Tempel des Adlers dort und zu Kennešrin bei Ḥalab (Aleppo) ist nichts bekannt. Auch zu Ḥaṭra ist von einem solchen nichts bekannt. Doch wurden W. Andrae einige Münzen gebracht, die angeblich zu Ḥaṭra gefunden waren und auf der Rückseite das Bild eines Adlers aufwiesen; die zweite war eine Nachahmung bekannter syrischer Münzen aus der Kaiserzeit (*Hatra* II, S. 6). Vielleicht aber wurden die Beduinen, die an den Ruinen Ḥaṭras nach seiner Verödung vorbeikamen, auch durch gewisse Bildwerke an den Gebäuderesten auf den Gedanken gebracht, daß dort der Adler als Götze von den Heiden verehrt worden sei. Wohlerhalten ist von derartigen Skulpturen noch die sogenannte Greifentür. Es ist die Tür zu Halle 10 in der Nordwand des Nordliwâns (*Hatra* II, S. 148 ff.); über derselben waren zwei liegende Greifen dargestellt, die eine Vase mit einer Blume zwischen sich hatten (a. a. O. S. 149 und Blatt 53, Abb. 270). Die Tafel XII bietet eine

<sup>1</sup> Von den Trägern dieses Namens kommt der S. Vater des Hormizd, eines der zwölf Weisen aus dem Morgenlande auch bei Theodor bar Koni *Liber schol.* II, 72, l. 10 vor.

Photographie dieser Tür. Das Bildwerk mußte von dem überlagernden Schutte befreit und bei künstlichem Lichte photographiert werden, weil es im Dunkeln lag. Der Raum, zu dem die Türe führte, war der nördliche rechteckige Nebenraum der quadratischen Zelle des Sonnentempels zu Ḥaṭra. Die Beduinen mochten die Greife im verdunkelten Raume für Adler halten, und den christlichen Gelehrten die Grundlage für die Annahme der Anbetung des Adlers bei den alten Atrenern bieten, indem sie von den Adlerbildern erzählten, die sie in den Ruinen des dortigen Palastes gesehen zu haben glaubten. — Auch im babylonischen Talmud, Traktrat 'Abodâ zarâ, f. 11b ist dann vielleicht dieser Tempel des Sonnengottes zu Ḥaṭra gemeint, wenn als fünfter unter den permanenten Götzentempeln „der des Adlers in Arabia“ genannt wird (Bab. Talmud, ed. L. Goldschmidt, t. VII, p. 834, l. 15 s.). „Arabia“ wäre dann das Land zwischen Khabur, Euphrat und Tigris, wie oben S. 250. — Ebenso könnte der ܐܕܪܐ der doctrina Addaei derselbe Adlergott sein, wie der zu Ḥaṭra, das ja nicht allzuweit entfernt war. — Wenn aber Jakob von Sarug v. 77 von der Verehrung des Adlers in Persien spricht, so konnte ja Sanatruk, der Gründer Ḥaṭras aus iranischem Stamme, dieselbe von dort her verpflanzt haben. Jedenfalls widerspricht dieser Vers nicht der Annahme, daß zu Ḥaṭra ein Adler- oder Geiergott verehrt worden sei. Die Sage davon bestand wohl schon lange bevor dieses Kapitel zu dem Werke Theodors hinzugefügt wurde. — Der Adler oder Geier war vielleicht ein Symbol des Sonnengottes, dessen Heiligtum Ḥaṭra immer gewesen war. Erwähnt wird derselbe in einer „euhemeristischen“ Stelle bei Theodor bar Koni, *lib. schol.* I, 358, l. 23—359, l. 9, die ich, um Parallelstellen nachzuweisen, ganz anführe: „Sie (die Griechen) nannten den Himmel den Gott Uranos und die Erde Demeter und die Klugheit (Weisheit) Athene und das Wort (= die Beredsamkeit) (S. 359) Hermes; das Wasser Hera und die Luft den Eros(?), der jünger und älter ist, als alles; und den Zeitraum, den man sich vorstellen kann, Kronos; die Raserei der Unkeuschheit aber Eros und Priapos und Aphrodite. Das

Grab des Kronos aber, der seine Kinder verzehrte, ist in den Bergen des Kaukasos (statt: der Kerkosier) und das des unkeuschen Zeus (auf Kreta); das des Helios in Atra (statt: Tros, Troas) in Mesopotamien und Sin (ist) in Harran, Hermes in Ägypten, Ares in Thracien, Aphrodite auf Cypem, Asklepios in Epidauros (begraben)“. Vgl. zum Anfange Eusebius *Theopphania* l. II, c. ω (5) (ed. Lee, London 1842; *Translated into english*, London 1843, p. 68), wo Demeter als Götze genannt wird; c. ο (6) (engl. version *ibid.*): „Athene nannten sie ihre Denkfähigkeit und ihre Rede(fähigkeit) benannten sie Hermes“, c. ι (7) (engl. version *ibid.*): „Und ferner benannten sie die rasende Ausgelassenheit in unkeuschen Begierden Eros und Priapos und Aphrodite . . .“, „und die Luft den Erios(?)“ d. i. wohl ἑρίριος luftig, Luftgott von ἄρηρ Luft. Zu den letzten Zeilen (= p. 359, l. 4—9) finden sich in den Clemens Romanus zugeschriebenen Homilien zwei Stellen gleichen Inhalts, wenn auch der syrische Text etwas kürzer gefaßt ist, nämlich *hom. VI*, c. 21 (Migne *PG. II*, Sp. 213 A—B) und *hom. V*, c. 23 (Sp. 189 D—191 A), und eine bei Pseudo-Caesarius, die ich sogleich nennen werde. (Vgl. O. Gruppe, *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, München 1906, 389<sup>11</sup>, 1, 1107<sup>1</sup> Lobeck, *Aglaoph. I*, 575.) Nach beiden Stellen ist zunächst richtig „in den Bergen des Kaukasos“ statt „der Kerkosier“ zu lesen. Denn dorthin wird auch sonst das Grab des Kronos verlegt; vgl. *Epiphaniū Ancoratus* c. 106 (Migne, *PG. XLIII*, Sp. 210) und *Pseudo-Caesarii respons.* 112 (Migne, *PG. XXXVIII*, Sp. 993) (n. 96 zu Sp. 191 A). Ferner steht an ersterer Stelle Sp. 213 B zwar richtig „ἐν Ἀτροις“, an letzterer „ἐν Ἀστροις“, aber schon Cotelarius hat die erstere Lesart als sicher hingestellt mit dem Hinweis auf „ἐν Μεσσοποταμίᾳ“ (*hom. VI*, c. 21 [nicht 31], n. 97 zu Sp. 191 A).<sup>1</sup> Derselbe zieht „ἐν Κάπραις“ statt anderer Lesarten vor (*ibid.*). Für „Ἡλίου δὲ τάφος ἐν Ἀτροις“ hat allerdings Theodor im Texte ܡܫܝܚܐ ܥܠܝܐ, Anm. 6 ܡܫܝܚܐ ܥܠܝܐ. Er hat Atra oder Ḥatra wohl nicht erkannt und der Urheber der angemerkten

<sup>1</sup> Richtiger noch liest Nöldeke, *WZKM. XII*, S. 361 Ἀτρα, Ἀτρα.

Lesart hat wohl statt an das Grab des Helios an das des Ilos des Sohnes des Dardanos in der Ebene von Troas gedacht, das in Homers Ilias öfter erwähnt wird, nämlich X, 415; XI, 166 und 371f.; XXIV, 349 (vgl. *Lex. Homericum* ed. Ebeling, Lipsiae 1885. Bd. I et II s. v. Ἥλος), — Am Schlusse endlich ist zu lesen: „Asklepios in Epidauros“ statt „חלפסיו“.

S. 77<sup>1)</sup> Vgl. de Guignes, ... Anm. 2) 3. Kg. 11, 7. — Anm. 6) Schiapparelli, *Die Astronomie im AT* übers. von W. Lücke ... Anm. 4). Siehe auch Meißner, *Seltene ass. Ideogramme* (*Assyr. Bibliothek* XX, Leipzig 1906–1909) Nr. 9361f.

S. 78, Z. 5 „כוכב“; Anm. 1) Vgl. Jensen, *ZA.* I, S. 391. — Anm. 3) *Hier. in Os.* 4, 16; Migne, *PL.* XXV Sp. 854A. — S. 79, Z. 11 „עֲשֵׂתָרָה“; Anm. 6) *ZDMG.* XXIX, S. 133, Anm. 4.

S. 80, Z. 21 „Heer des Himmels“. — Anm. 3) Schiapparelli, a. a. O., S. 42. — Z. 32 zu v. 80: Statt  ist vielleicht mit Martin S. 111<sup>17)</sup> סִנְיָלָה zu lesen, das schon v. 45 vorkommt, oder ersteres bezeichnet dasselbe, nämlich „bekleidete Götterfiguren“, Brockelmann, *lex.* s. v. — S. 81, Z. 15 „בְּמִזֵּב“ — Anm. 3) Vgl. ... *Esmun.* — S. 82, Z. 1 „בְּעַל“; Z. 11 „דִּינֵי“ — Anm. 1) *Nm.* 25, 3. — S. 84, Z. 10 „פֶּסֶל“ — Anm. 6) *Is.* (nicht *Jer.*) 45, 20. — Anm. 2) *Richt.* 17, 18. — Anm. 5) Vgl. Philastrius, *lib. de haer.* 21; Migne, *PL.* XII Sp. 1131f.

S. 85<sup>1)</sup> Tammuzkult. — Anm. 2) Baudissin, *Ad. und Es.* S. 87ff. — Anm. 4) Vgl. Zimmern ... Bd. 27, S. 6<sup>1)</sup>. — S. 87, Z. 2f. Die Lestart τὸν Ἀδωνῖ findet sich nur am Rande von Q (Codex Marchalianus) und rührt wahrscheinlich von einer sehr späten Hand her; Swete, *The old Test. in Gr.* vol. 3, p. 398 und die Vorrede p. vii–ix. — Z. 16 „Darum haben die Juden auch diese Überlieferung (= diesen herkömmlichen Gebrauch) mit den übrigen gottlosen Gewohnheiten der Völker überliefert.“ — Anm. 3) *REPhK* XIX, S. 356ff.; Zimmern, *Der Gott Tammuz* S. 25ff. — Anm. 5) Maimonides, *Le guide de égarés* ed. Munk, Paris 1856–1865, Chap. 19, t. III, p. 236 ss. *Hier. in Ezech.* 8, 14; Migne,

PL. XXV Sp. 82 C. — S. 88, Z. 14 מִלֶּךְ; Z. 15 בִּשְׁת; Z. 21 תִּפְת; Anm. 3) מִלְכִּם; Anm. 7) Jer. 19, 1 ff.; 32, 35 findet sich das Wort תִּפְת, nicht; die Bedeutung des Wortes ist nach Rob. Smith „Feuerstätte“, siehe Ges.-Buhl, *Lex.*<sup>15</sup> s. v. Das gewöhnliche Wort für „Greuel“ ist תוֹעֵבָה.

S. 83—87 zu V. 84: Über den Tammuzmythus berichtet Theodor bar Koni im *Liber scholiorum, tract. IV, Pars I, ed.* A. Scher, Paris 1912, p. 312—313 l. 20 als Antwort auf die Frage: „Was bedeutet das Wort des Ezechiel (8, 14): ‚Ich sah Weiber, die saßen und den Tammuz beweinten‘ und wer war dieser Tammuz? Auch dies sollte den Juden zur Beschämung gereichen, weil sie das Gedächtnis heiliger und tugendsamer Menschen, obschon es solche in ihrem Volke gab, nicht be-  
gingen, dagegen (wohl) das eines Hirten, eines Mannes, der sich durch Unkeuschheit hervortat. Dieser Tammuz (nämlich), sagt man, war ein Hirt und liebte ein Weib, das wegen (ihrer) Schönheit sehr berühmt war und von der Insel Cypern stammte; und ihr Name war Belti und der Name ihres Vaters Herakles und der Name ihrer Mutter Arinos (Var. Arnis, Ornis?) und ihr Gatte (war) Hephaistos. Sie aber floh mit ihrem Buhlen Tammuz zum Berge Libanon. Denn sie ist dieselbe, die auch Estera (= Astarte) heißt, die ihr Vater wegen ihres Gestankes (sarjuta) so nannte. Und ihr Vater trauerte um sie sieben Tage im Monat T<sup>e</sup>wet (T<sup>e</sup>bit) d. i. Kanun hraj (= Januar), und sie (die Heiden) backten (zur Erinnerung daran) ein Brot auf dem Erdboden und aßen (es), das bis auf den heutigen Tag (wörtlich: bis jetzt) Tebetkuchen heißt. — Es folgte ihr (der Beltis) aber Hephaistos zum Berge Libanon und (dort) traf ihn Tammuz und tötete ihn; aber auch den Tammuz zerfleischte ein wildes Schwein und er starb. Diese Ehebrecherin aber starb aus Liebe zu Tammuz in ihrem Gram an seinem Leichnam. Als aber ihr Vater von ihrem Tode hörte, veranstaltete er die Trauerfeier um sie im Monate Tammuz, und auch den Tammuz beweinten seine Eltern. Das ist das Weinen, das (S. 313) die Schlechten im (Monate) Tammuz veranstalteten, und mit ihnen wurde das Volk der Hebräer verglichen. Wir wollen aber noch

hinzufügen, daß Herakles, der Vater der Ehebrecherin, (von) ihr ein goldenes Bild machen (ließ), und weil er der Fürst des Landes war, alle dem (Anbetungs-)dienste des Bildes unterwarf; und damit der Name seiner Tochter noch weiter überallhin dringe, vermietete er es dem Ḥamor, dem Könige von Arabien; und er goß das Bild der Estera und sandte es ihm, damit auch er es anbete; und Ḥamor nahm es und gab es einem Manne, dessen Name Manu'a war, damit er für dasselbe Sorge (cf. Jud. 17, 7 ff.). Aber nach einiger Zeit wurde es ihm gestohlen (cf. Jud. 18, 18 ff.), und er sagte dem Herrn des Bildes aus Furcht vor ihm: Es sei vertrieben worden und hinaufgestiegen, um sich auf jenen Stern zu setzen; und er ging am Morgen heraus und schlug ein Zelt auf und stellte einen Priester an auf ihren Namen (= zu ihrer Ehre) und veranstaltete ein großes Gastmahl. Das ist das Fest, das die Araber (Var. Garbadäer) in jedem Jahre feiern. Jener Sklave aber, (dem das Bild gestohlen war), floh, aus Furcht, daß man vielleicht erfahre, das Bild sei nicht zum Sterne hinaufgestiegen; und er kam zum Deklat (Tigris) und nahm Eichenholz und machte ein Bild (daraus) und nannte es nach dem Namen des Holzes B<sup>o</sup>liṭ; und er machte ein anderes Bild und nannte es Estera des Fenchels und verführte viele durch seine Bosheit, (es anzubeten). Er ward aber an allen seinen Gliedern (vom Aussatze) geschlagen und verfaulte und starb“. Zum Texte: „mit T., ihrem Buhlen“ ist Übersetzung von  statt , das „ihrem Fremden“ bedeutet. Mit Arabien ist vielleicht die oben S. 250 bestimmte Landschaft gemeint (und die Araber sind die Bewohner derselben), weil der Sklave, dem das Bild gestohlen wurde, von dort zum Tigris floh. — Den wichtigsten Teil dieser Stelle, d. h. von „Dieser Tammuz“ bis „seine Eltern“ hat W. von Baudissin, *Adonis und Esmun* S. 74—76 (vgl. S. 528) im wesentlichen nach der Übersetzung Pognons *Inscriptions sémitiques* S. 180 ff. angeführt und das Verhältnis der Darstellung Theodors zu der Pseudo-Melitos (Cureton, *Spicil. Syr.* S. ٩٥ (25) Z. 1—7) erläutert. Beide haben „den Namen Adonis durch den ihnen geläufigeren syrischen

Gottesnamen (Tammuz) ersetzt“. Wenn B. ferner sagt, sie „hätten beide offenbar aus gemeinsamer Quelle geschöpft“, aber „Theodor bar Koni könne nicht etwa von Pseudo-Melito abhängig sein“, so ist es zwar richtig, daß ersterer beim Tammuzmythus einer anderen Quelle gefolgt ist, wie letzterer; sonst aber war, wie ich schon S. 237 gezeigt habe, dieses Kapitel Pseudo-Melitos Theodor wohl bekannt. Was die in der angeführten Stelle genannten Feste angeht, so war das im Monate Tammuz (Juli) gefeierte keine Trauerfeier um Balti, sondern um Tammuz (*Adonis und Esmun* S. 122). Was für ein Fest Theodor mit der Klagefeier um die Estera im Monat Thebet oder Januar meint, ist unbekannt (ebd. Anm. 6). Weisen die Thebetkuchen nicht eher auf ein Freudenfest hin? (Vgl. *Adonis und Esmun* S. 133ff.)

S. 89<sup>1)</sup> Wellhausen, *Reste* S. 102. — Anm. 4) Philo Byblius bei Eusebius, *Praep. evang.* I, 10, n. 6 (ed. Dindorf, vol. 1, p. 41 s. = Migne, *PG.* XXI, Sp. 76 C; Versio Sp. 78 A).

S. 90, Z. 3 Gen. 21, 33 und ܠܝܬܐܝܢ; Z. 12 Rich. 4, 4; Z. 18 Os. 4, 13; Anm. 1) Jer. 2, 20; 3, 6. 13; 17, 2; Is. 57, 5; Ez. 6, 13; 20, 24.

S. 91, Z. 26 ܠܠܥܝܡܐ; Anm. 4) Zur Etymologie vgl. Zenner, *ZDMG.* LI, S. 679f. und LII, S. 91f., wo Nöldeke die Erklärung Z.'s verwirft, ohne eine andere einigermaßen sichere bieten zu können. — Was den Sinn von v. 87 betrifft, so scheint mir eine Bezugnahme auf Is. 2, 20 doch möglich. Die Stelle heißt nämlich im Syrischen: „An jenem Tage werden die Menschen die Götzen von Gold und Silber, die sie gemacht haben, wegwerfen und die Nichtigkeit und die Fledermäuse anbeten“. Der Prophet will vielleicht den Tierdienst verspotten und nennt daher die verächtlichen Tiere (im Hebräischen noch statt „die Nichtigkeit“: „den Maulwurf“); in demselben Sinne konnte auch der Dichter sagen: „Zur Eitelkeit (d. i. den Nichtsen, den Götzen) und den Fledermäusen hat sie ihre Zuflucht genommen“. Castellus-Michaelis gibt zwar in seinem Lexikon als zweite Bedeutung von ܠܠܥܝܡܐ „phantasma nocturnum, idolum“, ob aber hier von nächtlichen Beschwörungen die Rede ist, ist zweifelhaft,

wie auch Is. 2, 20 von solchen nicht die Rede ist, siehe den Kommentar von Knabenbauer, Freiburg 1881, S. 71.

S. 92<sup>2)</sup> 1. Sm. 28, 3. 9. — Anm. 7) Nöldeke, ZDMG. XLI, S. 709.

S. 93<sup>1)</sup> Talmud Bab. Pirḳê 'Abot 3, 4 (ed. Goldschmidt, VII. Bd. S. 1159f.) oder 3, 3 bei H. Strack, *Die Sprüche der Väter*, Berlin 1888, S. 33f. — Anm. 2) Siehe auch oben S. 7 das zu S. 31, Z. 26ff. (bar nemre) Gesagte! — Anm. 4) Marcus ... Gazensis.

S. 90 Z. 8 und 13; S. 94 Z. 6. 8. 24; S. 95 Z. 7; S. 96 Z. 2—6; S. 97, Z. 21 ist in den hebräischen Wörtern Dageš lene in den aspirabeln Konsonanten zu ergänzen.

S. 94<sup>1)</sup> Vgl. Lagrange, *Etudes* S. 508 s. — Anm. 3) Talmud Bab. Sanhedrin f. 20a (ed. Goldschmidt, VII. Bd. S. 71 Z. 15), wo ähnlich, wie Nedarim f. 56a נֶדֶרֶשׁ erklärt wird als ein kleines Bettchen, welches nur als Zierstück, nicht zum Gebrauch diente, auf welchem das Glück ruhen sollte (Anm. 77). So harmlos war aber dieser Gebrauch jedenfalls nicht; er beruhte doch wohl auf einem Aberglauben, auf dem Glauben an einen Glücksgott oder Hausgenius, dem zu Ehren das „Bettchen“ aufgestellt wurde. Vgl. dort auch S. 72 Z. 15, und die Übersetzung und S. Krauß, *Talmudische Archäologie*, 1. Bd., Leipzig 1910, S. 65f. und Anm. 140 dazu. — S. 96, Z. 5 מְלָכִים. — Anm. 6) 1 Makk. 1,50; 2, 15. 23. — S. 97, Z. 21 מְרִירָה, מְרִירָה; Z. 22 מְרִירָה, מְרִירָה; Z. 23 מְרִירָה.