



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

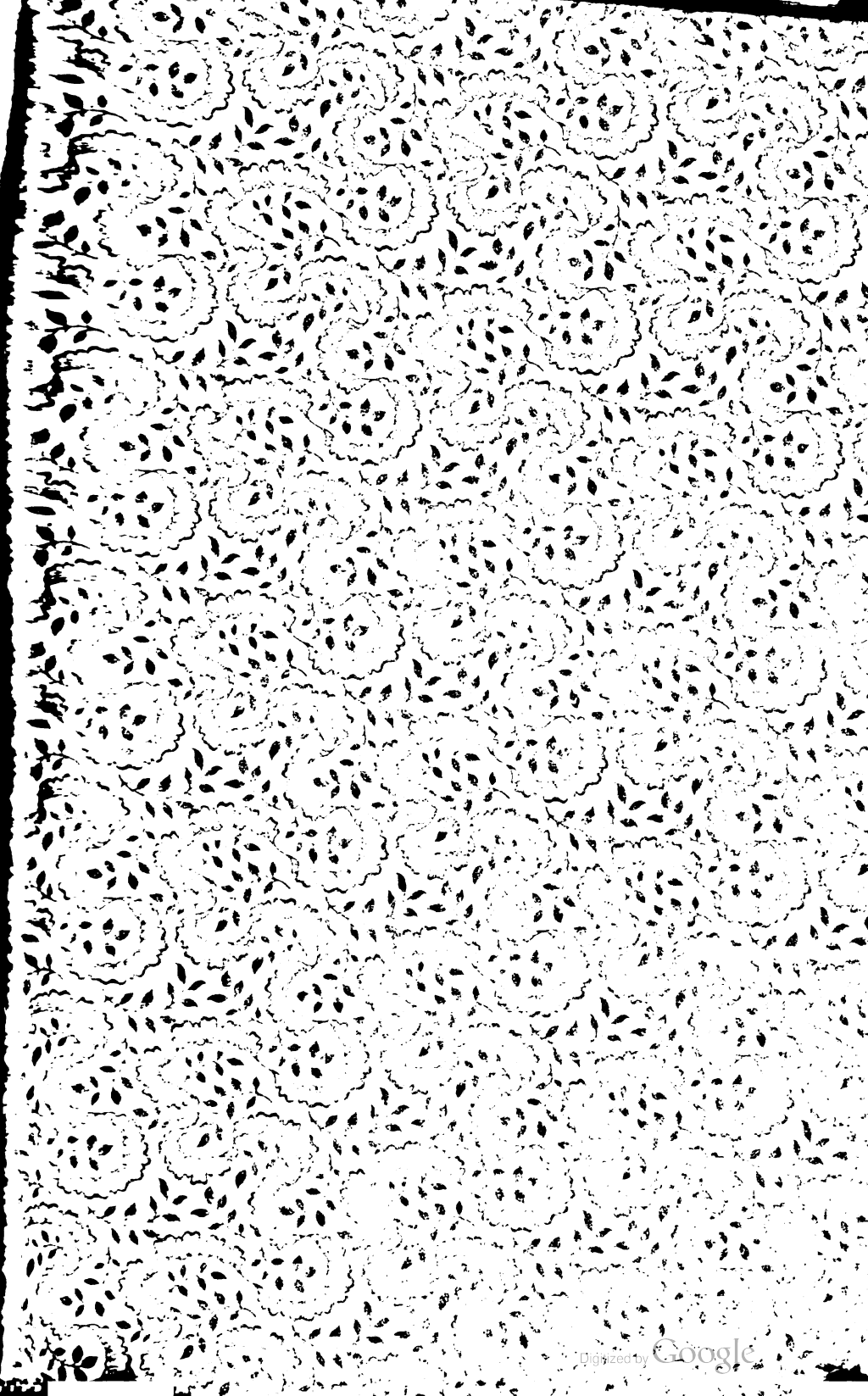
About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Library
of the
University of Wisconsin

General Library System
University of Wisconsin - Madison
720 State Street
Madison, WI 53706-1494
U.S.A.



Die Geheimwissenschaften Asiens.

Die Magie
und
Wahrsagekunst der Chaldäer.



Die Geheimwissenschaften Asiens.

Die

Magie und Wahrsagekunst

der

Chaldäer.

Von

François Lenormant,

Professor der Alterthumskunde an der National-Bibliothek zu Paris.

Autorisirt, vom Verfasser bedeutend verbesserte und vermehrte deutsche Ausgabe.

Zwei Theile in einem Bande.

Jena,

Hermann Costenoble.

1878.

101578

DEC 4 1906

BZJ

.L5A

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Vorwort zur deutschen Ausgabe	VII
Vorwort zur französischen Ausgabe von 1874	VIII

Erster Theil:

Die Magie der Chaldäer und die Urgeschichte von Akkad	1
I. Die Magie und Zauberei der Chaldäer	3
II. Die ägyptische Magie im Vergleich zur chaldäischen	80
III. Die chaldäisch-babylonische Religion und ihre Lehren	111
IV. Das Religionsystem der akkadischen Zauberbücher	151
V. Die Religion und Magie der turanischen Völker	206
VI. Das akkadische Volk und seine Sprache	259
VII. Die ethnischen Elemente der Bevölkerung von Babylonien	306
VIII. Die Luraner in Chaldäa und Vorderasien	348

Anhang:

I. Dan nes = Ea	376
II. Sumer und Akkad	379
III. Die Pyramiden Chaldäas und Aegyptens	402
IV. Hymnus an den akkadischen Anu und assyrischen Sin	412
V. Hymnus an Ishtar, als Göttin des Venussterns	415

Zweiter Theil:

Die Wahrsagerei und Weissagekunst der Chaldäer	419
I. Die Grundlehren der chaldäischen Weissagekunst	421
II. Die Wahrsagerei mit Pfeilen und Loosen	430
III. Die Auguralliteratur der Chaldäer	439
IV. Die Auguren, Vogel- und Opferschauer	449
V. Die Vorbedeutungen der atmosphärischen Erscheinungen, Prophe- zeiungen aus Feuer, Wasser und Edelsteinen	455

	Seite
VI. Die Prophezeiungen aus Pflanzen, Thieren und zufälligen Begebenheiten	467
VII. Die Wahrsagerei aus Mißgeburten	477
VIII. Die Träume und deren Deutung	492
IX. Die Pythonen und die Nekhromantie	508
X. Die Vorbedeutungen geometrischer Figuren	518

Anhang:

Die sechs ersten Capitel des Buches Daniel	525
--	-----

Vorwort zur deutschen Ausgabe.

Das vorliegende Werk erschien bereits 1874 in französischer Sprache. Seitdem ist die Wissenschaft vielfach fortgeschritten, während es auch mir, wie ich wohl annehmen darf, gelungen ist, meine Kenntnisse zu bereichern und zu vervollkommen. Ich hielt es daher nicht für zulässig, eine deutsche Uebersetzung meiner Studien über die chaldäische Magie erscheinen zu lassen, ohne dieselben vorerst durch eingehende Revision und erhebliche Erweiterungen zu einer völlig neuen Ausgabe umgestaltet zu haben. Die in diesem Bande enthaltenen Uebersetzungen von Keilschrifttexten habe ich sämmtlich aufs sorgfältigste revidirt und nach Maaßgabe der neuesten Ergebnisse auf diesem Gebiete nicht unwesentlich geändert; ich habe vieles neu hinzugefügt, was mir von Interesse schien und in der französischen Ausgabe nicht enthalten war, endlich mehrere Abschnitte gänzlich umgearbeitet. Das Werk, das ich hiermit der Oeffentlichkeit biete, ist daher ein zum großen Theil noch unedirtes; auch bezeichnet dasselbe den gegenwärtigen Stand meiner Forschungen und Ansichten.

Neben den Studien über die Magie finden sich hier gleichzeitig meine Abhandlungen über die Wahrsagerei und Weissagerei, welche bereits in französischer Sprache erschienen sind. Auch dieser Abschnitt ist sorgfältig revidirt, wenngleich keine dringende Veranlassung vorlag, größere Aenderungen darin vorzunehmen.

Fr. Lenormant.

Vorwort zur französischen Ausgabe von 1874.

Die Geschichte gewisser Formen des Aberglaubens bildet in den Annalen der geistigen Entwicklung des Menschengeschlechtes einen der wichtigsten, wenn auch seltsamsten Abschnitte. Denn wie thöricht auch die schwärmerischen Aeußerungen der Magic und Astrologie waren, wie fern uns gegenwärtig in Folge des allgemeinen Fortschrittes die Ideen liegen, die sie hervorriefen, sie haben immerhin lange Jahrhunderte hindurch, ja sogar bis auf naheliegende Zeiten einen so tiefen und gewichtigen Einfluß geübt, daß sie vom aufmerksamen Forscher und Beobachter der verschiedenen Phasen des allgemeinen Bildungsganges gewiß nicht unbeachtet gelassen werden dürfen. Das Alterthum vermochte selbst in seinen aufgeklärtesten Perioden nicht, dem Aberglauben ganz zu entsagen; im Mittelalter herrschten die Geheimwissenschaften fast unbeschränkt, als ein Vermächtniß des heidnischen Aberglaubens, welches den Triumph des Christenthums überlebt hatte; und es gelang erst der Neuzeit, diesen Wahn zu zerstreuen. Eine Verirrung, welche so anhaltend alle Geister, selbst die hervorragendsten, befangen hielt, und deren sich sogar die Philosophie nicht erwehren konnte, — die ihr zeitweise, wie bei den Neuplatonikern der alexandriniſchen Schule, eine Hauptstelle in ihren Speculationen einräumte, — darf daher von der Darstellung des allgemeinen Verlaufs der Ideenentwicklung nicht ausgeschlossen werden. Es erscheint vielmehr angezeigt, sie mit Aufmerksamkeit zu prüfen und zu verfolgen, ihre Ursachen zu ergründen, ihre verschiedenen Gestaltungen zu beobachten und zugleich auch den Einfluß zu bestimmen, den sie abwechselnd von

den religiösen Anschauungen der verschiedenen Völker und Zeitalter erfuhr, oder aber auf dieselben ausübte. Welchen Antheil hieran die unrichtige Auslegung von Thatsachen oder aber die Benutzung von wirklich vorhandenen, jedoch mit dem Schleier des Geheimnißvollen umgebenen Naturkenntnissen hatte, — ohne Zweifel eine der interessantesten Seiten der Geschichte der Geheimwissenschaften, — dieses mögen indessen Andere nachweisen. Unsere Absicht ist nur, die Ursprünge der Magie an einer ihrer ältesten Stätten zu erforschen und ein Gemälde von dem zu entwerfen, was sie thatsächlich in Chaldäa gewesen ist.

Das einmüthige Zeugniß des klassischen Alterthums, sowie die jüdische und arabische Ueberlieferung, bezeichnen Aegypten und Chaldäa als die Wiege der Magie und Astrologie, welche, mittelst fester, theoretisch begründeter und systematisch geordneter Regeln zum Range von Wissenschaften erhoben, seit einem bestimmten Zeitpunkte an die Stelle der noch ungekünstelten und fast jeder äußerlichen Gelehrsamkeit entbehrenden Practiken der ältesten Zauberer und Wahrsager traten. Was die klassischen Schriftsteller und die heiligen Bücher über die Geheimwissenschaften dieser Länder von so uralter Gesittung berichten, erscheint aber ebenso unbestimmt wie zweifelhaft; man weiß nicht, wie weit man diese Ueberlieferungen gelten lassen darf, auch vermag man nicht die besonderen Merkmale aus ihnen heraus zu erkennen, welche die Magie und die Astrologie der Aegypter von denen der Chaldäer und Babylonier unterschieden. Ebenso enthalten hierüber auch die orientalischen Schriftsteller des Mittelalters so vieles Abenteuerliche, sie ermangeln in so hohem Grade des Geistes der Kritik und der Anzeichen der Glaubwürdigkeit, daß die Wissenschaft ihnen durchaus keinen Werth beizulegen vermag.

Die Entzifferung der ägyptischen Hieroglyphen und der Keilinschriften des Euphrat- und Tigrisgebiets, diese staunenswerthe Errungenschaft unseres Jahrhunderts, bietet aber heute zur Aufhellung dieses so wichtigen Problems Hülfsmittel, welche noch vor fünfzig Jahren völlig außer Berechnung lagen. Wir können gegenwärtig die Geheimwissenschaften Aegyptens

und Chaldäas an ihren ursprünglichsten Quellen studiren. Die in ziemlichem Umfange erhaltenen Zauberbücher und astrologischen Tafeln, welche in Aegypten auf Papyrusblättern, in Chaldäa und Assyrien auf Tafeln aus gebranntem Thon (*coctilibus laterculis*, wie sie Plinius bezeichnet) dem zerstörenden Einflusse der Zeit widerstanden haben, lassen sich mittelst der Methoden der heutigen Sprachwissenschaft mit Sicherheit entziffern und enthüllen derart dem Forscher in unmittelbarer Weise die Lehren und angeblichen Geheimnisse derer, welche die griechischen und römischen Astrologen und Magier als ihre Meister anerkannten.

Manche schätzbare Arbeit ist im Verlaufe der letzten Jahre den Urkunden der ägyptischen Magie gewidmet worden, insbesondere hat der hochverdiente, von der französischen Wissenschaft mit Recht so betrauerte *Vic. de Rougé* die astrologischen Tafeln der thebanischen Königsgräber erklärt. Dagegen fehlt es noch immer an entsprechenden Publicationen bezüglich der Magie und Astrologie der Chaldäer, welche, wie fast alle priesterlichen Lehren Chaldäas und Babyloniens, von den Assyriern fast unverändert übernommen wurden. Der Grund liegt ohne Zweifel darin, daß die Assyriologie erst später aufgekomen ist als die Aegyptologie: es fehlte bisher an Zeit, in entsprechender Weise ihr ganzes Gebiet zu durchforschen, so daß die Mehrzahl der Texte, die einer Deutung durch diese Wissenschaft harren, noch immer unveröffentlicht ist. Der Ausfüllung dieser Lücke ist meine Arbeit gewidmet; ich werde mit Hülfe der meist noch unübersetzten Urkunden zu zeigen und festzustellen suchen, worin die chaldäische Magie bestand, welches ihre Künste und Lehren waren; ich werde sie mit der ägyptischen Magie vergleichen, auf daß sich herausstelle, in wie fern sie von dieser abweicht und ihr Ausgangspunct ein anderer ist; ich werde die religiösen Anschauungen, die ihr zur Grundlage dienten, erforschen und dadurch ihren Ursprung und das ethnische Element, welches sie an die Ufer des Euphrat und Tigris verpflanzte, zu bestimmen suchen. Und diese Untersuchung wird mich schließlich zur Prüfung und Erörterung einer der wichtigsten Fragen veranlassen, welche die

Entzifferung der Keilschrifttexte in die Wissenschaft einführt: das Problem der ursprünglichen turanischen Bevölkerung von Babylonien und Chaldäa.

In einer späteren Arbeit, zu der die Materialien zum Theil schon gesammelt, werde ich endlich alles das zu erforschen suchen, was auf die Astrologie der Chaldäer, das System und den Ursprung dieser angeblichen Wissenschaft der Priesterschulen, sowie auf die thatsächlichen Kenntnisse Bezug hat, welche Babylon und Chaldäa der Nachwelt vermachten und deren Erben wir auch heute noch sind.

Erster Theil.

Die Magie der Chaldäer

und

die Urgeschichte von Akkad.

Capitel I.

Die Magie und Zauberei der Chaldäer.

I.

Eine allgemeine, ziemlich richtige Vorstellung von der Beschwörungskunst der Chaldäer, ihren Verfahrensweisen und hauptsächlichsten Bestimmungen bietet uns eine Urkunde, welche Sir Henry Rawlinson und Norris im Jahre 1866, im zweiten Bande der *Cuneiform inscriptions of Western Asia*¹⁾, im Facsimile veröffentlichten. Dieselbe besteht in einer größeren Tafel aus der Bibliothek des Königspalastes zu Ninive, mit achtundzwanzig, leider nur im Fragmente erhaltenen Zaubersprüchen, welche die Einwirkung böser Geister, die Folgen von Zaubereien, Krankheiten und anderen Unfällen, denen der Mensch alltäglich ausgesetzt ist, abzuwenden bestimmt waren. Die Zaubersprüche selbst endigen sämmtlich mit ein und derselben Beschwörungsformel; auch scheint es, als ob bei gegebener Gelegenheit nicht etwa nur dieser oder jener Spruch für sich allein, sondern alle zusammen hintereinander recitirt werden mußten, wenn Einer gleichzeitig vor allen übrigen vorgesehenen schädlichen Einflüssen bewahrt und geschützt sein sollte. Wie alle magischen Documente Assyriens und Chaldäas ist auch diese Urkunde in assyrischer, d. h. in der den finnischen und tartarischen Idiomen verwandten turanischen Sprache verfaßt, welche der ursprünglichen Bevölkerung der sumpfigen Ebenen des unteren Euphrat

¹⁾ Tfl. 17 und 18.

eigen war. Daß der alte akkadische Text überall von einer nebenstehenden assyrischen Uebersetzung begleitet wird, erklärt sich daraus, daß schon lange bevor der assyrische König Assurbanahabal im siebenten Jahrhundert vor unserer Zeit die uns erhaltene Abschrift anfertigen ließ, diese Urkunden nur noch mit Hülfe der bezüglichen assyrischen Uebertragungen verstanden werden konnten, welche daher ebenfalls einer älteren Zeitperiode angehören. Das Akkadische war zu jener Zeit eine todte Sprache; aber gerade deshalb legte man den in ihr abgefaßten Beschwörungen eine um so höhere geheimnißvolle Macht bei, je unverständlicher sie selber geworden waren.

Damit der Leser sich gleich von vornherein in das Getriebe jener geheimnißvollen Welt versetzt fühle, in die ich ihn einzuführen gedenke, werde ich hier die erwähnten Zaubersprüche, wenigstens diejenigen, welche man bisher zu entziffern vermochte, vollständig mittheilen und gleichzeitig meine Uebersetzung mit kurzen erläuternden Anmerkungen versehen. Ich stimme hierbei in der Hauptsache mit meinem Vorgänger Oppert überein und dürften daher die vereinzelt Abweichungen, die sich bei einem etwaigen Vergleiche unserer beiden Uebersetzungen ergeben möchten, im Wesentlichen dadurch zu erklären sein, daß der Gelehrte des Collège de France nach dem assyrischen Texte übersetzte, während ich dem Originaltext zu folgen bemüht war. Die assyrische Version ist, wie leicht ersichtlich, nicht immer wörtlich; ich habe daher alle Stellen besonders vermerkt, wo dieselbe vom ursprünglichen Texte abweicht. Der akkadische Text zerfällt in rhythmische Verse, die auf der Tafel je eine besondere Zeile einnehmen; ich rihte mich genau nach ihrer Eintheilung ¹⁾.

Beschwörung.

- I. Den bösen Gott, den bösen Dämon,
den Dämon der Wüste, den Dämon der Berggipfel,

¹⁾ Seit der Veröffentlichung der französischen Ausgabe dieses Werkes habe ich den hier angeführten Text mit einer bereits merklich verbesserten Interlinearübersetzung in meinen *Etudes accadiennes* (II, 1, S. 150—205) mitgetheilt. Die vorliegende Uebersetzung hat ebenfalls eine Reihe neuer Verbesserungen erfahren.

den Dämon des Meeres, den Dämon des Sumpfes,
den bösen Genius, den gewaltigen uruku¹⁾,
den durch sich selbst bösen Wind,
den bösen Dämon, der den Körper befüllt, der den Körper erschüttert,
Geist des Himmels, beschwöre ihn! Geist der Erde, beschwöre ihn!

II. Den Dämon, der sich des Menschen bemächtigt, den Dämon, der
sich des Menschen bemächtigt²⁾,
den gigin, der das Ueble anthut, den bösen Dämon,
Geist des Himmels, beschwöre ihn! Geist der Erde, beschwöre ihn!

III³⁾. Die gedescheth⁴⁾ mit widerspenstigem Herzen, welche das Hei-
ligthum in Etich läßt,
die gedescheth des Gottes Ana⁵⁾, die ihren Dienst nicht versieht
am Abend des Anfangs des unvollzähligen Monats,
den Hierobulen⁶⁾, der unzuverlässig sich nicht auf seinen Posten
begiebt,
der seine Brust nicht zerfleischt, der seine Hand nicht zerreißt,
der⁷⁾,
Geist des Himmels, beschwöre ihn! Geist der Erde, beschwöre ihn!

IV. Was nimmer verläßt, was schädlich wirkt,
was sich ausbreitet⁸⁾, die bössartige Geschwulst,
die geißelnde Geschwulst, die um sich greifende Geschwulst, die
fressende Geschwulst, die Geschwulst⁹⁾,

¹⁾ Diese Bezeichnungen der verschiedenen Dämonenarten werde ich später ausführlicher besprechen.

²⁾ In der assyrischen Version: „Der festhaltende Dämon, der sich des Menschen bemächtigt.“

³⁾ Jene monströsen Verirrungen des religiösen Geistes, welche in den Culten Vorderasiens die unsittlichen Gebräuche der Qedeschim und Qedeschoth erzeugten, sind bereits so häufig erörtert worden, daß ich mich nicht von Neuem über dieses abstoßende Thema verbreiten, vielmehr darauf beschränken werde, den Leser auf die vielfachen bezüglichen Ausführungen Anderer zu verweisen. Die vorstehende Beschwörung dürfte übrigens zu den interessantesten Documenten hierüber zu rechnen sein.

⁴⁾ Der akkadische Ausdruck ist nugig, der assyrische qadistuv.

⁵⁾ Es ist dies der assyrische Gott Anu, den man irrthümlicher Weise mit dem Dannes des Herosus identificirte; vgl. Anhang I.

⁶⁾ Das akkadische Wort ist genna, dasselbe, welches die Syllabare assyrisch munira übersezen.

⁷⁾ Die Uebersetzung dieses nur im akkadischen Texte erhaltenen Verses bietet vorläufig noch große Schwierigkeiten.

⁸⁾ Assyrisch: „was brüet.“

⁹⁾ Der akkadische Ausdruck, den wir nicht mit Bestimmtheit zu übertragen vermögen, lautet: sâ adnum.

die wuchernde Geschwulst, die bösartige Geschwulst¹⁾,
Geist des Himmels, beschwöre sie! Geist der Erde, beschwöre sie!

¹⁾ Zur Erleichterung des Vergleiches der assyrischen und assyrischen Krankheitsbezeichnungen geben wir hier das Verzeichniß derselben wieder, wie es in dem Werke: *Western Asia Inscriptions* (II, 28, 3. 1—28, b—c) enthalten ist:

Assyrisch:	Assyrisch:
amut a šigi	
a sāga šī	} malia me „Die Wassersucht.“
a galla tila	
a galla tila	raḥ imtu „Der vergiftete Athem.“
sābur suguda	eri sa muriv „Die Schwangerschaft.“
sā maz	ešiltu „Die Hypertrophie des Herzens.“
sāta xargig	šimertu „Die Nieren- oder Blasensteine.“
sādib	kisirtu „Der Herzkrampf.“
mar	migganu „Die Abzehrung.“
mar gal	} is kibbu „Die Lähmung“ (?)
mar sasur	
is. ti. ki. sim. tab	libistu
šā sar šā	} maškadu „Die schmerzhaft geißelnde Geschwulst.“
šāga kaššā	
šā adgal	
šā gig	
šā bui	nipistu „Die wuchernde Geschwulst.“
šā addir	sanadu „Die folternde Geschwulst.“
šā addugud	} sassaṭu „Das geschwulsterzeugende Geschwür.“
šā melgal	
šā adgal	
šā nummarra	
šā adnum	
šā adnum	bennu
šā adgal	} rapadu „Die ausgebreitete Geschwulst.“
šā pad	
šā padba aka	
šā xirara	

Das assyrische šā, assyrisch buanu, ist eine generische Bezeichnung für Geschwulst, Geschwür.

Ebenfalls im erwähnten Werke (II, 27, 3. 41—43, e—f) finden wir noch folgende Bezeichnungen angegeben:

Assyrisch:	Assyrisch:
šā ku	ḥara ⁴ u „Die Krätze.“
šā kue	iggituv „Die juckende Krätze.“
šā tabin aka	talsutuv „Die Krankheit, die das Ausfallen der Nägel verursacht.“

V. Die Krankheit der Eingeweide, die Krankheit des Herzens, der be-
ängstigende Herzkrampf,
die Gelbsucht, die Krankheit des Hauptes, die bössartige Ruhr,
den entzündeten Ausschlag ¹⁾,
die Schwärung der Nieren, das schneidende Harnen,
den grausamen Schmerz, der nicht aufhört,
das Alpdrücken,
Geist des Himmels, beschwöre sie! Geist der Erde, beschwöre sie!

VI. Den, der das gefertigte Ebenbild bezaubert,
das böse Antlitz, den bösen Blick,
den bösen Mund, die böse Zunge,
die böse Lippe, das schädliche Gift,
Geist des Himmels, beschwöre sie! Geist der Erde, beschwöre sie!

VII. Die Amme.
Die Amme, deren Brust ²⁾ süß ist,
die Amme, deren Brust bitter ist,
die Amme, deren Brust schwärt,
die Amme, die an der Schwärung ihrer Brust stirbt,
die Schwangere, deren Leibesfrucht schwindet,
die Schwangere, deren Leibesfrucht sich spaltet,
die Schwangere, deren Leibesfrucht verwest,
die Schwangere, deren Leibesfrucht verkommt ³⁾,
Geist des Himmels, beschwöre sie! Geist der Erde, beschwöre sie!

VIII. Das schmerzhaftes Fieber, das heftige Fieber,
das Fieber, das dem Menschen hartnäckig anhaftet,
das Fieber, das nimmer verläßt,
das Fieber, welches nicht schwindet, das bössartige Fieber,
Geist des Himmels, beschwöre es! Geist der Erde, beschwöre es!

IX. Die schmerzhaftes Pest, die hinraffende Pest,
die Pest, die dem Menschen hartnäckig anhaftet,
die Pest, die nimmer verläßt,
die Pest, welche nicht schwindet, die bössartige Pest,
Geist des Himmels, beschwöre sie! Geist der Erde, beschwöre sie!

X. Die schmerzhaftes Krankheit der Eingeweide,
das Hinsiechen, welches mißmuthig stimmt und einschneidet (?) ⁴⁾,
das Hinsiechen, welches nicht abläßt, die Schwäche der Blutadern,
das Hinsiechen, welches nicht schwindet, das bössartige Kränkeln,
Geist des Himmels, beschwöre! Geist der Erde, beschwöre!

¹⁾ Assyrisch: „Den eferregenden Ausschlag.“

²⁾ Die Worte „deren Brust“ sind in diesem wie in den folgenden Versen ein, übrigens sehr erwünschter, erläuternder Zusatz der assyrischen Uebersetzung.

³⁾ Vgl. hierzu das Verzeichniß in *Western Asia Inscriptions*, II, 33, 1.

⁴⁾ Assyrisch: „Das Leibeskreiden.“

XI. Was sich heftig im Munde regt, das der Sprache¹⁾ verhängniß-
volle Gift,

das Speien der Schwindsucht, welches schrecklich ermattet,
die Feigwarze, die eitrigen Bläschen²⁾, das Ausfallen der Nägel,
den entzündeten Ausschlag³⁾, die eingewurzelte Flechte,
die schädliche Rose,
den Ausschlag, der die Haut bedeckt,
die Nahrung, die den Körper des Menschen zum Skelet reducirt,
die Nahrung, die genossen wieder ausgeworfen wird,
die Flüssigkeit, die getrunken anschwilt,
das verhängnißvolle Gift, das⁴⁾,
den Wind⁵⁾, der von der Wüste her weht,
Geist des Himmels, beschwöre sie! Geist der Erde, beschwöre sie!

XII. Den Frost, der die Erde erstarren macht,
die übermäßige Hitze, die des Menschen Haupt springen läßt,
das böse Geschick,
welches unversehens dem Menschen ein Ziel setzt,
den bösen Durst, Vorboten des Hauches der Pest,
.
Geist des Himmels, beschwöre sie! Geist der Erde, beschwöre sie!

Die nächstfolgenden Sprüche XIII und XIV sind leider in beiden Versionen so arg verstümmelt, daß selbst der Versuch einer bezüglichen Uebersetzung nicht gerathen erscheint; jedoch läßt sich aus den wenigen erhaltenen Bruchtheilen entnehmen, daß ersterer die Einwirkung eines in der Wüste hausenden Dämons bekämpfen, letzterer vor einem Uebel bewahren sollte, das den Menschen jederzeit, beim Essen und Trinken, Schlafen oder Ruhepflegen treffen kann, wahrscheinlich vor dem plötzlichen Tode.

Von den folgenden vier Beschwörungen ist nur der akkadische Text erhalten; die assyrische Version derselben ist gänzlich verloren gegangen.

XV. Den, der im Kerker verhungert,
den, der im Kerker verdurftet,

¹⁾ Assyrisch: „Die giftige Schwindsucht, die sich bössartig im Munde regt.“
²⁾ Assyrisch: „Die Eiterbläschen am After, die Eiterbläschen am Körper.“
³⁾ Assyrisch: „Den eitrigen Ausschlag.“
⁴⁾ Die Uebersetzung der Schlussworte dieses Verses bietet gegenwärtig noch erhebliche Schwierigkeiten.
⁵⁾ Das betreffende Epitheton erscheint noch sehr zweifelhaft.

den, der, in eine Grube gestürzt, vor Hunger,
hülfeleidend, [gezwungen ist zu verzehren] den Staub,
den, der im Schooße der Erde oder im Flußbett
umkommt und seinen Geist auszhaucht,
den, der in der Wüste verschmachtet,
den, den die Sonne in der Wüste verbrennt,
die Sclavin, die ihres Herren Günst nicht genießt,
das freie Weib, welches ledig einhergeht¹⁾,
den, der einen ehrlosen Namen hinterläßt,
den, der keinen Namen hinterläßt,
den, der sich vor Hunger nicht wieder zu erheben vermag,
den, der in Krankheit verfällt und wehklagt am Anfang eines un-
vollzähligen Monats²⁾,
Geist des Himmels, beschwöre! Geist der Erde, beschwöre!

XVI. Der Gott, er möge dem vergänglichen Menschen
[gewährleisten?] die Beschirmung seines Lebens!
Er verleihe ihm Kraft im Anblick der Sonne!
Der Genius, der günstig einwirkende Colos,
er lasse sich nieder in seinem Haupte,
zur Erhaltung seines Lebens,
ohne sich je von ihm wieder zu trennen!
Geist des Himmels, beschwöre! Geist der Erde, beschwöre!

Eine genügende Uebersetzung des siebenzehnten Spruches zu
geben, ist beim gegenwärtigen Stande der Wissenschaft leider
nicht möglich; nur so viel läßt sich mit Bestimmtheit darüber

¹⁾ Ein ähnliches bilingues Fragment (W. A. L., II, 33, Nr. 4), welches
ebenfalls das Unglück einer vom Gebieter vernachlässigten Sclavin betrifft,
lautet in möglichst getreuer Uebersetzung wie folgt:

Die Sclavin, welche zum Weibe
kein Mann ertor;
die Sclavin, welche die Umarmungen ihres Gatten
durch ihren Reiz
nicht erwarb;
die Sclavin, die in den Umarmungen
ihres Gatten den Schleier nicht verlor;
die Sclavin, welcher der Gatte, in seinen Günstbezeugungen,
die letzte Hülle nicht abnahm
.

²⁾ Der „unvollzählige Monat“ wird in den magischen Texten sehr häufig
erwähnt; er scheint im Allgemeinen für einen ganz besonders unglückseligen
Zeitpunct gegolten zu haben, doch ist es bisher nicht gelungen, den eigentlichen
Zusammenhang nachzuweisen.

angeben, daß er die Vorschriften eines schützgewährenden und beschwörenden Ritus enthielt.

XVIII. Von weißem Zeuge zwei doppelte lange Streifen
an das Bett und den Tritt ¹⁾
als Talisman zur rechten Hand ²⁾ er heftet;
von schwarzem Zeuge zwei doppelte lange Streifen
zur linken Hand er heftet;
der böse Dämon, der böse alal, der böse gigim,
der böse telal, der böse Gott, der böse maskim,
der Schredgeist, das Gespenst, der Vampyr,
die böse Zauberei, der Zauberkranke, das flüssige Gift,
was Schmerzen verursacht, was heftig erregt, was bössartig einwirkt,
ihr Haupt
auf sein Haupt,
ihre Hand auf seine Hand,
ihren Fuß auf seinen Fuß
werden sie nimmer legen,
sie werden nimmer zurückkehren.
Geist des Himmels, beschwöre sie! Geist der Erde, beschwöre sie!

Die Verstümmelung des betreffenden Täfelchens verursacht an dieser Stelle eine größere Lücke, mit welcher zum wenigsten zwei vollständige Sprüche und der Anfang eines dritten verloren gegangen. Es ist mir jedoch gelungen, im britischen Museum ein kleines Fragment zu entdecken, welches unter den in England veröffentlichten Texten nicht aufgeführt ist, ohne Zweifel aber den Schluß der neunzehnten Beschwörung bildete³⁾:

.
Daß der böse Dämon ausfahre!
Daß er sich anderswo niederlasse!
Daß der holde Dämon, der holde Coloß,
einfahren mögen in seinen Körper!
Geist des Himmels, beschwöre! Geist der Erde beschwöre!

Aus der ersten Zeile des zwanzigsten Spruches, die sich auf dem nämlichen Fragment befindet, entnehmen wir, daß die

¹⁾ Ueber die Anlage dieses Trittes in den Schlafgemächern des Harems zu Khorfabad s. die bildlichen Darstellungen in Place's: Ninive et l'Assyrie.

²⁾ Der Abschreiber hat hier im akkadischen Texte hinter id, „Hand“, das Wort zida, „rechte“, fortgelassen; das Richtige geht jedoch aus der assyrischen Version imna mit Bestimmtheit hervor.

³⁾ Vgl. meine Choix de textes cunéiformes inédits, Nr. 24.

betreffende Beschwörung der Heilung einer innern Krankheit, einer „Krankheit der Eingeweide“ gewidmet war. Vom einundzwanzigsten Spruche ist ebenfalls nur ein kleineres Bruchstück erhalten, in welchem alle Theile des Hauses genannt werden, welche vermöge der Beschwörung von bösen Geistern befreit werden können. Die einzelnen Verse sind indessen außerordentlich verwickelt und unverständlich; die vielen darin vorkommenden architectonischen Bezeichnungen, zu deren Erklärung wir nicht den geringsten Anhalt besitzen, machen eine Uebersetzung des Fragmentes unmöglich, während auch der Ausfall der entsprechenden assyrischen Version das richtige Verständniß des Ganzen in hohem Maaße erschwert.

XXII. Das Schredgespenst, des Himmels Kind,
das die Götter verfluchen,
den innin¹⁾, den Fürsten
der Herren,
den, der das schmerzhaft Fieber erzeugt,
den uruku, der schwer lastet
auf der Menschheit,
das Gespenst, das den Menschen erschreckt,
sie werden nicht anfallen.
Geist des Himmels, beschwöre! Geist der Erde, beschwöre!

Von der dreiundzwanzigsten und vierundzwanzigsten Beschwörung lassen sich bei der mangelhaften Erhaltung des betreffenden Täfelchens nur die Anfangszeilen des akkadischen Textes erkennen, und bleibt daher die Möglichkeit einer Uebersetzung derselben vorläufig gänzlich ausgeschlossen. Nur so viel läßt sich mit Bestimmtheit darüber angeben, daß erstere die Hülfe des in allen ähnlichen Texten gewöhnlich als Vermittler betrachteten Gottes *Sil-ku-lu-ki* anruft, desselben, der in der officiellen Religion der assyrischen Periode dem Gotte *Maruduk* gleichgestellt wurde; die zweite ist an den Feuergott *Izbar* (?) gerichtet, über welchen wir später noch ausführlich berichten werden.

Von der fünfundzwanzigsten Beschwörung sind nur die

¹⁾ Eine Art Nachtgespenst.

ersten vierzehn Zeilen und zwar im akkadischen Texte erhalten; sie beginnt mit einer Anrufung des Gottes *Nin=azu*¹⁾, nennt dann verschiedene Krankheiten und schließt endlich wie folgt:

Das Meer
das Meer
die wasserlose Wüste
die Wasser des Tigris, die Wasser des Euphrat,
das Gebirge des Westens, das Gebirge des Ostens,
das schlüpfrige Gebirge,
mögen sie ihre grundlosen Tiefen verschließen!
Geist des Himmels, beschwöre sie! Geist der Erde, beschwöre sie!

XXVI. *Nin=figal*²⁾, Gattin des Gottes *Nin=azu*,
möge sie diesen sein Antlitz richten lassen auf den Ort, wo er (der
Kranke) sich befindet!
Mögen die bösen Dämonen ausfahren!
Mögen sie sich niederlassen an anderen Orten!
Der holbe Dämon³⁾, der holbe Coloß,
mögen sie einziehen in seinen Körper!
Geist des Himmels, beschwöre! Geist der Erde, beschwöre!

XXVII. Der Gott *Itak*⁴⁾, der mächtige Held, der gewaltigste Schlingenleger
unter den Göttern, dem Gott der Berggipfel⁵⁾ gleich,
er lasse sich nieder in seinem Haupte,
zur Verlängerung seines Lebens,
ohne sich je wieder von ihm zu trennen!
Geist des Himmels, beschwöre! Geist der Erde, beschwöre!

XXVIII. Der sterbliche und vergängliche Mensch; mögen in Folge seines
Opfers Barmherzigkeit
und innerer Friede auf ihn herabfließen, wie geschmolzenes Erz!
Den Glanz dieses Menschen⁶⁾
möge die Sonne⁷⁾ steigern!

1) „Der Gebieter der angeschwollenen Gewässer,“ sonst auch als Neben-
gestalt des *En* erwähnt.

2) Das akkadische *kigal* ist im Assyrischen durch *birutu*, „die Gruft“,
wiedergegeben; *Nin=figal* ist die Göttin der Toten, die assyrische *Nilat*.

3) Assyrisch: „Genius“.

4) Gott des Tigris, dessen Gattin *Nin=mu* genannt wird.

5) Assyrisch: „Dem Gott, der ihn zeugte.“

6) Assyrischer Text: „diesen Menschen“.

7) Im akkadischen Text wird die Sonne *Pa rra* „der Leuchtende“ genannt,
ein Name, welcher bei weitem seltener gebraucht wird als *Utu*.

Silik=mulu=†hi¹⁾, des Oceans Erstgeborener,
möge die Kraft ihm stählen, sein Glück ihm begründen!
Geist des Himmels, beschwöre! Geist der Erde, beschwöre!

Die so zahlreichen und mannigfaltigen Belehrungen, welche dieser schon seit längerer Zeit bekannte Text enthält, werden übrigens durch neue Urkunden, die in Kurzem veröffentlicht werden dürften, in erfreulichster Weise erweitert und vervollständigt. Unter den Tausenden von Bruchstücken thönerner Täfelchen, welche Layard in dem Bibliotheksaal des Königspalasts zu Koyundjik, an der Stelle des eigentlichen Ninive, entdeckte und die gegenwärtig im britischen Museum bewahrt werden, befinden sich nämlich die Fragmente eines umfangreichen Werkes magischen Inhalts, welches in seiner Vollständigkeit nicht weniger als zweihundert Tafeln umfaßte und für Chaldäa wohl das Nämliche war, was die alten Inder in ihrem Atharva-Veda besaßen. Es war dasselbe eine Sammlung aller Formeln, Beschwörungen und Hymnen der chaldäischen Magier, von denen uns die klassischen Schriftsteller berichten, unter andern auch Diodorus Siculus²⁾ sagt: „Sie suchen das Böse abzuwenden und das Gute zuzuwenden, theils durch Reinigungen, theils durch Opfer und Zaubermittel.“ Die Auswahl der Reste dieses Werkes aus dem Chaos von Trümmern aller Art, unter denen sie zerstreut waren, sowie ihre richtige Zusammenstellung zur Publication, die im vierten Bande der Cuneiform inscriptions of Western Asia erfolgen wird, waren Arbeiten, welche die größte Hingebung und Ausdauer erheischten. Doch wurden sie nichts desto weniger mit vielem Geschicke zu Ende geführt, von Henry Rawlinson, einem der ausgezeichnetsten englischen Orientalisten, der mehr als alle übrigen zur Entzifferung der vorarischen Keilschrifttexte beigetragen hat, und von George Smith, einem jüngeren Mitarbeiter desselben, der hierbei die erprießlichsten Dienste leistete, auch selber schon eine hervorragende

¹⁾ Die assyrische Version ersetzt diesen Namen durch den des Gottes Marudul.

²⁾ II, 29.

Stellung in der Wissenschaft sich errungen hat¹⁾. Um einen Begriff von der Masse und Weitläufigkeit der in Rede stehenden Fragmente zu geben, erwähne ich nur, daß ihre Zahl sich auf mehr denn fünfzig beläuft, unter denen mehrere, die unverlegt blieben, oft drei- bis vierhundert Schriftzeilen aufweisen und dreißig Foliosciten fast vollkommen ausfüllen. Mit seltenster Uneigennützigkeit, für die ich mich auf keine andere Weise erkenntlich zu zeigen vermag, als indem ich sie hier öffentlich rühme, hatte Herr Rawlinson die Güte, mir noch vor ihrem Erscheinen Einsicht in die Probedrucke der Facsimile-Tafeln dieser Publication, die ohne Zweifel zu den werthvollsten zu rechnen ist, welche bisher die Assyriologie bereichert und gefördert haben, zu gestatten; und hieraus habe ich denn auch die meisten Daten der vorliegenden Studie geschöpft²⁾.

Das umfangreiche magische Werk, von welchem die Schreiber Assurbanahab's nach dem [bereits] seit dem frühesten Alterthum in der Bibliothek der berühmten Priesterschule zu Erach in Chaldäa befindlichen Exemplar mehrere Abschriften angefertigt hatten, bestand aus drei verschiedenen Büchern. Von einem derselben ist uns der Titel „Die bösen Geister“ bekannt, indem am Ende eines jeden der zugehörigen und vollständig erhaltenen Täfelchen die nähere Bezeichnung „Tafel Nr. . . . der bösen Geister“ vermerkt ist. Diesem Titel zufolge enthielt das entsprechende Buch ausschließlich Beschwörungen und Verwünschungen, welche bestimmt waren, Dämonen und andere böse Geister zu vertreiben, ihren schädlichen Einfluß abzuwenden

¹⁾ Da obige Zeilen noch vor dem Eintritte des vorzeitigen und unerwarteten Todes G. Smith's verfaßt waren, so möge es mir erlaubt sein, dieses so harten und für die Wissenschaft nicht genug zu beklagenden Verlustes nachträglich an dieser Stelle zu gedenken. G. Smith wurde in der Blüthe seines Lebens, im Besten seiner Arbeiten und seines eifrigen Strebens dahingerafft, und ist daher eine Kraft mit ihm verloren gegangen, welche zu den schönsten Hoffnungen und begründetsten Erwartungen berechtigte. Die Freundschaftsbande, die mich ununterbrochen an den Verbliebenen knüpften, werden mir stets zur besonderen Ehre gereichen.

²⁾ Der vierte Band der Cuneiform inscriptions ist bereits seit 1875 veröffentlicht und ausgegeben worden.

und gegen ihre Angriffe sicher zu stellen. Ein zweites Buch erweist sich, nach dem davon Vorhandenen zu urtheilen, als eine Sammlung von Beschwörungen, denen man die Macht, die verschiedensten Krankheiten zu heilen, zuschrieb. Das dritte endlich umfaßt nur Hymnen, welche an einzelne Götter gerichtet sind und deren Inhalt eine übernatürliche und geheimnißvolle Wirkung ausüben sollte; sie tragen jedoch ein ganz anderes Gepräge als die im engeren Sinne liturgischen Hymnen der Staatsreligion, von denen ebenfalls einige Proben erhalten sind. Auch ist es nicht ohne Interesse, zu erfahren, daß die drei Theile dieses von Rawlinson wiederaufgefundenen magischen Werkes auf's genaueste den drei verschiedenen Classen der chaldäischen Gelehrten, welche im Buche Daniel¹⁾ neben den Astrologen und Wahrsagern (kasdim und gazrim) aufgezählt werden, also den khartumim oder Beschwörern, den hakamim oder Aerzten und den asaphim oder Zauberpriestern (assyr. asipu) entsprechen²⁾.

Die Sprüche, Hymnen und Beschwörungen sind in dieser dreitheiligen Sammlung sämmtlich in akkadischer Sprache verfaßt, jedoch durchgehend von einer assyrischen Interlinear-Üebersetzung begleitet. Von einigen der selteneren Hymnen war indessen der Urtext zweifelsohne schon in frühester Zeit, da die Sammlung zum ersten Male veranstaltet wurde, verloren gegangen. Diese werden daher nur in der assyrischen Version mitgetheilt, deren Sprache unverkennbare Spuren hohen Alters trägt, während sie auch in syntactischer Beziehung durch ihre dem inneren Geiste der semitischen Idiome häufig widerstrebenden Redewendungen das eigenthümliche Gepräge der grundverschiedenen Sprache verräth, in welcher das schon längst verschollene Original verfaßt sein mußte. Die einzelnen Stücke sind durch eine tiefe, vom Abschreiber auf dem Täfelchen gezogene Schlußlinie getrennt; ferner steht vor einem jeden derselben das Wort

¹⁾ I, 20; II, 2 und 27; V, 11.

²⁾ Ueber das Buch Daniel und die bezüglichlichen Ergebnisse der Keilschriftstudien vgl. den Anhang zum zweiten Theile dieses Werkes.

en¹⁾ „Beschwörung“ (assyr. *siptu*), welches allerdings auf noch deutlichere Art den jedesmaligen Anfang eines neuen Spruches bezeichnet. Die Hymnen des dritten Buches schließen alle mit dem assyrischen Worte *kakama*, welches im Assyrischen in *amen* (*amanu*) übertragen wird.

Die Form der Beschwörung der bösen Geister ist meist eine sehr eintönige; die betreffenden Sprüche sind, so zu sagen, sämtlich aus einem Gusse hervorgegangen. Zuerst werden in ihnen die zu beschwörenden Dämonen genannt, ihre Macht angegeben und die Wirkung derselben geschildert; es folgt hierauf der Wunsch, daß sie vertrieben werden und man vor ihren Nachstellungen bewahrt bleiben möge, was häufig geradezu in kategorischer Weise verlangt wird. Den Schluß der Beschwörung bildet endlich die mysteriöse Formel, die ihre Wirksamkeit erhöhen und bestätigen soll: „Geist des Himmels, beschwöre sie! Geist der Erde, beschwöre sie!“ Dieser Zusatz scheint unbedingt notwendig gewesen zu sein und fehlt daher nirgends; nur werden demselben zuweilen auch Anrufungen anderer göttlicher Geister beigelegt.

Als erläuterndes Beispiel möge folgende Beschwörung dienen, welche gegen mehrere Dämonen, Krankheiten und schädliche Einflüsse, wie z. B. den bösen Blick, gerichtet ist²⁾.

- Die Pest und das Fieber, die das Land verheeren,
- die Seuche, die Auszehrung, die das Land verwüsten,
- schädlich dem Körper, verderblich den Eingeweiden,
- der böse Dämon, der böse *alal*, der böse *gigim*,
- der böshafte Mensch, der böse Blick, der böje Mund, die böje Zunge,
- daß sie des Menschen, Sohn seines Gottes³⁾, Körper verlassen mögen, daß sie seine Eingeweide verlassen mögen!

¹⁾ Das Ideogramm dieses Wortes besteht aus einer Zusammensetzung der Schriftzeichen *sü* und *an*, von denen ersteres die Begriffe „Reinigung“ und „Abwehr“ wiedergibt, letzteres aber „Gott“ bedeutet. Die Grundidee dieser Verschmelzung erscheint daher derjenigen der *θεῶν ἀνάγκαι* der neuplatonischen Theurgie verwandt.

²⁾ W. A. I., IV, 1, Col. 3.

³⁾ Dieser Ausdruck wird später noch näher erläutert werden.

Meinem Körper werden sie nimmer anhaften,
vor mir werden sie nimmer Böses stiften,
in meinem Gefolge werden sie nimmer einherfahren,
in mein Haus werden sie nimmermehr eintreten.
mein Zimmerwerk werden sie nimmer durchfahren,
in das Haus meiner Wohnstätte werden sie nimmermehr eintreten.
Geist des Himmels, beschwöre sie!
Geist der Erde, beschwöre sie,
Geist des Mulge¹⁾, König der Länder, beschwöre sie!
Geist der Nín-gelal²⁾, Herrin der Länder, beschwöre sie!
Geist des Nín-dara³⁾, mächtiger Kämpfer des Mulge, beschwöre sie!
Geist des Nusku⁴⁾, erhabener Bote des Mulge, beschwöre sie!
Geist des Eni-zuna⁵⁾, Erstgeborener des Mulge, beschwöre sie!
Geist der Sukuš⁶⁾, Herrin der Feldlager⁷⁾, beschwöre sie!
Geist des Mermer⁸⁾, König dessen Stimme⁹⁾ wohlthut, beschwöre sie!
Geist des Ili¹⁰⁾, König der Gerechtigkeit¹¹⁾, beschwöre sie!
Geister Anunna-ge¹²⁾, große Götter, beschwört sie!

Wunder ausführlich ist die Aufzählung von Gottheiten in folgender Beschwörung:

Sie sind der Tag der Trauer, die schädlichen Winde;
sie sind der verhängnisvolle Tag und der verheerende Wind, der ihn ankündigt;
sie sind der verhängnisvolle Tag und der verheerende Wind, der ihm vorausgeht;
sie sind die Kinder der Rache, die Söhne der Rache;
sie sind die Vorboten der Pest;
sie sind die Werkzeuge des Zorns der Nín-figal;
sie sind die flammende Wetterssäule, welche arg hauset auf Erden;

¹⁾ Assyrisch Bel.

²⁾ Belit.

³⁾ Assyrisch Adar, der Herculeus in der Religion der Uferbewohner des Euphrat.

⁴⁾ Ein Gott, welcher nicht selten mit Nebo verwechselt, ebenso häufig aber auch wieder von ihm streng unterschieden wird.

⁵⁾ Sin, der Gott des Mondes.

⁶⁾ Istar.

⁷⁾ Assyrisch: „Herrin der Heerschaaren“.

⁸⁾ Assyrisch Bin und Ramanu (der Rimmon der h. Schrift), Gott der Luft, des Blizes und Regens.

⁹⁾ Assyrisch: „Ungeflüm“.

¹⁰⁾ Samas, die Sonne.

¹¹⁾ Anspielung auf seinen Beinamen dayan same, „Schiedsrichter des Himmels“.

¹²⁾ Assyrisch Anunna-irsiti, die irdischen Erzengel.

sie sind die sieben Götter des unermesslichen Himmels;
sie sind die sieben Götter der unermesslichen Erde;
sie sind die sieben Götter der feurigen Sphären;
die sieben Götter, sie sind sieben an der Zahl¹⁾);
sie sind die sieben schädlichen Götter;
sie sind die sieben bösen Schreckgeister;
sie sind die sieben bösen Flammengespenster;
sieben im Himmel, sieben auf Erden,
der böse Dämon, der böse alal, der böse gigin, der böse tola, der
böse Gott, der böse maskim.

Geist des Himmels, beschwöre sie, Geist der Erde, beschwöre sie!
Geist des Mulge, König der Länder, beschwöre sie!
Geist der Min-gelal, Herrin der Länder, beschwöre sie!
Geist des Min-dara, Sohn des Feuerhimmels, beschwöre sie!
Geist der Sufus, Herrin der Länder, die zur Nachtzeit erglänzt,
beschwöre sie²⁾!

In den meisten Fällen findet jedoch eine derartige längere Aufzählung von Gottheiten am Schlusse der Beschwörung nicht Statt. Als Vorbild der einfachsten Beschwörungen diene hier folgende gegen die sieben bösen Geister, die maskim, welche zu den gefürchtetsten Dämonen gezählt wurden³⁾:

Sieben sind's! Sieben sind's!
Sieben sind es, in des Oceans tiefsten Gründen!
Sieben sind es, Verführer des Himmels;
Sie wuchsen empor aus des Oceans tiefsten Gründen, aus dem
(verborgenen) Schlupfwinkel.
Sie sind nicht männlich, sind nicht weiblich,
sie breiten sich aus gleich Fesseln.
Sie haben kein Weib, sie zeugen nicht Kinder;
Ehrfurcht und Wohlthun kennen sie nicht;
Gebet und Flehen erhören sie nicht.
Ungeziefer, das dem Gebirge entsprossen,
Feinde des La,
sie sind die Werkzeuge des Zorns der Götter.
Die Landstrafe störend lassen sie auf dem Wege sich nieder.
Die Feinde! Die Feinde!
Sieben sind sie! Sieben sind sie! Sieben (zwei mal) sind sie!
Geist des Himmels, daß sie beschworen seien!
Geist der Erde, daß sie beschworen seien!

¹⁾ Assyrisch: „Sie sind die sieben versammelten Götter.“

²⁾ W. A. L., IV, 1, Col. 2 und 3.

³⁾ W. A. L., IV, 2, Col. 5.

Daß der chaldäische Exorcist die Dämonen, die er austreiben sollte, nicht eben glimpflich behandelte, ist hieraus leicht ersichtlich. Die Verfasser der akkadischen Beschwörungen ließen in der Anhäufung von Schmähungen, in der Darstellung des Unheils, das die Geister des Bösen und der Finsterniß anrichten, ihrer dichterischen Phantasie vollen Lauf; daher sich auch in ihren Zaubersprüchen die mannigfaltigsten Bilder, meist von glühender Färbung und wirklich überraschender Kraft bieten.

Die exorcistischen Sprüche erhalten zuweilen eine größere Ausdehnung und nehmen dann stets eine dramatische Form an. Eine Schilderung der von den Dämonen verursachten Verheerungen bildet die Einleitung, wobei vorausgesetzt wird, daß die Klage vom wohlwollenden Silik-mulu=ki, der über den Menschen wacht und zwischen ihnen und den oberen Göttern als Vermittler dient ¹⁾, erhört worden sei. Aber Macht und Weisheit desselben sind nicht derart, daß sie die übermächtigen Geister, deren Einfluß beschworen werden soll, zu überwinden vermögen. Silik-mulu=ki wendet sich daher an seinen Vater Ea, den Träger der göttlichen Intelligenz, die das Weltall durchbringt, den Herrn der ewigen Geheimnisse, der die theurgischen Handlungen leitet; und dieser offenbart endlich den mysteriösen Ritus, die Zaubersformel oder den „allmächtigen, geheimnißvollen Namen“, der im Stande ist, alle Anschläge, sogar der furchtbarsten Höllenmächte, zu vereiteln.

Die Krankheitsbeschwörungen umfassen die verschiedensten Fälle, wie wir bereits aus der längeren, gleich zu Anfang mitgetheilten Beschwörung ersehen haben. Die ausführlichsten sind jedoch vorzugsweise diejenigen, welche eine Heilung der Pest, des Fiebers und der „Krankheit des Hauptes“ (akkadisch sak-gig, assyrisch muruṣ qaqqadi und ṭi'u) zum Gegenstand haben. Dieses semitische Wort ṭi'u bedeutet aber thatsächlich „Irrsinn“, und es ist daher leicht begreiflich, warum die Magie ihre Thätig-

¹⁾ Die Assyrer haben ihn später mit ihrem Gotte Maruduk, welcher der Gott des Planeten Jupiter geworden war, identificirt; ursprünglich hatte er aber keineswegs diesen planetarischen Charakter.

keit hauptsächlich gegen diese ebenso schreckliche als räthselhafte Krankheit richtete, welche mehr als alle anderen die Geisteskraft lähmte und vorzugsweise als eine Strafe des göttlichen Zornes oder eine Einwirkung der bösen Mächte betrachtet wurde. Uebrigens scheint dieser Irrsinn in der Mehrzahl der Fälle von noch anderen äußeren Krankheiten und Uebeln, als Schwärung der Stirn, Abzehrung, Eiterbeulen am Kopfe oder gar an den Lenden, begleitet gewesen zu sein.

Ein Zauberspruch ¹⁾ zur Beschwörung dieser Krankheit lautet folgendermaßen:

Die Krankheit des Hauptes, sie behaftet den Menschen;
der Irrsinn, die schmerzhaft Schwärung der Stirn, sie behaften den Menschen;
die Krankheiten des Hauptes, sie drücken und schnüren gleich einer Tiara,
die Krankheiten des Hauptes, vom Anbruch bis zum Neigen des Tages.

Die Krankheit des Hauptes, sie hat ihn umhüllt; und er rief:

.....²⁾

„Deffne deine Ohren, Eridhu's Sohn³⁾!“

„Die Krankheiten des Hauptes, sie machen alles wirr, wie ein Stier,
„die Krankheiten des Hauptes, sie schnüren wie der Herzkrampf.“
Seinem Vater hat sich der Gott genähert; als achtsamer Wächter sprach er:

„Mein Vater, die Krankheit des Hauptes, sie behaftet den Menschen;
„gleich einem finstern Kerker, sie hat sich seiner bemächtigt;

„ daß ich doch vermöchte, seiner Krankheit ein Ende zu machen!“

..... er erwiderte ihm:

.....⁴⁾

Die Krankheiten des Hauptes, wie Tauben [mögen sie zurückeilen] in ihre Schlupfwinkel,

¹⁾ W. A. I., IV, 3 und 4; Etudes accadiennes, II, 1, Nr. XIX. — Dieser Zauberspruch befindet sich mit sechs ähnlichen auf einem Tafelchen, welches, nach Angabe eines besonderen Vermerts, als sechstes einer Specialsammlung von Beschwörungen gegen den Irrsinn angehörte.

²⁾ Es fallen hier zwei sehr schwer zu entziffernde Verse aus.

³⁾ Silik=mulu=ki oder Maruduk, Sohn des Ea, dessen hauptsächlichster Tempel in Eridhu, dem heutigen Abu-Schahrein, stand.

⁴⁾ Von der Fortsetzung dieses Gesprächs sind nur einzelne Worte erhalten.

wie Heuschrecken mögen sie [sich erheben] in die Räume des Himmels,
wie Vögel mögen sie flüchten in die unendliche Ferne!
In die schützenden Hände seines Gottes möge (der Kranke) zurück-
geführt sein!

Diese Probe genügt vollkommen, dem Leser eine Vorstellung von der einförmigen Abfassungsart der Krankheitsbeschwörungen zu geben, welche den Inhalt des zweiten Buches des in Rede stehenden magischen Werkes bildeten; sie sind, wie gesagt, sämtlich nach ein und demselben Muster gefertigt. Eine Erklärung der Krankheit und ihrer Symptome macht den Anfang und füllt sodann den größeren Theil der Beschwörung aus, worauf die Wünsche nach Genesung, oder aber eine an die Krankheit selber gerichtete kategorische Aufforderung, sich zu entfernen, den Schluß bilden. Manchmal gewinnt jedoch die Beschwörung des Heilfünstlers am Schluß eine dramatische Form, wie wir sie bereits an einzelnen Geisterbeschwörungen nachgewiesen haben, und es entspinnt sich dann stets ein Dialog, in welchem Ea, von seinem Sohn darum angegangen, das gewünschte Heilmittel nachweist.

Ein treffendes Beispiel hierzu bietet eine längere Beschwörung, die allein ein volles Täfelchen einnahm¹⁾. Leider ist der Anfang derselben sehr verstümmelt, während auch die Lücken, die sich auf Schritt und Tritt darbieten, keine fortlaufende Uebersetzung gestatten. Der Text beginnt mit den Versen:

Die Krankheit der Stirn ist der Hölle entstiegen,
sie ist dem Wohnsitz des Gebieters der Hölle entstiegen.

Im Folgenden werden sodann die besonderen Symptome dieses Leidens charakterisirt; es wird von der „anschwellenden Geschwulst“ und „beginnenden Eiterung“, sowie von der Gewalt des Uebels gesprochen, welches „die Wände des Kopfes gleich denen eines morschen Schiffes zersprengt.“ Vergeblich hat der Kranke die Wirkung der reinigenden Gebräuche versucht; sie vermochten die der Hölle entstammende Plage nicht zu bemeistern.

„Er hat sich gereinigt und er hat den Stier nicht gebändigt,
„er hat sich gereinigt und er hat den Büffel nicht in's Joch gespannt.

¹⁾ W. A. I., IV, 22, 1.

Das Uebel läßt nicht ab, ihn „gleich Heuschreckenschwärmen“ zu zernagen; da schreiten endlich die Götter ein, und von hier ab lautet der Text wie folgt:

Silik-mulu-khi hat ihm Beistand geliehet;
er ist in seines Vaters Ea Behausung getreten und hat zu ihm gesprochen:

„Mein Vater, die Krankheit des Hauptes ist der Hölle entstiegen.“
Ein zweites Mal hat er zu ihm gesprochen:

„Was er dagegen thun soll, das weiß dieser Mann nicht; wie wird er dieselbe überwinden?“

Ea hat seinem Sohne Silik-mulu-khi erwidert:

„Mein Sohn, weshalb weißt du das nicht? Warum soll ich's dich erst lehren?“

„Silik-mulu-khi, weshalb weißt du das nicht? Warum soll ich's dich erst lehren?“

„Was ich weiß, das weißt du doch auch.“

„Doch komme her, mein Silik-mulu-khi.“

„ nimm einen Eimer;

„schöpfe Wasser von der Spiegelfläche des Flusses;

„theile diesem Wasser deine hehre Zauberkraft mit;

„verleihe ihnen durch deinen Zauber den Glanz der Reinheit.“

„Beneze mit ihnen den Mann, den Sohn seines Gottes;

„ umhülle sein Haupt.“

„ ¹⁾

„Daß der Irrsinn [vergehe]!“

„Daß die Krankheit seines Hauptes sich auflöse wie flüchtiger Nachtregen!“

Daß Ea's Vorschrift ihn heile!

Daß Davkina ²⁾ ihn heile!

Daß Silik-mulu-khi, des Oceans Erstgeborener, das günstige Bild schaffe!

Selbstverständlich mußte der Zauberer während des Sprechens dieser Worte auch die betreffenden Handlungen ausführen, deren Anordnung dem Gotte selbst in den Mund gelegt wird.

II.

Die im Vorhergehenden besprochenen Urkunden, sowie die vielen talismanischen Inschriften auf babylonischen oder assy-

¹⁾ Wir lassen hier drei unverständliche, stark verstümmelte Verse ausfallen.

²⁾ Gattin des Ea.

assyrischen Gegenständen aller Art, wie wir sie in den Museen so häufig zu Gesicht bekommen, diese Urkunden zeugen alle von der Existenz einer so künstlichen und zahlreichen Dämonologie bei den Chaldäern, wie sie sich ein Jakob Sprenger, Johann Bodin, Hier oder Pierre de Lancre wohl nimmer vorgestellt hätten. Es erschließt sich uns darin eine ganze Welt von bösen Geistern, deren Rangordnung mit vieler Gelehrsamkeit festgestellt, deren Persönlichkeiten sorgfältig unterschieden und deren besondere Eigenschaften scharf präcisirt sind.

Zuoberst werden zwei Classen von Wesen gestellt, welche mehr als alle übrigen göttlicher Eigenschaften theilhaftig sind; sie sind Genien oder Halbgötter, fast Gottheiten niederen Ranges. Die einen haben den akkadischen Namen alad, dem der assyrische sedu „Genius“ entspricht, die anderen heißen akkadisch lamma, d. h. „Coloß“, assyrisch lamassû. Diese Benennungen bezeichnen in den religiösen Texten häufig gute und schützende Geister, unter deren Aegide man sich begiebt¹⁾, an anderen Stellen aber wiederum böse und Schaden zufügende Geister, deren Macht beschworen werden muß. Hatten aber die Chaldäer einander gegenüberstehende Gruppen guter und böser alad, guter und böser lamma erdnen? Oder hatten diese Genien, wie gewisse Götter, eine doppelte Eigenschaft, konnten sie sich je nach den Umständen wohlthätig oder schädlich, schutzgewährend oder feindselig zeigen? Es erscheint rathsam, diese Frage vorläufig noch unerörtert zu lassen, bis sie durch fernere Forschungen etwas erhellter sich zeigen wird.

Besser sind wir unterrichtet in Betreff der eigentlichen Dämonen, der Geister, die eine Stufe tiefer stehen und entschieden böser Natur sind. Ihr Gattungsname, utuq, ist eine aus dem Akkadischen auch in das Semitisch-Assyrische übergegangene Bezeichnung; er begreift alle Dämonen und kann zuweilen so-

¹⁾ Der geflügelte Stier an den Pforten der assyrischen Paläste ist ein wohlthätiger sedu; seine speciellere Bezeichnung ist kiruba. Der geflügelte Löwe oder nirgaltu, welcher diesen Stier zuweilen in derselben Stellung vertritt, gehört zur Kategorie der lamassû.

gar in gutem Sinne gebraucht werden, wenn er vermöge einer Verallgemeinerung der Bedeutung alle Geister bezeichnet, die den zuerst besprochenen an Rang nachstehen; jedoch hat der Name utuq auch die engere und speciellere Bedeutung einer besonderen Art Dämonen. Außerdem giebt es noch den alal oder „Zerstörer“, assyrisch alu; den gigim, assyrisch ekimmu, dessen Wortbedeutung unbekannt ist; den telal oder „Krieger“, assyrisch gallu; endlich den maskim oder „Nachsteller“, assyrisch rabisu. Im Allgemeinen bilden sie in jeder besonderen Classe eine Gruppe von sieben, eine Zahl, welcher ja bekanntlich eine vorzugsweise mysteriöse und magische Bedeutung anhaftet.

Ueber die hierarchische Rangordnung, in welcher sich diese angeführten fünf Dämonenklassen zu einander befanden, haben wir gegenwärtig noch keine genügende Kenntniß.

Die einzige Andeutung, die wir hierüber besitzen, ergiebt sich aus folgender Thatsache. Die Speculationen über den Werth der Zahlen nehmen in den religionsphilosophischen Ideen der Chaldäer eine sehr bemerkenswerthe Stelle ein. In Folge dieser Speculationen wurde jeder Gott, nach Maaßgabe seiner Rangstufe in der himmlischen Hierarchie, mit einer ganzen Zahl aus der Zahlenreihe von 1 bis 60 bezeichnet, wie sich dieses aus einem Täfelchen aus der Bibliothek zu Ninive ergiebt, welche in Form eines Verzeichnisses die hauptsächlichsten Götter in Verbindung mit der ihnen zugehörigen mystischen Zahl nennt. Dieser Scala von ganzen, auf die Götter bezüglichen Zahlen scheint nun aber eine andere mit Bruchzahlen gegenübergestanden zu haben, welche zur Bezeichnung der Dämonen, und zwar gleichfalls nach Maaßgabe ihrer Rangstufe, dienten.

Wenigstens werden der utuq, der gigim und der maskim alle drei in der Schrift durch eine Zusammenstellung ideographischer Zeichen dargestellt, in welcher nur durch Aenderung des ersten Elementes ein Unterschied herbeigeführt wird, während die anderen Zeichen sich consequent gleich bleiben. Dieses veränderliche Element ist aber immer eines der Zeichen, die bestimmt waren, eine Theilung der Einheit nach dem System der Sexagesimalrechnung, einer der wesentlichen Grundlagen der chaldäischen

Rechenkunst, anzudeuten; und es würden hiernach dem utuq $\frac{1}{2}$ oder $\frac{20}{60}$, dem gigim $\frac{2}{3}$ oder $\frac{40}{60}$, dem maskim $\frac{5}{6}$ oder $\frac{50}{60}$ entsprechen. Ich constatire übrigens nur das Factum allein, ohne eine Erklärung der besondern Speculationen, die dazu geführt haben mögen, zu versuchen; ich beschränke mich lediglich auf die Bemerkung, daß die diesen Bruchzahlen entsprechende hierarchische Abstufung einer jeden Dämonenklasse eine um so höhere Rangstellung verlieh, je beträchtlicher der Zähler ihrer Bruchzahl war. Unter den drei Classen, deren bezügliche Ziffern wir kennen, nahmen der maskim die höchste, der utuq die niedrigste Stufe ein.

III.

Unter den genannten Dämonen giebt es in der That ganz verschiedene Gattungen. Die mächtigsten und gefürchtetsten sind diejenigen, welche einen kosmischen Charakter haben und deren Thätigkeit sich auf die allgemeine Ordnung der Natur, die sie durch ihr Eingreifen zu stören vermögen, erstreckt. Aus einer der angeführten Beschwörungen haben wir bereits ersehen, daß man sieben böse Geister, „sieben Flammengespenster“, sieben Dämonen „der feurigen Sphären“ in den Himmel versetzte, welche auf's genaueste den Widerpart der sieben mit der Leitung des Weltalls bekleideten Planetengottheiten bildeten. Es sind dies die sieben bösen Geister, die Söhne des Ana, welche die Ordnung des Laufs der Planeten stören, Sonnen- und Mondfinsternisse verursachen und gleich am Anbeginn der Weltenschöpfung erbitterte Kämpfe gegen die himmlischen Götter führen. Eine Schilderung dieser Vorgänge findet sich in folgender längeren, vorzugsweise episch gestalteten Beschwörung ¹⁾:

¹⁾ W. A. L., IV, 5. — Uebersetzungen dieser Urkunde lieferten bereits G. Smith (*Assyrian discoveries*, S. 398 ff.) und Fox Talbot (im fünften Bande seiner *Records of the past*).

Die im Kreislauf wiederkehrenden Tage¹⁾, die bösen Götter sind sie,
die Genien des Aufruhrs, die im unteren Theile des Himmels ge-
schaffen wurden.

Sie, sie waren die Werkzeuge der Gewaltthat,

.²⁾

Sie waren sieben an der Zahl: der Erste

der Zweite ein Menschenfresser,

der Dritte ein Leopard,

der Vierte eine Schlange,

der Fünfte ein Kettenhund, der

der Sechste ein rebellischer [Riese], der weder Gott noch dem Könige
unterthan;

der Siebente, der Bote des verhängnißvollen Windes, der

Sie waren sieben an der Zahl, Boten des Ana, ihres Königs;
von Stadt zu Stadt ihre Schritte sie lenkten.

Sie waren der Südwind, welcher am Himmel mächtig dahinjagt;
sie waren die jagenden Wolken des Himmels, die sich drängenden
Regenwolken,

der Sturmwind, welcher heftig braust und am heiteren Tage Finster-
niß macht.

Zusammen mit dem bösen Wind, als böse Winde sie umherzogen;
der Sturm des Mermer³⁾ war das Erzeugniß ihrer kriegerischen
Macht,

zur Rechten des Mermer sie vorrückten;

aus den Tiefen des Himmels, gleich Wetterleuchten, sie [hervor-
schossen],

hinfluthend, wie Ströme, sie vordrangen.

Im weiten Himmelsraum, dem Wohnorte Ana's, ihres Königs, sie
Böses gestiftet

und keinen Gegner sie hatten.

Siehe, da vernahm Mul=ge diese Mähr,

und im Innern seines Herzens erfann er Beschlußnahme.

Mit Ea, dem obersten Weisen unter den Göttern, pflog er Be-
rathung,

¹⁾ „Die Vorstellung erinnert entfernt an die syro-palästnischen sieben *mustaqridät*, die Tage vom 25. Februar bis 3. März, deren sprichwörtliche Gefährlichkeit Westein in Franz Delißsch' Commentar zu Koseleth, S. 445 ff., schildert.“ (Friedrich Delißsch, G. Smith's Chaldäische Genesis, S. 308.) — Vgl. auch die analogen Angaben W. A. L, IV, 1, Col. 1, Z. 18—19; 27, 5, Z. 22—23.

²⁾ Ich übergehe hier zwei fragmentarisch erhaltene, besonders schwer zu entziffernde Verse.

³⁾ Im Assyrischen Sin oder Ramanu (Rimmon).

und sie versetzten Uru=ki¹⁾, Utu²⁾ und Sukuš³⁾ in den unteren Theil des Himmels, ihn zu verwalten; sie setzten sie ein, mit Ana, in die Herrschaft der himmlischen Heerschaaren.

Diesen drei Göttern, seinen Kindern, zu wachen Tag und Nacht, ohne Unterlaß, er anempfahl.

Aber siehe, die sieben Götter, die im unteren Theile des Himmels umherzogen,

vor das Licht des A ku⁴⁾ heftig und widerspenstig sie traten.

Der edle Utu und Nermer, der Krieger, traten ihrerseits über; Sukuš erhob sich mit Ana⁵⁾ hinauf zu den obersten Sitzen, und sie setzte sich ein in die Königsherrschaft des Himmels.

.⁶⁾

Siehe da, diese Sieben

an der Spitze

das Böse

zum Getränk seines glänzenden Mundes

A ku, der Hirt der Menschheit der Erde

. wurde gestürzt und blieb stehen auf der

höchsten Höhe (seines Laufes)⁷⁾,

gänglichst Tag und Nacht ließ er sich nicht mehr nieder auf den

Sitz seiner Herrschaft.

Die bösen Götter, Boten des Ana, ihres Königs,

.⁸⁾

verabredeten heimlich das Böse;

aus der Mitte des Himmels, mit Windeleine, stiegen sie herab zur Erde.

Mulge, des edlen A ku Herzensangst im Himmel er wahrnahm.

Gebietend richtete er an Nusku, seinen Diener, das Wort:

„Nusku, mein Diener, trage mein Wort zum Ocean hin,

„die Nachricht von A ku, meinem Sohne, der im Himmel heftig in Angsten schwebt,

1) In der assyrischen Version Sin.

2) Im Assyrischen Samaš.

3) Im Assyrischen Istar.

4) Im Assyrischen Sin.

5) In der assyrischen Version: „mit Ana, dem Könige“.

6) Das fehlende Bruchstück des Täfelchens umfaßt vier Verse.

7) Die Uebersetzung dieses Verses ist nach der assyrischen Version verfaßt; doch scheint dieselbe dem ursprünglichen akkadischen Texte nicht wörtlich zu folgen; letzterer ist sehr verstümmelt und kaum zu entziffern.

8) Eine Uebersetzung der hier ausfallenden Zeile zu geben, war mir bisher nicht möglich.

„erzähle Ea im Ocean wieder.“

Nu ſku gehorchte dem Befehl ſeines Königs,
er eilte zu Ea als hurtiger Bote.

Dem Gebieter, dem oberſten Weiſen, dem unwandelbaren Meiſter¹⁾,
wiederholte Nu ſku das Wort ſeines Königs.

Ea, im Ocean, vernahm dieſes Wort;

er biß ſich in die Lippen, und ſein Antliß mit Thränen bedeckt war.
Ea rief ſeinen Sohn Silik=mulu=ſhi²⁾ und ſprach zu ihm
folgende Worte:

„Gehe hin, mein Sohn Silik=mulu=ſhi,

„die Nachricht von meinem Sohn³⁾ Nu, der im Himmel heftig in
Angenſt ſchwebt,

„ſeine Herzensangſt im Himmel liegt offenkundig zu Tage.

Dieſe böſen und mörderiſchen ſieben Götter, die keine Furcht kennen,
„dieſe böſen ſieben Götter, wie der Blitzſtrahl das Leben der Erde
[ſie vernichten];

„zur Erde, wie ein flammender Wirbelwind, ſind ſie herabgeſtiegen;
„vor das Licht des Nu ſind ſie ungeſtüm und widerſpenſtig ge-
treten;

„der edle Nu und Mermer, der Krieger, ſind ihrerſeits [über-
getreten].“

.

Die Fortſetzung dieſes Berichtes iſt leider mit einigen
Bruchtheilen des betreffenden Täfelchens verloren gegangen und
beſitzen wir daher keinen Aufſchluß über die weiteren Vorgänge,
die die endliche Niederlage der ſieben böſen Geiſter ſowie die
Befreiung des Nu, des Mondgottes, herbeiführten. Wir wiſſen
jedoch, daß dieſer Kampf am Anfang aller Dinge als ein regel-
mäßig wiederkehrender betrachtet wurde, ſo oft eine Mond-
finſterniß ſtattfand; deſgleichen berichtet eine astrologiſche Ur-
kunde⁴⁾, daß im Falle der Wiederholung gewiſſer Himmels-
erſcheinungen „die himmlischen und irdischen Götter die Menſchen

¹⁾ Nu=ſkimmut, ein häufig gebrauchter und auch in's Aſſyriſche über-
gegangener Beiname des Ea.

²⁾ In der aſſyriſchen Verſion Maruduk.

³⁾ Dieſe Worte ſind nach der aſſyriſchen Verſion wiedergegeben; der Sinn
deſ nur zum Theil erhaltenen akkadischen Textes ſcheint jedoch ein anderer
geweſen zu ſein. Auch dürfte hier der aſſyriſche Ueberſetzer inſofern einen
Fehler begangen haben, als Nu, wenige Verſe vorher, als Sohn des Mu lge,
nicht des Ea, bezeichnet wird.

⁴⁾ W. A. I., III., 62, Col. 2, ſ. 11 und 12.

in Staub verwandeln und deren Untergang herbeiführen würden; es würde dann Finsterniß, Ueberschwemmung, Krankheit und Sterblichkeit eintreten; die sieben gewaltigen bösen Geister würden ihre ruchlosen Pläne in Ausführung bringen.“

Die Beschwörung, welche mit dieser Schilderung des Kampfes der sieben bösen Geister gegen den Mond verflochten war, sollte den Landesherrn von einem Uebel befreien, das ihm dieselben Geister auferlegt hatten. Der Gott *Aku*, assyrisch *Sin*, galt für das Urbild der königlichen Würde, für den ersten göttlichen Monarchen, der auf Erden geherrscht hatte; seine Leiden wurden daher mit denen des siechenden Königs verglichen; die Erinnerung an seine Befreiung wurde als ein günstiges Vorzeichen der Wiedergenesung des Letzteren gedeutet, und es sollten nun ebendieselben Beschwörungen seine Heilung herbeiführen, die einst *Aku* vor dem Drängen der erbitterten Dämonen, die ihn seines Glanzes zu berauben suchten, geschützt hatten. Diese Bestimmung der Bittformel läßt sich ohne Mühe aus den wenigen Bruchstücken entnehmen, die den Schluß derselben enthalten:

In der Behauptung der Herrschaft und der Gerechtigkeit
am Thor des Palastes der Schrei
Einen bunt gefärbten Schleier, das Fell eines weiblichen Kameels,
das sich niemals paarte,
das Fell einer¹⁾, die sich niemals paarte, richte zu;
des Königs, Sohn seines Gottes, Füße und Hände umhülle.
Der König, Sohn seines Gottes, wie das Licht des *Aku* wird er
des Landes Lebenskraft wieder ansuchen;
wie das Lobern der Flamme wird er sein Haupt von *Akuem* erheben.

Nach einer Lücke von ungefähr zehn Versen lesen wir weiter:

. mache über seinem Haupte;
zeige
lege vor
. daß er rein sei und heilig; daß er leuchte!
Der böse Dämon, der böse] *alal*, der böse *gigim*, der böse *telal*, der
böse Gott,] der böse *maskim*,
in den Palast] sie nimmer einkehren werden;
dem Thor] des Palastes sie nimmer sich nähern werden;

¹⁾ Der betreffende Thiername ist zweifelhaft.

dem Könige sie nimmer anhaften werden;
. . . . sie nimmer verfolgen werden;
. . . . sie nimmer eintreten werden.

Eine weitere, über 60 Verse umfassende Beschwörung¹⁾ schildert uns die schrecklichen Verheerungen einer anderen Art Dämonen kosmischen Charakters, welche stets in der Stärke von sieben auftreten und hier speciell als Dämonen der Hölle gekennzeichnet werden. Sie thronen im Innern der Erde, sie verursachen Unheil und Umsturz im Himmel und auf Erden und stören den Lauf der Planeten. Es sind dies die sieben maskim, „die Schlingenleger“, deren wüstes Treiben mit lebhaften Zügen beschrieben wird:

Die Sieben, sie werden im Gebirge des Westens geboren;
die Sieben, sie werden groß im Gebirge des Ostens²⁾;
sie thronen in den Tiefen der Erde;
sie lassen ihre Stimme erschallen auf den Höhen der Erde;
sie lagern im unermesslichen Raum, im Himmel und auf Erden.

Einem guten Namen, im Himmel und auf Erden besitzen sie nicht.
Sie, die Sieben, sie erheben sich im Gebirge des Westens;
sie, die Sieben, sie legen sich im Gebirge des Ostens zur Ruh'.

Vergeblich sucht „der Feuergott, der sich hoch emporrichtet, das große Oberhaupt, der Vollstrecker der Befehle der obersten Macht des himmlischen Gottes“, ihrem wüsten Treiben ein Ende zu machen; die Beschwörung richtet sich daher direct an ihn und weist ihm den Gott nach, der allein im Stande, Hülfe zu schaffen:

Nähere dich dem Silik=ribana³⁾ und möge dir dieser seinen Willen verkünden;

¹⁾ W. A. I., IV, 15.

²⁾ Ihr Streben ist hauptsächlich darauf gerichtet, den normalen Verlauf aller Dinge, zumal die regelmäßigen Bewegungen der Himmelskörper zu stören.

³⁾ In der assyrischen Version Maruduk. Der Name Silik=ribana, den er hier als Vermittler und Beschützer der Ordnung des Weltalls erhält, bedeutet: „der Anordner der Zusammenkünfte zweier Planeten im nämlichen Punkte eines Zeichens.“ Der Name Silik=mulu=thi, den er besonders als Vermittler und Beschützer aller menschlichen Dinge führt, bedeutet dagegen: „der Anordner alles Guten für die Menschen.“

gegen das Böse, welches diese Sieben in deiner Gegenwart ausüben, wird er dir Hülfe gewähren; denn Glück verleiht der Befehl seines Mundes; er ist der oberste Schiedsrichter des Himmels.

Die Beschwörung fährt dann in dramatischer Form fort:

Der Feuergott hat sich dem Silik-ribana genähert und er hat ihm seinen Wunsch zu erkennen gegeben; dieser aber vernahm auf dem Lager seiner nächtlichen Ruhe die Bitte. In seines Vaters Êa Wohnung ist er getreten, und er sprach zu ihm:

„Mein Vater, der Feuergott ist gen Osten geeilt, und er hat mir seinen Wunsch zu erkennen gegeben.

„Du aber, der du das Treiben der Sieben kennst, bezeichne uns die Orte, die sie bewohnen;

„Öffne dein Ohr, Erdbhu's¹⁾ Sohn.“

Êa seinem Sohne Silik-mulu-êhi erwiderte:

„Mein Sohn, diese Sieben hausen im Innern der Erde;

„diese Sieben gehen aus der Erde hervor;

„diese Sieben werden im Innern der Erde geboren;

„diese Sieben wachsen im Innern der Erde heran;

„durch ihren Anprall bringen sie die Mauern des Abgrundes der Gewässer zum Wanken.

„Komme her, mein Sohn Silik-mulu-êhi.

„Der Leder ist der Baum, der der maskim schädliche Macht bricht.“

Es wird dann weiter von einem „allmächtigen, magischen Namen“ berichtet, „mittelfst dessen Êa im Innern seines Herzens die Zukunft bewacht und beschirmt;“ der Name selbst, der alle höllischen Mächte zu Boden streckt, wird indessen nicht genannt: er wird in geheimnisvoller Weise vom Vater dem Sohn übermittelt. Êa erteilt noch eine Reihe Vorschriften zum Behuf der Beschützung und Heilung des von Dämonen Besessenen, worauf endlich mehrere göttliche Wesen, wie die Höllengöttin Nin-êigal, und Nin-akha-quddu, deren Eigenschaften weniger bekannt sind, unter Êa's Anführung in die Handlung eingreifen und zusammen mit dem Feuergotte zur völligen Unterwerfung und Bannung der maskim schreiten.

Die soeben besprochenen Dämonen, deren Thätigkeit eine

¹⁾ Stadt in der Nähe des Tigris- und Euphrat-Zusammenflusses, das Ptolemäische Kata und heutige Abu-Schahrein, ältester Sitz des Êa-Cultus.

allgemeine und kosmische ist, greifen nicht selten den Menschen an, dessen Mißgeschick (akkadisch nam neru oder kuru, assyrisch mamit) sie herbeiführen; ihre Einwirkung kann aber auch in Folge der Bezauberung durch Schwarzkünstler eintreten und gilt daher überhaupt als Urquelle allen menschlichen Unglücks, sowie als Ursache aller tellurischen Katastrophen. Die Beschreibung eines solchen, vom „bösen Geschiebe“ verursachten Kataklysmas enthält folgende episch gestaltete Beschreibung¹⁾, welcher anscheinend die bekannte Ueberlieferung der Sintfluth zu Grunde gelegt ist.

Ein Gebot [ging hervor] aus der Mitte des Oceans,
ein schweres Verhängniß [stieg herab] aus der Mitte des Himmels;
ein Gewittersturm bedeckte allerorten die Oberfläche der Erde, wie
ihre grüne Hügel.

Nach allen Himmelsgegenden schleuderten sie ihre unermessliche Kraft,
sie versengten wie Feuer.

Den Menschen²⁾ beunruhigten sie heftig die Eingeweide und . . .
in den Städten und auf dem Lande sie dieselben in Staunen und
Schweigen bannten;

sie streckten den Freien wie den Sklaven zu Boden

Im Himmel und auf Erden, gleich einem heftigen Orkan, sie Regen
und Ueberfluthung verursachten.

Zu den hochgelegenen Standorten ihrer Götter, diese (die Menschen)
flüchteten, und ein Unterkommen sie suchten;

die stürzten wetteifernd hervor und gleich einem
Schleier sie sie einhüllten.

. der Tod [bemächtigte sich ihrer].

Zum Schlusse sei noch das engere Verhältniß erwähnt, welches zwischen den soeben besprochenen Dämonen von kosmischer Thätigkeit und einigen anderen Naturgeistern herrschte. Letztere wurden jedoch nicht zu den eigentlichen Dämonengruppen gerechnet, sondern, wie die Urkunden selber sich ausdrücken, lediglich als „an sich selbst böse Geister“ betrachtet; es waren dies besonders die Geister gewisser Winde, deren glühender und ungesund

¹⁾ W. A. I., IV, 19, 1.

²⁾ Assyrisch nis dadme; überhaupt sind dadmu und admu in allen babylonischen Traditionen der Schöpfungsberichte die stets wiederkehrende Bezeichnung der Urmenschen oder eines einzelnen Stammes derselben. Vgl. G. Smith's Chaldäische Genesis, S. 81, sowie die bezüglichen Noten Fr. Delitsch's, S. 301 ff.

Anhauch, in Verbindung mit den besonderen klimatischen Verhältnissen Chaldaas, die Entwicklung und Verbreitung vieler Krankheiten begünstigte.

IV.

Die Thätigkeit der übrigen Dämonen ist unmittelbarer auf die gewöhnlichen Vorkommnisse des irdischen Lebens gerichtet; sie hat besonders den Menschen zum Gegenstande, dem sie ununterbrochen Mißgeschick und Unglück bereitet.

Eine Beschwörung ¹⁾ berichtet hierüber wie folgt:

Sie sind der Hölle Ausgeburt,
sie tragen den Umsturz nach oben, sie bringen Verwirrung nach unten.

Sie sind das Gift in der Galle der Götter, die großen Tage, die vom Himmel sich wegstehlen ²⁾.

Sie fallen als Regen vom Himmel, sie sind die der Erde entsprossenen Kinder;

sie drängen sich rings um hohe Gerüste, um geräumige Gerüste;

sie dringen aus einem Hause in's andere;

sie werden von den Thüren nicht abgehalten;

sie werden von den Riegeln nicht aufgehalten;

sie schleichen sich zwischen den Thüren hindurch, wie Schlangen.

Sie verhindern die Beschwängerung des Weibes durch den Gatten;

sie stehlen die Kinder vom Schooße der Menschen;

sie vertreiben den Besizer aus seinem väterlichen Hause.

Sie sind die Stimme, die den Menschen verflucht und verfolgt.

Desgleichen ein anderer Spruch ³⁾:

Sie überfallen ein Land nach dem andern,

sie lassen die Sclavin nicht Mutter werden,

sie verjagen den Herrn aus seinem väterlichen Hause,

sie vertreiben den Sohn aus dem väterlichen Hause.

Sie zwingen die Taube, ihr Felsenest zu verlassen;

sie zwingen den Vogel, sich auf seinen Schwingen zu erheben;

¹⁾ W. A. I., IV, 1, Col. 1.

²⁾ Aehnliche Identificirungen der Unglückstage mit persönlichen Dämonen finden häufiger statt.

³⁾ W. A. I., IV, 27, 5; Etudes accadiennes, II, 1, Nr. XVII.

Renormant, die Magie.

sie lassen die Schwalbe aus ihrem Nest in's Unendliche flüchten;
sie verjagen den Stier, sie lassen das Lamm flieh'n,
sie sind die großen Töge, die bösen, jagenden Dämonen.

Diese Dämonen haufen gewöhnlich in öden, verlassenen und verwilderten Gegenden, und von hier aus durchstreifen sie die bewohnten Landstriche, die Menschen zu verfolgen und zu beunruhigen. Die gleich zu Anfang erwähnte längere Beschwörung nannte die Dämonen nach den Gegenden, in denen sie haufen, nach der Wüste, den rauhen Berggipfeln, den Miasmen verbreitenden Sümpfen und dem Meere; auch an anderer Stelle ¹⁾ heißt es, daß „der utuq die Wüste bewohne, der alad sich auf den Berggipfeln aufhalte, der gigim die Wüste durchstreife, der telal in den Städten umherschleiche.“ Ihr vornehmlichster Aufenthaltsort ist aber doch die Wüste. In den magischen Urkunden ist immer wieder von den Dämonen die Rede, welche vom Inneren der Wüste aus den Menschen auflauern; daher denn auch die meisten Beschwörungen den Zweck haben, sie in diese leblosen Einöden zurückzuverweisen. Daß sich die Dämonen in der Wüste aufhielten, wurde übrigens nicht nur in Chaldäa und Mesopotamien, sondern auch in Syrien allgemein für thatsächlich erachtet, ja es hatten sogar die Propheten Israels diesen Volksglauben angenommen. So sagt u. a. Jesaias in seiner Schilderung der Verwüstung von Edom ²⁾:

Dornen werden in ihren Balksten wachsen,
in ihren Festeu Kesseln und Disteln;
Schafale werden da haufen,
Strauße werden da nisten.
Dort werden die Thiere der Wüste den Wölfen begegnen,
die Dämonen mit einander verkehren.
Dort allein wird Lilith ihre Wohnstatt suchen, ihren Ruheplatz finden.

Von allen Einwirkungen der Dämonen auf den Menschen ist die Besessenheit die gefürchtetste, und es finden sich daher viele besondere Sprüche zur Bannung dieser Krankheit, sowie

¹⁾ W. A. I., IV, 16, 2.

²⁾ XXXIV, 13 und 14.

zahlreiche Stellen in den übrigen Beschwörungen, welche gleicherweise darauf anspielen. So wurden z. B. die Dämonen, die etwa den König besessen zu machen versuchten, durch einen längeren Zauberspruch beschworen, dessen Schlußzeilen lauten:

„Sie werden nimmer den Palast betreten,
„sie werden sich nimmer des Königs bemächtigen¹⁾).

Uebrigens mag hier ein merkwürdiger Zwischenfall erwähnt sein, der sich im Verkehr zwischen Aegypten und den Uferbewohnern des Euphrat ereignete und eine directe Folge dieses Volksglaubens war, den die Aegypter sowie alle Völker assyrisch-chaldäischer Gesittung theilten. Der Vorfall, den wir nach Angabe einer Stele der Pariser Nationalbibliothek mittheilen, ist in wenigen Worten folgender: Zu Anfang des zwölften Jahrhunderts v. Chr. v. Chr., da sich die ägyptische Oberherrschaft, in Folge der großen Eroberungen der achtzehnten und neunzehnten Dynastie, auch über den westlichen Theil von Mesopotamien erstreckte, befand sich der thebanische König *Ramfès XII.* auf einer Reise durch diese Gegend, um die fälligen Steuern und Tribute in Empfang zu nehmen. Er sah bei dieser Gelegenheit die Tochter des Landesoberhauptes von Bakhten; sie gefiel ihm, und er heirathete sie. Wenige Jahre darauf, als *Ramfès* in Theben war, wurde ihm durch einen Boten das Ansuchen seines Schwiegervaters übermittelt, er möge demselben einen erfahrenen Arzt überweisen, der die Prinzessin *Hint-Reschid*, eine Schwester der nunmehrigen Königin von Aegypten, die von einem unbekanntem Leiden befallen und vom Teufel besessen sei, wiederherstellen könnte. Wirklich reiste bald darauf ein bewährter ägyptischer Arzt, welcher der Priesterkaste angehörte, mit dem Boten nach Bakhten; aber die angewandten Heilmittel blieben alle erfolglos; der böse Dämon ließ sich, wie die Stele berichtet, nicht austreiben und der Heilkünstler mußte unverrichteter Sache nach Theben zurückkehren. Dies geschah im funfzehnten Regierungsjahre des Königs *Ramfès*. Elf Jahre

¹⁾ W. A. I., IV, 6, col. 6.

später, im sechsundzwanzigsten Regierungsjahre desselben Herrschers, traf sodann ein neuer Abgesandter ein. Der Fürst von Bakhten verlangte aber dieses Mal keinen Arzt; nach seiner Meinung konnte nur noch das unmittelbare Eingreifen eines der ägyptischen Götter die ersehnte Heilung der Prinzessin bewerkstelligen. Ramses erfüllte auch diese Bitte seines Schwiegervaters, und die heilige Arche des thebanischen Gottes Rhons wurde abgesandt, das verlangte Wunder zu bewirken. Nach einer längeren, mühseligen Fahrt, welche nicht weniger als anderthalb Jahre in Anspruch nahm, kam die heilige Arche wohlbehalten in Mesopotamien an und der böse Dämon sah sich endlich veranlaßt, die junge Prinzessin, die nun mit einem Male ihre Gesundheit wiedererlangte, zu verlassen. Der Besitz eines Gottes, dessen bloße Anwesenheit solche Wunder zu bewirken vermochte, erschien aber dem Fürsten von Bakhten sehr wünschenswerth; und er beschloß daher, selbst auf die Gefahr hin, sich mit seinem mächtigen Verbündeten zu entzweien, den wunderthätigen Gott in seinem Schlosse zurückzuhalten. Die heilige Arche des Gottes Rhons blieb drei und dreiviertel Jahre in Mesopotamien, worauf der asiatische Herrscher einen seltsamen Traum hatte. Der gefangen gehaltene Gott schien ihm nämlich in Gestalt eines goldenen Sperbers nach Aegypten zu entfliehen, und gleichzeitig befahl ihn urplötzlich eine schwere Krankheit. Er nahm daher diesen Traum für eine Warnung des Himmels und befahl sofort, den Gott wieder heim zu senden, so daß dieser endlich im dreiunddreißigsten Regierungsjahre des Ramses seinen ursprünglichen Platz in einem Tempel zu Theben wieder einnehmen konnte ¹⁾).

Waren die Dämonen aus dem Körper eines Besessenen vertrieben, so gab es nur ein sicheres Schutzmittel gegen ihre Wiederkehr: es mußte durch entsprechende Beschwörungen dahin gewirkt werden, daß an Stelle der bösen Dämonen jetzt gute und wohlthätige Geister sich des nämlichen Körpers bemächtigten.

¹⁾ Birch, im vierten Bande neuer Folge der Transactions of the royal Society of literature. — De Rougé, Etude sur une stèle égyptienne appartenant à la Bibliothèque impériale, Paris 1858.

Daher lesen wir in den Sprüchen XIX und XXVI der gleich zu Anfang mitgetheilten längeren Beschwörung:

Daß der böse Dämon ausfahren möge!
Daß er sich anderswo niederlasse!
Der holde Dämon, der holde Coloh,
daß sie einfahren mögen in seinen Körper!

Diese wohlthätige Besitznahme wird daher nicht selten als der glücklichste aller übernatürlichen Erfolge der Magie für sich allein erficht, ohne daß gleichzeitig auch die Wiederkehr der bösen Dämonen beschworen würde. Es geht dies besonders aus einem Hymnus auf die Wohlfahrt des Königs hervor, in welchem darum gebeten wird, daß dieser den Göttern ähnlich und eine Wohnstätte nur guter Geister sein möge¹⁾; diese Urkunde ist ungeachtet ihrer mangelhaften Erhaltung so merkwürdig, daß wir alles davon Vorhandene übersetzen, auch die Lücken möglichst ergänzen, um den allgemeinen Sinn und Zusammenhang, so gut es eben geht, wiederherzustellen:

Die Kronen
dem Hirten geheimnißvoll
auf den Thronen und Altären
Daß der funkelnde Scepter
in seiner Hand
dem Hirten geheimnißvoll
möge Honig und Milchrahm [fließen] in Bächen [für ihn]!
möge das Gebirge, welches Tribute erzeugt, [einbringen] Tribute
[für ihn]!
mögen die Tristen der Wüste, welche Tribute erzeugen, [einbringen]
Tribute [für ihn]!
mögen die Obstgärten, welche Tribute erzeugen, [einbringen] Tribute
[für ihn]!
König, Hirt seines Landes, möge er die Sonne zur Rechten [haben],
möge er den Mond zur Linken [haben]!
Daß der holde Dämon, der die Herrschaft und das Königthum
beschirmende Genius,
in seinen Körper einfahren möge!

Nach chaldäischem Glauben sind alle Krankheiten ein Werk der Dämonen; und daraus erklärt sich denn auch die Thatsache,

¹⁾ W. A. I., IV, 18, 3.

die schon Herodot's Aufmerksamkeit erregte, daß es in Babylonien und Assyrien zu keiner Zeit wirkliche Aerzte gegeben hat. Die Medicin war hier keine rationelle Wissenschaft wie in Griechenland, sondern nur ein Nebenzweig der magischen Künste. Ihr Verfahren bestand allein in Beschwörungen, Exorcismen und in der Anwendung von Zaubertränken, wodurch allerdings nicht ausgeschlossen wird, daß man sich bei Zubereitung dieser Heilmittel nicht auch einer Anzahl Substanzen bediente, deren Heilkraft die Erfahrung gelehrt hatte. Die Krankheitsbeschwörungen, die wir besitzen, lassen jedoch die eigentliche Vorstellung, welche man von der Natur und dem Ursprunge der Krankheiten hegte, nicht deutlich erkennen. Die Krankheit wird in ihnen bald als Wirkung der Bosheit der verschiedenen Dämonen aufgefaßt, bald als ein besonderes persönliches Wesen betrachtet, das sich des Menschen bemächtigt. Letzteres geschieht vornehmlich bei den beiden schwersten und verheerendsten Krankheiten der Chaldäer, der Pest und dem Fieber; Namtar¹⁾ und Idpa²⁾ sind zwei von allen übrigen stets unterschiedene Dämonen, denen die charakteristischsten persönlichen Eigenschaften zugetheilt werden; sie zählen zu den gewaltigsten und gefürchtetsten Geistern³⁾, wie wir u. a. auch aus folgendem Fragmente⁴⁾ ersehen:

Gegen den Kopf des Menschen richtet seine Macht der fluchwürdige
idpa,
gegen das Leben des Menschen der grausame namtar,
gegen den Hals des Menschen der schändliche utuq,
gegen die Brust des Menschen der verderbenbringende alal,
gegen die Eingeweide des Menschen der böse gigim,
gegen die Hand des Menschen der schreckliche telal.

Die nächste Classe hinter diesen activen, alles Ueble bewirkenden Dämonen bilden sodann diejenigen Geister, welche,

¹⁾ Im Assyrischen behält er seinen akkadischen Namen in der Form namtaru bei.

²⁾ Assyrisch Asakku.

³⁾ In der Erzählung von Istar's Höllenfahrt ist Namtar der Diener der Göttin Allat, der Königin der Unterwelt.

⁴⁾ W. A. I., IV, 29, 2.

ohne gleichzeitige Ausübung eines so unmittelbaren Einflusses, sich in schreckenerregenden Erscheinungen offenbaren und mit den Schatten der Todten im Innern der Erde, in den finsternen Wohnsitzen des „Landes ohne Heimkehr“, dem scheöl der alten Hebräer, in enger Verbindung stehen. Solcher Art sind z. B. der innin und der „gewaltige uruku“, welche beide zu den Nachtgeistern und Gespenstern zählen. Die drei hervorragendsten Wesen dieser Classe sind das Schreckgespenst oder Schattenbild (akkadisch dimme, assyrisch lamastuv), das Gespenst (akkadisch dimmea, assyrisch labasû) und der Vampyr (akkadisch dimmekhab, assyrisch ahharu ¹⁾), von denen erstere nur durch ihre Erscheinung erschrecken ²⁾, der Vampyr aber „den Menschen anfällt.“ Der Glaube, daß die Todten als Vampyre aus dem Grabe stiegen, war überhaupt in Chalbäa und Babylonien ein ganz allgemeiner; in einem Fragmente des britischen Museum, welches die Höllenfahrt der Istar in Form eines mythologischen Epos erzählt, ruft diese Göttin am Thore des Höllenreiches dem Schließer die Worte zu ³⁾:

„Hüter, öffne dein Thor;
 „öffne dein Thor, daß ich eintreten kann.
 „Deffnest du aber das Thor nicht, und kann ich nicht eintreten,
 „dann stürm' ich das Thor und spreng' sein Schloß,
 „stürme die schließenden Riegel, durchschreite das Thor.

¹⁾ Das akkadische Wort dimme (von der Wurzel dim, „debilis, inanis esse“) bezeichnet das Gespenst als unkörperliches, nicht betastbares Wesen; dimme-khab charakterisirt den Vampyr als bössartiges Gespenst (akkadisch khab, assyrisch bi'su). — Das assyrische lamastuv ist mit dem talmudischen לַמַּסְטוּב zu vergleichen. Die Bezeichnung der Vampyrs ahharu bedeutet eigentlich „denjenigen, der an der Kehle verwundet“ (cf. das arabische) wie denn auch der Volksglaube behauptet, daß die Vampyre ihre Opfer besonders an dieser Stelle angreifen.

²⁾ In einer astrologischen Urkunde (W. A. I., III, 60, Col. 1.) lese ich jedoch: Im Monat ab, „wenn am einundzwanzigsten Tage Finsterniß eintritt, werden das Schattenbild und die Flamme das Land und den König verbrennen.“

³⁾ W. A. I., IV, 31, recto, 3. 14—20.

„Dann werd' ich die Todten erwecken, zu verschlingen die Lebenden; ich werde die (dem Tageslicht wiederzugeführten) Todten zahlreicher machen denn Alles, was lebt.“

Als besondere Gruppe werden ferner in den Beschwörungsformeln die „Dämonen der nächtlichen Saamenergüsse“ erwähnt, deren Umarmungen sich weder Frauen noch Männer im Schlafe zu erwehren vermögen: das Nachtmännchen und das Nachtweibchen, akkadisch lillal und kiel-lillal, assyrisch lilu und lilituv ¹⁾. Die lilitu spielte jedoch auch in der talmudischen Dämonologie eine größere Rolle; die kabbalistischen Rabbiner hatten sogar eine förmliche Legende erfunden, in welcher die lilitu den Adam verführt und sich ihm beigesellt; auch zählten die Propheten die lilitu unter die Dämonen, wie wir bereits aus oben angeführtem Citat des Jesaias ersehen haben.

Neben diesen Nachtmännchen und Nachtweibchen wird endlich auch der weibliche Kobold, akkadisch kiel-udda-karra, assyrisch ardat, erwähnt. Eine Urkunde, die das eigentliche Wesen und die Thätigkeit desselben genauer bestimmt, ist mir indessen nicht bekannt, und es läßt sich daher nur aus der betreffenden Bezeichnung entnehmen, daß dieser Kobold zu den Geistern zählt, die sich in der Nähe des Menschen aufhalten und Ställe oder Wohnhäuser zum Schauplatz ihres Treibens ersehen; der Kiel-udda-karra war jedenfalls nur einer der zahlreichen Geister, deren Dasein so viele Völker annahmen und auch die Landleute mancher Gegenden von Europa noch heutigen Tages für thatsächlich halten.

Zum Schlusse dieses Abschnittes über die abergläubischen Vorstellungen der Chaldäer sei endlich noch der Glaube an den bösen Blick, der in ihnen so tief wurzelte und so häufig in ihren

¹⁾ Die Affonanz, die gewissermaßen zwischen lillal und lilu besteht, ist nur zufällig. Die Namen lillal und kiel-lillal sind rein akkadisch und bedeuten „der Bezwingende“ oder „die bezwingende Weiskläferin“; sie geben die Art und Weise an, wie Nachtmännchen und Nachtweibchen sich derer bemächtigen, denen sie ihre Umarmungen aufdrängen. Ebenso sind lilu und lilituv rein semitische Wörter, welche diese phantastischen Wesen als männliche und weibliche Dämonen der Nacht charakterisiren.

magischen Sprüchen beschworen wird, desgleichen der Glaube an die unheilvolle Kraft gewisser Wörter erwähnt, welche selbst dann noch verhängnißvolle Wirkungen äußern, wenn sie unabsichtlich und ohne Hinterlist ausgesprochen werden; „der böse Mund“ und „das böse Wort“ werden demgemäß fast überall neben dem „bösen Blicke“ genannt. Uebrigens scheint es eine bestimmte Bewegung des Auges gegeben zu haben, die man auf alle Fälle als den bösen Blick und die schädlichen Wirkungen desselben erzeugend erachtete; wenigstens scheinen zwei Stellen der lexicographischen Tafeln darauf hinzudeuten¹⁾, da sie das akkadische *si xul*, „der böse Blick“, im Assyrischen durch *lapatuv sa ini*, „die rollende Bewegung der Augen“, wiedergeben.

V.

„Das Hinduvolk,“ sagt der englische Reisende J. Roberts²⁾, „hat mit einer so großen Anzahl Dämonen, Göttern und Halbgöttern zu thun, daß es in beständiger Furcht vor der Macht derselben schwebt. Es giebt in seinem Lande keinen Weiler, der nicht wenigstens einen Baum, eine geheime Stätte besäße, welche als Sitz böser Geister gelten. Mit der Nacht verdoppelt sich aber der Schrecken des Hindu und es kann ihn sodann nur die dringendste Nothwendigkeit bewegen, seine Wohnung nach Sonnenuntergang zu verlassen. Muß dieses geschehen, so schreitet er mit äußerster Vorsicht von dannen. Er beachtet das geringste Geräusch; er murmelt Beschwörungen vor sich her, die er immerfort wiederholt; er hält Amulette in der Hand, betet ununterbrochen und führt sogar einen Feuerbrand mit sich, um seine unsichtbaren Feinde abzuwehren. Hört er den geringsten Laut, das Rauschen eines Blattes, die Stimme eines Thieres, so hält er sich sogleich für verloren; er bildet sich ein, daß ein Dämon ihn verfolge, und um seinen Schrecken zu bemeistern, fängt er

¹⁾ W. A. I., 11, 27, §. 61., c—b; §. 42, e—f.

²⁾ Oriental illustrations of Scriptures, S. 542.

an zu fingen oder in lauter Weise zu sprechen; er beschleunigt seinen Schritt und athmet erst dann wieder auf, wenn er endlich einen, seiner Ansicht nach, sicheren Ort erreicht hat.“

Diese Beschreibung der heutigen Hindus paßt nicht allein auf's genaueste auf die alten Chaldäer, sie vermag auch den Zustand abergläubischen Schreckens zu veranschaulichen, in welchem letztere durch ihre besprochenen Vorstellungen beständig erhalten werden mußten. Welche Hülfsmittel bot ihnen aber die heilige Magie gegen die Dämonen und bösen Einflüsse aller Art, von denen sie sich jeden Augenblick umgeben und bedroht wädhnten?

Diese bestanden zunächst in Beschwörungen, wie wir deren bereits mehrere kennen gelernt. Diese Beschwörungen, die zum größeren Theil einem sehr hohen Alterthum angehören, wurden in Sammlungen, wie die uns in Bruchstücken vorliegende, vereinigt. Freilich konnte eine wirklich umfassende und gründliche Kenntniß derselben nur den magischen Priestern eigen sein, wie sie denn auch in ihren Händen eine förmliche Wissenschaft bildete; aber es mußte auch sonst noch jeder andere Mensch eine Anzahl dieser Sprüche für die gewöhnlichsten Fälle und die am häufigsten wiederkehrenden Gefahren kennen, ebenso wie auch heute noch jeder einzelne Hindu eine Reihe von mantras in seinem Gedächtnisse birgt. Die Reinigungsacte und mysteriösen Gebräuche erhöhten sodann die Wirkung der Beschwörungen; sie bestanden in Handlungen, die die Vertreibung der bösen Geister beförderten.

Eine ausführliche Darlegung des Beschwörungsrituals werden wir noch im siebenten Paragraphen dieses Abschnittes kennen lernen, in einem längeren Spruche, welcher die beschwörenden Handlungen und Gebräuche zu begleiten bestimmt war; auch wird sich aus demselben ohne Mühe constatiren lassen, welche große Aehnlichkeit zwischen ebendiesen Practiken und den Vorschriften der *Παρακαθήματα* des Theokrit sowie der achten Ecloge des Vergilius besteht.

Zu den vielen mysteriösen Ritualien, deren sich die präservative Magie der Chaldäer im Allgemeinen zur Heilung von Kranken bediente, gehörten, wie bereits erwähnt, auch Zauber-

tränke, welche ohne Zweifel wirkliche Medicamente enthielten, und sogenannte Zauberknotten oder Schleifen, an deren Wirksamkeit sogar noch im Mittelalter mit vieler Hartnäckigkeit geglaubt wurde. Einigen Aufschluß über diese Gebräuche gewährt folgender Zauberspruch ¹⁾, in welchem Êa die Mittel zur Heilung eines Kopfübels angiebt:

Nimm das Fell eines weiblichen Kameels, das sich nie begattete.
Die Zauberin stelle sich zur Rechten, auch treffe sie ihre Borrichtungen zur Linken (des Kranken);
zertheile (dieses Fell) in zweimal sieben Stücke, und theile ihnen den Zauber mit, der da kommt von Eridhu.
Umhülle das Haupt des Kranken,
umhülle den Hals des Kranken,
umhülle den Sitz seines Lebens,
umhülle seine Hände und Füße.
Lasse ihn sich niedersetzen auf seinem Lager und beneze ihn mit den bezauberten Wassern.
Daß die Krankheit seines Hauptes in den Himmelsraum entführt werde, gleich einem reißenden Sturmwind!
Daß sie von der Erde verschlungen werde, wie die zeitweise übertretenden Wasser!
Daß Êa's Borchrift ihn heile!
Daß Davkina ihn heile!
Daß Silit-mulu=thi, des Oceans Erstgeborener, dem Wille die heilsame Kraft leihe!

Die höchste und unwiderstehlichste Macht ruht in dem geheimnißvollen göttlichen Namen, „dem großen Namen“, „dem höchsten Namen“, den Êa allein kennt. Vor diesem Namen beugt sich Alles, im Himmel, auf Erden und in der Unterwelt; er allein vermag die maskim zu bezwingen und ihren Verheerungen Einhalt zu thun. Selbst den Göttern legt dieser Name Fesseln an und zwingt sie, ihm unterthan zu sein. In der Erzählung von Istar's Höllensfahrt wird die himmlische Göttin von der Höllengöttin Alkat gefangen gehalten. Die Himmelsgötter werden von ihrem Loose gerührt und suchen sie zu befreien. Der Sonnengott begiebt sich zu Êa, der allein im Stande ist, den Zauber zu lösen, und erzählt ihm das Schicksal der Istar.

¹⁾ W. A. L., IV, 3, Col. 2, Z. 3—26.

Êa in seines Herzens geheimnißvoller Erhabenheit einen Beschluß faßte;
er hat *Asusu=namir*, den *ásinnu*¹⁾ erschaffen.
„Gehe hin, *Asusu=namir*; am Thore des Landes ohne Heimkehr zeige dein Antlitz.
„Mögen die sieben Thore des Landes ohne Heimkehr sich öffnen, vor deinem Antlitz!
„Möge dich *Allat* erblicken und Freude empfinden vor deinem Antlitz!
„Sie wird sich im Grunde ihres Herzens beruhigen, ihr Zorn wird dahinschwinden.
„Beschwöre sie durch den Namen der mächtigen Götter.
„Nichte deine Köpfe empor und wende deine Aufmerksamkeit hin auf die fließende Quelle“).

Die Befehle, welche *Asusu=namir* überbringt, bewirken thatsächlich ein Nachgeben der *Allat*, die nunmehr ihren ganzen Zorn auf den Boten überträgt; *Istar* trinkt vom „Wasser des Lebens“, wird dadurch frei und kehrt endlich an's Tageslicht zurück²⁾).

Der „große Name“ bleibt immerdar ein Geheimniß des Êa; denn wenn ihn Jemand erführe, so würde er dadurch mit einer Macht bekleidet, vor der die Götter selber sich beugen müßten. Daher wird er selbst dann nicht genannt, wenn im dramatischen Theile der Beschwörungen angenommen wird, daß Êa ihn seinem Sohne *Silik=mulu=thi* mittheilt; er wird in die Beschwörung nicht aufgenommen, da schon die bloße Erwähnung genügen würde, beim mündlichen Gebrauche des Zauberspruches eine verhängnißvolle Katastrophe herbeizuführen.

Es ist eine allbekannte Thatsache, daß der Glaube an den allmächtigen und verborgenen Namen Gottes bei den talmudischen und kabbalistischen Juden von sehr großem Einflusse war und noch heute bei den Arabern ein ganz allgemeiner ist. Gegenwärtig erkennen wir aber auf's unzweifelhafteste, daß dieser Glaube aus *Chaldäa* stammte; und es scheint auch vollkommen naturgemäß, daß sich eine solche Vorstellung, zumal in einem

¹⁾ Phantastische, sphingähnliche Wesen mit mehreren Köpfen.

²⁾ Die Quelle der Lebenswasser, die im Innern der Unterwelt verborgen war.

³⁾ W. A. I., IV, 31, verso.

Lande herausbilden mußte, wo der göttliche Name, der schem, als Symbol so specieller und individueller Eigenschaften aufgefaßt wurde, daß man zuletzt eine besondere Persönlichkeit daraus machte: eine Thatfache, welche einen leicht veranlassen könnte, Barro's bekanntes Wortspiel in nomen numen zu verwandeln.

Neben den Beschwörungen bedienten sich die Chaldäer, und später, nach ihrem Vorgange, auch die Assyrer in ausgedehntem Maaße der sogenannten Talismane (akkadisch *šagba*, assyrisch *mamituv*). Die äußerst schwungvolle Beschwörung, die wir hier mittheilen, war bestimmt, über einem solchen Talisman gesprochen zu werden, um demselben die Macht zu verleihen ¹⁾, alle Dämonen, die sich etwa in die verschiedenen Theile eines Wohnhauses einschleichen könnten, zu vertreiben:

Talisman! Talisman! unwandelbarer ²⁾ Hort,
unüberschreitbare, von den Göttern errichtete Schranke,
Grenzscheide des Himmels und der Erde, die man nimmer hinweg-
rückt,

einzigster Gott, der sich nimmer verändert ³⁾,
dessen (Macht) kein Gott, kein Mensch zu bekämpfen vermag,
Schlinge, die nimmer gelöst wird, dem schädlichen Zauber gelegt,
Schwert, dem man nimmer entgeht, gegen den schädlichen Zauber
gerichtet!

Sei's auch ein böser *utuq*, ein böser *alal*, ein böser *gigim*, ein
böser *talal*, ein böser Gott, ein böser *maskim*,
ein Schreckgespenst, ein Nachtgeist, ein Vampyr,
ein Nachtmännchen, ein Nachtweibchen, ein weiblicher Kobold,
sei's gar die verheerende Pest, das schmerzhaftes Fieber, eine bössartige
Krankheit:

— wer sein Haupt gegen die Wasser des *Ēa* erhebt, die durch We-
sprengeu verbreitet,

den soll die Falle des Gottes *Ēa* erfassen!

— wer sein Haupt ⁴⁾ gegen die Speicher des Gottes *Seraḥ* ⁵⁾
erhebt,

¹⁾ W. A. I., IV, 16, 1.

²⁾ Assyrische Version: „der niemals entführt wird“.

³⁾ Assyrisch: „der niemals erniedrigt worden“

⁴⁾ Assyrische Version: „wer sich den Speichern anhängt“.

⁵⁾ Gott der Ernten und Kornspeicher. Sein semitischer Name ist *Nirba*, der „Bervielfältiger“; jedoch wurde auch der akkadische Name *Seraḥ* von den West-Semiten angenommen, die ihn der Religion des Euphratlandes entlehnten; wir begegnen dieser Gottheit sogar auf Cypern, wo sie als *Σεραχος* auftritt.

- den soll das Sichelshwert des Gottes Scrafh in Stücke zerschneiden!
- wer den Grenzstein (des Eigenthums) überschreitet,
den wird der Grenzstein der Götter, der Grenzstein des Himmels
und der Erde, nimmer entkommen lassen!
- wer den . . . der Götter nicht fürchtet,
den soll der . . . der Götter in Stücke zerschneiden!
den soll der . . . der großen Götter beschwören ¹⁾!
- wer Arges im Schilde führt, gegen das Wohnhaus,
den soll er in den Graben des Hauses versenken!
- diejenigen, die allerorten Verwirrung und Umsturz stiften,
die soll er anderswohin verjagen, in öde, unfruchtbare Orte!
- wer am Thore des Hauses auflauert,
den soll er einsperren im Hause, an einem Orte, aus dem keine
Wiedertehr möglich!
- wer sich den Thürflügeln, den Querriegeln anhängt,
den sollen die Thürflügel, die Riegel in unauslösbare Bande
schließen!
- wer sich heimlich in die Rinnen und Dachtraufen stiehlt,
wer mit Gewalt den Verschuß fortstößt, der auf die Thür und die
Angeln gelegt ist,
den soll er wie Wasser hindurchfließen lassen!
den soll er zerschmettern wie einen irdenen Krug!
den soll er zermalmen wie Thonerde!
- wer das Zimmerwerk überschreitet, den soll er der Flügel be-
rauben!
- den, der seinen Hals zum Fenster hinausstreckt, den soll das
Fenster erwürgen!

Die Talismane waren sehr verschiedener Art. Es gab solche, die aus Streifen von irgend welchem Zeuge bestanden und auf denen bestimmte Formeln geschrieben waren; sie wurden an das Hausgeräth oder aber, wie die Dentzettel der Juden, an die Kleider geheftet. Nebenbei trug man auch Amulette aus verschiedenen Stoffen um den Hals, als Schutzmittel gegen Dämonen, Krankheiten und sonstiges Unglück. Solche Talismane aus hartem Stein sind in unseren Museen sehr zahlreich vorhanden. Man findet Bildnisse von Gottheiten und Genien darauf eingeschnitten, daneben aber stets einen talismanischen Zauberspruch angegeben.

Folgende Beschwörung, die ich auf zwei Amuleten des bri-

¹⁾ Asyriisch: „den soll er verdammen!“

tischen Museum vorfand, ist in semitisch-assyrischer Sprache verfaßt und gehört schon aus diesem Grunde zu den selteneren; die betreffenden Amulette wurden allem Anschein nach von Schwangeren getragen:

Ich bin Bit-nur, Ubar's Diener, der Götter Kämpfe, der Aug-
apfel Bel's.

Beschwörung. O Bit-nur, vertreibe die Schmerzen, weit in
die Ferne;

kräftige den Keim, bringe das Haupt des Menschen zu voller Ent-
wickelung¹⁾.

Die weit überwiegende Mehrzahl dieser Inschriften auf Amuleten ist jedoch in akkadischer Sprache verfaßt. Ich citire hier eine solche, welche allem Anschein nach einen von der Pest Geheilten vor jedem Rückfall bewahren sollte:

Beschwörung. Böser Dämon, bössart'ge Pest, der Geist der Erde
verjagte dich aus dem Körper.

Mögen der holde Genius, der gnädige Goloß, der holde Dämon
zusammen mit dem Geiste der Erde einziehen.

Beschwörung des mächtigen, mächtigen, mächtigen Gottes. Amen²⁾.

Die Legenden, in denen sich die musulmanischen Schriftsteller gefallen, so oft sie vom heidnischen Alterthum und den alten asiatischen Reichen berichten, deren Geschichte ihrem Gedächtniß zwar entschwunden, deren Denkmäler sie aber noch immer mit Bewunderung erfüllen und ihnen als ein Werk von übermenschlicher Kraft und Macht erscheinen, diese Legenden erzählen nicht selten von talismanischen Bildnissen, die, nach den Vorschriften der Magie geschaffen, die Geschicke der Reiche, der Städte oder einzelnen Individuen bestimmen. Freilich sind das Alles nur Märchen, die an „Tausend und eine Nacht“ erinnern; der verworrenen Ueberlieferung liegt aber dennoch eine That-
sache zu Grunde. Denn die Original-Urkunden und Denkmäler setzen uns heute in den Stand zu constatiren, daß die Chaldäer und ihre Jünger, die Babylonier und Assyrer, wirklich an diese

¹⁾ In meinen Choix de textes cunéiformes, Nr. 24.

²⁾ Ebend., Nr. 26.

talismanischen Bildnisse glaubten und sich deren gar häufig bedienten.

Als Botta den Königspalast zu Rhorsabad durchsuchte, entdeckte er unter dem Pflaster der Thorschwelle eine Reihe Statuetten von gebrannter Erde, die gegenwärtig im Louvre zu sehen sind. Es sind dies ziemlich rohgeformte Götterbilder: Bel mit einer Kopfbedeckung, welche mehrreihig mit Stierhörnern geschmückt ist; Nergal mit einem Löwenkopf; Nebo mit dem Scepter. In einer Inschrift, die sich gegenwärtig in Cambridge befindet, sagt Nergalsarussur, der Nerglissor des Ptolemäischen Canon und einer der Nachfolger des babylonischen Herrschers Nabukudurussur, er habe bei seiner Wiederherstellung der Thore der heiligen Pyramide zu Babel „acht talismanische Figuren von echter Bronze, welche durch Todeserschrecken Böse und Feinde entfernen“, verfertigen lassen, um sie dort aufzustellen. Die Bestimmung dieser Bildnisse sowie die Macht, die man ihnen zuschrieb, lassen sich am besten aus dem Fragment eines Zauberspruchs entnehmen, welcher mehrere dieser Figuren erwähnt, die in den verschiedenen Theilen des Hauses als Schutzgötter aufgestellt wurden ¹⁾.

Zur Erhebung euerer Hände habe ich mich in einen dunkelblauen Schleier gehüllt;

ich habe ein vielfarbiges Kleid angelegt; in euere Hände . . .
.....²⁾

ich habe die (Zauber-) Binde vervollkommnet, ich habe sie gereinigt,
ich habe mich mit Glanz umhüllt;

.....³⁾

Stelle] zwei an einander gebundene Bilder, untadelhafte Bilder, welche die bösen Dämonen verjagen, neben den Kopf des Kranken, zur Rechten und Linken.

Stelle] das Bild des Gottes Ungal=nirra⁴⁾, der nicht seines Gleichen hat, an die Umzäunung des Hauses.

¹⁾ W. A. I., IV, 21, 1.

²⁾ Der Schluß dieser Zeile ist unverständlich.

³⁾ Lücke von vier Zeilen, deren mangelhafte Erhaltung keine Uebersetzung gestattet.

⁴⁾ Beiname des Nergal.

Stelle] das Bild des Gottes, der im Glanze der Tapferkeit¹⁾ strahlt,
 der nicht seines Gleichen hat
 und das Bild des Gottes Marudi, des Gebieters²⁾ der mächtigen
 Götter,
 auf den Boden, unter das Bett.
 Zur Abhaltung alles nahenden Ungemachs [stelle] den Gott x³⁾ und
 den Gott Latakat an die Thür.
 Zur Abweisung alles Uebels [stelle] als Scheuche an die Thür . . .
 Unter den Thorweg [stelle] den streitbaren Helden⁴⁾, der von Krieges-
 ruhm strahlt.
 Auf die Schwelle der Thür [stelle] den streitbaren Helden, der seine
 Hand (dem Feinde) entgegenstreckt⁵⁾;
 stelle ihn] zur Rechten und Linken.
 Stelle] die wachsamten Bilder des Ea und Silik-mulu=thi's
 unter den Thorweg;
 stelle sie] zur Rechten und Linken.
 die Zauberkraft Silik-mulu=thi's, die dem Bilde
 innewohnt.
⁶⁾
 O, die ihr dem Ocean entsprossen, ihr Glänzenden, Kinder des Ea,
 eßet was mundet, trinket was süß schmeckt!
 Dank euerem Schuß, kein Ungemach [eindringe]!

Aus den Schlußzeilen dieses Fragmentes ergibt sich's allem
 Anschein nach mit Bestimmtheit, daß man an irgend einer Stelle
 des Hauses auch Nahrungsmittel und gefüllte Trinkgefäße für
 die Götter und Genien aufstellte, die man zum Schutze herbeirief
 und mit deren Bildnissen, als schirmenden Talismanen, man sich
 zu versehen pflegte. Uebrigens glaube ich kaum, daß sich die
 Vorstellung, die Gottheit bediene sich des dargebrachten Opfers
 zur materiellen Ernährung und schöpfe aus demselben neue Le-
 benskraft, bei irgend einem Volke deutlicher ausprägte, als sich
 uns in den akkadischen Zaubersprüchen entgegentritt. So lesen
 wir z. B. in einem Beschwörungshymnus an die Sonne⁷⁾:

1) Mislamta-uddua, Beinamen desselben Gottes.

2) Assyrische Version „Anführer“.

3) Name, den ich nicht zu entziffern vermag.

4) Assyrische Version: „der streitbare Held, der in Stücke schneidet“.

5) Assyrische Version: „der streitbare Held, der heldenmüthig sichts, der
 . . . seine Hand“.

6) Die fehlenden Verse sind fast gänzlich zerstört.

7) W. A. I., IV, 17.

Du leitest in deinem Lauf das Menschengeschlecht¹⁾;
laß über ihm leuchten einen heilsamen Strahl, der ihn befreie von
seinem Leiden!
Der Mensch, Sohn seines Gottes, hat seine Sünde und Missethat
vor dir bekannt,
seine Hände und Füße leiden grausamen Schmerz, er wird von der
Frankheit schrecklich verunreinigt.
Sonne, laß meine erhobenen Hände nicht unbeachtet,
genieße seine Speisen, weise sein Opfer nicht von dir, führe ihm
seinen Gott wieder zu, (auf daß er eine Stütze gewähre) seiner
Hand!
Mögen, auf deinen Befehl, seine Sünde vergeben, seine Missethat
vergesen sein!

Desgleichen in einer Sammlung von assyrischen Beschwö-
rungen gegen die Einwirkung der bösen Zauberer²⁾:

Gegen die Dämonen, den Genius, den rabigu, den ekimmu,
das Gespenst, das Schattenbild, den Bampyr,
das Nachtmännchen, das Nachtwelchen, den weiblichen Kobold,
und alles Uebel, das den Menschen ergreift,
veranstaltet Festlichkeiten, opfert und kommet alle zusammen.
Daß euer Weihrauch zum Himmel emporsteige!
Daß die Sonne das Fleisch eures Opfers verzehre!
Daß Ea's Sohn, der Held, dessen Zauber ,
euer Leben verlängere!

Endlich im Fragment³⁾ eines Zauberhymnus an einen Gott:

Wasche deine Hand, reinige deine Hand!
Die Götter, deine Geschwister, mögen ihre Hände waschen, ihre
Hände reinigen!
Auf reinen Tellern verzehre die reinen Speisen,
aus reinen Gefäßen trinke die reinen Wasser.
Günstig zu richten den König, Sohn seines Gottes, möge dein Ohr
geneigt sein!

Es gab jedoch auch eine andere Art talismanischer Götter-
bilder, denen eine weit originellere Idee zu Grunde lag. Die

¹⁾ Akkadisch *šak miga*, assyrisch *šalmat qaqqadi*, wörtlich „die Schwarz-
köpfigen“; über die Erklärung dieses Ausdrucks und seiner Analogien in der
Sprache der h. Schrift, vgl. Friedrich Delitzsch, *U. Smith's Chal-
däische Genesis*, S. 304.

²⁾ W. A. I., IV, 56, verso, Z. 28—35.

³⁾ W. A. I., IV, 13, 2.

Chaldäer stellten sich nämlich die Dämonen in so abschreckenden Gestalten vor, daß sie zur schleunigen Vertreibung derselben es für völlig genügend erachteten, ihnen ihre eigenen Ebenbilder vorzuhalten. Eine Anwendung dieses Princip's findet sich in folgender Beschwörung ¹⁾ (gegen die Pest), welche übrigens in *H. Rawlinson's* Sammlung keine Aufnahme fand; die erste Uebersetzung lieferte davon *Dyppert*, doch glaubte ich in einigen Punkten von derselben abweichen zu müssen:

Der böse Namtar (die Pest) verbrennt das Land, wie das Feuer;
der Namtar ²⁾ fällt den Menschen an, wie der *Idpa* (das Fieber);

der Namtar breitet sich über die Ebene aus, wie eine Fette;
der Namtar nimmt den Menschen gefangen, wie ein Feind;
der Namtar entzündet den Menschen, wie eine Flamme;
der Namtar hat keine Hand, keinen Fuß; er überfällt den Menschen,
wie eine Schlange;

der Namtar schnürt den Siechenden, gleich einem Bündel;
er unterschlägt;
er verdirbt;

.
er beraubt den Menschen des günstigen ;
er ersaft

Diesen Menschen] sein Gott verläßt ihn;
seine Göttin entfernt sich aus seinem Körper.

Silik-mulu-ſhi ist ihm zu Hülfe geeilt ³⁾;
er ist in die Behausung seines Vaters *Īa* getreten und hat zu ihm
gesprochen:

„Mein Vater, der böse Namtar verheert das Land, wie das
Feuer.“

Ein zweites Mal hat er zu ihm gesprochen:

„Was dieser Mensch that, er weiß es nicht; wodurch wird er Ge-
nesung erlangen?“

Īa hat seinem Sohn *Silik-mulu-ſhi* erwidert:

„Mein Sohn, was wüßtest du nicht, was sollte ich dich weiter noch
lehren?

„*Silik-mulu-ſhi*, was wüßtest du nicht, was sollte ich dich
weiter noch lehren?

„Was ich weiß, das weißt du doch auch;

¹⁾ *Etudes accadiennes*, II, 1, Nr. XVIII.

²⁾ In der assyrischen Version ist der Name Namtar am Anfang der einzelnen Verse durchgehend fortgelassen.

³⁾ Der häufigen Wiederholungen halber gebe ich hier den dialogischen Theil dieses Textes nur im Auszuge wieder.

„tritt heran, mein Sohn Silif-mulu-thi.
„Knete [den Schlamm] des Ocean's¹⁾
„und forme daraus das ihm (dem Namtar) ähnliche Bild.
„Lege den Menschen nieder, nachdem du ihn einer Reinigung unterzogen;
„lege (das Bild) auf seinen entblößten Unterleib;
„theile ihm den Zauber mit, der von Eridhu kommt.
„Wende sein Antlitz nach Westen.
„Daß der böse Namtar, der seinem Körper innewohnt, sich anderwärts niederlasse!
Amen.
Das Bild, das sein Haupt emporrichtet, ist mit großer Macht ausgestattet²⁾.

Im Museum des Louvre befindet sich unter anderen eine äußerst merkwürdige Broncestatue von assyrischer Arbeit. Sie stellt einen schrecklichen Dämon dar, aufrechtstehend, mit einem halb entfleischten und mit Augen und Ziegenhörnern ausgestatteten Totenkopf, mit dem Rumpf eines Hundes, an den Füßen mit Adlersfüßen, an den Armen mit Löwentagen, hinten mit einem Scorpionenschweif, am Rücken mit vier gewaltigen gespannten Flügeln versehen. Ein Ring, der sich am Hinterkopf der Figur befindet, diente zum Aufhängen derselben; auch entnehmen wir aus einer am Rücken befindlichen akkadischen Inschrift³⁾, daß sie den „Dämon des Westwindes“ darstellt und an der Thür oder am Fenster des Hauses angebracht werden sollte, um die schädlichen Einflüsse dieses Windes abzuhalten: eine Vorsicht, die sich allerdings um so weniger tabeln läßt, da gerade der Westwind, der über die arabische Wüste nach Babylon gelangte, durch die glühende und verdorrnde Temperatur, die er mitführte, dieselben Verheerungen anrichten mußte, wie der khamsin in Syrien und der semun in Afrika. Uebrigens ist diese besondere Art von Talismanen eine äußerst vielfältige.

¹⁾ Von hier ab ist der Urtext unverkürzt wiedergegeben.

²⁾ Die Buddhisten auf Ceylon verfahren noch heute in ähnlicher Weise; sie legen das Bild des Dämons, welcher für den Urheber der Krankheit erachtet wird, auf den betreffenden Theil des kranken Körpers und glauben dadurch eine Heilung desselben herbeizuführen. Vgl. J. Roberts, *Oriental illustrations of Scriptures*, S. 171.

³⁾ Veröffentlicht in meinen *Choix de textes cunéiformes*, Nr. 95.

Das britische Museum besitzt allein zwei verschiedene Köpfe dieses Dämons des Westwindes, einen aus gelber und einen aus rother Steinmasse, beide mit der nämlichen Inschrift versehen wie die Broncestatuette des Louvre, desgleichen ein drittes Exemplar ohne Inschrift.

Die öffentlichen Sammlungen besitzen aber auch noch viele andere solcher Dämonenbilder, die als Talismane dienten und den Zweck hatten, die bösen Geister, deren Ebenbild sie darstellen sollten, zu vertreiben. Im britischen Museum befindet sich z. B. ein solches mit einem Widderkopf und übermäßig langem Halse, desgleichen ein anderes ¹⁾, welches mit dem Kopf einer Hyäne, dem Körper eines Bären und Löwentagen versehen ist. Auch haben wir bereits früher aus einer Beschwörung die mannigfaltige Verschiedenartigkeit der Gestalten und Formen kennen gelernt, die man den sieben bösen Geistern, den Sprossen des Ana und Bekämpfern des Mondgottes, zuschrieb. Die Einbildungskraft der Künstler des Mittelalters war jedenfalls nicht fruchtbarer als die der Babylonier und Assyrer, wenn es galt, vermöge der wunderlichsten Combinationen die abschreckendsten und abenteuerlichsten Dämonengestalten zu ersinnen.

Unsere geringen Kenntnisse auf diesem Gebiete gestatten aber leider keine nähere Feststellung und Deutung aller Formen und Gestalten, denen wir in diesen bildlichen Darstellungen begegnen. Nur so viel steht fest, daß zwischen diesen ungeheuerlichen Formen, welche die chaldäisch-babylonischen Künstler den Dämonenbildern verliehen, und denen, welche *Berosus* den ersten lebenden Wesen des Chaos zuschrieb, eine merkwürdige Aehnlichkeit besteht.

„Es gab eine Zeit“, erzählt der chaldäische Priester, der die Erzählungen der heiligen Bücher seines Volkes den Griechen übermittelte, „es gab eine Zeit, wo alles in Finsterniß gehüllt und vom Wasser durchdrungen war und wo inmitten dieses wirren Chaos die scheußlichsten Thiere und wunderbarsten Geschöpfe urplötzlich entstanden; es gab Menschen mit zwei und

¹⁾ Aus gebrannter Thonerde.

vier Flügeln, mit zwei verschiedenen Gesichtern oder Köpfen, von denen oft der eine männlichen, der andere weiblichen Geschlechtes war, ja sogar Menschen, welche zu ein und derselben Zeit männlichen und weiblichen Geschlechts waren; es gab Menschen mit Ziegenfüßen und Ziegenhörnern, oder solche mit Pferdefüßen; es gab endlich Menschen, welche mit dem Hintertheil eines Pferdes und dem Vordertheil eines Menschen ausgestattet waren, ähnlich den Hippocentauren. Es gab Stiere mit menschlichem Kopfe, Hunde mit vierfachem Körper und Fischschwänzen, Pferde und Menschen mit Hundeköpfen, dergleichen Thiere, welche mit dem Kopf und dem Körper eines Pferdes und dem Schwanz eines Fisches versehen, auch andere Vierfüßler, welche aus verschiedenen Thieren, wie Fischen, Schlangen und anderen Reptilien zusammengesetzt, dergleichen zahlreiche Arten von wunderbaren Ungeheuern, welche auf das verschiedenartigste gestaltet waren und deren Abbildungen man auf den Wandgemälden des Baal-Tempels sehen kann. Ein Weib, OmoroKa (um Uruk), leitete diese Schöpfung; sie wird im Chaldäischen Thavatt (Tiamat) genannt, ein Name, der im Griechischen „das Meer“ bedeutet; doch wird sie auch mit dem Monde identificirt.“

Ich habe schon früher in meinem Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérosee darauf hingewiesen, daß wir sowohl auf Cylindern als auf den Sticereien der königlichen Trachten, die wir auf Basreliefs erblicken, die Mehrzahl der soeben beschriebenen Wesen dargestellt finden und zwar als solche, die von den Göttern bekämpft werden oder aber als wohlthätige Genien der lichtvollen Welt wirken. Es verhält sich in der That so, wie ich schon damals nach der chaldäischen Angabe hervorhob: das Werk des Demiurgen war keineswegs auf die Zerstörung der in Finsterniß gehüllten, chaotischen Welt gerichtet; es bezweckte vielmehr eine Theilung der Elemente, aus welcher dann endlich die geordnete Schöpfung hervorging. Gleichzeitig bestand aber auch die finstere Welt mit allen ihren bösen Geistern und sonderbaren, abenteuerlichen Geschöpfen fort. Das astrologische System des Diodorus Siculus¹⁾ wies

¹⁾ II, 30.

denselben die ganze untere Hälfte des Weltalls und der himmlischen Sphäre als Sitz an. Die Ungeheuer, welche Tiamat im Chaos beherrschte, sind indessen auch die Bestandtheile jenes Heeres, mit welchem diese Personificirung der noch ungeordneten Materie die Götter, welche die nunmehr organisirte und geordnete Welt regieren, befehdet. Desgleichen ist es Tiamat, die endlich den Menschen zur Verletzung der göttlichen Gebote verleitet, so daß sie dieserart in der babylonischen Schöpfungs-Tradition die nämliche Rolle spielt wie die Schlange in den Berichten der Genesis; die Ungeheuer, die dabei mitwirken, werden vollkommen mit den Dämonen verwechselt und zusammengeworfen.

Es ist bekannt, welche Rolle der Kampf der Tiamat gegen den sie überwindenden Götterkämpfer Maruduk in den erst neuerdings von Smith entdeckten epischen Fragmenten spielt. Ein colossales Basrelief aus dem Palast zu Nimrud, welches sich gegenwärtig in London befindet, bringt diese Scene zur Darstellung¹⁾. Maruduk, das Haupt mit der Krönung und mit Stierhörnern geschmückt, an den Schultern mit vier gewaltigen Flügeln versehen, jagt und verfolgt mit dem Blitzstrahl, der Götterwaffe, die Tiamat, welche ebenso abschreckend dargestellt wird, wie die bereits früher erwähnten Dämonen. Sie erscheint als Ungeheuer, mit dem Körper, dem Kopfe und den Vorderfüßen eines Löwen, mit den Flügeln, dem Schwanz und den Fängen eines Adlers, am Hals und am ganzen Körper mit Schuppen bedeckt. Letzteres würde auch auf's genaueste mit dem Epitheton „schuppenreiche Tiamat“ zusammenfallen, welches ihr die epischen Fragmente beimesen. Auf einem Cylinder²⁾, welcher den nämlichen Kampf veranschaulicht, tritt sie in gleicher Gestalt auf; nur wird sie hier vom Maruduk durch Pfeilschüsse bekämpft, während sich ein bereits überwundenes Ungeheuer dem siegreichen Gotte zu Füßen wälzt. Anderswo tritt sie in demselben Kampfe als Greif auf³⁾. Auf einem

¹⁾ Layard, *Monuments of Nineveh*, second series, Pl. 5.

²⁾ G. Smith, *Chaldaean account of Genesis*, S. 100.

³⁾ Ebend., S. 95.

Cylinder ¹⁾ wird sie sogar als Löwin dargestellt, die den Maruduk angreift; der Verfertiger dieses Bildwerks scheint sich indessen, wie Berosus, mehr an jene Version des Mythos gehalten zu haben, welche die eigentliche Handlung der Schöpfungsarbeit des Maruduk mit seinem Kampfe gegen die Tiamat verflucht.

Die magischen Urkunden bieten überhaupt viele Anhaltspunkte zur Erklärung und Deutung von Bildwerken. In den Sculpturen der assyrischen Paläste finden wir neben den historischen Scenerien und rein religiösen Darstellungen auch zahlreiche Basreliefs von unbestreitbar talismanischem Charakter, welche ohne Zweifel dazu bestimmt waren, böse und verhängnißvolle Einwirkungen abzuhalten, um so mehr, da die Ansicht vorherrschte, daß ein Bildwerk dieselbe Schutzkraft besäße wie ein Zauberspruch und ebenso unmittelbar auf die bösen Geister einzuwirken vermöchte. Die geflügelten Stiere mit menschlichem Kopfe, welche an Eingängen aufgestellt wurden, waren ebenfalls schützende Genien, die für alle Zeiten, so lange sie unverfehrt blieben, auf einem und demselben Standorte belassen wurden. Wir entnehmen dies aus folgender Inschrift, die vom Könige Assurabaddin herrührt:

Daß der bewachende Stier, der bewachende Genius, der die Macht meines Königthums schützt, für alle Zeiten meinen freudestrahlenden und geachteten Namen erhalte, bis seine Füße von ihrem Plage verdrängt werden.

In dem herrlichen Residenzschlosse, das sich Assurbanabal im Centrum von Ninive erbaut hatte, sehen wir jetzt noch an mehreren Stellen ganze Reihen von monströsen Figuren mit menschlichem Körper, Löwenköpfen und Adlerfüßen, zu zweien gruppiert und im Kampfe mit Dolchen und Streitkolben begriffen. Auch diese Gestalten sind Dämonen, deren biblische Darstellung nur eine plastische Uebertragung der Beschwörung: „Daß die bösen Dämonen ausfahren, daß sie sich gegenseitig anfallen mögen!“

¹⁾ Layard, *Culte de Mithra*, Tpl. XLIX, Nr. 5; vgl. meinen *Commentaire de Bérosee*, S. 85.

sein sollte; und es wurde gerade dadurch, daß man diese gegenseitige Bekämpfung der Dämonen auf den Wänden des Palastes zur Darstellung brachte, gewissermaßen auch die Verwünschung selbst, die sie zur Zwietracht verdamnte, für alle Zeiten wiederholt.

Auf den Cylindern von hartem Stein, welche den Babyloniern und Assyriern als Betschaft dienten, erblicken wir sehr häufig das Bild eines der beiden Kriegsgötter Adar oder Nergal (akkadisch Nin-dara und Nir-gal oder Ne-uru-gal), des Hercules und Mars der Religion des Euphrat- und Tigrislandes, wie sie die verschiedenartigsten Ungeheuer bekämpfen. Diese Ungeheuer sind aber ebenfalls nur für Dämonen zu achten, da die genannten beiden Götter, den magischen Urkunden gemäß, insbesondere mit der Bekämpfung der bösen Geister betraut waren. In der magischen Sammlung befindet sich ein Hymnus, welcher speciell der Verherrlichung der Kriegesthaten Nin-dara's gewidmet war¹⁾; ebenso lautet auch in einer Beschwörung gegen mehrere Dämonen einer der Schlußwünsche: „Daß sie Nir-gal, dem gewaltigen Krieger des Mul-ge, gegenüberstehen mögen.“

Oft kämpft einer der genannten Götter, oder auch beide zugleich, nicht gegen phantastische Ungeheuer, sondern gegen einen oder mehrere Stiere, die sie mit ihrem Schwerte erlegen. Man hat hierin sinnreiche astronomische Mythen, die sich auf das Verweilen der Sonne im Zeichen des Stieres beziehen sollten, ja sogar einen Beweis für den babylonischen Ursprung der Wirthramysterien sowie den Leitfaden einer vollständigen Theorie der asiatischen Religionen zu erkennen geglaubt. So tiefe Gedanken dürften aber doch wohl kaum in diesen Darstellungen verborgen liegen: es wird hier lediglich der Triumph der Kriegsgötter Adar oder Nergal über Dämonen von der Art der akkadischen telal oder assyrischen gallu verherrlicht, Dämonen, die in Stiergestalt auftreten und, wie sich auch aus folgendem Fragment einer Beschwörung²⁾ entnehmen läßt, vorzugsweise den Menschen zu schädigen suchen.

¹⁾ W. A. I., IV, 13, 1.

²⁾ W. A. I., IV, 2, Col. 4.

Verstörer des Himmels und der Erde, der die Erde verwüstet¹⁾, der
Genius, der die Erde verwüstet,
der Genius, der die Erde verwüstet, dessen Macht eine höhere,
dessen Macht eine höhere, dessen vernichtende Macht eine höhere,
der telal, der durchbohrende Stier, der gewaltige Stier²⁾,
Stier, der die Wohnungen umstürzt,
der ungebändigte telal; es giebt deren sieben,
die keinen Widerstand kennen,
die das Land zernagen, wie Ratten³⁾.
Sie kennen die Ordnung nicht;
sie lauern dem Menschen auf;
sie verschlingen den Körper, sie lassen Blut regnen; sie tranken sich
mit Blut;
sie verunglimpfen die Bilder der Götter.
Sie sind die Heerde im Hause des Gottes Du-l-kuga, beim Gotte
Se-tir mästen sie sich.
Die telal sind die, die Feindseligkeit auf Feindseligkeit häufen,
die sich mit Blut sättigen und denen doch nimmer heizukommen ist.
Beschwöre ihre Frevelthaten! sie werden nimmer wieder in die Ge-
gend zurückkehren!
Geist des Himmels, mögen sie beschworen sein! Geist der Erde,
mügen sie beschworen sein!

Solche Darstellungen siegreicher Kämpfe der himmlischen Götter gegen die Dämonen waren in der That nirgend angebrachter, als gerade auf den erwähnten Cylindern. Denn die geheimnißvolle Schutzkraft, die den betreffenden Darstellungen beigemessen wurde, mußte natürlich nicht allein dem Gegenstande selber, auf welchem sie sich befanden, den Charakter eines Talismans verleihen und somit auch den Besitzer desselben schützen, sondern auch den Abdruck der Darstellung, das Siegel, dem man seine Geheimnisse oder Schätze anvertraute, vor allen möglichen Gefahren oder Anschlägen sicher machen.

Die neuesten Forschungen G. Smith's haben allerdings darauf schließen lassen, daß die Darstellungen auf Cylindern, welche zwei herculisch gestaltete Persönlichkeiten im Kampf mit

¹⁾ In der assyrischen Version ist dieser ganze Satztheil fortgelassen.

²⁾ Assyrische Version: „ekimmu“.

³⁾ Meine Uebersetzung des akkadischen *zi*, durch „Ratte“, begründet sich allerdings nur auf Muthmaßung; doch handelt es sich hier ohne Zweifel um ein Nagethier kleinerer Gattung.

einem Stier zeigen, zum Theil eine künstlerische Bearbeitung einer Episode des sechsten Gesanges der *Izdhubar*-Epopöe, eine Darstellung des Sieges *Izdhubar*'s und seines Genossen *Ēabani* über den Stier waren, welchen *Anu* zur Rächung seiner Tochter *Istar* erschaffen hatte. Diese sinnreiche Erklärung kann ich indessen nur für bestimmte Fälle gelten lassen, d. h. wenn die beiden kämpfenden Persönlichkeiten eine vollkommen menschliche Gestalt besitzen und gegen einen wirklichen Stier kämpfen, oder aber, und zwar hauptsächlich dann, wenn den ausdrücklichen Angaben der Dichtung gemäß der eine der Kämpfenden (*Izdhubar*) den Stier erwürgt, den der andere (*Ēabani*) am Kopf und am Schweif vor ihm festhält. Zeigt dagegen das im Kampfe unterliegende Wesen halb menschliche, halb thierische Körperformen, sind die kämpfenden Persönlichkeiten überhaupt nur zur einen Hälfte Menschen, zur anderen Stiere, und bieten sie demnach in ihrer ganzen Gestaltung jene zwitterhaften Combinationen, die wir sonst weder an Göttern noch an Genien oder epischen Helden wahrnehmen, so glaube ich doch auf meine Deutung, die ich auf Grund der magischen Urkunden aufstellte, beharren und die Ansichten *Smith*'s für unhaltbar erachten zu müssen.

VI.

Unter den wichtigsten und wesentlichsten Talismanen, deren sich die wohlthätige und schützende Magie der Chaldbäer bediente, darf der Zauberstab, als Hauptwaffe und eigentlichste Urquelle aller Macht des Beschwörenden, nicht unerwähnt bleiben. Der Zauberstab spielt überhaupt im Aberglauben aller Völker eine hervorragende Rolle. Er wird im *Eryodus* als Abzeichen der pharaonischen Magier und wiederholt in den homerischen Gesängen¹⁾, desgleichen von *Cicero*²⁾ als *virgula divina* erwähnt und von *Proclus* sogar weitläufig in einer magischen

1) *Odyssee*, K. V. 238, 293, 318, 389; II, B. 172.

2) *Epist. ad Attic.*, I, 44.

Abhandlung besprochen. In den chaldäischen Urkunden wird der Zauberstab häufig mit einem Ausdruck bezeichnet, den der assyrische Uebersetzer durchgehend unverändert in seinen neuen Text herübernahm, gleich als ob diese akkadische Bezeichnung, *gis-zida*, wörtlich „der günstige, wohlthätig wirkende Stab“, sich auch im Assyrischen forterhalten hätte, ohne durch einen gleichbedeutenden semitischen Ausdruck ersetzt zu sein. Das Prädicat *Nin-gis-zida*, „Herrin des Zauberstabs“, ist eine Nebenbezeichnung der akkadischen Göttin *Nin-figal*, der assyrischen *Mat*, der Königin des Todtenreichs und daher auch der Specialgöttin der Magie und der Geisterbeschwörung¹⁾; auch gehört der Monat ab der *Mat*, der „Herrin des Zauberstabs“²⁾.

Eine weit erhabnere, geläutertere und sittlichere Idee tritt uns indessen aus anderen Bruchstücken des großen magischen Sammelwerkes entgegen. Hier sind es nicht äußere Mittel, die dem Leidenden Hilfe und Linderung gegen die ihn bedrängenden Dämonen und Krankheiten gewähren, sondern reuevolles Bekennen der begangenen Fehltritte und aufrichtige Buße, die den reinigenden Gebräuchen schutzgewährende Kraft und Wirksamkeit verleihen sollen. Der Mensch beugt sich als Sünder vor den Göttern, deren Gnade und Beistand er gleichzeitig ersleht.

Ich komme als Bote des Herrn,
als Bote des Ea, des mächtigen Herrn.
Entscheide das Loos dieses Menschen, offenbare, was seiner wartet,
bestimme sein Schicksal!
Du leitest in deinem Laufe das Menschengeschlecht;
laß über ihm leuchten einen friedlichen Strahl, der ihn befreie von
seinem Leiden!
Der Mensch, Sohn seines Gottes, hat seine Sünde und Missethat
vor dir bekannt;
seine Hände und Füße verursachen ihm heftigen Schmerz, seine
Krankheit verunreinigt ihn schrecklich.
Auf deinen Befehl sei seine Sünde vergeben, seine Missethat ver-
gessen!

¹⁾ Es ergibt sich dieses aus W. A. I., II, 59, verso, §. 36, und Nr. 99 meiner *Choix de textes cunéiformes*, verso, §. 7.

²⁾ G. Smith, *History of Assurbanipal*, §. 325.

Daß ihn sein Ungemach verlasse, daß er von seiner Krankheit geneset¹⁾!

Diese Worte, die an den Sonnengott (den akkadischen Utu und assyrischen Samas) gerichtet sind, wurden unter gleichzeitiger Darbringung eines Opfers von dem Zauberpriester gesprochen, der für den Kranken die erforderliche Handlung vollzog; in solchen Fällen waren also die magischen Gebräuche auf's engste mit denen des Cultus verflochten.

Zuweilen werden die Krankheiten geradezu als eine Züchtigung für Sünde und Gottlosigkeit betrachtet. Die Götter bestimmen die Krankheit, die den Schuldigen treffen soll; mit der Erzeugung dieses strafenden Uebels werden aber die bösen Geister beauftragt. Der wohlthätige Schutz, den die Götter ununterbrochen dem Menschen angebreiten lassen, hört mit einem Mal auf, und der Sünder, der sich des göttlichen Zornes schuldig gemacht, wird der Gegenstand aller dämonischen Anschläge, das Opfer aller Uebel, die ohne Unterlaß die Menschheit bedrohen. Vergebung kann in solchen Fällen nur durch Reue oder dadurch erlangt werden, daß man durch aufrichtige Demuth sich der göttlichen Gnade würdig erweist.

Die Krankheit des Hauptes, sie schweift in der Wüste umher, sie hat sich wie ein Sturmwind erhoben,
sie ist hervorgeschossen wie ein Blitzstrahl, sie hat sich nach oben und nach unten gestürzt.

Wer seinen Gott nicht ehrt, wird gleich einem schwankenden Rohr geknickt,

seine Schwären drücken ihn wie eine Fessel;
wer keine Schutzgöttin hat, dessen Fleisch geht in Schwärung über,
er verschwindet wie eine Sternschnuppe, er zerfliehet wie nächtlicher Thau.

Den hinsüßlichen, vergänglichlichen Menschen behandelt sie (die Krankheit) feindlich; sie läßt ihn verdorren wie die Tagesgluth;
diesen Menschen hat sie tödtlich getroffen;
er wird beunruhigt wie vom Herzkrampf;
er wird zur Verzweiflung gebracht, wie einer, der sich sein Herz abreißt;
er geberdet sich wie ein Gegenstand, den man an's Feuer stellt;

¹⁾ W. A. I., IV, 17, recto.

über seine Augen legen sich Wolken, wie die Fleder am Fell eines
schwedigen Hirsches;
er verzehrt sich lebendig; er ist dem Tode verfallen.
Der Irrsinn gleicht einem heftigen Sturmwind; Niemand kennt seine
Herkunft;
seine eigentliche Bestimmung, sein eigentliches Loos¹⁾, kennt Nie-
mand²⁾.

Es erscheint mir unmöglich, diese Fragmente, in denen wir
einer so ausgeprägten religiösen Idee begegnen, als zu den
ältesten Bestandtheilen des großen magischen Sammelwerks gehörig
zu betrachten; das religiöse Gefühl ist hier bereits zu einer
solchen Entwicklung gediehen, wie sie den ersten Zeitaltern wohl
kaum zugeschrieben werden könnte. Aber selbst dann, wenn nur
einzelne dieser Bruchstücke einer jüngeren Periode angehören sollten,
würden dieselben immerhin von hohem Interesse für die Ent-
wicklungsgeschichte der religiösen Anschauungen sein, da sie nach-
weisen, wie frühzeitig schon die Chaldäer, vielleicht mehr als ein
anderes heidnisches Volk, von dem eigentlichen Begriff der Sünde,
von der Nothwendigkeit der Reue und der wohlthätigen Macht
der Demuth und Buße durchdrungen waren. Ihre Schöpfungs-
tradition erkannte ebenfalls die Erbsünde an; sie nahm an, daß
der Mensch ursprünglich makellos aus den Händen seines Schöpfers
hervorgegangen, dann aber gefallen sei, durch eigene Schuld und
in Folge der Verlockungen der finsternen Mächte des Chaos. Ebenso
nahmen auch die Bußübungen einen besonders hervorragenden
Platz unter den religiösen Gebräuchen der Chaldäer ein. Wir
besitzen die Bruchstücke einer besonderen Zusammenstellung von
Gebeten, im ursprünglichen assyrischen Texte nebst interlinearer
assyrischer Uebersetzung, welche mit dem gemeinsamen Titel:
„Klagen des reuevollen Herzens“ (assyrisch *ir sâ kumal*) be-
zeichnet waren; es sind dies förmliche Bußpsalmen, deren hoch-
poetischer Geist nicht selten an jene Psalmen, welche die jüdische
Tradition dem König David zuschrieb, bezugleich an viele
Stellen der Propheten Israels und des Buches Hiob erinnert.

¹⁾ Assyrische Version: „wozu er dient.“

²⁾ W. A. I., IV, 3, Col. 1, Z. 1—30.

Zur Orientirung des Lesers werde ich hier das am besten erhaltene dieser Fragmente ohne Abkürzung mittheilen ¹⁾; dasselbe ist nicht allein von hohem Werthe für das Studium der religiösen Anschauungen, sondern auch durch die darin durchgeführte Eintheilung der lyrischen Strophen sowie durch den Parallelismus der Verse mehr als alle anderen erhaltenen Texte geeignet, uns über die Structur der assyrischen Dichtung zu belehren.

Str. I.

Mein Herr, daß der Groll seines Herzens
sich lege!

Gott, daß der Thörichte zur Einsicht gelange!
Göttin, daß der Thörichte zur Einsicht gelange!

Der Gott, der das Verborgene kennt,
daß er beschwichtigt werde!

Die Göttin, die das Verborgene kennt,
daß sie beschwichtigt werde!

Gegenstr. I.

Daß das Herz meines Gottes besänftigt werde!
Daß das Herz meiner Göttin besänftigt werde!

Mein Gott und meine Göttin,
mögen sie Beide beschwichtigt werden!

Der Gott, der gegen mich [aufgebracht ist],
daß er beschwichtigt werde!

Die Göttin, die gegen mich [aufgebracht ist],
daß sie beschwichtigt werde!

Str. II.

Meine Sünden
.

Meine Sünden
.²⁾

¹⁾ W. A. I., IV, 10.

²⁾ Das Uebrige ist durch einen Bruch des Täfelchens zerstört; übrigens zählte diese Strophe nur zwei, nicht vier Verse.

Gegenstr. II.

Der gnädige Name [meines Gottes,
.¹⁾

Der gnädige Name [meiner Göttin,
.¹⁾

Der gnädige Name [des Gottes, der das Verborgene kennt,
.¹⁾

Der gnädige Name [der Göttin, die das Verborgene kennt,
.¹⁾

Str. III.

Ich genieße Speisen [des Großen²⁾
Ich trinke Wasser [der Herzensangst.

Von dem Fehltritte gegen meinen Gott,
ernähre ich mich unbewußt.

Im Fehltreten gegen meine Göttin,
schreite ich, unbewußt, vorwärts.

Gegenstr. III.

Herr, meine Fehler sind sehr groß,
sehr groß meine Sünden³⁾.

Mein Gott, meine Fehler sind sehr groß,
sehr groß meine Sünden.

O meine Göttin, meine Fehler sind sehr groß,
sehr groß meine Sünden.

Gott, der du das Verborgene kennst,
meine Fehler sind sehr groß, sehr groß meine Sünden.

Str. IV.

Ich begehe Fehler,
unbewußt.

Ich begehe die Sünde,
unbewußt.

Ich ernähre mich von Fehltritten,
unbewußt.

¹⁾ Sünden.

²⁾ Die zwei ersten Verse dieser Strophe sind unregelmäßig gebaut, das zweite Glied des Parallelismus ist in beiden ausgefallen.

³⁾ Assyrische Version: „meine Fehler sind zahlreich, groß meine Sünden.“

Ich wandle unrechte Wege,
unbewußt.

Gegenstr. IV.

Der Herr, im Grolle seines Herzens
er mich mit Verwirrung überschüttet;

der Gott, im Zorne seines Herzens
er mich zermalmt;

die mir zürnende Göttin¹⁾,
sie beunruhigt mich schrecklich;

der Gott, der das Verborgene kennt,
er bedrückt mich;

die Göttin, die das Verborgene kennt,
sie beraubt mich aller Kräfte.

Str. V.

Ich beuge mich in Demuth
und Niemand reicht mir die Hand²⁾.

Ich löse mich auf in Thränen³⁾
und Niemand ergreift meine Hand.

Ich bete mit erhobener Stimme
und Niemand erhört mich.

Ich bin entkräftet, niedergedrückt,
und (Niemand) erlöst mich.

Gegenstr. V.

Ich nähere mich dem Gotte, der mich erzeugte,
und klage in glühenden Worten.

Ich küsse die Füße meiner Göttin
und⁴⁾

Ich nähere mich dem Gott, der das Verborgene kennt,
und klage in glühenden Worten.

Ich küsse die Füße meiner Göttin, die das Verborgene kennt,
und⁴⁾

1) Assyrische Version: „ist erzürnt gegen mich und . . .“

2) Assyrische Version: „nimmt meine Hand.“

3) Assyrische Version: „ich weine.“

4) Lücke.

Str. VI.

Herr, sei gnädig
.¹⁾

Göttin, sei gnädig
.¹⁾

Gott, der du das Verborgene kennst,
sei gnädig¹⁾

Göttin, die du das Verborgene kennst,
sei gnädig¹⁾

Gegenstr. VI.

Wie lange noch, o mein Gott,
.¹⁾?

Wie lange noch, o meine Göttin,
.¹⁾?

Wie lange noch, o mein Gott, der du das Verborgene kennst,
werde ich¹⁾?

O Göttin, die das Verborgene kennt, wie lange noch
der Zorn deines Herzens¹⁾?

Str. VII.

Das Schicksal der Menschen ist schriftlich bestimmt,
aber Niemandem ist es bekannt.

Die Menschen, die da alle genannt werden²⁾,
sie kennen nicht die Bestimmung desselben.

Ob er lästert oder sich eines frommen Wandels befleißigt,
Niemandem ist es bekannt³⁾.

Gegenstr. VII.

Herr, du wirst deinen Knecht nicht zurückweisen⁴⁾.

Innitten der stürmischen Fluthen, eile ihm zu Hülfe,
ergreife seine Hand!

¹⁾ Lücke.

²⁾ Im akkadischen Text wörtlich: „Die Menschen, die einen Namen tragen,“ assyrische Version: „Was alles einen Namen trägt.“

³⁾ Diese Strophe besteht ausnahmsweise nur aus drei Versen, doch wird dieser Ausfall durch die ungewöhnliche Ausdehnung der zugehörigen Gegenstrophe wieder aufgewogen.

⁴⁾ Unregelmäßiger Vers, ohne Parallelismus.

Ich begehe die Sünde,
verwandle du sie in Frömmigkeit!

Ich begehe Fehler,
verwehe sie mit dem Winde¹⁾!

Meine Lästerungen sind sehr groß²⁾,
zerreiß sie, wie einen Schleier!

Str. VIII.

O mein Gott, meine Sünden sind sieben mal sieben,
vergieb meine Sünden!

O meine Göttin, meine Sünden sind sieben mal sieben,
vergieb meine Sünden!

Gott, der du das Verborgene kennst,
meine Sünden sind sieben mal sieben, vergieb meine Sünden!

Göttin, die du das Verborgene kennst,
meine Sünden sind sieben mal sieben, vergieb meine Sünden!

Gegenstr. VIII.

Vergieb meine Fehler,
verkünde dein Urtheil!

Möge dein Herz, wie das Herz einer Mutter, die geboren,
sich erheitern!

Möge es, wie das Herz einer Mutter, die geboren, und eines Va-
ters, der gezeugt,
sich erheitern!

„Die Klagen des reuigen Herzens,
fünfundsechszig Verse im Ganzen.“

Das Fragment eines anderen Psalmes der nämlichen Samm-
lung³⁾, in welchem übrigens nicht der Sünder das Wort führt,
sondern für ihn, als dritte Person, um Hilfe gefleht wird,
lautet folgendermaßen:

.....
Verjunken in Seufzen und Klagen,
(offenbart sich) die Wunde seines Herzens in schmerzlichen Worten.

¹⁾ Assyrische Version: „daß der Wind sie verwehe!“

²⁾ Assyrische Version: „Meine zahlreichen Lästerungen.“

³⁾ W. A. I., IV, 26, 8.

In bitteren Thränen, in bitterem Wehklagen,
verstummt er; wie die Turteltaube irrt er weinend, Tage und
Nächte, umher.

Er hat das Erbarmen seines eigenen Gottes erfleht,
wie (sein) Kind.

Er beharrt in schmerzlichen Klagen;
in der Gluth seines Schmerzes hat er sein Antlitz vor seinem Gotte
gebeugt.

Meine Absicht, das Vorhandensein solcher kostbaren Urkunden nachzuweisen, hat mir indessen eine ziemliche Abschweifung vom eigentlichen Thema, der Magie der Chaldäer, zu Schulden kommen lassen. Ich kehre nunmehr zur weiteren Besprechung desselben zurück.

VII.

Bei allen Völkern hat der Glaube an eine Zauberkraft, die durch bestimmte Worte und Gebräuche die Geister beherrscht und sogar die Götter dem Kenner dieser allmächtigen Geheimnisse unterwirft, in der Ausübung derselben einen Dualismus erzeugt, welcher dem der guten und bösen Geister entspricht. Die übernatürliche Macht, die der Mensch durch diese Kraft erlangt, kann göttlicher oder teuflischer Natur sein, dem Himmel oder der Hölle entstammen. Im ersteren Falle verschmilzt sie mit der Macht, die von den oberen Göttern dem Priester verliehen wird: sie äußert sich auf eine wohlthätige Weise, dient zur Abwehr des Unglücks, bannt Krankheiten und bekämpft dämonische Einflüsse. Im zweiten Falle aber wird sie verwerflich, gottlos und bildet die Schwarzkunst oder Zauberei mit allen zugehörigen verbrecherischen Verirrungen. Diese Unterscheidung, welche sich überall kundgiebt, — vielleicht nur wenige, völlig ungesittete Stämme ausgenommen, bei denen der magische Priester mehr wegen seiner schädlichen Zaubereien gefürchtet, als wegen seiner wohlthätigen gesegnet wurde, — machten auch die Chaldäer. Natürlich enthalten die heiligen Bücher, deren Ueberreste wir besitzen,

nur die Beschwörungen und Zaubersprüche der göttlichen Magie, der wohlwollenden Beschwörungskunst; die bösertige, teuflische Magie ist mit Abscheu ausgeschlossen, ihre Ausübung auf's nachdrücklichste verpönt.

Der Umstand, daß diese Beschwörungen nicht allein die unmittelbare Thätigkeit der Dämonen, sondern auch die schädlichen Wirkungen der Schwarzkunst bannen sollten, bewirkt indessen, daß wir auch zahlreiche Andeutungen über letztere aus eben diesen Büchern entnehmen können. Es ist darin häufig von Zauberern und Zauberinnen die Rede, woraus wir eben ersehen, daß diese im ältesten Chalbäa, im akkadischen Volke, gewiß zahlreich vertreten waren. Die Zaubereien derselben werden im Verzeichniß der zu beschwörenden Plagen oft gleichzeitig mit den Dämonen und Krankheiten aufgeführt, zuweilen aber mit besonderen Beschwörungen bekämpft. Ein solcher Spruch, der einen Schwarzkünstler verflucht, nennt denselben u. a. „den schändlichen Bösewicht, den boshaften Menschen, denjenigen der Menschen, der boshaft ist, den schlechten Menschen“, auch spricht er vom „Schrecken, den er verbreitet“, vom „Schauplatz seiner gewaltjamen Angriffe“, von „seiner Bosheit“ und „seinen Zaubereien, die weit aus dem Bereiche der Menschen verbannt werden“. Als hauptsächlichste Schutzgötter gegen die Anschläge solcher Zauberer werden Ea und der Sonnengott angerufen¹⁾. Denn in der Dunkelheit verborgen setzen diese Bösewichte ihre Zaubereien in's Werk; daher auch die Sonne als ihr mächtigster Widersacher gilt.

Ein Hymnus an den Sonnengott²⁾, den wir der magischen Sammlung entnehmen, lautet folgendermaßen:

Der du die Lüge zu Schanden machst, den bösen Einfluß vernichtest,
der du Wunder, schreckliche Zeichen, Deutungen, Träum' und Erscheinungen,
der du die bösen Ränke bereitest, Menschen und Vögel vernichtest,
die der Hegererei und dem bösen Zauber ergeben sind, u. s. w.

¹⁾ W. A. I., IV, 6, Col. 6.

²⁾ W. A. I., IV, 17.

Im Allgemeinen wird der Schwarzkünstler in den alten assyrischen Beschwörungen „der Bösewicht, der böshafte Mensch“ genannt. Die Ausdrücke, welche seine Ränke und Listen bezeichnen, haben aber stets einen besonderen verschleierte Charakter, in welchem sich der Schrecken, den sie einflößen, verräth; man wagt sie nicht offen zu bezeichnen, und es geschieht erst in den assyrischen Uebersetzungen, daß den bezüglichen Ausdrücken ein bestimmterer Sinn verliehen wird. Die Zaubereien werden im Allgemeinen „das Wirkende, das Schlechte, das Gewaltsame“, die Gebräuche bei Ausübung derselben „die Handlung“, die Beschwörungen „das Wort“, die Zaubetränke „die tödtlich wirkende Sache“ genannt. Uebrigens hat Pictet in den Sprachen der verschiedenen arischen Völker genau entsprechende Thatfachen nachgewiesen.

Es giebt überhaupt nichts Böses, das der Schwarzkünstler zu verüben nicht im Stande wäre. Bezauoberungen durch bösen Blick oder durch Unglücksworte stehen ihm zu beliebiger Verfügung; seine Künste und Zaubersformeln zwingen die Dämonen, seinen Befehlen zu gehorchen; er entfesselt sie gegen den, den er zu schädigen beabsichtigt und bewirkt, daß sie ihn in jeder möglichen Weise belästigen und peinigen; er behext Menschen und Länder, er bewirkt Krankheit und Besessenheit. Ja er vermag sogar zu tödten, und zwar durch Zaubereien und Verwünschungen oder durch Gift, das er seinen Zaubetränken beimischt. Die Beschwörungen, welche im letzteren Falle in Anwendung kommen, suchen aber stets diesen tödtlichen Ausgang der Zauberei auf ihren Urheber selber zurückzuwälzen: „Daß sie sterben und ich am Leben bleiben möge!“ so lautet der betreffende Passus einer assyrischen Beschwörung¹⁾, welche gegen die Zaubereien einer Hexe gerichtet war.

Thatsächlich wurde die böse Zauberei in Chaldäa, wie in Thessalien und andern Ländern des Alterthums, hauptsächlich von Frauen betrieben, weshalb auch eine lange Reihe von assyrischen Beschwörungen²⁾ gegen das Unwesen dieser Zaubereinnen

¹⁾ W. A. I., IV, 56, Col. 1.

²⁾ W. A. I., IV, 57.

und Hexen gerichtet war. Uebrigens herrschte bei den Chaldäern der nämliche Aberglaube, der noch das ganze Mittelalter hindurch spukte, daß nämlich diese Hexen auf Besenstielen durch die Lüfte ritten, so oft sie sich zu ihren nächtlichen Zusammenkünften begeben. Die merkwürdige Glosse einer lexicographischen Tafel¹⁾: gusur „Stück Holz“ --- rakabu sa kasipti „Reitthier der Hexe“, dürfte jedenfalls darauf anspielen.

Eine Beschwörung, deren Text nur in assyrischer Sprache erhalten²⁾, zählt die verschiedenen Einwirkungen der Zauberer und Zauberinnen auf den Menschen folgendermaßen auf:

Der Zauberer hat mich durch Zauber bezaubert, er hat mich durch seinen Zauber bezaubert;
die Zauberin hat mich durch Zauber bezaubert, sie hat mich durch ihren Zauber bezaubert;
der Hexenmeister hat mich durch Hexerei behezt, er hat mich durch seine Hexerei behezt;
die Hexe hat mich durch Hexerei behezt, sie hat mich durch ihre Hexerei behezt;
Die Zauberin hat mich durch Zauber behezt, sie hat mich durch ihren Zauber behezt;
derjenige, der Bildnisse anfertigt, entsprechend meiner ganzen Erscheinung, der hat meine ganze Erscheinung bezaubert;
er hat den mir bereiteten Zaubertrank ergriffen und meine Kleider verunreinigt;
er hat meine Kleider zerrissen und sein zauberisches Kraut mit dem Staub meiner Füße vermengt.
Daß der Feuergott, der Hel, ihre Zaubereien zu Schanden machen möge!

Eine andere Beschwörung desselben Täfelchens spricht von dem, „der die drei Nachtwachen mit Zaubern hindringt“, „schädliche Worte spricht“, „zauberische Knoten schürzt, die gelöst werden müssen“, und schließt mit dem Wunsche, „daß er durch das Magie-
wort der Götter beschworen werden möge!“ Ebenso sucht ein im assyrischen und assyrischen Texte erhaltener Zauberspruch der großen magischen Sammlung³⁾ sowohl dämonische Krankheiten als

1) W. A. I., II, 33. B. 12, a—b.

2) W. A. I., IV, 56, Col. 2.

3) W. A. I., IV, 16, 2.

böswillige Bezauberungen durch Anwendung von besprochenem Wasser zu bekämpfen:

Fülle ein Gefäß mit Wasser;

.¹⁾;

stelle einen Zweig vom weißen Eder hinein;

übertrage demselben den Zauber, der von Eridhu kommt;

bekräftige sodann die Bezauberung dieses Wassers;

vervollständige den göttlichen Zauber.

Reiche dieses Wasser dem Menschen,

thue, was¹⁾ sein Haupt.

Den hilflosen Menschen, Sohn seines Gottes, stelle wieder her,

.¹⁾ sein Zauberbild.

Beschwöre diesen Menschen,

verleihe Heilkraft dem bezauberten Wasser, auf daß

ihn alle Folgen der Verwünschung verlassen.

Gleichzeitig, während dieses Wasser über seinem Körper zerrinnt,

möge die Pest, die seinen Körper behaftet, zerrinnen wie dieses Wasser.

Fange dieses Wasser im Gefäße wieder auf

und schütte es aus, als Trankopfer, auf die Seite der Landstraße;

daß die Landstraße die Krankheit, die seine Kräfte verzehrt, entführe!

Daß dieser Zaubetrant zerrinne wie Wasser!

Daß das Zauberswort, das über diesem Tranke gesprochen, verflüchte!

In der assyrischen Version lautet der Schluß dieses Zauberspruchs abweichend:

Der mächtige Zaubetrant, daß er zerrinne wie Wasser!

Daß die dem mächtigen Tranke einverleibten Zaubersworte zurücklehren mögen, dahin, woher sie gekommen!

Die Bezauberung geschieht also einerseits durch bloße Worte des Zauberers, was die Lateiner *Carmen* (wovon das französische *charme*) nannten, andererseits durch Anwendung von sogenannten „Handlungen“, mysteriösen Praktiken, Verwünschungen und bezauberten, unwiderstehlich wirkenden Gegenständen (Bildnissen zc.), oder endlich durch Zubereitung von Zaubersäften aus bestimmten, nur dem Zauberer bekannten Kräutern, deren Wirkungskraft durch darüber gesprochene Zaubersworte noch sehr gesteigert werden konnte.

Uebrigens machten die Chaldäer, wie die ältesten Griechen,

¹⁾ Unverständlich.

keinen Unterschied zwischen Zaubertrank und Gift, was sie beides mit einem einzigen Worte bezeichneten: eine Thatfache, welche vielleicht dazu beitragen könnte, die eigentliche Beschaffenheit dieser so gefürchteten Tränke zu beleuchten. Aus dem elften Spruche der gleich Anfangs mitgetheilten großen Beschwörung scheint sogar hervorzugehen, daß man der Wirkung dieser Zaubertränke den Ursprung aller jener abschreckenden Krankheiten zuschrieb, die wahrscheinlich in Folge einer allgemeinen Blutzersehung entstanden, wie z. B. der Ausfluß und ähnliche Leiden.

Unter den Sprüchen derselben großen Beschwörung befindet sich einer (der sechste), welcher vor „dem Anfertiger des Ebenbildes“ warnt; die Bezauberung durch Bildnisse scheint in der That eine der häufigsten Operationen der chaldäischen Schwarzkunst gewesen zu sein. In den Zaubertexten wird sehr häufig darauf angespielt, und es erscheint dies um so beachtenswerther, da nach Aussage des arabischen Schriftstellers Ibn Rhalidun, der im vierzehnten Jahrhundert unserer Zeit lebte und als Augenzeuge berichtet, diese Kunst bei den nabatäischen Zauberern am unteren Euphrat, auf die sich von den ältesten Bewohnern jener Gegend viele mehr oder minder entstellte Traditionen vererbt hatten, noch ganz allgemein war.

„Wir haben mit eigenen Augen gesehen,“ berichtet Ibn Rhalidun, „wie einer dieser Schwarzkünstler das Bildniß einer Person herstellte, die er bezaubern wollte. Diese Bildnisse bestehen aus Stoffen, deren Qualität sich je nach den Absichten und Plänen des Zauberers richtet und deren symbolische Bedeutung mit dem Namen und dem Stande seines Opfers gewissermaßen harmonirt. Nachdem der Zauberer das Bildniß, welches die zu bezaubernde Person thatsächlich oder sinnbildlich darstellt, vor sich aufgestellt und einige Worte darüber gesprochen, speit er einen Theil des im Munde angesammelten Speichels gegen dasselbe, während er gleichzeitig die Organe bewegt, mittelst deren die Buchstaben der verhängnißvollen Formel ausgesprochen werden; endlich spannt er über diesem symbolischen Bildniß eine bereit gehaltene Leine, in welcher er einen Knoten macht, womit er eben andeuten will, daß er mit Entschlossenheit und Beharrlichkeit handelt und mit

dem Dämon, der im Augenblicke des Ausspiens seine Handlung unterstützte, einen Bund schließt, und beweist, daß er die feste Absicht hegt, den Zauber unlösbar zu machen. Ein böser Geist, der, im Speichel verborgen, dem Munde des Zauberers entfährt, nimmt an diesen unheilvollen Handlungen und Worten Theil, während allmählich noch andere böse Geister hinzutreten, so daß der Zauberer vollkommen im Stande ist, seinem Opfer das Böse anzuthun, das er ihm angewünscht hat¹⁾."

Ibn Khaldun verbindet hier mit der Bezauberung durch Bildnisse auch die Anwendung der magischen Knoten. Und wirklich bedienten sich derselben in Chaldäa nicht allein die bösen Zauberer und Schwarzkünstler, sondern auch die wohlthätigen, helfenden Magier. „Silik=mulu=fhi, Eridhu's Sohn, durchschneide den Knoten mit deinen reinen und heiligen Händen!“ sagt u. a. eine akkadische Formel²⁾.

Die mächtigste und unwiderstehlichste Waffe des Verberben sinnenden „böshaften Menschen“ war aber doch die Verwünschung. Die Verwünschungsformeln entfesselten nicht allein die Dämonen, sie beeinflussten sogar die himmlischen Götter, deren Handlungen und Worte sie oft mit schädlicher Wirkungskraft ausstatteten; sie machten sich den Gott, der nach Ansicht der Chaldäer über jedem einzelnen Menschen waltet, unterthan und verwandelten seine wohlthätige Macht in eine feindselige. Besonders ausgeprägt findet sich dieser Gedanke in nachstehendem Spruche, welcher mit vieler Poesie die Folgen der Verwünschung darstellt, die er lahm zu legen bestimmt war³⁾:

Die schändliche Verwünschung, sie wirkt auf den Menschen wie ein böser Dämon;
der Spruch der Verwünschung schwebt über ihm;
der Spruch des Verberbens schwebt über ihm;
die schändliche Verwünschung, sie ist der Zauber, der den Irrsinn hervorrief.
Die schändliche Verwünschung, sie erwürgt diesen Menschen wie ein Lamm;

¹⁾ Prolegomènes d'Ibn Khaldun, par Slane, Bd. I., S. 177.

²⁾ W. A. I., IV, 8, Col. 3, Z. 40 und 41.

³⁾ W. A. I., IV, 7; Etudes accadiennes, II, 1, Nr. XVIII.

sein Gott hat sich aus dem Innern seines Körpers entfernt; seine Göttin, aufgebracht, hat sich anderswo niedergelassen.

Die dröhnende Stimme umhüllt ihn, wie ein Schleier, sie schmettert ihn zu Boden, durch ihre Schallkraft.

Silik-mulu-khi ist ihm zu Hülfe geeilt.

Er ist in seines Vaters Æa Wohnung getreten, und hat ihm zugerufen:

„Mein Vater, die schändliche Verwünschung wirkt auf den Menschen wie ein böser Dämon.“

Ein zweites Mal hat er zu ihm gesprochen:

„Was dieser Mensch that, er weiß es nicht; wie wird er Genesung erlangen?“

Æa hat seinem Sohne Silik-mulu-khi erwidert:

„Mein Sohn, was wüßtest du nicht, was sollte ich dich weiter noch lehren?“

„Silik-mulu-khi, was wüßtest du nicht, was sollte ich dich weiter noch lehren?“

„Was ich weiß, das weißt du doch auch.“

„Doch komme her, mein Sohn Silik-mulu-khi.“

„Reich' ihm die Hand, von der Höhe der glänzenden Wohnsitze herab;

„Zerstöre das böse Geschick, befreie ihn vom bösen Geschick,

„welches Uebel auch in seinem Innern wühlen mag,

„sei es eine Verwünschung seines Vaters,

„eine Verwünschung seiner Mutter,

„eine Verwünschung seines älteren Bruders,

„oder gar der Fluch eines Unbekannten.“

Das böse Geschick, möge es auf den Zauberspruch, den Æa verkündet,

gleich einer Zwiebel sich abschälen,

gleich einer Dattel zerstückelt,

gleich einem Knoten gelöst werden!

Das böse Geschick, — Geist des Himmels, beschwöre es! Geist der Erde, beschwöre es!

Die Fortsetzung dieses Zauberspruchs zerfällt sodann in folgende Strophen, welche nach einander den verschiedenen Theilen der magischen Handlung, die sich in den letzten Versen des Vorstehenden angedeutet findet, entsprechen.

I. Gleichwie diese Zwiebel ihrer Schale beraubt ist, so wird es auch dem bösen Zauber ergehen.

Das lodernde Feuer wird sie verzehren,

sie wird als Hierde (der Einfassungsbeete in Gärten) nimmer benutzt werden,

.¹⁾
ihre Wurzel wird in der Erde nicht Fuß fassen,
ihr Saame wird verkümmern und die Sonne wird sich ihrer nicht
annehmen,
sie wird bei keinem freudigen Feste eines Königs, eines Gottes
gezeigt werden.
Der Mensch, der den bösen Zauber [verhängt hat], desgleichen sein
Weib,
die gewaltsame Einwirkung, das Zeigen mit Fingern, die bezau-
bernde Schrift, die Verwünschung und sündige Rede,
das Uebel, welches meinen Unterleib, mein Fleisch, meine Wunden
behaftet,
möge (dies alles) seiner schädlichen Kräfte beraubt, möge es gleich
dieser Zwiebel geschält werden!
Möge es noch an diesem Tage vom lodernnden Feuer verzehrt werden!
Möge sich das böse Verhängniß verziehen, möge es wieder hell um
mich werden!

II. Gleichwie diese Dattel in Stücke geschnitten ist, so wird es auch dem
bösen Zauber ergehen.

Das lodernde Feuer wird sie verzehren,
sie wird nimmer wieder an ihrem gebrochenen Stiel hängen,
sie wird bei den festlichen Gelagen eines Königs, eines Gottes wohl
nimmer aufgetragen werden.

Der Mensch, der den bösen Zauber [verhängt hat], desgleichen sein
Weib,

die gewaltsame Einwirkung, das Zeigen mit Fingern, die bezau-
bernde Schrift, die Verwünschung und sündige Rede,
das Uebel, welches meinen Unterleib, mein Fleisch, meine Wunden
behaftet,

möge (dieses alles) in Stücke geschnitten werden, wie diese Dattel;
Möge es noch an diesem Tage vom lodernnden Feuer verzehrt
werden!

Möge sich das böse Verhängniß verziehen, möge es wieder hell um
mich werden!

III. Gleichwie dieser Knoten gelöst ist, so wird es auch dem bösen Zauber
ergehen.

Das lodernde Feuer wird ihn verzehren,
seine Fäden werden nimmer wieder zum Stamme gelangen, der sie
erzeugte,

er wird nimmer die Erfüllung eines Gelübdes herbeiführen.

Der Mensch, der den bösen Zauber [verhängt hat], desgleichen sein
Weib,

¹⁾ Noch unverständlich.

die gewaltfame Einwirkung, das Zeigen mit Fingern, die bezau-
bernde Schrift, die Verwünschung und sündige Rede,
das Uebel, welches meinen Unterleib, mein Fleisch, meine Wunden
behaftet,

möge (dies alles) gelöst werden, wie dieser Knoten!

Möge es noch an diesem Tage vom lodernnden Feuer verzehrt werden!

Möge sich das böse Verhängniß verziehen, möge es wieder hell um
mich werden!

IV. Gleichwie diese Wolle zerfezt ist, so wird es auch dem bösen Zauber
ergehen.

Das lodernde Feuer wird sie verzehren,

sie wird nimmer wieder auf (den Rücken) des Schaafes gelangen,
sie wird nimmer prunken an den Gewändern eines Königs oder
Gottes.

Der Mensch, der den bösen Zauber [verhängt hat], desgleichen sein
Weib,

die gewaltfame Einwirkung, das Zeigen mit Fingern, die bezau-
bernde Schrift, die Verwünschung und sündige Rede,
das Uebel, welches meinen Unterleib, mein Fleisch, meine Wunden
behaftet,

möge (dies alles) zerfezt werden, wie diese Wolle!

Möge es noch an diesem Tage vom lodernnden Feuer verzehrt
werden!

Möge sich das böse Verhängniß verziehen, möge es wieder hell um
mich werden!

V. Gleichwie dieses Fähnlein zerrissen ist, so wird es auch dem bösen
Zauber ergehen.

Das lodernde Feuer wird es verzehren,

es wird nimmer wieder an die Spitze seines Schaftes gelangen,
es wird nimmer die Erfüllung eines Gelübdes herbeiführen.

Der Mensch, der den bösen Zauber [verhängt hat], desgleichen sein
Weib,

die gewaltfame Einwirkung, das Zeigen mit Fingern, die bezau-
bernde Schrift, die Verwünschung und sündige Rede,
das Uebel, welches meinen Unterleib, mein Fleisch, meine Wunden
behaftet,

möge (dies alles) zerrissen werden, wie dieses Fähnlein!

Möge es noch an diesem Tage vom lodernnden Feuer verzehrt
werden!

Möge sich das böse Verhängniß verziehen, möge es wieder hell um
mich werden!

VI. Gleichwie dieses gewalkte Tuch zerfezt ist, so wird es auch dem
bösen Zauber ergehen.

Das lodernde Feuer wird es verzehren,

der Walter wird es nimmermehr färben und zu einem Bekleidungs-
stücke (verwenden),

es wird nimmermehr zum Gewande eines Königs, eines Gottes ge-
wählt werden.

Der Mensch, der den bösen Zauber [verhängt hat], desgleichen sein
Weib,

die gewaltfame Einwirkung, das Zeigen mit Fingern, die bezau-
bernde Schrift, die Verwünschung und sündige Rede,

das Uebel, welches meiner Unterleib, mein Fleisch, meine Wunden
behaftet,

möge (dies alles) zersezt werden, wie dieses gewaltte Tuch!

Möge es noch an diesem Tage vom lodernen Feuer verzehrt
werden!

Möge sich das böse Verhängniß verziehen, möge es wieder hell um
mich werden!

Das Entsetzen, welches die Verwünschungssprüche einflößten, die Furcht, die man allgemein vor den Folgen ihrer Wirkungs-
kraft hegte, kann allerdings nicht bestreiden, wenn man ihren
Wortlaut in Betracht zieht und erwägt, daß sie alle Götter des
Himmels und der Hölle herbeiriefen, um das unglückselige Opfer
mit allem erdenklichen Ungemach zu überhäufen. Als Beispiel
hiezuh führe ich nachstehende Verwünschungen an, die auf dem
allbekanntesten Michaux'schen Kiesel der Pariser National-Biblio-
thek verzeichnet sind. Es ist dies ein aus der Umgegend von
Bagdad herrührender ovaler, etwa funfzig Centimeter hoher Koll-
kiesel aus schwarzem Basalt, dessen Oberfläche zum Theil mit
Sinnbildern, im Uebrigen aber mit einer langen assyrischen In-
schrift bedeckt ist¹⁾; letztere bildet die Ausstattungsurkunde einer
Braut, welche näher beschriebene Grundstücke, denen der Kiesel
als Grenzstein diente, zur Mitgift erhält. Einen Anhang zu
dieser authentischen Abschrift der Urkunde bilden endlich folgende
Verwünschungen, welche gegen Jeden gerichtet sind, der es mög-
licherweise wagen würde, den Grenzstein zu verrücken oder gar
den friedlichen Besitz der bräutlichen Aussteuer zu stören.

¹⁾ W. A. I., I, 70. — Im britischen Museum befinden sich zwei ähn-
liche Steine; die Inschriften derselben, welche entsprechende Verwünschungen
enthalten, lesen wir im dritten Bande der W. A. I., S. 41—44. Die letzte
und beste Uebersetzung derselben lieferte Oppert in den Documents juridi-
ques de l'Assyrie et de la Chaldée, welche er zusammen mit Ménant erst
kürzlich veröffentlichte.

- Dieser Menschen, daß ihn Anu, Bel, Ea und die oberste Herrin (Belit), die großen Götter, mit Schmach bedecken, daß sie seinen Namen vernichten und seine Familie ausrotten mögen!
- Daß Maruduf, der gewaltige Herr der unendlichen Ewigkeit, ihn in unauflöslliche Banden schlage!
- Daß Samas, der mächtige Schiedsrichter des Himmels und der Erde ihn verdamme, daß er ihn auf frischer That ertappe!
- Daß Sin Nannar (der Erleuchtende), der die glänzenden Himmel bewohnt, ihn mit Ausfaß bedecke wie mit einem Kleide; daß er ihn zu Boden werfe wie ein Büffel in der Nachbarschaft seines Ortes!
- Daß Istar, die Königin des Himmels und der Erde, ihn ergreife und zum Verderben schleife vor den Gott und König!
- Daß Adar, der Sohn des Feuerhimmels, der Sprosse des Bel, der Gewaltige, sein Besitztum mitsammt seinen Grenzen und Grenzzeichen verschwinden mache!
- Daß Gula, die große Herrin, die Gattin der Mittagssonne (Adar), ein unheilbares Gift in seinen Körper träufele und daß er statt Wasser Blut und Eiter harnet!
- Daß Bin, der Befehlshaber des Himmels und der Erde, Anu's Sohn, der Heros, sein Feld überschwemme!
- Daß Serakf seinen Erstgeborenen vernichte, daß er sein Fleisch foltere, daß er seine Füße mit Ketten belaste!
- Daß Nebo, der oberste Diener, ihn mit Ungemach und Unglück peinige, daß er nimmer Ruhe finde vor dem zornigen Blicke dieses Gottes!
- Daß endlich alle großen Götter, die an dieser Stelle genannt sind, ihn zu seinem Verderben verfluchen mögen, mit einem ewigen Fluche, und daß sie sein Geschlecht zerstreuen mögen bis an's Ende der Tage!

Es leuchtet ein, daß nur Ea durch unmittelbares Einschreiten von der Last solcher Verwünschungen wieder befreien konnte.

Capitel II.

Die ägyptische Magie, im Vergleich zur chaldäischen.

I.

Die gesammte Magie beruht auf einem System religiöser Glaubensmeinungen, auf einer bestimmten Vorstellung von der übernatürlichen Welt, deren Ahnung dem Menschen angeboren und die er, selbst im Zustande völliger Barbarei, gewissermaassen zu erfassen und in ihren geheimnißvollen Tiefen zu ergründen sucht. Betrachten wir die Ideen, welche den Aberglauben der Magie erzeugt haben, die religiösen Anschauungen, deren Entstehung und Verirrung dieser Aberglaube ist, so müssen wir drei Arten des letzteren unterscheiden, denen die Verschiedenheit des Ursprungs auch verschiedene Richtungen und äußere Merkmale gab.

Die erste und älteste Art der Magie ist aufs engste mit der Verehrung der Naturgewalten verknüpft. „Die Religion des wilden oder noch in hohem Grade uncivilisirten Menschen,“ sagt *Maurh*¹⁾, „ist ein abergläubischer Naturdienst, ein zusammenhangloser Fetischismus, in welchem alle Erscheinungen der Natur, alle Wesen der Schöpfung zu Gegenständen der Anbetung werden. Der Mensch denkt sich überall persönliche Wesen nach seinem Ebenbilde, die er bald mit den Gegenständen selber vermengt, bald von ihnen absondert. Solcher Art ist die Religion aller schwarzen Völker, der altaischen Stämme, der

¹⁾ *La Magie et l'Astrologie dans l'antiquité et au moyen âge*, S. 7 ff.

malaischen Völkerschaften und der Ueberreste der ursprünglichen Bevölkerungen Hindostans, der Rothhäute Amerikas und der Insulaner Polynesiens; so war anfänglich auch die der Arier, Mongolen, Chinesen, Kelten, Germanen und Slaven.“ In einem solchen System bildet die Magie den wesentlichsten Theil des Cultus, mit dem sie verschmilzt. „Die Aufgabe der Magie bestand Anfangs vornehmlich in der Beschwörung der Geister, von denen die wilden Völkerschaften bei weitem mehr Unheil erwarteten als Wohlthaten erhofften. . . . Da der Cultus bei diesen Völkern fast ausschließlich auf Beschwörung von Geistern und Verehrung von Amuleten beschränkt war, so hatten ihre Priester, gleich Zaubern, nur den Beruf, sich mit den so gefürchteten Dämonen in Verbindung zu setzen. Mit anderen Worten, der Gottesdienst bestand fast lediglich in der Ausübung magischer Künste, was übrigens auch heute noch beim Priesterstande vieler barbarischen Völkerschaften und wilden Stämme der Fall ist Magier finden sich überhaupt in allen Ländern, wo der Fetischismus noch die Stelle der Religion vertritt; solche Priester sind zu gleicher Zeit Wahrsager, Propheten, Exorcisten, Chaumatürgen, Aerzte, Fabrikanten von Götterbildern und Amuleten. Sie predigen weder Moral noch gute Werke; sie kennen keinen regelmäßigen Gottesdienst, keine Amtsverrichtungen in einem Tempel oder an einem Altar. Man ruft sie nur im Falle der Noth; aber sie üben gleichwohl eine große Herrschaft über die Bevölkerungen aus, bei denen sie die Stelle geheiligter Gottesdiener einnehmen.“

Wie zu Anfang und im Zustande völliger Barbarei die Magie und der Cultus zusammenfielen, so gab es auch keinen Unterschied zwischen wohlthätiger und verderblicher Magie, zwischen guten und bösen Geistern. Der Priester vereinigte beiderlei Eigenschaften in sich; je nach den Launen seines Willens, je nachdem er Jemandes Freund oder Feind war, gebrauchte er seine geheimnißvolle Macht zum Nutzen oder Schaden der Andern. Mit dem Eintritte geordneterer socialer Zustände, mit der fortgeschrittenen Entwicklung der sittlichen Begriffe, tauchte aber in diesem rohen und frühesten Naturdienst die Vorstellung eines Dualismus auf, welcher bald mehr bald weniger Einfluß

erlangte und, wie bei den Persern, sogar den Grund zu einer äußerst erhabenen und vollkommen spiritualistischen Religion zu legen vermochte. Eine Welt des Lichtes und eine Welt der Finsterniß, physisches, wenn auch noch nicht sittliches Gute und Böse werden als Gegensätze erkannt und unterschieden. Und die Folge hiervon war, daß man die über das ganze Weltall verbreiteten Geister in zwei verschiedene Classen schied; die einen stellte man sich als ihrem Wesen und ihrer Natur nach gut, die anderen also böse vor. Alles Beglückende wurde der Macht der Ersteren, alles Ungemach den Letzteren zugeschrieben. Der Priester war auch jetzt noch Zauberer, aber er bediente sich seiner Macht nur zu wohlthätigen Zwecken; mit den bösen Geistern hatte er nichts zu schaffen, außer wenn er sie bekämpfen und bannen sollte; seine beschwörenden Handlungen und Formeln erwirkten zugleich den Beistand und den Schutz der guten Geister. Er wurde nicht mehr mit dem Schwarzkünstler verwechselt, der mit den bösen Geistern und Dämonen verkehrt, an ihren schädlichen Handlungen theilnimmt und sie zur Ausführung seiner Befehle zwingt. Die Thaten des Letzteren werden als gottlos verdammt und verflucht, während man nur mit Ehrfurcht auf die Macht des wohlthätigen Zauberers, des wunderthätigen Priesters blickte und ihn selber für göttlich und heilig crachtete.

Wir erkennen hierin allerdings eine zweite Phase der ältesten Magie, die sich auf den Glauben an die Naturgeister gründete. Aber ungeachtet dieser wichtigen Läuterung blieb das System im Wesentlichen dasselbe, da der eingeführte Dualismus mehr ein scheinbarer als ein thatsächlicher war. Und in der That, die Magie, die auf dem rohen Naturdienst barbarischer Zeiten beruht, verschwindet nicht immer mit der bloßen Annahme einer edleren und durchgeistigteren Religion, welche eine höhere Vorstellung von der Gottheit hat, deren Einheit sie ahnt und zum Principe erhebt. Sie wird von der neuen Religion genehmigt und geduldet, bezugleich ihr Fortbestehen anerkannt, wiewohl sie von dem öffentlichen Gottesdienste ausgeschlossen bleibt. Die Zauberpriester bestehen ebenfalls fort; aber sie bilden eine untergeordnete Classe des Priesterstandes. Die Naturgeister, vormalig

die einzigen Objecte des Cultus, werden nicht zu den obersten Stufen des Pantheon zugelassen, es sei denn, daß man freiwillig oder gezwungen einige der hervorragenden unter ihnen mit einzelnen Göttern der herrschenden Religion identificirt; man weist ihnen unter den *dii minores*, den untergeordneten Personificationen, welche der öffentliche Gottesdienst nicht weiter berücksichtigt, eine Stelle an. Und auf diese Weise wird der Gebrauch der alten Zauberprüche, welche anscheinend die Hauptgötter außer Acht lassen, gutgeheißen und, da sie das Gepräge des früheren Religionsystems, das sie erzeugte, noch unverlezt an sich tragen, auch die Götter- und Geisterhierarchie desselben unter der äußeren, ganz verschiedenen Schicht der herrschenden Religion beibehalten: diese Thatsache werden wir in Chaldäa aufs ersichtlichste nachweisen.

Vollkommen abweichend ist in ihrem Principe und daher auch, ungeachtet der gleichen Ansprüche, in der Beschaffenheit ihrer Beschwörungen und Gebräuche die theurgische Magie. Sie ist eine abergläubische Verirrung einer philosophischen Religion, welche aus der Einheit eines unendlichen und univeralen, aber unbestimmt gefaßten Gottes, mittelst eines gelehrten Emanationssystems eine ganze Hierarchie von übernatürlichen Gewalten hervorgehen läßt, die sich allmählich der Wirklichkeit nähern und zugleich, wenn auch in verschiedenem Maaße, an den göttlichen Vollkommenheiten und menschlichen Schwächen Theil nehmen. In einem solchen System wird es dem Menschen durch reinigende Gebräuche und vornehmlich durch den Besitz der Wissenschaft möglich, sich zur Gottheit emporzuschwingen; er nähert sich ihr in beständigem Fortschritt, wird ihr ähnlich und beherrscht somit die ihr entströmenden niederen Gewalten, welche seinen Befehlen gehorchen müssen. Und die Zauberei wird von Neuem ein wichtiger Theil des Cultus; sie bildet den heiligen und erlaubten Verkehr zwischen dem Menschen und den Göttern, ein Verkehr, den die heiligen Bräuche vermitteln. Diese Art der Magie ist wesentlich ein göttliches Werk, wie auch der ihr von den Neuplatonikern gegebene Name „Theurgie“ ganz richtig besagt. Ihr Einfluß ist nur ein heilsamer; der Mißbrauch aber,

den böse Menschen, sei es zur Befriedigung strafbarer Lüste, sei es zur Schädigung Anderer von der Gewalt machen, die ihnen die göttliche Wissenschaft über die Geister und unteren Götter verleiht, ist nur ein fluchwürdiger Frevel, dessen Folgen allein durch bestimmte Anrufungen der göttlichen Gewalt gehindert oder entkräftet zu werden vermögen.

Vollkommen ausgebildet findet sich das theurgische System nur bei den Neuplatonikern der alexandrinischen Schule, besonders der letzten Periode. Denn wenn die Neigung zu dämonologischen Gebräuchen auch schon bei Porphyrius hervortritt, so feiert sie doch erst mit Proclus ihren entscheidenden Sieg. Von diesem Zeitpunkte an besteht der Cultus der Neuplatoniker in Huldigungen und Dankfagungen, die den guten Geistern gezollt werden, in Beschwörungen, Exorcismen, Reinigungen, die gegen die bösen Dämonen gerichtet sind. Mit anderen Worten, aus der Religion wird eine reine Theurgie, in welche alle alten magischen Gebräuche der verschiedenen Völker des Alterthums, wie die der Chaldäer ¹⁾ und Aegypter, Aufnahme finden. Obgleich die Magie des alten Aegypten nicht den nämlichen Grad systematischer Entwicklung erreichte, noch an die Stelle eines anderen Cultus trat, indem sie der Staatsreligion stets untergeordnet blieb und ihre Gebräuche nicht ausdrücklich anerkannt wurden, so war sie doch ihrem Ursprunge und ihren Lehren nach völlig theurgisch, und es läßt sich keinesweges verkennen, daß sie thatfächlich viel zur Entstehung der schwärmerischen Gedanken und Bestrebungen der letzten Neuplatoniker beitrug.

Die dritte Art der Magie ist, wie sie selber einräumt, rein diabolischer Natur. Die Gebräuche, welche sich auf die Verehrung der alten und nunmehr seit dem siegreichen Durchbruche der neuen, jede Gemeinschaft mit dem früheren Cultus abweisenden Religion als Dämonen betrachteten Götter beziehen, werden von ihr zum Theil und im Vertrauen auf ihre noch nicht gänzlich erloschene Macht fortgesetzt und in finstere Künste verwandelt. Der Zauberer hält sich in diesem Falle keineswegs für einen

¹⁾ Marin., Vit. Procl., 32.

gottbegeisterten Menschen und räumt, wenn er nur für seine Zauberkünste entsprechend belohnt wird, vollkommen ein, das Werkzeug böser, höllischer Mächte zu sein. Er selbst sieht in den alten, durch seine Zaubereien citirten Göttern nur Teufel; allein darum verliert er nichts von dem Vertrauen auf ihren Schutz; er verbündet sich mit ihnen und lebt in der Einbildung, daß er in ihrer Gemeinschaft verkehre. Die mittelalterliche Magie hat zum größeren Theil denselben Charakter, indem sie die abergläubischen Volksbräuche des Heidenthums als mysteriöse, diabolische Zaubereien fortpflanzt. Ebenso verhält es sich auch mit der Magie der meisten mohammedanischen Länder. In Ceylon sind seit der gänzlichen Bekehrung der Insel zum Buddhismus die alten Götter des Schivaismus Dämonen und ihr Cultus strafbare, nur von Magiern ausgeübte Zauberei geworden.

Auf diese letzte Art der Magie werden wir übrigens in einer anderen Arbeit zurückkommen, deren Zweck es sein wird, dem nachzugehen, was sich von chaldäischen Ueberlieferungen im Glauben und in der Praxis der mittelalterlichen Zauberer erhalten hat. Da sie jedoch nicht das Gepräge der Ursprünglichkeit trägt und erst viel später auftritt als die beiden anderen, so brauchen wir für jetzt nur im Vorübergehen auf sie hinzuweisen, ohne bei ihr länger zu verweilen.

II.

Wie schon oben gesagt worden, sind für das griechische und lateinische Alterthum, sowie für die jüdische und arabische Ueberlieferung, Aegypten und Chaldäa die beiden Urquellen aller gelehrten Magie. Aber ohne die Lehren der einen oder der anderen genauer zu prüfen, unterscheidet man die ägyptische und die chaldäische lediglich als zwei in ihren Principien und Verfahrensweisen gänzlich von einander abweichende Schulen. Es ist dies vollkommen richtig und wird auch durch das Studium der Originalurkunden beider Theile bestätigt. Die chaldäische Magie,

wie wir sie dargestellt und wie sie sich unserer Beobachtung darbietet, ist mit all' ihren im engsten Zusammenhange stehenden Theilen gleichsam das letzte Wort und die gelehrteste Systematisirung der alten, auf den Glauben an die Naturgeister begründeten Magie der frühesten Zeitalter; die ägyptische Magie ist hingegen eine Theurgie, welche aus den Lehren einer schon entwickelteren theologischen Philosophie hervorging. Die erstere bildete anfänglich den ganzen Cultus einer noch rohen Naturreligion und behielt trotz des gelehrten Anstriches, den sie ihrem systematischen Ausbau zu geben bemüht war, deren Gepräge bei; die letztere ist die zum Aberglauben gesteigerte Verzerrung einer erhabenern und in ihren Bestrebungen lauterern Religion.

Zur besseren Veranschaulichung dieses Unterschiedes, dessen genauere Präcisirung von höchster Wichtigkeit ist, halte ich es hier für gerathen, zunächst einen Blick auf die ägyptische Magie zu werfen, ihre Lehren kurz anzugeben und aus denselben, zum Vergleich mit den assyrischen, einige Beschwörungen zu citiren. Freilich wird es hierbei auch einiger weiteren Erläuterungen über die religiösen Grundideen Aegyptens, aus denen die Magie dieses Landes hervorging, bedürfen und werden wir somit zu einer Abschweifung veranlaßt sein, die mir indessen im Interesse unserer vorliegenden Untersuchung vollkommen geboten erscheint, da sie uns auch um so leichter die Besonderheit der Vorstellungen, auf denen die chaldäische Magie beruht, erkennen lassen wird. Eben diese Vorstellungen sind, wie ich jetzt schon bemerken will, ebenso sehr von der chaldäisch-assyrischen Religion der historischen Jahrhunderte, als von der Religion der Aegypter verschieden: sie gehören, mit einem Worte, einem andern Volksstamme an.

Die Idee der göttlichen Einheit findet sich bereits in den ältesten Documenten der ägyptischen Religion ausgesprochen. Herodot berichtet, daß die Aegypter in Theben an einen einzigen Gott ohne Anfang und Ende glaubten. Und diese Angabe des Vaters der Geschichte bestätigen auch die heiligen Hieroglyphentexte, in denen es von diesem Gotte heißt, „daß er, selber nicht gezeugt, der einzige Erzeuger im Himmel und auf Erden ist . . . daß er der einzige Gott ist, der in Wahrheit lebt und sich selber

erzeugt, der von Anfang an existirt, der alles geschaffen hat und doch selber nicht geschaffen worden ist.“ Aber wenn sich auch diese erhabene Erkenntniß in der esoterischen Lehre stets behauptete, so wurde sie doch bald verdunkelt und durch die Auffassung der Priester sowie durch die Unwissenheit der Menge entstellt. Die Vorstellung von Gott vermengte sich mit den Offenbarungen seiner Macht, seine Attribute und Eigenschaften wurden in einer Menge secundärer Kräfte personificirt, die in hierarchischer Abstufung bei der Welterschaffung und der Forterhaltung der Schöpfung mitwirken. Und so entstand der Polytheismus, der in seinen mannigfaltigen und seltsamen Symbolen schließlich die ganze Natur umfaßte.

Den Geist der Aegypter beschäftigte vornehmlich der Gedanke an das Loos, welches im jenseitigen Leben des Menschen wartet. In unzähligen Naturerscheinungen glaubten sie Bilder und Symbole des zukünftigen Lebens zu gewahren, aber mehr als alles Andere schien ihnen dieses der tägliche Umlauf der Sonne zu verkünden. Es kam ihnen vor, als ob dieses Gestirn in seinem Laufe die der menschlichen Seele bevorstehenden Verwandlungen täglich versinnbildliche. Diese Auffassung darf uns bei einem Volke, das die wahre Beschaffenheit der Himmelskörper nicht kannte, nicht befremden. Die Sonne oder Ra, wie die Aegypter sie nannten, weilt abwechselnd an der Stätte der Finsterniß oder des Todes und an der des Lichtes oder des Lebens. Ihre wohlthätigen Strahlen erwecken und erhalten das Leben; die Sonne spielt also, dem Weltall gegenüber, die Rolle eines Erzeugers und Vaters; sie erzeugt das Leben, ist aber selbst nie erzeugt worden; durch sich selbst seiend, ist sie ihr eigener Erzeuger. Nachdem diese Symbolisirung einmal Fuß gefaßt hatte, gewann sie immer größere Ausdehnung, und die Einbildungskraft der Aegypter erblickte in der Aufeinanderfolge der Sonnenerscheinungen ein Anzeichen der verschiedenen Phasen des menschlichen Daseins. Von jedem Punkte im Laufe des Sonnengestirnes galt die Annahme, daß er einer der verschiedenen Phasen unseres Lebens entspreche.

Ra erschien übrigens nicht nur als das himmlische Urbild

des Menschen, der geboren wird, lebt und stirbt, um von Neuem zu erstehen; vielmehr wurde er wie bei den übrigen heidnischen Völkern des Alterthums auch für eine Gottheit, und weil er das glänzendste, das größte, kurzum dasjenige unter den Gestirnen ist, dessen wohlthuende Wirkung der Schöpfung Leben spendet, sogar für die höchste Gottheit gehalten. Allein die theologische Anschauung der Aegypter blieb hierbei nicht stehen; sie zerlegte diese Gottheit gewissermaßen in mehrere Gottheiten. Man faßte alle verschiedenen Stellungen und Erscheinungen des Ra in's Auge und machte aus ihm ebenso viele verschiedene Götter, von denen jeder seinen besonderen Namen, seine Attribute, seinen Cultus hatte; diesen Zug hat die ägyptische Mythologie mit fast allen anderen Mythologien gemein. So z. B. ist die Sonne in ihrer nächtlichen Existenz Tum; strahlt sie im Mittag, so ist sie Ra; insofern sie Leben erweckt und erhält, ist sie Kheper. Dies waren die drei Hauptformen der Sonnengottheit, aber man dachte sich deren noch viele andere. Da nach der Zeiteintheilung der Aegypter die Nacht dem Tage vorausging, so nahm man an, daß Tum vor Ra geboren und ursprünglich allein dem chaotischen Abgrund entstiegen sei. Auch vereinigte man die drei Offenbarungen der Macht der Sonne in eine göttliche Trias, die das Urbild vieler anderen Triaden von Gottheiten wurde, in denen man sich die verschiedenen Beziehungen der Sonne zur Natur und ihren mannigfachen Einfluß auf die kosmischen Erscheinungen personificirt dachte.

In diese sabäischen Grundideen schlich sich dann der Anthropomorphismus ein, dessen sich keine alte Religion zu erwehren vermochte. So dachten sich die Aegypter den Vorgang bei der Entstehung der Götter ähnlich dem bei der Erschaffung der Menschen. Sie theilten die Gottheit in ein männliches, thätiges und in ein weibliches, leidendes Princip und trugen ihre Vorstellungen von der gegenseitigen Betheiligung, die den Geschlechtern bei dem geheimnißvollen natürlichen Acte der Fortpflanzung zugewiesen ist, in ihre Theogonie hinein. Zu gleicher Zeit erfuhr die Gottheit, von der man eine allgemeinere und höhere Vorstellung gewann, dasselbe, was die Sonne erfahren hatte: man personificirte

eine jede Einwirkung oder Handlung derselben zu einem besondern Gotte, zu einer neuen göttlichen Person. Und so entstanden die Götter von mehr abstracter und philosophischer, weniger eng mit einer bestimmten Naturerscheinung verbundenen Auffassung, wie Ammon, Num oder Phthah.

Da in Aegypten der Verkehr durch die Schifffahrt auf dem Nil vermittelt wurde, so wurde die Sonnentrias oder auch die Sonne der unteren Hemisphäre, als Sinnbild des zukünftigen Lebens, auf einer segelnden Barke befindlich dargestellt. Diese Sonne der Unterwelt nahm den specielleren Namen des Osiris an; und man gab diesem die zwölf Stunden der Nacht, in ebenso vielen Gottheiten personificirt, zu Gefährten und Beisitzern, an deren Spitze man Horus, die aufgehende Sonne, stellt. Der Mythos erzählte, daß dieser Gott die Schlange Apophis oder Apap, eine Personification der Morgennebel, die durch die Strahlen des aufgehenden Gestirnes zerstreut werden, mit seinem Wurfspeer durchbohrte. Dieser Kampf des Osiris oder seines Sohnes Horus gegen die Finsterniß wurde sodann mit einem ganz natürlichen Vorgang, der in allen Mythologien eine Rolle spielt, mit dem Kampfe des Guten und Bösen verglichen; und es entstand hieraus eine in Aegypten ganz populäre Sage, auf welche zahlreiche Denkmäler anspielen und die zum Ausgangspunct einer langen Reihe religiöser Vorstellungen wurde. Das Böse personificirte man durch einen eigenen Gott Set oder Sutekh, zuweilen auch Baal genannt; Baal war der höchste Gott der asiatischen Nachbarvölker, später der Gott der Hirten; auch wurde er von den Griechen mit ihrem Typhon verglichen. Unter dessen Streichen sollte Osiris erlegen sein, der jedoch durch die Bitten und Gebete seiner Gemahlin Isis in's Leben zurückgerufen wurde und in seinem Sohne Horus einen Rächer fand. Osiris' Tod, Isis' Schmerz, Set's endliche Niederlage bieten der Legende einen nie versiegenden Stoff zu Schöpfungen, welche häufig an die Mythen und Sagen der orientalischen Religionen, namentlich an die Geschichte von Cybele und Adonis, von Aphrodite und Adonis erinnern.

Nachdem der Lauf der Sonne für das Leben in der Unter-

welt einmal typisch geworden, war zur Ausbildung der Lehre vom jenseitigen Leben bei den Aegyptern nichts weiter nöthig, als denselben Symbolismus noch einmal in Anwendung zu bringen. Der Mensch steigt in das Grab nur hinab, um wieder aus demselben zu erstehen; nach seiner Auferweckung erhält er ein neues Leben, an der Seite oder im Schooße des leuchtenden Gestirnes. Die Seele ist unsterblich, wie Ra, und vollendet dieselbe Pilgerfahrt. Daher erblickt man zuweilen auf Sargdeckeln die Seele in Gestalt eines Sperbers mit Menschenkopf, der die beiden Ringe der Ewigkeit in seinen Krallen hält, und darüber als Sinnbild des neuen, dem Verstorbenen bestimmten Lebens die aufgehende Sonne, die in ihrem Lauf von den Göttinnen Isis und Nephthys begleitet wird. Hieraus erklärt sich, warum die durch den Vogel hennu (Ribis), den Phönix der Griechen, symbolisirte Sonnenperiode ein Sinnbild des menschlichen Lebens wurde; man glaubte, daß der geheimnißvolle Vogel den Menschen auf seinem Wege in die Unterwelt begleite. Nach seiner Pilgerfahrt in die Unterwelt erwachte der Todte wieder und die Seele durfte in den Körper zurückkehren, um ihm Beweglichkeit und Lebenskraft wieder zu verleihen, oder, wie es in der Sprache der ägyptischen Mythologie heißt, der Verstorbene gelangte endlich zur Barke der Sonne; er ward dort von Ra, dem Gotte in Käsergestalt, empfangen und durfte fortan in dem Glanze strahlen, welcher ihm von demselben verliehen wurde. Die Gräber sowie die Mumienfärge enthalten viele Malerien, welche die verschiedenen Episoden dieses unsichtbaren Fortbestehens darstellen. Eines der Bildchen des Todtenbuchs¹⁾ zeigt eine Mumie, die auf einem Todtenbett liegt, während ein Sperber mit Menschenkopf auf sie zufliegt, um ihr ein mit einem Henkel versehenes Kreuz, das Sinnbild des Lebens, zu bringen.

Diese Lehre geht in Aegypten bis in das früheste Alterthum zurück; sie flüchte nothwendiger Weise große Ehrfurcht vor den Ueberresten der Todten ein, die ja eines Tages in's Leben zurückgerufen werden sollten, und veranlaßte die Sitte der Ein-

¹⁾ Cap. LXXXIV.

balsamirung der Leichname. Die Aegyptier waren darauf bedacht, den Körper, der ein vollkommneres Dasein genießen sollte, unverlezt zu erhalten und vor jeder Zerstörung zu schützen. Sie glaubten aber auch, daß die Mumien in ihren Umhüllungen nicht gänzlich des Lebens beraubt seien, ja sogar, wie das *Todtenbuch* uns lehrt, daß der Verstorbene noch seine Organe und Glieder gebrauchen könne; und man nahm daher, zur besseren Erhaltung dieser Lebensfähigkeit, seine Zuflucht zu mythischen Formeln, die beim Leichenbegängniß recitirt wurden, desgleichen zu bestimmten Amuleten, die man auf die Mumie selbst legte. Ueberhaupt beziehen sich die meisten Leichencereemonien, die verschiedenen Hüllen der Mumien sowie die innerhalb oder außerhalb der Särge befindlichen Malereien sämmtlich auf die verschiedenen Phasen der Auferstehung, wie etwa das Aufhören der Leichenstarre, die erneute Thätigkeit der Organe, die Rückkehr der Seele.

Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele ist von jeher mit der Vorstellung einer zukünftigen Vergeltung der menschlichen Handlungen verbunden gewesen; dies ist besonders in Aegypten wahrzunehmen. Obgleich alle Todten in die Unterwelt, den *Ker=ne=ter*, hinabstiegen, waren sie doch nicht sämmtlich einer Auferstehung gewiß. Um ihrer theilhaftig zu werden, durfte man keine schwere Sünde, weder in Werken noch Worten begangen haben. Der Todte wurde von *Osiris* und seinen zweiundvierzig Beisitzern gerichtet; sein Herz lag auf der einen Schale der Wage, welche von *Horus* und *Anubis* gehalten wurde; auf der anderen zeigten Darstellungen der Seelenwägung das Bild der Gerechtigkeit; der Gott *Thoth* verzeichnet das Ergebniß der Wägung. Von dem in der „Halle der zweifachen Gerechtigkeit“ gefällten Richterspruch hing das unwiderrufliche Schicksal der Seele ab. War der Verstorbene unverzeihlicher Vergehen überführt, so wurde er die Beute eines unterirdischen Ungeheuers mit Nilpferdkopf; er wurde von *Horus* oder *Imu*, einer der Erscheinungsformen *Set's*, auf dem *nemna* oder unterirdischen Schaffot enthauptet. In der Vernichtung seines Daseins also erblickten die Aegyptier die dem Bösen bestimmte Strafe. Der Gerechte hingegen ward von seinen verzeihlichen Sünden

in einem von vier Genien mit Affengesichtern gehüteten Feuer gereinigt und dann in den pleroma oder die Seligkeit geführt, wo er von Osiris, dem Guten κατ' ἔξοχην (U n n e f e r), dessen Genosse er geworden war, mit köstlichen Gerichten gespeist wurde. Indes gelangte auch der Gerechte, weil er als Mensch nothwendiger Weise gesündigt haben mußte, nicht ohne viele Prüfungen bestanden zu haben, zur Seligkeit. Schon wenn der Todte in den Per=netet hinabstieg, hatte er funfzehn Säulenhallen, welche mit Schwertern bewaffnete Genien bewachten, zu durchschreiten; nur wenn er gute Werke und Kenntniß der göttlichen Dinge, d. h. seine Eingeweihtheit in dieselben nachweisen konnte, wurde er hindurchgelassen; ferner mußte er sich schweren Bußübungen unterziehen, welche den Gegenstand eines beträchtlichen Theils des Todtenbuchs bilden. Er hatte schreckliche Kämpfe mit Ungeheuern zu bestehen, mit phantastischen Thieren, die Typhon's Böses brütende Macht reizte, und er konnte über dieselben nur dadurch den Sieg erringen, daß er sich mit beschwörenden Formeln und Exorcismen, welche in elf Capiteln des Todtenbuchs näher bezeichnet sind, versah. Zu anderen sonderbaren Mitteln, die der Verstorbene zur Beschwörung dieser diabolischen Gespenster anwandte, gehörte auch, daß er jedes einzelne seiner Glieder denen eines Gottes ähnlich machte und so gewissermaassen sein ganzes Wesen zu einer Gottheit erhob ¹⁾. Der Böse dagegen hatte noch vor seiner Vernichtung unzählige Qualen zu erleiden; und er kehrte als böser Geist, in Gestalt eines unreinen Thieres auf die Erde zurück, um die Menschen zu peinigen und in's Verderben zu führen.

Die Sonne, in ihrer Personification als Osiris, veranlaßte also die ganze ägyptische Seelenwanderung. Der Gott, der das Leben erweckt und erhält, hatte sich in den belohnenden und erlösenden Gott verwandelt. Man betrachtete Osiris sogar als Begleiter des Todten auf seiner unterirdischen Wanderung, als denjenigen, der den Menschen bei seiner Hinabfahrt in den Per=netet empfing und zum ewigen Lichte geleitete.

¹⁾ Todtenbuch, Cap. XLII.

Da er der erste unter den Todten gewesen, der wieder auf-
erstanden, so war auch er es, der wiederum die Gerechten er-
weckte, nachdem er ihnen zur siegreichen Ueberwindung der vor-
behaltenen Prüfungen verholfen. Zuletzt wurde der Todte mit
Osiris vollständig eins, er verschmolz so zu sagen dergestalt
mit dessen Wesen, daß er alle Persönlichkeit einbüßte; seine
Prüfungen verwandelten sich in Prüfungen des Gottes selber;
daher auch jeder Verstorbene vom ersten Augenblicke seines Hin-
scheidens an „der Osiris“ genannt wurde.

III.

Die ägyptische Magie steht in unmittelbarem Zusammen-
hange mit der Lehre vom Ende der Dinge und der Entwicklung
der Osiris-Mythe, welche daraus hervorging. Auf ihrer
Wanderung im jenseitigen Leben, wo sie dieselben Prüfungen zu
bestehen, dieselben Feinde zu bekämpfen und zu überwinden hat
wie einst Osiris, kommen der Seele des Verstorbenen außer
ihrer Reinheit und Unschuld, welche ihr zuletzt einen günstigen
Richterspruch erwirken, nur die heiligen Gebräuche, welche an
ihrem Grabe beobachtet werden, sowie die liturgischen Gebete,
welche man für sie spricht, zu Statten. Ueberhaupt ist die
Macht, welche diesen Gebeten zugeschrieben wird, eine grenzen-
lose. Sie erwerben der abgesehenen Seele nicht allein die
Gunst des Osiris und der mit ihm verbündeten Götter, sondern
haben auch die Wirkung, ihr unmittelbar die Verdienste der
Thaten und Leiden des Todten-Gottes zuzuwenden und alle
jene Eigenschaften und Eigenheiten zu verschaffen, welche mit der
Bezeichnung „der Osiris“ verknüpft sind. Das Todtenbuch
enthält in mehreren seiner Capitel solche Formeln, welche auf
die unmittelbare Wirksamkeit dieser Gebete während der Wan-
derung durch's jenseitige Leben hinweisen, desgleichen auch nähere
Vorschriften über ihren talismanischen Gebrauch, welche ihnen
an sich schon den Charakter wirklicher magischer Beschwörungen

verleihen. Dahin gehört z. B. die Schlußformel jenes Capitels, welches man auf allen Scarabäen von hartem Stein, die man auf die Brust der Mumien zu legen pflegte, eingrub¹⁾:

„Gesprochen über dem Scarabäus von hartem Stein, der mit Gold bekleidet sein und an der Stelle des Herzens der Person liegen soll. Mache daraus einen mit Del gesalbten Talisman und sprich darüber die Zauberworte: Mein Herz ist von meiner Mutter, mein Herz ist in meinen Verwandlungen.“

Am Ende eines anderen Capitels, eines der dunkelsten und mystischsten des *Todtenbuchs*, lesen wir²⁾:

„Wenn er (der Tote) dieses Capitel kennt, wird er im Lande Kerner für wahrhaft erklärt werden; er wird alles thun, was Lebende thun. Denn von einem großen Gotte ist es verfaßt worden. Dieses Capitel, in blauer Schrift auf einem Würfel aus Blutstein verzeichnet, ist unter den Füßen dieses Gottes in Sejennu (Hermopolis) gefunden worden; es ist zur Zeit des Königs Menkera, des Wahrhaften, vom Königssohn Gardubuf gefunden worden, da er umherreiste, um die Tempelrechnungen zu prüfen. Es enthielt einen Hymnus, der ihn in Entzücken versetzte; er trug den Stein in den königlichen Wagen, sobald er wahrgenommen, was auf ihm geschrieben stand. Es ist dies ein großes Mysterium. Wenn man dieses reine und heilige Capitel recitirt, so sieht und hört man nichts Anderes. Nähere dich nicht mehr den Frauen; is weder Fleisch noch Fisch. Verfertige einen aus Stein gemeißelten, mit Gold besetzten Scarabäus und lege ihn an die Stelle des Herzens der Person; und hast du dann endlich einen mit Del gesalbten Talisman daraus gemacht, so sprich darüber die Zauberworte: Mein Herz ist von meiner Mutter, u. s. w.“

Aus diesen Beispielen, denen wir übrigens noch viele andere entsprechende beifügen könnten, erhellt vollkommen, daß mehrere der wichtigsten Capitel des *Todtenbuchs*, sobald sie auf Gegenständen, die man mit der Mumie besetzte, verzeichnet waren, dieselben in Talismane verwandelten und somit auch den Verstorbene mit einer Kraft ausstatteten, die ihn befähigte, alle Angriffe und Gefahren zu überwinden, die seiner noch vor der Wiederauferstehung im Jenseits harreten. Andere Capitel sind dagegen für die Einweihung gewisser Symbole bestimmt, die man der Mumie um den Hals hing; die Substanzen derselben werden

¹⁾ Cap. XXX.

²⁾ Cap. LXIV.

liturgisch vorgeschrieben, desgleichen auch in besonderen Clauseln die Art der Anfertigung dieser Schutzamulette sowie ihre Wirkung auf's genaueste nachgewiesen¹⁾. Endlich finden sich noch solche Capitel vor, die den ausgeprägtesten Charakter magischer Beschwörungen an sich tragen; sie waren dazu bestimmt, alle jene Ungeheuer, in denen sich die Macht Set's offenbart, zu bannen und die Seelen der Verstorbenen, welche von diesen Plagegeistern heimgesucht und gepeinigt wurden, zu schützen und sicher zu stellen.

In der That besteht kein wesentlicher Unterschied zwischen diesen Capiteln des großen hermetischen Buches über das Loos der Menschen im Jenseits, zwischen diesem Buche, dem ein göttlicher Ursprung zugeschrieben wurde, und gewissen Zaubersprüchen auf Papyrusblättern, die sich zuweilen an den Mumien vorfinden und jedenfalls in der Absicht, sie in Talismane zu verwandeln, an denselben befestigt wurden. Die Texte dieser Sprüche sind alle gleicher Art; aber nur ein Theil von ihnen ist in die große Sammlung der göttlichen Schriften und amtlichen Todtenliturgie aufgenommen worden, während der andere, vielleicht weil er später verfaßt wurde, keinen Platz in derselben gefunden hat. Uebrigens ist wohl zu beachten, daß die in das *Todtenbuch* aufgenommenen Beschwörungs- und Zaubersprüche sich allein auf den Schutz des Verstorbenen während seiner unterirdischen Wanderung bezogen, dagegen die anderen, denen nicht die gleiche Ehre zu Theil wurde, die in der Todtengruft beigelegte Mumie selbst, deren Erhaltung für das Schicksal der Seele von so hoher Bedeutung war, gegen bössartige Thiere und andere Möglichkeiten der Zerstörung zu schützen bestimmt waren. Sie sollten ferner verhüten, daß der Geist eines Verdammten in den leblosen Körper eindringe, ihn beseele und als Vampyr wieder auferstehen lasse. Nach der Vorstellung der Aegyptier waren nämlich die Geister der Besessenen sowie die Gespenster, welche die Menschen erschrecken oder quälen, alles Seelen von Verdammten, die noch vor ihrer Auflösung und Vernichtung durch den „zweiten Tod“ auf die Erde zurückkehrten.

¹⁾ Cap. CLVI—CLXI.

Ein Spruch dieser Art lautet nach Chabas' Uebersetzung folgendermaßen:

„O Schaaf, eines Schaafes Kind! Lamm, eines Schaafes Kind, das die Milch des Schaafes, seiner Mutter, saugt; leide nicht, daß der Verstorbene von einer männlichen oder weiblichen Schlange, von einem Scorpion, von einem Reptil gebissen werde; leide nicht, daß Gift seine Glieder beschleiche. Kein Todter, keine Todte bringe in ihn ein! Keines Geistes Schatten suche ihn auf! Der Schlange Am-kahu-ef Maul habe keine Macht über ihn! Denn er, er ist das Schaaf!

„O der du einbringst, bringe in kein Glied des Verstorbenen ein! O der du ausstreckst, strecke ihn nicht mit dir aus! O der du verfluchst, verfluchte dich nicht mit ihm!

„Leide nicht, daß ihn berühre der Einfluß einer männlichen oder weiblichen Schlange, eines Scorpions, eines Reptils, eines Todten, einer Todten. O der du einbringst, bringe nicht in ihn ein! O der du athmest, hauche ihm nicht ein, was im Finstern haust. Dein Schatten besuche ihn nicht, wenn die Sonne sich neigt und wenn sie noch nicht aufgegangen ist.“

„Ich habe die Worte über die heiligen Kräuter, die ich in alle Winkel des Hauses legte, gesprochen; dann habe ich am Abend und bei Sonnenaufgang das ganze Haus mit den heiligen Kräutern und der Flüssigkeit haq besprengt. Der da ausstreckt, wird selber ausgestreckt bleiben.“

In den Beschwörungen des Todtenbuchs, sowie in den übrigen Zaubersprüchen, die den Todten beschützen sollten, wird die Rede zumeist dem Verstorbenen selber in den Mund gelegt: eine Erscheinung, die sich wohl hauptsächlich aus der schon erwähnten Anschauung erklärt, daß der Todte, zur Abwehr aller ihm drohenden Angriffe des bösen Princip's, vornehmlich darauf bedacht sein mußte, seine eigene Substanz zu einer göttlichen zu machen, seine ganze Person, oder auch nur einen Theil derselben, den himmlischen Göttern zu assimiliren, um demgemäß verkünden zu können, daß er selber der eine oder andere dieser Götter sei. Die Anschauung, daß der Mensch durch seine Kenntniß der göttlichen Dinge sich bis zu den Göttern emporzuschwingen und in Folge dieser Annäherung sogar seine eigene Substanz mit der göttlichen zu identificiren vermöge, war bei den alten Aegyptern, wie unzählige Stellen ihrer religiösen Urkunden bezeugen, geradezu ein förmlicher Glaubenssatz. Die geheimnißvollen Worte und Formeln, welche diese Identificirung und Verschmelzung bewirkten, hatte Toth, der Gott der Intelligenz, geoffenbart;

doch waren sie der Kenntniß des gemeinen Volkes entzogen und daher nur ein Besizthum der Eingeweihten. Sprach man diese Formeln im Namen des Todten über dessen Mumie und legte sie dann schriftlich neben dieselbe in den Sarg, so genügte dies vollkommen, um die Wohlthaten ihrer Wirkungskraft inmitten der Gefahren der Unterwelt dem Verstorbenen zuzuwenden.

Weil man nun aber diesen Formeln und heiligen Worten eine solche Macht im jenseitigen Leben zusprach, so war man auch genöthigt, ihnen für das irdische Leben eine entsprechende Macht einzuräumen. Denn das Leben nach dem Tode galt ja nur für eine Fortsetzung des irdischen Daseins, für eine Uebergangsperiode zu neuem Leben und Fortbestehen; und so wurde die Vorstellung, die man vom jenseitigen Leben hegte, auch auf das Erdenleben ausgedehnt. Man betrachtete den nächtlichen Lauf der Sonne in der unteren Hemisphäre als das Urbild des ersteren, den Tageslauf desselben Gestirnes als das Urbild des letzteren. Auch wurden für das diesseitige und jenseitige Leben gleiche Prüfungen und Gefahren angenommen, welche man auf ein und dieselbe feindliche Macht bezog, durch den nämlichen Symbolismus erklärte und mit Anwendung derselben magischen Mittel bekämpfte. Set wurde die Personification alles Schädlichen in der Natur; er war der Gott der Umwälzung und Unordnung, des Kampfes und der Gewaltthat; seinen Befehlen gehorchte alles Zerstörende, die wilden Thiere und die giftigen Reptilien. Und man pflegte fortan, ihn und sein verderbliches Gefolge von Uebeln zu beschwören, indem man dabei an die Ereignisse des epischen Kampfes anknüpfte, in welchem das Princip der Ordnung und der Erhaltung des Lebens, in der Person des Osiris, nach vorhergegangener Niederlage einen entscheidenden Sieg davongetragen hatte.

Wir entnehmen dies u. a. auch aus folgender Beschwörung gegen den Biß giftiger Schlangen; dieselbe befindet sich auf einem Papyrus des Louvre ¹⁾, den man zusammengerollt in einer Kapsel als Talisman bei sich trug:

¹⁾ Th. Devéria, Catalogue des manuscrits égyptiens du Louvre. S. 171 ff.

„Sie gleicht Set, die Katter, die bössartige Schlange voll verzehrenden Giftes. Der da kommt, um das Licht zu genießen, der bleibe verborgen! Der in Erheben wohnt, nähert sich dir, weiche, bleibe in deiner Behausung! Ich bin Isis, die von Schmerz gebeugte Wittwe. Du willst dich gegen Osiris erheben; er liegt in der Mitte der Gewässer, wo Fische sich nähren, wo Vögel ihren Durst stillen, wo Reize ihre Beute fangen, während Osiris im Leiden schmachtet.

„Zum, Herr von Heliopolis, dein Herz ist aufrieben und frohlockt. Die in den Gräbern liegen, die sind voll Jubels; die in Särgen liegen, überlassen sich der Freude, wenn sie sehen, wie der Sohn des Osiris die Feinde seines Vaters zu Boden streckt, wie er die glänzende Krone von seinem Vater empfängt und die Bösen trifft. Komm! erhebe dich wieder, Osiris-Sap, denn deine Feinde sind vernichtet.“

Das Bestreben, sich den Göttern zu assimiliren, um auf diese Weise gegen alle Gefahren gesichert zu sein, tritt in allen Zaubersprüchen gegen die Plagen des Lebens und die Angriffe der zahlreichen bössartigen Thiere aufs deutlichste hervor. Daher denn auch diese Sprüche keine Anrufung der göttlichen Macht, sondern stets die Verkündigung enthalten, daß man der und der Gott sei; findet jedoch wirklich eine Zuhülfeziehung anderer Götter statt, so geschieht dies von Seiten des Sprechenden stets nur in der bestimmten Voraussetzung oder Ueberzeugung, daß er als Genosse derselben auch ein Recht auf ihren göttlichen Beistand habe. Am schlagendsten ergiebt sich dies aus den Sprüchen des Papyrus Harris, welchen Chabas¹⁾ zum Gegenstande seiner Studien machte. Diese Urkunde stammt aus der Zeit der neunzehnten Dynastie; sie ist wahrscheinlich ein Bruchstück der Sammlung magischer Texte, für deren Verfasser der Gott Thoth galt, und dürfte daher ebenfalls zu den hermetischen Schriften zu zählen sein.

Folgende Beschwörung des Papyrus Harris war bestimmt, gegen Krokodile zu schützen:

Sei nicht gegen mich!

Ich bin Ammon. Ich bin Anhur, der gnädige Hüter.

Ich bin der große Befehlshaber, der Gebieter des Schwertes.

Erhebe dich nicht wieder!

¹⁾ Le papyrus magique Harris, Chalonsur Saône, 1860. — Traduction nouvelle du papyrus magique Harris, in den Mélanges égyptologiques, dritte Serie, Bd. II.

Ich bin Mont.
Schläfere nicht meine Wachsamkeit ein!
Ich bin Set.
Erhebe nicht deinen Arm wider mich!
Ich bin Supti.
Rühre mich nicht an!
Ich bin Sçetu¹⁾.
Die im Wasser sind,
mögen nicht herauskommen!
Die herausgekommen sind,
sollen nicht in's Wasser zurückkehren!
Die darin bleiben, sollen auf dem Wasser treiben,
gleich Reishenen auf den Wellen!
Ihr Rachen, er schließe sich,
wie da geschlossen sind die sieben Siegel
einer unvergänglichen Versiegelung!

In einer anderen Beschwörung gegen verschiedene bössartige Thiere ruft der Mensch, der sich zu schützen sucht, die Hülfe eines Gottes an, jedoch unter Hinweisung auf das Recht, das ihm auf Grund der eigenen Göttlichkeit oder Gottähnlichkeit zusteht:

Komme zu mir, Gebieter der Götter!
Halte ferne von mir die Löwen, die der Erde entsprossen,
die Krokodile, die dem Flusse entstiegen,
den Rachen aller bissigen Reptilien, die aus ihren Schlupfwinkeln
hervorgetrochen!
Zurück, Krokodil Mako, du Sprosse des Set!
Schlage nicht mit deinem Schweife;
schüttele nicht deine Arme;
sperre nicht auf deinen Rachen;
das Wasser werde vor dir zu loberndem Feuer!
Der Speer der siebenundsiebenzig Götter gehört in dein Auge;
du bist gefesselt am gewaltigen Ruder des Ra;
du bist urplötzlich gefesselt an den vier metallenen Haken, am Vor-
bertheil des Bootes des Ra.
Halte ein, Krokodil Mako, du Sprosse des Set!
Denn ich bin Ammon, der die eigene Mutter geschwängert!

Aber nicht nur dem Menschen vermögen solche Zauberworte göttliche Kraft zu verleihen; sie können, — ebenso wie sie einem leblosen Gegenstande, sobald derselbe durch Zauberspruch in einen Talisman verwandelt ist, eine unüberwindliche Kraft verleihen, —

¹⁾ Beiname des Horus.

auch Thiere, und zwar hauptsächlich zum Schutze des Menschen, mit solchen übernatürlichen Kräften begaben. So besitzen wir z. B. einen Spruch, dessen Anwendung genügte, um Kraft und Wachsamkeit eines Hofhundes weit über das gewöhnliche Maas hinaus zu erhöhen:

O du, den die Stimme des Hüters zurückführt!
Horus rief: „Es weiche das Land!“
Und auf diesen Ruf wichen die Thiere zurück, die ihm drohten.
Mögen Isis, meine gute Mutter, und Nephtys, meine Schwester,
für mich ihre Stimme erheben;
Mögen sie ihr Wort des Heiles erhalten lassen,
zu meinem Süden,
zu meinem Norden,
zu meinem Westen,
zu meinem Osten!
Geschlossen bleibe
des Löwen Rachen, wie der der Hyäne,
der Kopf aller Thiere mit langem Schweife,
die sich nähren von Fleisch und tranken mit Blut,
auf daß sie gebannt werden in ihren Bewegungen,
auf daß das Gehör ihnen genommen,
Finsterniß ihnen bereitet,
das Licht ihnen entzogen,
Blindheit in ihnen erzeugt,
ihre Sehkraft getilgt werde,
urplötzlich
während der Nacht.
Erhebe dich, grimmer Hund!
Komm her, auf daß ich dich heute dein Werk lehre.
Du warst gebunden, bist du nicht los?
Horus ist's, der dich dein Werk lehren wird.
Dein Antlitz sei der offene Himmel!
Dein Drohen sei wie das des Ufasohu!
Deine Kraft tödte wie Har-schefi!
Sie morde wie Anata!
Deine Mähne sei gleich Ruthen von Erz!
Sei in dem Einen wie Horus
und in dem Andern wie Set!
Gehe nach Süden, nach Norden, nach Westen, nach Osten;
das ganze Land gehört dir;
nichts hemme dich dort.
Nichte nicht dein Antlitz gegen mich;
Nichte es gegen die reißenden Thiere.
Zeige nicht dein Antlitz auf meinem Wege;
zeige es auf dem des Fremdling's.

Sonst werde ich dich mit Zauber schlagen,
das Gehör will ich dir rauben,
in Dunkelheit will ich dich versenken,
kein Licht dir spenden.
Du bist der muthige, furchtbare Hüter,
Heil! sprich für das Heil!

Der Inhalt dieser Sprüche bekundet übrigens auf's entschiedensten Thatsachen, die sich schon bei den griechischen Schriftstellern erwähnt finden und die der ägyptischen Magie einen ganz besonderen Charakter verleihen. Die Aegypter besitzen nämlich keine ausgebildete Dämonenlehre. Sie kennen nur im Reiche der Seelen eine bestimmte Anzahl sich bekämpfender Geister, von denen die einen Helfer und Diener des Osiris sind, die anderen das Gefolge des Set bilden. Auf der Erde sind es einzig und allein die Plagen der Natur, die schädlichen und bössartigen Thiere, welche mit den Seelen der Verdammten, die als Vampyre auf die Erde zurückkehren, dem Gotte des Bösen als Werkzeuge dienen. Die magischen Zaubersprüche bekämpfen daher keine eigentlichen Dämonen; auch suchen die Gnade erflehenden Beschwörungen nicht etwa die Gunst und Unterstützung guter, den Göttern untergeordneter Geister zu erlangen, sondern sie rufen den directen Beistand der Götter selber herbei.

Das Verhältniß zwischen dem Menschen und den Göttern, wie es diese Sprüche darstellen, ist ebenfalls in einer Weise aufgefaßt, welche den ägyptischen Lehren ausschließlich eigen ist. Bei den übrigen Völkern beherrscht die Zaubermacht nur die Geister zweiten Ranges und unterwirft nur die bösen Dämonen ihrem Zwange. Den letzteren tritt der Zauberer befehlend entgegen, wenn er sie vertreiben will, während der wohlthätige Magier sich nur mit Bitten und Gebeten an die Götter wendet. Ganz anders in Aegypten. Aus der dort üblichen Annahme, daß der Gebrauch gewisser Zaubersprüche den Menschen zu den Göttern erhebe und ihn mit einem jeden von ihnen zu identificiren vermöge, ging natürlicher Weise der Glaube hervor, daß diese Sprüche eine Macht in sich schlossen, welche selbst die mächtigsten Götter beherrsche; weshalb denn auch die alexandrinischen Schrift-

steller berichten ¹⁾, daß die Aegypter durch ihre Beschwörungen und Zauberformeln die Götter zu zwingen gemeint hätten, ihre Wünsche zu erfüllen und sich ihnen zu offenbaren: denn bei seinem wahren Namen gerufen, hätte kein Gott vermocht, der Macht der Beschwörung zu widerstehen.

Der Papyrus Harris enthält den Text einer solchen Beschwörung, die sogar an Ammon, den obersten der thebanischen Götter, gerichtet ist:

Steige herab! steige herab! Linke des Himmels, Linke der Erde!
Ammon erhebt sich als König, als Leben, Gesundheit und Stärke;
er setzte sich die Krone der Welt auf.
Verschließe nicht dein Ohr.
Die Schlangen mit schleichendem Gange
mögen schließen ihren Rachen.
Und jedes Reptil winde sich erschreckt im Staube,
aus Furcht vor deiner Macht, o Ammon!

Diese rein ägyptische Vorstellung bestand bis in die letzten Zeiten der pharaonischen Religion. Wir finden sie auch in den Schriften des Hierogrammatisten Chere mon verzeichnet, welcher unter den Ptolemäern ein Werk über die heilige Wissenschaft der Aegypter verfaßte ²⁾. „Man rief,“ sagt Maur y, „den Gott nicht nur bei Namen, sondern drohte ihm sogar, wenn er nicht erscheinen wollte. Diese Formeln, welche auf die Götter einen Zwang ausüben sollten, nannten die Griechen *θεῶν ἀνάγκαι*.“ In seinem Briefe an Ancho kennzeichnet Porphyrius mit scharfen Worten diese Anmaßung der ägyptischen Zauberer, dieses blinde Vertrauen auf die Macht ihrer Beschwörungen:

„Mich empört der Gedanke, daß gerade diejenigen, die wir als die Mächtigsten anrufen, gleich den Schwächsten sich sollen befehlen lassen, daß gerade sie, die von ihren Dienern Gerechtigkeit fordern, gleichwohl selber bereit sein sollen, Ungerechtes zu thun, wenn es ihnen befohlen wird, und daß sie einerseits zwar die Bitten derer nicht erhören, welche den Freuden der Wollust nicht entsagen, andererseits aber doch dem ersten besten sittenlosen

¹⁾ Jamblich., De myster. Aegypt., VII, 4, 5.

²⁾ Porphyr., ap. Euseb., Praepar. evang., V, 10.

Menschen zu unerlaubten Genüssen zu verhelfen sich nicht weigern¹⁾.“

Uebrigens wurde diese Macht der Zauberbewörterungen, welche die Götter zu gehorchen zwang, auch für denjenigen, der sie ausübte, verhängnißvoll, sobald er sich derselben nicht durch Sitteneinheit und genügende Kenntniß der göttlichen Dinge würdig machte. Der Roman des Setna, welcher der Verfallperiode angehört und von Brugsch in der Revue archéologique von 1867 nach einem demotischen Papyrus übersetzt wurde, handelt größtentheils von den übernatürlichen Katastrophen, welche über denjenigen hereinbrechen, der, ohne den erforderlichen Grad der Einweihung erreicht zu haben, sich im Besitz des vom Gotte Thoth verfaßten Zauberbuchs befindet.

Man begreift, daß im Verfolge solcher Anschauungen die Anwendung der Götternamen sowohl in der Magie als in der Religion der Aegypter eine ganz außerordentliche Bedeutung erlangen mußte. Und dieses um so mehr, da die ägyptischen Götter wirklich tausendnamig waren, wie die Griechen dies z. B. von der Isis berichten. Im Todtenbuche²⁾ belehren uns nicht weniger denn zwei ganze Capitel über die zahlreichen Namen des Osiris, welche dem Todten auf seiner unterirdischen Wanderung allmächtigen Beistand gewähren. „Man liest nicht nur auf einigen Denkmälern der zwölften Dynastie,“ sagt Birch³⁾, „daß sie bestimmten Göttern unter allen ihren Namen geweiht sind, sondern findet auch auf Denkmälern aus der Regierungszeit Ramses des Zweiten ganze Namenregister des Gottes Ptah, des Demiurgen, und des Gottes Ra, des Sonnenprincips Das große religiöse Mysterium und die Einweihung in dasselbe bestand bei den Aegyptern in der That in der Gnosis oder Kenntniß der göttlichen Namen in ihrem exoterischen und esoterischen Sinne.“

In den Sprüchen des Papyrus Harris finden sich viele

¹⁾ Porphyr., ap. Euseb., Praepar. evang., V, 7.

²⁾ Cap. CXLI und CXLII.

³⁾ Bd. V seiner Uebers. von Bunsen's Werk über Aegypten.

Anspielungen auf diese magische Bedeutung der Götternamen; so z. B. in dem folgenden:

Ich bin der von Millionen von Jahren Auserwählte,
dem unteren Himmel entflohen,
der, dessen Name nicht bekannt ist.
Spräche man seinen Namen am Ufer des Flusses aus,
wahrlich! er würde denselben verschwinden lassen.
Spräche man seinen Namen auf Erden aus,
fürwahr! er entlockte ihr Funken.
Ich bin Schu in der Gestalt Ra's,
thronend im Nubapfel seines Vaters¹⁾.
Würde das, was im Wasser ist²⁾, den Mund öffnen,
oder gar mit seinen Armen zugreifen,
dann würde ich die Erde in das Becken der Gewässer versenken,
ich würde den Süden an die Stelle des Nordens versetzen,
allerorten!

Ein anderer Spruch enthält einen förmlichen Befehl, sich zu offenbaren und herbei zu eilen:

Eile zu mir, eile zu mir,
der du beständig sein wirst Millionen und aber Millionen von
Jahren,
o Num, einziger Sohn,
gestern empfangen, heute geboren!
Du, dessen Namen ich kenne,
der du siebenundsiebenzig Augen und siebenundsiebenzig Ohren be-
sitzest!
Eile zu mir! Erhöre meine Stimme,
wie die Stimme der großen Gans Naka³⁾ im Dunkel des Chaos
erhört ward.
Ich bin Bahu⁴⁾, der Gewaltige! Bahu, der Gewaltige bin ich!

Die Lehre von der Bedeutung und Wirksamkeit des „höchsten und geheimnisvollen Namens der Götter“ habe ich übrigens auch in der chaldäischen Magie nachgewiesen; doch scheint mir unter den bezüglichen Anschauungen an den Ufern des Nil und an denen des Euphrat immerhin ein charakteristischer Unterschied zu

¹⁾ In der ägyptischen Symbolik die Sonnenscheibe.

²⁾ Die Profodile und Nilpferde.

³⁾ „Die Gluckende“, die Gans des Gottes Seb, welche das Ei der Erde gelegt hat.

⁴⁾ Eine dem Hapi, dem Nil-Gott, assimilierte Persönlichkeit.

herrschen. In der Chaldäischen, wie auch in allen anderen Religionen Vorderasiens, wird der „geheimnißvolle Name“ als eine wirkliche göttliche Hypostase betrachtet, die eine persönliche Existenz hat und mithin über die anderen Götter von geringerem Range, wie auch über die Natur und die Geisterwelt eine eigene Macht ausübt. In Aegypten hingegen findet sich von der Vorstellung einer derartigen Macht des göttlichen Namens nur selten und zwar erst in der späteren, durch die semitischen Religionen beeinflussten Zeit, eine Spur. Die Aegyptier hatten die besondere Auffassung, daß der mystische Name über den Gott selber, dem er angehört, eine Gewalt ausübe: bei seinem Namen gerufen, war der Gott genöthigt zu gehorchen; daher denn auch dieser Name nur den Eingeweihten bekannt war, während er, zur Verhütung allen schädlichen Mißbrauchs, der großen Menge ein beständiges Geheimniß blieb.

In der ägyptischen Magie der späteren Zeiten, wie sie von den Neuplatonikern dargestellt wird, „wurde es,“ wie *Maurty* bemerkt ¹⁾, „selbst dann, wenn der Zauberer die Sprache, welcher der Name des Gottes entlehnt war, nicht verstand, als unerläßlich betrachtet, diesem Namen seine ursprüngliche Form zu belassen, da er sonst von seiner übernatürlichen Kraft einbüßte.“ Der Verfasser der „Aegyptischen Mysterien“, angeblich *Samblichus*, behauptet ²⁾, „daß die barbarischen Namen, die den Idiomen der Aegyptier und Assyrer angehören, eine mystische und unaussprechliche Kraft besitzen, welche mit dem hohen Alter ihrer Sprachen und dem geoffenbarten göttlichen Ursprunge der Religion dieser Völker zusammenhängt.“ Ueberhaupt wurden seltsame Wörter, die dem gemeinen Volke unverständlich und der ägyptischen Sprache nicht eigen, sondern fremden Idiomen entlehnt oder gar reine Phantasiegebilde waren, schon frühzeitig von den Aegyptern benutzt, um geheimnißvolle Götternamen daraus zu machen. Solchen fremdartigen Ausdrücken, welche *Set* und *Dsiris* bezeichnen, begegnen wir z. B. in folgender Verwünschung, welche bei Leichen-

¹⁾ *La Magie et l'Astrologie*, S. 42.

²⁾ IV, 4.

begängnissen gesprochen wurde; sie befindet sich auf einem Papyrus des Louvre und stammt aus der Zeit Ramses des Zweiten ¹⁾:

„O Ualbpaga! o Kemmara! o Kamalo! o Karthenmu! O Amägaaa! Die Uana! Die Kemu! Die Uthun (Feinde) der Sonne! Dies ist bestimmt, allen denjenigen ein Gebot zu sein, welche in eurer Mitte weilen: den Widersachern ²⁾. Er ist auf gewaltsame Weise umgekommen, der Mörder seines Bruders ³⁾; er hat seine Seele dem Krolobil geweiht. Keiner beklagt ihn. Sondern er geleitet seine Seele zum Richterstuhl der zwiefachen Gerechtigkeit, vor Amuremulahabu ⁴⁾ und die unumschränkten Gebieter, die denselben umgeben ⁵⁾. Dieser antwortet seinem Feinde: O Löwe mit schwarzem Antlitz, blutunterlaufenen Augen, [giftgefülltem] Munde, Schänder seines eigenen Namens . . . seines Vaters, die Fähigkeit zu beißen ist diesem immer noch eigen.“

Solch' absonderliche, mystische und magische Götternamen finden sich übrigens in den letzten vier Capiteln ⁶⁾ des Todtenbuchs sehr zahlreich und mannigfaltig vertreten, und zwar in allen Exemplaren, die dem Turiner verwandt sind. Man erkennt unter ihnen mit Bestimmtheit eine Anzahl semitischer Ableitungen. Von denen des Capitels CLXV wird ausdrücklich gesagt, daß sie aus der Sprache der Anu in Nubien geschöpft seien; auch sollen viele dem Idiom der Neger (nahasi) des Landes Punt, des Somalilandes, angehören, wie ich aus einer schriftlichen Mittheilung de Rougé's entnehme. Hieraus ließe sich vielleicht schließen, daß, zu einer gewissen Zeit und innerhalb gewisser Grenzen, die Magie der afrikanischen Völker auf die ägyptische Einfluß geübt habe. Ihren Grundlehren und ihrem Ursprunge nach war letztere allerdings von der ersteren grundverschieden; in der Praxis könnte sie aber dennoch von den Zauberpriestern der Nubier und Neger einige Gebräuche und Namen entlehnt haben. Ebenso ist die Beschwörung auf Blatt c (Rückseite) des Papyrus Harris, eine Art Klagehied an den

¹⁾ Devéria, Catalogue des manuscrits égyptiens du Louvre, S. 174.

²⁾ Ich übersehe so das Wort aabui, das ich für semitisch halte.

³⁾ Set.

⁴⁾ Osiris.

⁵⁾ Die zweiundvierzig Weisler im Gerichtshofe des Osiris.

⁶⁾ Die Abfassung dieser Capitel dürfte, nach Birch, ungefähr in die Zeit der sechs und zwanzigsten Dynastie zu verlegen sein.

Himmel samu, offenbar assyrischen Ursprungs und nur in's Aegyptische übertragen; der Zusatz adi sana oder adi sina, „zweimal, bis“, welcher in der großen magischen Sammlung in Keilschrift so häufig wiederkehrt, ist auch hier hinter jedem vor kommenden Namen zu lesen.

IV.

Nachdem ich den Leser durch die angeführten Beläge in den Stand gesetzt, die magischen Sprüche Aegyptens und Chaldäas selber mit einander zu vergleichen, halte ich es nunmehr für unnöthig, bei dem so offenbaren Unterschiede beider Systeme länger zu verweilen: die dem magischen Aberglauben in Aegypten und Chaldäa zu Grunde liegenden Anschauungen und Ideen weichen jedenfalls in nicht geringerem Grade von einander ab, als die äußere Form der Beschwörungen.

In den ägyptischen Urkunden gewahren wir keine Spur von den Naturgeistern, welche die chaldäische Magie, mit ausgeprägter Persönlichkeit, theils als gute, theils als böse Dämonen überall im Weltall verbreitet sieht und, je nach ihrem Wesen, durch Beschwörungen gnädig zu stimmen oder zu bannen sucht. Die Chaldäer bilden sich nicht im Entferntesten ein, durch ihre Formeln einen Menschen in einen Gott verwandeln und ihn mit den erhabensten Personen der himmlischen Hierarchie identificiren zu können. Ebenfowenig wollen sie mittelst ihrer Beschwörungen die mächtigsten Götter beherrschen und zum Gehorsam gegen ihre Worte zwingen. Ihre Magie beschränkt sich allein auf die Geisterwelt, deren Wesen und Treiben sie zu beeinflussen bestrebt ist. Bedarf man der Hülfe der Götter, so wendet man sich an dieselben mit Bitten und Flehen, nicht mit trockener Rede; ja, die Gebete des Menschen bedürfen nicht selten eines Vermittlers und Fürsprechers, wenn sie bei den Göttern Gehör finden sollen. Der „höchste Name“, dessen Macht sich sogar auf die Götter erstreckt und einen zwingenden Einfluß auf sie ausübt, bleibt

immerdar ein Geheimniß des Éa. Selbst der „Eingeweihte“ wagt es nicht, wie dies in Aegypten geschieht, den Schleier dieses Geheimnisses zu lüften; er bittet nur in zwingenden Fällen den Silif=mulu=ſhi, den allmächtigen Namen durch Éa aussprechen zu lassen, auf daß Ordnung und Ruhe in der Welt wiederhergestellt und alle Anschläge der Höllemächte vereitelt werden mögen. Aber auch dem Zauberer ist dieser Name nicht bekannt; er kann ihn in seine Beschwörung nicht aufnehmen, daher auch keinen beliebigen Gebrauch von ihm machen; und da er die Gefahren einer Ergründung dieses Geheimnisses wohl kennt, so bittet er im Nothfalle ebenfalls nur den Gott, dem der Name bekannt ist, denselben im Sinne der gesprochenen Beschwörung wirken zu lassen.

Auffallend ist ferner an den Chaldäischen Beschwörungen, im Vergleich zu den ägyptischen, die so überaus ursprüngliche Einfachheit, die ihnen das deutlichste Gepräge der Priorität verleiht. Wir finden hier alles mit überraschender Klarheit, Einfachheit und Natürlichkeit ausgedrückt, keine absichtlichen Verdunkelungen, keine künstlichen Hindernisse zur Erschwerung des richtigen Verständnisses. Der Glaube an die Geister erscheint hier in seiner ältesten und absoluten Form, ohne philosophische Grübeleien oder Spitzfindigkeit über die göttliche Substanz, ohne Spur von Mysticismus und fast ohne jede Anspielung auf mythologische Legenden, so daß die chaldäischen Beschwörungen, im Gegensatz zu den ägyptischen, zum größten Theil auch ohne erläuternden Commentar durchaus verständlich erscheinen.

Die akkadischen Beschwörungen, welche Assurbanabal im siebenten Jahrhundert v. u. Z. für die Palastbibliothek zu Ninive hatte abschreiben lassen und die sich in Chaldäa bis zur Auflösung der Priesterschulen forterhielten, waren Allen verständlich und zugänglich. Sie schlossen durchaus kein Mysticismus in sich; und wenn auch die Priesterschaft im Ganzen bestrebt war, sie mit einem gewissen Schein des Geheimnißvollen zu umgeben, so beruhte dieses letztere doch wohl nur in der zum Theil geringer gewordenen Kenntniß der Sprache dieser Beschwörungen, die ohnehin schon ihres hohen Alters wegen,

wahrscheinlich aber auch in Folge des Glaubens an ihre ursprüngliche göttliche Offenbarung für heilig erachtet wurden. Sie sind, mit einem Worte, das Erzeugniß eines Volkes, welches keine esoterische Lehre, keine Geheimnisse Eingeweihter kannte und bei welchem die Wissenschaft der magischen Priester nur in der praktischen Kenntniß und Nuganwendung gewisser Gebräuche und Worte bestand, mit deren Hülfe man mit den Geistern in Verkehr zu treten glaubte, — ohne aber daß sich bezüglich dieser Geisterwelt die Anschauungen der Priester von dem Aberglauben des Volkes anders unterschieden hätten, als etwa durch die Annahme einer systematischeren Anordnung und Eintheilung der Hierarchie und der Competenzen derselben.

Und hieraus erklärt es sich auch, daß die Magie der Akkader sogar in den Jahrhunderten, wo Babylon und Assyrien in höchster Blüthe standen, das charakteristische Gepräge ihres hohen Alters, den Geist der frühesten Zeitalter nicht verlor, trotz des steten Umsichgreifens der gelehrten Religion, die sich später in jenen Gegenden entwickelt hatte. Letztere hatte vielmehr die Existenz der Magie anerkannt und die alten akkadischen Beschwörungen in den Canon ihrer heiligen Bücher aufgenommen, wiewohl sie den Geistern, welche in ebendiesen Beschwörungen angerufen wurden, in ihrem theologischen System nur eine untergeordnete Stellung zuwies. Thatächlich ist nämlich die Magie in Chalbäa nicht etwa der Staatsreligion der historischen Zeiten entsprossen, sondern sie gehörte einem älteren Religionsystem, einem noch unentwickelten und rohen Naturdienst, ja einer älteren Bevölkerungsschicht und ganz anderen Rasse an als derjenigen, deren Werk die chaldäisch-assyrische Religion war. In der Civilisation, welche an den Ufern des Euphrat und Tigris aus der Verschmelzung der Semito-Auschiten und Turaner allmählich emporblühte, vollzog sich eine friedliche Vereinigung der Religion und Magie, welche ursprünglich den beiden verschiedenen Bevölkerungselementen angehörten. Und während uns die Staatsreligion der historischen Zeiten eine Mischung von Bestandtheilen verschiedener Ursprungs zeigt, gestatten uns die magischen Urkunden noch weiter zurückzugehen und alle jene Theile fast

vollständig auszuscheiden, welche thatsächlich den Akkadern gehörten.

Zu diesem Ergebnisse wird uns nicht allein die eingehende Betrachtung der ursprünglich in akkadischer Sprache verfaßten, von H. Rawlinson entdeckten Zauberurkunden führen, sondern hauptsächlich auch der Vergleich der Lehren derselben mit denen der Staatsreligion und des öffentlichen Cultus, welche ebenfalls zahlreiche Urtexte uns kennen lehren.

Capitel III.

Die Chaldäisch-babylonische Religion und ihre Lehren.

I.

Da es nur bei genauester Kenntniß aller bezüglichen Verhältnisse möglich sein dürfte, die verschiedenen Ueberlieferungen der akkadischen Zaubertexte zu förderlichen Vergleichen heranzuziehen, so beginne ich hier zunächst mit einer Darstellung des babylonischen Religionsystems, wie es sich zur Zeit seiner vollen Entwicklung während der geschichtlichen Periode, welche als die assyrische zu bezeichnen ist, und bereits früher gestaltet hatte, in Folge der umfassenden reformatorischen Thätigkeit der Priesterschulen, die wir unter Sargon I. und Hammuragas in voller Arbeit sehen. Hierbei werde ich das, was ich in meinem *Commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose* unter Anziehung von Stellen und Belägen genauer auseinandergesetzt, nur zusammen zu fassen und nach den neuesten Feststellungen zu ergänzen haben.

Die Religion der Babylonier, welche mit einer einzigen wesentlichen Aenderung von den Assyriern übernommen wurde, war ihren Grundsätzen und ihrem Geiste nach eine Naturreligion wie die der Aegypter und meist alle hervorragenderen Religionen des Heidenthums. Im Volksglauben hatte sie allmählich einen stark polytheistischen Charakter angenommen; aber man kehrte dann zu den höheren Ideen zurück, welche ursprünglich zur Grundlage gedient hatten; und in dieser Weise gelangte man

endlich zum Fundamentalbegriff der göttlichen Einheit, wiewohl derselbe verunstaltet blieb durch pantheistische Thaten, die das Geschöpf mit dem Schöpfer verwechselten, das göttliche Wesen in eine Götterwelt verwandelten und letztere in allen Naturerscheinungen sich offenbaren ließen. Dem einen und höchsten Gott, — das große All, in das sich alle Dinge ergießen und verlieren, — hatte man eine Reihe von Nebengottheiten untergeordnet, welche nach dem Grade ihrer Macht und Bedeutung auf einander folgten und gleichsam die Attribute und personificirten Offenbarungen des Urwesens darstellten. In solchen göttlichen Nebenpersonen, sowie im reciproken Wesen derselben, prägten sich überhaupt alle Unterscheidungsmerkmale der hauptsächlichsten heidnischen Religionen aus, deren Grundideen sonst überall die nämlichen waren. Die Einbildungskraft der Aegypter war, wie ich bereits bemerkte, vorzugsweise durch den beständigen Umlauf der Sonne auf ihrer Tages- und Jahresbahn erregt worden. In ihm erblickten die Aegypter die erhabenste göttliche Offenbarung, die ihnen die Gesetze der Weltordnung am besten erklärte; und daher hatten sie auch in ihm ihre göttlichen Personificationen gesucht. Die Chaldäo-Babylonier, welche eine außerordentliche Vorliebe für die Astronomie hegten, fanden dagegen die Offenbarung des göttlichen Wesens in der ganzen Einrichtung des Sternen- und Planetensystems. Wie die assyrisch-phöniciſchen Völker, mit deren Religionen die ihre am engsten verwandt war, betrachteten auch sie die Himmelskörper als wirkliche Offenbarungen des göttlichen Wesens; sie machten daraus in ihrem Religionsystem die sichtbare Erscheinung der der Substanz des absoluten Seins entsprossenen Emanationen, welche sie mit der Welt, dem Werke desselben, identificirten; und da ihre Religion sich endgültig gestaltet hatte, brachten sie diese Emanationen in eine gelehrte, philosophische Rangordnung, die das Ergebnis eines hohen Gedankenaufschwunges war, für welchen Syrien und Palästina nichts Aehnliches aufweisen.

II.

Der höchste Gott, das erste und höchste Princip, der alleinige Urquell, welchem alle übrigen Götter entsprossen, war *Ilu* (im Akkadischen *Dingira*), also, wie der Name selber angiebt, „der Gott“ *kar' êFoxîp*. Er ist der Eine und Gute (diese beiden Bezeichnungen: $\gg\Upsilon$ und $\gg\text{I}\Delta$ finden sich ausdrücklich in den Keilschriften), von dem die Neuplatoniker sagen, daß er in der Theologie der Chaldäer ¹⁾ die gemeinsame Quelle aller Dinge gewesen sei. Und in der That wird in einigen Urkunden aus späterer Zeit, da die philosophische Sprache sich in den Priester Schulen bereits ausgebildet hatte, der Urquell oder das erste Princip auch „der Eine Gott“ genannt; doch gehört diese Präcisirung wohl erst einer neueren Entwicklungsperiode an. In der Religion des klassischen Zeitalters im Euphratthale war der Begriff des *Ilu* zu weit und zu umfassend, als daß er eine äußerlich wohlbegrenzte und präcisirte Form hätte annehmen, folglich auch ein Gegenstand der Anbetung für das Volk hätte werden können ²⁾. In Chaldäa scheint ihm speciell kein Tempel geweiht gewesen zu sein, obgleich Babylon ihm den Namen *Bab-Ilu* (im Akkadischen *Kâ-Dingira*) verdankte. Die Auffassung des *Ilu* war sogar lange Zeit hindurch unklar und schwankend; man überwies anfänglich seine Functionen und Eigenschaften als „einiger“ Gott dem *Anu*, „dem Alten der Götter“, dem Haupte der obersten Trias, und unterschied daher das erste und höchste Princip noch nicht von dem Letztgenannten, in welchem man später nur eine erste Emanation des *Ilu* erblickte. Die Verehrung eines *deus exsuperantissimus*, eines gemeinsamen Urquells, gewann allein bei den Assyrern in der Person ihres Nationalgottes *Assur*, von welchem das Land

¹⁾ Anonym. Compend. de doctr. Chaldaic. ap. Stanley, *Histor. philosoph.*, Bd. II, S. 1125.

²⁾ In dieser Hinsicht wurde *Ilu* nicht selten von den Griechen mit *Kronos* verglichen.

selbst seinen Namen erhielt, eine solche Bedeutung, daß sie mit der des Ahuramazda der Perser verglichen werden könnte.

Der chaldäisch-babylonische Schöpfungsbericht, dessen erstes Bruchstück G. Smith wieder auffand und veröffentlichte¹⁾, beschreibt das Chaos und theilweise die Erschaffung der Götter wie folgt:

Zu dieser Zeit war droben etwas Namenloses, der Himmel,
in der Tiefe etwas Namenloses, die Erde;
Apsu (der Ocean), der sich weithin erstreckt, war ihr Erzeuger gewesen,
Mummu=Tiamat (das Chaos und das Meer) war die Gebä-
rerin ihrer aller.
Ihre Gewässer, vereint und gemischt sie emporstiegen;
doch hatte in ihnen kein Schilf getrieben, keine Blume sich entfaltet.
Zu jener Zeit war noch kein Gott entstanden;
diese hatten noch nicht verschiedene Namen und das Schicksal [war
ebenfalls nicht.
Dann erst wurden die großen Götter geschaffen.
Lakhma und Lakhama (die männliche und weibliche Form der
Substanz) gingen durch Emanation hervor,
und sie wuchsen.
Sar und Kisar (die schaffende Kraft in der Höhe und in der
Tiefe) wurden [dann] erzeugt.
Eine lange Reihe von Tagen [und es wurden geschaffen
Anu, Bel und Ea.

Diese Angaben stimmen genau mit der bekannten Stelle des Damascius²⁾ überein:

„Die Babylonier, wie die übrigen Barbaren, übergehen den einen und ersten Grundstoff des All's mit Stillschweigen; sie beginnen erst mit dem Paare Tawde (Tiamat, das Meer, Θανάτθ des Herodotus) und 'Ανασών (Apsu, der Ocean), und nennen Tauthe die „Mutter der Götter“. Aus diesem Paare entspringt ein einziger Sohn, Μωμύς (Mummu, das Chaos), unter welchem ich nur die intellectuelle, aus den beiden Grundstoffen hervorgegangene Welt verstehen kann. Auch entstammt

¹⁾ Im Wortlaute bei Fr. Delizsch, Assyrische Lesestücke, S. 40; ein erster Uebersetzungsversuch bei G. Smith, Chaldaean account of Genesis, S. 62 ff.

²⁾ De prim. princip., 125, S. 381 der Ausgabe von Kopp.

demselben ein neues Geschlecht, *Λαχή* und *Λαχός* (zu verbessern in *Λαχή* und *Λαχμός*), und diesem ein drittes, *Κισσαή* und *Κισσαός* (*Kisar* und *Sar*¹⁾). Aus letzterem Paare gehen noch drei andere Götter hervor, *Ἄνός*, *Ἰλλινός* und *Ἄός* (*Ana*, *Elim*, eine der akkadischen Formen, welche dem semitischen *Bel* entsprechen, und *Êa*). Endlich wird von *Ἄός* und *Δαύκη* (*Êa* und *Davkina*) ein Sohn *Βελός* (*Bel-Maruduk*), der Weltbildner, geboren.“

In anderen mythologischen Urkunden²⁾ werden *Lakhma* und *Lakhama*, *Sar* und *Kisar* nur als Nebenformen des *Anu* und der *Anat*, „des Himmels und der Erde“³⁾, genannt und bilden als solche an der Spitze der Göttergenerationen ein Paar wie *Uranos* und *Gaia* in den hellenischen Kosmogonien.

Die kosmogonischen Götter, welche der angeführte Text nennt, erhalten übrigens im öffentlichen und gewöhnlichen Cultus keine Stelle. Dieser wendet sich allein an die „verständlichen“ Götter, wie die Neuplatoniker gesagt haben würden, d. h. an die thätigen Götter, deren Vorstellung frei ist vom geheimnißvollen Dunkel der Schöpfung. An der Spitze dieses Götterkreises befindet sich eine oberste Trias: „der Erstgeborne, der Uralte, der Älteste der Götter, der Vater der Götter, der Gebieter der Finsterniß“, dessen akkadischer Name *Ana* „Himmel“ bedeutet; er ist der Gebieter des Sternenhimmels, war aber ehemals der unumschränkte Beherrscher des Weltalls, bevor dasselbe eine endgültige Gestaltung erfahren hatte; er ist endlich der Gott „Zeit“ und „Welt“ (*χρόνος* und *κόσμος*, Beides im weitesten Sinne), zugleich die Personification des chaotischen Ur-

¹⁾ *Damascius* behält hier für *Kisar* die alte akkadische Form bei; für den männlichen Gott dieses Paares fügt er sich indessen der Assimilation, welche die Ägypter zwischen dem akkadischen *Sar* und ihrem *Ajsur* gemacht hatten, indem er für diesen letzteren die ideographische Schreibung des Namens des akkadischen Gottes an Stelle der alten phonetischen Form *Usur* setzt, welche anfänglich allein von jenen gebraucht wurde. Von einer bestimmten Epoche an gerechnet, wurde diese Identificirung schließlich auch in Babylon und Chaldäa angenommen, und man setzte gewöhnlich den semitischen Namen *Ajsur* an Stelle des akkadischen *Sar*.

²⁾ *W. A. I.*, III, 69, 1.

³⁾ *Ebend.*, B. 2 und 3.

zustandes; zweitens Êa (akkadischer, jedoch auch im Assyrischen gebräuchlicher Name), die göttliche Weisheit ¹⁾, die den Stoff befeelt und befruchtet, das An durchbringt, belebt und lenkt, zugleich der Beherrscher des Meeres, mit einem Worte „der Geist, welcher über den Wassern schwebt“; endlich Bel (im Akkadischen Mul=ge und Elim), der Gebieter und die Personification des geordneten Weltalls, der Bildner der himmlischen Welt, der die Bewegungen und den periodischen Umlauf der Himmelskörper überwacht. Diese göttlichen Personificationen waren im Allgemeinen gleich mächtig und wesensgleich; aber sie standen nicht alle auf der nämlichen Emanationsstufe; man machte aus Bel bald den Bruder, bald den Sohn des Anu, gab aber letzterem unveränderlich Êa zum Vater.

Einem jeden dieser Götter der höchsten Trias entsprach eine weibliche Gottheit, welche seine zweite Form, seine passive Form, oder, wie viele Inschriften sich ausdrücken, „sein Wiedererscheinen“ war, — ähnlich wie in der indischen Götterlehre Trimurti in der weiblichen Trias als Sakti=Trimurti wieder auftritt. Anan oder Nana (akkadischer Name) entsprach dem Anu; Belit (akkadisch Nin=gelal) dem Bel; Davkina (akkadischer Name) dem Êa. Aber die Unterscheidung dieser weiblichen Personen ist weniger klar und bestimmt als die der männlichen. Sie gehen fast ganz in einander auf und reduciren sich in Wirklichkeit auf eine einzige Gottheit, welche das weibliche Princip der Natur vertritt: die feuchte, passive und fruchtbare Materie, eine wirklich tausendnamige Göttin, welche abwechselnd „höchste Göttin, Herrin der Welt, Gebieterin der großen Götter, Königin der Erde, Königin der Fruchtbarkeit“ genannt wird; ihre gebräuchlichsten und bezeichnendsten Benennungen sind indessen im Akkadischen Dingiri, „die Göttin“, im Assyrisch-Semitischen Belit, „die Herrin“.

Diese Wesenseinheit aller Göttinnen des Religionsystems der Tigris- und Euphratländer, die Thatsache, daß man sie alle nur als verschiedene Gestalten und Formen einer einzigen Gottheit

¹⁾ Man möchte fast sagen „das Wort“.

dachte, ergiebt sich auf's Klarste und unzweifelhafteste aus einer Urkunde der Palastbibliothek von Ninive¹⁾, die speciell den Himmelskörper betrifft, in welchem man die deutlichste Offenbarung der weiblichen Gottheit erblickte. Auch finden wir hier zugleich den genauesten und bündigsten Ausdruck gewisser Vorstellungen, wie z. B. der Andrognie, die man speciell zum Wesen der weiblichen Gottheit gehörig erachtete, des göttlichen Incests und der ehelichen Verbindung des Gottes mit der eigenen Mutter²⁾, — alles Vorstellungen, die in der griechischen Welt durch die Orphiker und Neuplatoniker verbreitet, jedoch schon 2000 Jahre vor der christlichen Zeit in den Schulen des chaldäisch-babylonischen Priesterthums als förmliche Dogmen gelehrt wurden.

Der weibliche Stern ist der Venusstern³⁾; er ist weiblich bei Sonnenuntergang;

der männliche Stern ist der Venusstern; er ist männlich bei Sonnenaufgang.

Der Venusstern bei Sonnenaufgang, Samas ist der Name seines Gebieters und Sprößlings zugleich;

der Venusstern bei Sonnenuntergang, Abar ist der Name seines Gebieters und Sprößlings zugleich⁴⁾.

Der Venusstern bei Sonnenaufgang, sein Name ist die Göttin von Agane (Anunit);

der Venusstern bei Sonnenuntergang, sein Name ist die Göttin von Erech (Nana).

¹⁾ W. A. I., III, 53, 2, 3. 30—37. — Vgl. Gelzer, Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, 1875, S. 129 ff.

²⁾ Dieses Dogma, eine abstoßende religiöse Verirrung, ist in allen Culten Vorderasiens verbreitet und grundlegend (vgl. meine Abhandlung *La légende de Sémiramis*, S. 60 ff.). Der feurige, lichte Grundstoff, welcher als der männliche betrachtet wird, gilt in demselben als Emanation des feuchten, weiblichen Grundstoffs, den ersterer immer wieder befruchtet. In der Localreligion von Nipur ist Abar zugleich Sohn und Gatte der Belit (S. Rawlinson, im ersten Bande seiner englischen Herodot-Ausgabe, S. 625.). In den hellenischen Sagen knüpft die Semiramis ein blutschänderisches Band mit ihrem eigenen Sohne Ninhas (Justinus, I, 2.).

³⁾ Dilbat, akkadischer Name, beim Hesychius: *Δολοπάτ*.

⁴⁾ In dieser Entgegenstellung der beiden Gatten (Abend und Morgen) ist Samas die Tagessonne in ihrer vollen Kraft und Herrlichkeit, Abar dagegen die nebelumhüllte Sonne, der verweidlichte Hercules Sandon, welcher Slave der Omphale wird (vgl. meine *Légende de Sémiramis*, S. 51 ff.).

Der Venusstern bei Sonnenaufgang, sein Name ist Istar unter den Sternen;
 der Venusstern bei Sonnenuntergang, sein Name ist Belit unter den Göttern.

Die weibliche Gottheit der Chaldäisch-babylonischen Religion wird also unter ihren verschiedenen Namen, welche ebensovielen Darstellungen ihrer Eigenschaften, ebensovielen Formen und Gestaltungen ihres Wesens entsprechen, sowohl einheitlich als vielfältig zugleich gedacht. Sie heißt *Anat* oder *Nana*, sobald man in ihr den Urstoff, die Schöpferin aller Dinge, *muallidat gimri*, die Quelle aller Göttergenerationen und lebenden Wesen erblickt; und eine ihrer hauptsächlichsten Benennungen ist dann *Um-Uruk*, die „Mutter von Erech“, welche *Berosus* mit der *Tiamat* identificirt und als *Omoroča* zur Königin des Chaos macht. Als Gebieterin der Götter und Menschen, als Herrin des geordneten Weltalls ist sie die weibliche Gottheit *Belit*; sie ist *Davkina* als Beherrscherin der Gewässer und Gattin des Fischgottes, der die göttliche Intelligenz personificirt; sie heißt *Istar* als Kriegerin, als „Königin der Schlachten“, als Göttin der Liebe und Lenkerin des Planeten *Venus*. Sie ist *Zirbanit* oder *Zarpanit* als Bildnerin der Keime, als Göttin der Fruchtbarkeit aller lebenden Wesen, als Schöpferin, *muallidat* (woraus die Griechen *Μύλιττα* und *Μόλις* gemacht haben), und wird dann in Babylon durch die geheiligte Prostitution geehrt. *Anunit* heißt sie als „Stern des Flusses Tigris“¹⁾, als Planet *Venus* jedoch nur dann, wenn sie mit der Sonne ehelich verbunden gedacht wird; sie heißt endlich *Gula* als Mond und *Allat* (*Άλλεττα* des *Herodot*) als Göttin der Todten und Königin der Unterwelt. — Diese verschiedenen Formen und Gestalten verschmelzen indessen sehr leicht miteinander; und es erhalten daher nur die wenigen unter ihnen, welche den Charakter bestimmter Persönlichkeiten annehmen, als solche einen eigenen Platz in der systematischen Hierarchie der Götterwelt.

¹⁾ *W. A. I.*, II, 58, 3. 58, a—b. — Es ist nicht ohne Interesse, hiermit jene Sage von dem Ei zu vergleichen, welches vom Himmel herab in einen Fluß fiel, sodann von Tauben ausgebrütet ward, bis endlich die *Venus* aus ihm hervorging (vgl. *Hygin.*, *Fab.* 197.).

Mit der ersten Trias, welche die Schöpfungsgeschichte der materiellen, aus der Substanz des göttlichen Wesens erstandenen Welt repräsentirt, war übrigens die Reihe der Emanationen nicht abgeschlossen; es entstand noch eine zweite Trias, deren Mitglieder indessen nicht mehr einen so allgemeinen und unbestimmten Charakter wie die der ersten trugen, sondern eine entschieden astrale Form annahmen und jene Himmelskörper repräsentirten, in denen die Chaldäo-Babylonier die deutlichste Offenbarung der Gottheit erblickten. Es waren dies in ihrer hierarchischen Rangordnung: Sin (im Akkadischen *Aku* und *Eni-zuna*), der Mondgott und Sohn des Bel, mit Beinamen *Nannaru* „der Leuchtende“, ein Epitheton, das ihn dem akkadischen *Uru-ki*, „der die Erde beschützt und beschirmt“, entsprechen läßt; Bin, auch *Kamanu* (der syrische *Kimmon*) und im Akkadischen *Mermer* genannt, der Sohn des *Aku* und Gott der Luft, der Naturerscheinungen, der Winde, des Regens und des Donners; endlich *Samas* (im Akkadischen *Utū*), die Sonne, der „Schiedsrichter des Himmels“ und Sohn des Sin. Da übrigens nach chaldäisch-babylonischer Anschauung der Mond einen bedeutenden Vorrang vor der Sonne hatte, so war der Gott Sin auch das Sinnbild der königlichen Macht ¹⁾.

Die Bestandtheile dieser Triaden waren also durchgängig „der Vater oder das erste Princip, die materielle Macht und die Verstandeskraft“: *pater, potentia et mens*; sie waren, wie die Philosophen der neuplatonischen Schule berichten, nach Auffassung der Chaldäer aus „dem Einem und Guten“ hervorgegangen, und wurden daher von denselben als die eigentliche Basis ihrer Glaubenslehre betrachtet ²⁾. Und da überdies die Chaldäo-Babylonier, sowie alle syrisch-phöniciſchen Völker, keinen Gott ohne vorhergegangene Theilung seines Wesens in ein männliches und ein weibliches Princip zuließen, so stand auch einem Jeden aus

¹⁾ Vgl. im Anhang IV. die Uebersetzung des großen Hymnus an Sin aus einer assyrisch-akkadischen Texturkunde.

²⁾ Anonym., *Compend. de doctr. chaldaic.*, ap. Stanley, *Histor. philoa.*, Bd. II, S. 1125. — Damascius, *De Princip.*, 111, S. 345 in der Ausgabe von Kopp; Lyd., *De mensib.*, IV, 78, S. 121.

der Trias der vornehmsten Himmelskörper eine besondere Gattin zur Seite. Für Sin galt als solche „die große Herrin“, deren Namen wir im Assyrischen noch nicht mit Bestimmtheit zu entziffern vermögen (im Akkadischen hieß sie *Nin-gal*); für Samaš war es die Göttin *Gula*, welche dreigestaltig in ihrer Eigenschaft als Personification des Mondes gedacht und bisweilen durch die Gruppe: *Ni, Gula*¹⁾, *Anunit* ersetzt wurde. Die Gattin des *Sin* war *Sala*.

Auf der absteigenden Stufenleiter der Emanationen und der höchsten Hierarchie des Pantheons folgen sodann die Götter der fünf Planeten: *Adar* (Saturn), *Maruduk* (Jupiter), *Nergal* (Mars), *Istar* (Venus) und *Nebo* (Mercur)²⁾. Und da die Planeten *Venus* und *Mercur* zwei verschiedene Erscheinungszeiten haben, am Abend und Morgen, so nahm man eine doppelte *Istar*³⁾ an und machte aus *Nebo* zwei besondere Persönlichkeiten: *Nebo* und *Nuzku*⁴⁾. Auch stellte man allen denjenigen dieser fünf Gottheiten, welche als männlich betrachtet wurden, also mit Ausnahme der weiblich gedachten *Istar* allen übrigen, eine weibliche Erscheinung zur Seite, welche, ehelich mit ihnen verbunden, sie in allen Stücken ergänzte; man gab dem *Maruduk* die *Zarpanit*, dem *Nergal* die *Laz*, dem *Nebo* die *Tasmit* zur Gattin, dachte aber *Adar* zugleich als Sohn und Gatten der *Belit*. Endlich hatte *Istar* einen geheimnißvollen Gatten, *Dumuzi* oder *Duzi* (*Tammuz*); derselbe wurde in der Blüthe seiner Lebenskraft ihrer leidenschaftlichen Liebe entrisßen, und dieses Unglück veranlaßte die Wanderung der *Istar* in das „Land ohne Heimkehr“, — freilich kein entscheidendes Hinderniß

¹⁾ Die akkadischen Namen dieser beiden Gottheiten würden zu keiner Zeit durch entsprechende semitische ersetzt.

²⁾ Im Akkadischen: *Nin-dara*, *Amar-utuki*, *Nir-gal* oder *Ne-urugal*, *Sukus* und *Al*; die Lesung des Letzteren ist jedoch zweifelhaft.

³⁾ In den mythologischen Urkunden der Chaldäer ist von den beiden *Istar* die eine Tochter des *Anu*, die andere Tochter des *Sin*. Im assyrischen Cultus gab es eine *Istar* von *Arbela* und eine *Istar* von *Ninive*; jene war Kriegerin, diese Göttin der Wollust; auch waren sie die Gottheiten der beiden Monatshälften.

⁴⁾ Genauer genommen ist *Nebo* der Gott der Kenntnisse und Wissenschaften, *Nuzku* der Diener und Bote des *Bel*.

für so und so viele andere nebenbei unterhaltene Liebesverhältnisse, welche die mythologische Legende auf's umständlichste, häufig sogar auf's anstößigste schildert. Uebrigens sind alle diese planetarischen Götter, wie die Urkunden in zahlreichen Stellen beweisen, nur Nebengestalten und secundäre Offenbarungen der Götter höheren Ranges: A dar = Sam dan entspricht dem Anu, Maruduk dem Bel, Nebo dem Êa; die Beziehung des Nergal ist weniger erkennbar.

Mit diesen Personificationen der Planeten schließt die Reihe der zwölf großen Götter, welche den eigentlichen chaldäisch-babylonischen Olymp, den höheren Rang der göttlichen Hierarchie bilden. Diodorus Siculus nennt sie in seiner genauen Auslegung des astronomisch-theologischen Systems der Chaldäer „Meister“ oder „Herren der Götter“ und bemerkt gleichzeitig, daß sie die zwölf Monate des Jahres und die zwölf Zeichen des Thierkreises regieren ¹⁾. Auf mehreren Denkmälern, wie auf dem Monolith des Assur-nasir-habal und dem Obelisk des Samanua-sir in Nimrud, werden diese zwölf Götter in folgender Reihe genannt:

1. Anu, König der himmlischen und irdischen Erzengel, König der Welt.
2. Bel, Vater der Götter, Schöpfer.
3. Êa, König des Oceans, Lenker des Schicksals, Gott der Weisheit und Erkenntniß.
4. Sin, Herr der Kronen, zum höchsten Glanze erhoben.
5. Nin, der Krieger und Herr der befruchtenden Canäle.
6. Samas, Richter des Himmels und der Erde.
7. Maruduk, gerechter Fürst der Götter, Herr der Geburt.
8. A dar = Sam dan, der Mächtige, Krieger unter den kriegerischen Göttern, Vernichter des Bösen.
9. Nergal, der Edelmüthige, König der Schlachten.
10. Nebo, Träger des höchsten Scepters.
11. Belit, Gattin des Bel und Mutter der großen Götter.
12. Ishtar, die Aelteste des Himmels und der Erde, die das Antlitz der Krieger mit Glanz erfüllt ²⁾.

¹⁾ II, 30.

²⁾ Die Götter der zwölf Monate sind folgende (W. A. I., IV, 33, §. 36—48, a):

1. Nisannu. — Anu und Bel.
2. Niru. — Êa, Gebieter der Menschheit.

III.

Die Erscheinung, daß Maruduk unter den zwölf großen Göttern nicht immer ein und dieselbe Rangstufe einnimmt, daß er auf manchen Denkmälern nicht der siebente, sondern der fünfte ist und dann Bin und Samas voraufgeht, rührt mehrentheils von der Rolle her, die ihm von einem bestimmten Zeitpunkte an bei dem Werke der Schöpfung zugetheilt wurde. Er ist der zweite Weltbildner, der Schöpfer der irdischen Welt und wird so zum Bel-Maruduk, zum zweiten Bel, von welchem der erstere, der Bel der höheren Trias, als Bel labiru (im Akkadischen *Elim uara*) „Bel der Aeltere“ unterschieden wird, — ein Ausdruck, welcher übrigens mit dem *Βολαδην*, den die griechischen Schriftsteller als bei einigen syrischen Völkern vorkommend bezeichnen, vollkommen identisch ist.

Dank der unschätzbaren Entdeckung der Fragmente der Schöpfungsberichte durch George Smith in den Keilschrift-Täfelchen des britischen Museums, können wir uns jetzt schon von der Genesis der Chaldäo-Babylonier, die mit der biblischen Genesis übereinstimmt und sogar die überraschendsten Analogien zeigt, eine genügende Vorstellung machen. Auch nach dieser Ueberslieferung geschah die Erschaffung der Welt in sieben Tagen; aber sie ist nicht ein Werk des Elohim, des Einen Gottes, des Einen

3. Sivanu. — Ein, Erstgeborener des Bel.
4. Duzu. — Udar, der Krieger.
5. Abu. — Allat, Herrin des Zauberstabs (*Min-gis-zida*).
6. Ululu. — Istar, Herrin der Schlachten.
7. Tasritu. — Samas, Held der Welt.
8. Arakhsamna. — Maruduk, gerechter Fürst der Götter.
9. Kisilivu. — Nergal, der große Krieger.
10. Tebitu. — Pap-sutul, Diener des Anu und der Anat.
11. Sabatu. — Bin, Feldherr des Himmels und der Erde.
12. Abbaru. — Die sieben großen Götter (der Planeten).
13. Makru sa abdari (Schaltmonat). — Assur, Vater der Götter.

Die Erwähnung des letztgenannten Gottes läßt übrigens einen Zusatz zur alten babylonischen Liste erkennen; nichts desto weniger erhielt aber Assur, ungeachtet seines Ranges, nur den Schaltmonat zugewiesen.

Meisters allein, sondern jeder der Urgötter nach einander hat seinen Antheil an ihr. Sar schied den Himmel von der Erde und schuf das Firmament (asar); Bel und Ea verfertigten und befestigten die großen Himmelslichter am vierten Tage. In seiner Eigenschaft als zweiter Weltbildner war Maruduk, als Diener seines Vaters und Vollstrecker seiner Befehle, der Anordner der Schöpfung der Erde, indem er die lebenden Wesen, insbesondere die Menschen erschuf.

Letztere werden aufgefaßt als aus den Händen des Schöpfers hervorgegangen, in einem Zustande völliger Unschuld und absoluter Reinheit. Ea, der Meister des Wissens, nimmt an ihnen einen besonderen Antheil. Er ist es, der über die Ordnung in der ganzen Natur wacht und das Unheil, welches die Dämonen in derselben anstiften, wieder gut macht; und so wird er der Gesetzgeber der Menschen. Auch ist es sicherlich Ea¹⁾, den man in dem Dös des Helladius, in dem Dannes des Verofus und dem Euhanes des Hyginus (im Akkadischen Ea=kan, „Ea der Fisch“), d. h. in dem Gotte wiedererkennen muß, der sich dadurch offenbarte, daß er täglich, halb Mensch, halb Fisch, aus dem Erythräischen Meere emporstieg und den ersten Menschen die heiligen Bücher mit den Vorschriften des religiösen und bürgerlichen Gesetzes gab, sowie die Namen der Götter, die Mysterien der Religion und die Geschichte der Schöpfung lehrte.

Aber Tiamat, die noch ungeläuterte Urquelle aller Dinge, ist neidisch auf die ihr entstammenden Götter, die den Weltenbau ordnen und dem Chaos, in welchem sie vormalig unumschränkt herrschte, ein Ende machen; und sie wird die eifrigste Gegnerin derselben. Sie führt die Menschen in Versuchung und verleitet sie zum Ungehorsam gegen die Lehren des Ea; und so ist die Sünde entstanden. Der Unordnung muß aber gesteuert und Tiamat wieder machtlos gemacht werden; es entspinnt sich zwischen den beiden Welten des Himmels und der Hölle, des Lichtes und der Finsterniß, ein gewaltiger Kampf, gewisser-

¹⁾ Vgl. Anhang I.

maßen die Gigantomachie der Chaldäischen Ueberlieferung. In diesem Kampfe wird Maruduk, von seinem Vater veranlaßt, der Kämpfe und Streiter der Götter. Diese bewaffnen ihn mit dem Blitzstrahl und dem Sichelschwert; und an der Spitze der himmlischen Heerschaaren zieht er aus zum Kampfe gegen die Tiamat, welcher alle Dämonen, Ungeheuer und Ausgeburten des Chaos zur Seite stehen. Tiamat wird schließlich überwunden und in den Abgrund gestürzt.

Dies ist, in kurzem Auszuge, der Bericht der Tafeln aus der Palastbibliothek von Ninive und ihrer Urtexte, die sich noch viele Jahrhunderte in Gesech erhielten. Berossus giebt allerdings einen ziemlich abweichenden, wiewohl in den Grundlagen übereinstimmenden Bericht, welcher aus den Priesterschulen von Babylon und Borsippa stammt. In demselben fällt der Kampf gegen Tiamat mit dem Schöpfungswerk selbst, dessen Mobus er wird, zusammen; überhaupt verschwindet in ihm die Thätigkeit der übrigen Götter vollkommen vor derjenigen des Bel-Maruduk, welcher allein zum Weltbildner wird.

„Als Alles noch in wüstem Durcheinander war, kam Belos, (Bel-Maruduk) und hieb das Weib Omoroka (Um-Uruk) oder Thavat (Tiamat) in zwei Theile. Aus der unteren Hälfte ihres Körpers machte er die Erde, aus der oberen den Himmel; und alle Wesen, die in ihr vorhanden waren, verschwanden. Darauf schnitt Belos sich selber den Kopf ab¹⁾; das Blut, welches dabei geflossen war, durchkneteten aber die anderen Götter mit Erde und bildeten daraus die Menschen, welche in Folge dessen mit Verstand begabt sind und an der göttlichen Einsicht Theil haben.

„Belos, welcher bei den Griechen Zeus heißt, war es dann wiederum, der nach Zertheilung der Finsterniß den Himmel von der Erde schied und die Welt ordnete; aber alle lebenden Wesen, welche die Einwirkung des Lichtes nicht ertragen konnten,

¹⁾ Man vergleiche hiermit die Darstellung eines Cylinders, wo dem sceptertragenden Maruduk ein abgechnittener Kopf zu Füßen liegt; Lajard, Culte de Mithra, Pl. XXXVII, Nr. 6.

kamen um ¹⁾). Und da nun Belos sah, daß die Erde trotz ihrer Fruchtbarkeit verödet war, befahl er einem der Götter, ihm den Kopf abzuschneiden; und er durchknetete das herabgefllossene Blut mit Erde und bildete die Menschen sowie die Wesen, welche die Berührung mit der Luft, ohne Schaden zu nehmen, ertragen können. Endlich schuf Belos auch die Sterne, die Sonne, den Mond und die fünf Planeten.“

Diese Version des Schöpfungsberichtes steht mit den bildlichen Darstellungen im Heiligthum des Maruduk zu Babylon vollkommen in Einklang; aber sie trägt offenbar ein locales Gepräge. Maruduk war der Specialgott von Babylon, und man war daher eifrig bemüht, ihm daselbst eine hervorragende Bedeutung zu verleihen: Bel-Maruduk verdrängte den alten Bel und trat mit Uebernahme aller seiner Attribute und Titel vollständig an dessen Stelle. Zur Zeit des Nabu-kudurri-usur und der übrigen Könige des letzten chaldäischen Reiches ging man sogar noch weiter; man machte aus ihm einen deus exsuperantissimus, stellte ihn an die Spitze des Pantheons und erhob ihn über alle anderen Götter.

¹⁾ In einem Fragment, das in Kutha von den Schreibern des Assurbanabal copirt worden, haben wir folgende Ueberreste einer Erzählung, die sich weit mehr als die von Erich den Angaben des Berofus nähert:

Menschen mit Leibern von Vögeln der Wüste, menschliche Wesen mit Rabengesichtern,

welche die großen Götter geschaffen

und für die sie eine Wohnstätte auf Erden errichtet hatten.

Tiamat hatte ihnen Kraft verliehen,

die Gebieterin der Götter hatte ihr Leben erweckt;

in der Mitte der Erde waren sie geboren und groß geworden

und sie hatten sich zahlreich vermehrt.

Weiter wird berichtet, daß diese Wesen nur „das trübe Wasser (des Chaos) schlürfen und unfähig sind, reines Wasser zu trinken.“ Da aber das Sonnenlicht zum ersten Male vor ihren Blicken strahlte,

da verfolgte es mit seiner Flamme und Waffe diese Menschen,

es traf und vernichtete sie.

Auch wird erzählt, daß es sechstausend dieser Unholde gab; sie waren halb Menschen halb Thiere, konnten die Macht des Lichtes nicht ertragen und wurden von sieben Königen regiert, deren Namen leider zum großen Theil mit den Bruchstücken der betreffenden Tafel verloren gegangen.

Die Erzählung aus Erch hingegen beschränkt seine Rolle; auch verleiht sie dem Gotte durchaus nicht die hohe Bedeutung, die er in Babylon hatte. Maruduk wird in ihr zu einem Weltbildner zweiten Ranges; er ist hier den drei höchsten Göttern untergeordnet und handelt nur nach den Befehlen des Ea, seines Vaters. Aber selbst auf diese Grenzen beschränkt, beweist die Ertheilung der Rolle eines Schöpfers an Maruduk keineswegs, daß dies sein ursprünglicher Charakter gewesen. Es sprechen vielmehr sehr gewichtige Gründe dafür, daß man ihm diese Rolle erst später zutheilte, in Folge des religiösen und politischen Einflusses von Babylon, welcher etwa zwanzig bis sechzehn Jahrhunderte v. Chr., also gerade zu jener Zeit sich geltend machte, da die heiligen Bücher verfaßt und niedergeschrieben wurden. Maruduk, der bisher ein durchaus localer und unbedeutender Gott gewesen war, wurde nunmehr dem akkadischen Silik-mulu-ki, dem göttlichen Mittler, Erstgeborenen und beständigen Gehilfen des Ea, dessen Charakter wir späterhin in den magischen Büchern näher erkennen werden, assimilirt. In der ältesten Fassung der kosmogonischen Texte war Silik-mulu-ki offenbar der zweite Weltbildner. Aber er wurde im akkadischen Urtext der religiösen und magischen Bücher, ebenso wie in den ältesten Inschriften, niemals mit dem Amar-utuki (aus welchem der Maruduk der semitischen Schriften entstanden) verglichen oder gar mit diesem verwechselt; es geschah dieses nur in den assyrischen Versionen, welche bekanntlich weit jünger sind als der akkadische Text. Ja noch mehr: wäre Maruduk schon zur Zeit der Feststellung der Hierarchie des Pantheons als ein weltbildender Gott und beständiger Mittler aufgefaßt worden, so würde man ihm offenbar einen höheren Rang angewiesen haben als den, der ihn unter die fünf planetarischen Götter versetzte. Er wurde ohne Zweifel erst nach der Feststellung dieser Hierarchie mit dem alten Silik-mulu-ki der Akkader identificirt und mit der kosmogonischen Rolle desselben beliehen.

IV.

Wie die erhaltenen Texte lehren, bildeten die zwölf „großen Götter“ fast den einzigen Gegenstand des allgemeinen und officiellen Landescultus; aber die Theologie und Mythologie von Babylonien und Assyrien kannte außer ihnen noch eine lange Reihe von *dii minores*, welche niedere Stufen der Emanation repräsentirten, jedoch niemals so genau charakterisirt und eingetheilt waren, wie die Häupter selbst der göttlichen Hierarchie; sie bildeten, mit einem Worte, eine untergeordnete Götterwelt, welche vornehmlich auf die Localculte beschränkt blieb. Die niederen Gottheiten, welche im Schöpfungsbericht des Berosus die Befehle des Bel-Maruduk vollziehen und letzteren bei seinem schöpferischen Werke unterstützen, desgleichen die vielen Götter, die in den mythologischen und astrologischen Tafeln genannt werden, gehören alle derselben Kategorie an. Und man würde daher besonders von diesem Gesichtspuncte aus alle Tafeln der Göttergenealogien zu prüfen und zu beurtheilen haben, zumal jenes werthvolle Fragment eines Textes, in welchem der Reihe nach alle Gottheiten genannt werden, die in den vornehmsten Heiligthümern von Babylonien und Assyrien die Altäre der großen Götter theilten ¹⁾.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß viele Namen, welche diese Denkmäler als solche besonderer Persönlichkeiten nennen, wiederum auf anderen mythologischen Tafeln als bloße Nebenbezeichnungen oder Titel der großen Götter wieder auftauchen; und es war daher jedenfalls nur der volkstümliche Cultus, der ihnen eine gesonderte Existenz verlieh, während sie sonst im allgemeinen wissenschaftlichen Religionsystem als verschiedene Gestalten einer und derselben Gottheit betrachtet wurden. Aber es treten einzelne dieser *dii minores* auch als Personen mit deutlich individuellem Charakter und nicht unwesentlicher Rolle auf. So z. B. Ungal-turda, dessen Name vielleicht in der Form *Sarru-ikdu* in's Assyrische überging und dessen Verwandlung in einen Vogel ein

¹⁾ W. A. I., III, 66.

merkwürdiges Fragment erzählt¹⁾); Serakh, auch Nirba genannt, der Gott der Ernte und der Scheuern; Manu der Große, der Lenker des Schicksals (der Göttin Mamitub entsprechend); Dibbara (akkadischer Name), auch Ungal=nirra genannt, der Verbreiter der Seuchen²⁾, dessen Verheerungen ein von G. Smith wiederaufgefundenes Fragment schildert; Itak, oder vielmehr Isub³⁾, der beständige Helfershelfer des Vorhergenannten, welcher auch die Beinamen Muttalliku „der Umher-

¹⁾ W. A. I., IV, 14, 1:

Der Gott Ungal=turda [begab sich] nach dem Gebirge, an einen entlegenen Ort,
er zog] in das Gebirge von Sabu.
Seine Mutter bewohnte es nicht, und nicht ;
sein Vater bewohnte es nicht, auch [ging er nicht] mit ihm [dahin].
Den Preis seiner Erkenntniß er nicht,
er, der den Willen seines Herzens, den Willen nicht
In seinem eignen Herzen [faßte] er einen Entschluß,
in einen Vogel seine Gestalt zu verwandeln,
in einen Sturmvogel seine Gestalt zu verwandeln,
zu nehmen ein Weib ,
das Weib des Sturmvogels, den Sohn des Sturmvogels
wohnen zu lassen in seiner Gemeinschaft.

Die folgenden Verse schildern die Göttin, mit welcher sich der verwandelte Ungal=turda vermählt; doch enthalten sie so vieles Zweifelhafte, daß mir eine zusammenhängende Uebersetzung derselben vorläufig noch nicht gerathen erscheint. Den Sturmvogel, dessen Gestalt Ungal=turda annimmt, nennt die assyrische Version den „göttlichen zū“; er wird als riesenhafter Raubvogel von wunderbarer Stärke beschrieben, ähnlich dem rok der arabischen Märchen; vgl. Fr. Delitzsch, Assyrische Studien, S. 96 und 116.

²⁾ Eine Nebengestalt des Adar, W. A. I., II, 54, Z. 57.

³⁾ Nach der sinnreichen Ableitung, welche Fr. Delitzsch (G. Smith's Chaldäische Genesis, S. 310) für Itak annimmt, würde dieser Name „der erhabene Zerstörer“ bedeuten. In der einzigen zweisprachigen Urkunde, welche diesen Gott erwähnt, ist es aber nur die assyrische Version, die den in Frage stehenden, wegen der Polyphonie des zweiten Schriftzeichens noch zweifelhaften Namen angiebt; der akkadische Text hingegen nennt ihn Pa-sak-e, oder auch Pa-sak-mal, welche Lesung noch zweifelhaft ist (W. A. I., II, 18, Z. 46, a—b). Dieser Name scheint mir daher semitischen Ursprungs zu sein, und ziehe ich deshalb die Lesung Isub, das personificirte „(Krankheits-) Feuer“, vor, um so mehr, da dieselbe dadurch bestätigt zu werden scheint, daß dieser Gott, unter den Gottheiten niederen Ranges, welche „im Tempel des Anu und Din zu Assur“ verehrt wurden, neben Laban, dem Gotte des Auszuges, dessen Name unzweifelhaft semitisch ist, genannt wird (W. A. I., III, 66, recto, b).

gehende“¹⁾, oder „der oberste Aufflauerer unter den Göttern“²⁾ hatte und in den Urkunden bald als einfacher Genius, bald als Gott des Flusses Tigris und zugleich als Gatte einer Göttin mit akkadischem Namen, Nin-muk, erwähnt wird; Martu, der Westen, Sohn des Anu; endlich Asmun, Samila, Uſu und viele andere, deren Aufzählung zu weit führen würde. Neben den Gottheiten, die in den höchsten Classen der Hierarchie einen Rang haben, giebt man sodann auch den drei obersten Göttern noch zahlreiche Söhne, welche sich indessen nicht über die niederste Stufe erheben. Zu denselben gehören die neun Söhne des Anu: Ungal-zinna³⁾, Datarak, Ab-gula, Egu, Mut-gurra, Kufu, Siruku, Anun-ki⁴⁾, Aſis-ki, und sechs Söhne des Êa: Dumuzi-abzu⁵⁾, Ki...la, Nera, Barra, Barra-gula, Burnunta-śś, alles akkadische Namen, die man nicht durch gleichbedeutende assyrische ersetzte. In diesen Schwarm der dii minores verwies man endlich auch die alten Götter aus rein akkadischer Zeit, deren Cultus in der Folgezeit zwar gänzlich außer Gebrauch gekommen war, von denen aber doch manche noch in den überlieferten magischen Büchern erwähnt wurden; sie repräsentiren daher nur herrenlose Güter einer früheren Religionsphase, wie wir später noch ersehen werden.

Nicht anders verhält es sich mit den Localgöttern von Flüssen oder Städten, deren Verehrung niemals im Lande allgemein wurde und denen man auch bei der Eintheilung des Pantheon keine höhere Stelle angewiesen hatte, wie z. B. Subulal, der Gott des Euphrat, Sarrahu von Kis, Kanisurra von Kutha. Einige von ihnen haben sogar einen fremden Ursprung. In den östlichen Provinzen längs der elamitischen Grenze wurden häufig Götter verehrt, die dem Nachbarlande entlehnt waren, wie z. B. Laguda in Kifit, Lagamal oder Lagamar in Surippak, und in anderen Orten Sufinka und Armannu,

¹⁾ W. A. I., III, 66, recto, Z. 8, b.

²⁾ W. A. I., II, 18, Z. 47, a—b.

³⁾ Im Akkadischen „der König der Wüste“.

⁴⁾ Der irdische Erzengel.

⁵⁾ Im Akkadischen „der Sproß des Oceans“.

welch' letzterer mit Ummān, dem großen Gotte von Susa, identisch ist.

Wie die Könige auf der Erde, so sind auch die großen Götter des chaldäisch-babylonischen Olymp außer von ihren Söhnen, Töchtern und legitimen Gemahlinnen noch von zahlreichen Nebenweibern und Dienern umgeben, welche man ebenfalls zu den Göttern zählt. Jeder Gott hat seinen Boten und Bollstrecker seiner Befehle (im Akkadischen *luz*, im Assyrischen *sukkallu*). Die bekanntesten dieser Art sind *Pa-pu-ku-lu*, der Bote des *Anu*, den man gewöhnlich auch als „Boten der großen Götter“ bezeichnet, und *Mu-ku*, der Bote des *Bel*. Außer seinem Diener *Uz-mā* gruppieren sodann die Götterverzeichnisse um *Ēa* noch acht verschiedene Thormächter seines Palastes, desgleichen zwei Stiere vor der Pforte seines eigenen Thronsaales und zwei Stiere vor der Pforte des Thronsaales seiner Gattin *Davkina*, welche alle ihre besonderen Namen haben; *Maruduk* werden endlich vier Hunde, *Ukumu*, *Ukkulu*, *Isjuda*, *Itebu*, zwei göttliche Thürhüter, sowie noch andere dienende Götter seines Heiligthums *Ē-saggal* (die Pyramide von Babylon) zur Seite gestellt. Diese Beispiele mögen genügen zum Nachweise, welches zahlreiche Contingent das Hoflager der großen Götter zu den Listen der als göttlich betrachteten Wesen stellte.

Auß der Zahl der Götter, die sich als niedere Mächte und Emanationen gleich unterhalb des höchsten Chelus gruppieren, müssen übrigens die vielen Personifikationen von Sternen, die sogenannten „himmlischen Wächter und Heerschaaren“¹⁾, desgleichen alle Sternensbilder und einzeln betrachteten Sterne noch ausgeschieden werden. Sie entsprachen allein den astrologischen und apotelesmatischen Vorstellungen, welche schon in ältester Zeit die chaldäisch-babylonische Religion, und zwar mehr als ein anderes Religions-system des Alterthums durchdrungen hatten. Sie waren ebenfalls mit vieler Gelehrsamkeit in Classen getheilt und nach dem Grade ihrer Bedeutung und ihrer Befugnisse in ein systematisches Verzeichniß gebracht, dessen Anordnung

¹⁾ Zweites Buch der Könige, XXIII, 5.

Diodorus Siculus¹⁾ genau auseinandersetzt. Sie gehörten aber nicht alle zur Zahl der eigentlichen Götter; man dachte sich viele Sterne nur von übernatürlichen Wesen aus der Gattung der Geister oder Genien (musedu) belebt; und diese führten die Reihe der Emanationen immer weiter und tiefer fort, indem sie allerdings noch am göttlichen Wesen Theil hatten, aber doch schon der Menschheit sich näherten und in immer höherem Maße mit ihr und ihrem Geschieße verschmolzen.

Zur letzteren Kategorie gehörten auch die vier hauptsächlichsten Schutzgenien: der Sedu oder Kirubu (im Akkadischen Alad), ein Stier mit menschlichem Antlitz; der Lamassu oder Nergallu (im Akkadischen Lamma), ein Löwe mit Menschenkopf; der Ustur, eine völlig menschliche Gestalt; endlich der abler- oder geierköpfige Mattig, welchen Hesekel²⁾ bei seiner Beschreibung der vier symbolischen Wesen, die in seinen Visionen den Thron des Jahveh tragen, zum Vorbilde nahm. Ueber diesen Genien standen aber noch in zwei besonderen Gruppen die Engel oder Geister: die Sgigi oder Sgaga³⁾, die Geister des Himmels, und die Anunna_{ir}siti (im Akkadischen Anunna-ge), die Geister der Erde. Nach den Angaben eines Täfelchens der Bibliothek zu Ninive gab es überhaupt nicht weniger denn sieben höchste Götter⁴⁾, fünfzig große Götter des Himmels und der Erde, dreihundert Geister des Himmels und sechshundert Geister der Erde⁵⁾; und es erscheint daher völlig erklärlich, daß diese Annahme so zahlreicher Chöre von Engeln und untergeordneten Geistern und Genien auch eine Zulassung der Dämonologie der alten akkadischen Bücher zur Folge haben mußte, ebenso wie sie eine Verflechtung der priesterlichen Wissenschaften mit der Magie der früheren Jahrhunderte veranlaßte, obgleich letztere noch keinen der Götter kannte, die in Zukunft

¹⁾ II, 30 und 31.

²⁾ I, 10; X, 14.

³⁾ Sie entsprechen vollkommen den Kabirim der Phönicier, vgl. Gazette archéologique, 1877, S. 32.

⁴⁾ Offenbar die beiden obersten Triaden nebst Belit, wie dies auch aus mehreren Texten hervorgeht.

⁵⁾ G. Smith, North British review; Januar 1870, S. 309.

die ersten wurden, vielmehr auf einem früheren Religionsystem basirte und ihrer ganzen Theologie nur ein einfacheres System von Göttern und guten oder bösen Naturgeistern zu Grunde legte.

V.

Die Darstellung, die ich vorstehend unter alleiniger Benutzung der bezüglichen Quellenangaben und ohne Beifügung eigener Zusätze oder Vermuthungen entworfen, dürfte wohl genügen zum Nachweise, daß dieses so gelehrte und geschickt geordnete System kein ursprüngliches sein kann, vielmehr einen mächtigen Aufschwung religiöser und philosophischer Ideen in sich vereinigt, der mehrere Jahrhunderte fortdauernder Arbeit in den Priester Schulen erfordern mußte. In der That reichen unsere wiewohl noch geringen Kenntnisse von der alten Geschichte Chaldäas vor der Entwicklung der assyrischen Macht zu der Behauptung vollkommen hin, daß das vollendete System der chaldäisch-babylonischen Religion mit ihrer Götterhierarchie und ununterbrochenen Reihe von Emanationen nur das Resultat einer umfassenden priesterlichen Reformbewegung sein konnte. Die Umwälzung, die sich hierbei vollzog, war eine ähnliche wie die Umgestaltung der alten Religion der Bedas, welche ebenfalls unter dem Einflusse der Brahmanenschulen vor sich ging. Da sie war das Werk einer fest organisirten Priesterkaste, die sich zu den abstractesten Speculationen und zum Nachdenken über hohe religiöse Probleme hinreißen ließ, wie sie nur von pantheistischen Vorurtheilen durchdrungene Geister aufwerfen konnten; sie war das Werk einer Priesterkaste, deren Ursprung wir in einer weit entfernten Zeit werden suchen müssen und die eben mit jener Umwälzung ihre religiöse Herrschaft zu begründen begann. Wir können sogar das Jahr 2000 vor der christlichen Zeit, in welchem die Dynastie von Aganê mit Sargon I. an der Spitze in Babylonien zur Regierung gelangte, als den eigentlichen Zeitpunkt ansetzen, wo die angedeutete religiöse Umwälzung, nach

Feststellung und Vollendung ihres Systems die Oberhand gewann und ihre Herrschaft über das ganze Land ausdehnte. Daß die Provinzen des Südens und Nordens, daß Chaldäa und Babylonien gerade damals unter der Dynastie von Aganê unter einem Scepter vereinigt waren und es auch unter der neuen, durch Eroberung zur Herrschaft gelangten Familie des Hammuragas blieben, mußte natürlich ihren erfolgreichen Durchbruch bei Weitem erleichtern.

In der That besitzen wir viele zuverlässige Beläge für den früheren Zustand und die frühere Form der Religion. In den ziemlich zahlreich erhaltenen Inschriften der ersten Dynastien des alten chaldäischen Reiches findet sich noch keine Spur von jener gelehrten systematischen Ordnung und Eintheilung der Götterwelt, wie sie bereits in den Büchern, deren Abfassung ausdrücklich in die Zeit Sargon's I. verlegt wird, zu Tage tritt. Die Götternamen sind in ihnen allerdings dieselben wie auch später noch; aber die Gottheiten selbst sind weder durch ihre Stellung einander genähert, wie dieses in dem von mir dargelegten theogonischen System geschieht, noch sind sie schon in die vielen verschiedenen Grade der Bedeutung und Emanation einer geordneten Hierarchie gruppiert und eingereiht. Ihre Befugnisse sind weit weniger präcisirt und von einander unterschieden als später; sie gleichen einander mehr und zeigen noch alle einen fast ausschließlich lokalen Charakter. Auch wird jeder einzelne dieser Götter, mit seiner Gemahlin, nur selten mit einem Sohn, welcher die nach dem Muster der menschlichen Familie gebildete Trias vervollständigt, in einer besonderen Stadt verehrt, wo er dauernd sein vornehmstes Heiligthum hat und für den ersten aller Götter gilt.

So wird Anu (Ana) mit Ana (Dingiri) in Erech verehrt; Bel (Mul=ge) mit Belit (Min=ge) und seinem Sohn Abar (Min=dara) in Nipur; Êa mit Davkina und seinem Sohn Silit=mulu=ki in Eridhu; Sin (Uru=ki) mit Ana in Ur¹⁾; Samas (Utu) mit seinem Sohn Nergal in Larsam

¹⁾ Der im Anhang IV. übersezte Hymnus an Sin oder Utu hat speciell auf den Cultus von Ur Bezug.

in Chaldäa, desgleichen in Sippara in Babylonien, wo Anunit seine Gattin ist; doch scheinen die beiden Samas von Larsam und Sippara nicht unwesentlich von einander abgewichen zu haben. Die Götter von Babylon sind Maruduk und Zarpantit; Nebo ist der Gott von Borsippa, wo er ausnahmsweise Mana zur Gemahlin hat; Nergal und Laz werden in Kutha verehrt; Bin (Mermer) und Sala in Muru. Solange die Dynastie von Ur über ganz Chaldäa herrschte, war Sin der Specialgott dieser Stadt und sein Vorrang wurde überall anerkannt; doch ging dieser Vorrang auf Samas über, da die Hegemonie in die Hände von Königen aus Larsam gelangte. Keine einzige Inschrift aus dieser fernen Zeit (etwa 3000—2000 v. Chr.) liefert indessen den Beweis, daß, wie dies in den späteren Epochen so häufig geschah, dem ganzen Kreise der großen Götter an irgend einer Stelle eine gleichzeitige Verehrung gezollt worden wäre.

Auf ebenjohche Zustände und auf die nämliche Geschichtsperiode ist auch die in assyrischer Sprache abgefaßte, von einer interlinearen assyrischen Uebersetzung begleitete Sammlung liturgischer Hymnen zurückzuführen, mit denen ich mich bereits in einer anderen Arbeit eingehend beschäftigte¹⁾. Die trefflichen Forschungen des Grafen de Vogüé haben nachgewiesen, daß die Religionen der Völker Syriens und Palästinas, welche nicht wie die des unteren Euphratlandes den Einfluß einer einzigen, mächtigen Priesterkaste erfahren hatten, ununterbrochen in ebendemselben Zustande blieben²⁾. Das Gesetz, welches der genannte Gelehrte für diese Erscheinung aufstellte, ließe sich aber unverändert auch auf die Form anwenden, welche die chaldäisch-babylonische Religion noch vor ihrer in manchen Punkten so künst-

¹⁾ Un Vêda chaldéen, im zweiten Bande meiner *Premières civilisations* (in der deutschen Uebersetzung Bb. II, S. 107—148.).

²⁾ Vogüé, *Mélanges d'archéologie orientale*, S. 51—57. — Vergl. mein *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, 3. Aufl., Bb. III, S. 127 ff., 303, 352 ff.

Im zweiten Bande meiner *Lettres assyriologiques* habe ich bereits nachgewiesen, daß es sich mit der alten Religion Arabiens im Allgemeinen ganz ebenso verhält.

lichen systematischen Umgestaltung hatte. Es bestand also eine ganze Reihe eng mit einander verwandter Religionen, welche man die kuschitisch-semitischen oder euphratisch-syrischen nennen könnte und welche bei überwiegend gemeinsamen Götternamen auch ein und dieselben Grundgedanken aufwiesen: gewiß eine der ausgeprägtesten und interessantesten Gruppen, die sich dem Studium der Religionen nur bieten könnte.

Die Vorstellung des einen und allgemeinen göttlichen Wesens, das sich mit der stofflichen, aus der Substanz hervorgegangenen und nicht von ihm geschaffenen Welt verbindet, trifft man in diesen Religionen überall als Basis an und sie ist gewiß auch ihr Grundbegriff gewesen. Aber die Beschaffenheit dieses Gottes ist, wie in jedem Pantheismus der Vorzeit, diejenige eines Wesens, das eine Einheit und Vielheit zugleich ist. Er ist ein Naturgott, der in der ganzen Welt wirkt, der Urheber des physischen Lebens, der jedes Jahr sein Werk vernichtet, um es im Wechsel der Jahreszeiten wieder zu erneuern. Und dieses ununterbrochene Werk der Zerstörung und Wiederverzeugung übte er, wie man in Folge der pantheistischen Auffassung seines Wesens annahm, nicht nur an der von ihm unterschiedenen Welt, sondern mittelst einer Rückwirkung auf sich selbst auch an seiner eigenen Substanz aus. Jeder Phase dieser Verrichtungen des Gottes entsprach ein besonderer Name und eine verschiedene Erscheinungsform, die in ihrer äußeren Gestalt zu einer besonderen Personification wurde. Und hierauf begründete sich jene ursprüngliche Entwicklung der Mythologie, welche einen vollständig lokalen Charakter annahm, selbst an den Ufern des Euphrat und Tigris, bis zum Eintritte der umfassenden, einheitlichen Umgestaltung und systematischen Anordnung, welche weder Syrien noch Phönicien kennen lernten. Jeder Volksstamm, jede Stadt betrachtete das göttliche Wesen specieller unter Erscheinungsformen, deren es fähig war, also in bestimmten Naturphänomenen oder in einem der Urstoffe, welche die mangelhafte Naturwissenschaft jener Zeiten annahm. Und hieraus entsprangen ebensovielen in der Erscheinung verschiedene Götter, welche aber bei aufmerksamer Beobachtung gar bald in einander

zusammenfallen und sich auf die ursprüngliche Einheit der göttlichen Substanz zurückführen lassen.

Als Grundursache und Urbild der sichtbaren Welt hat ein Naturgott nothwendiger Weise ein doppeltes Wesen; denn er besitzt und vereint die beiden Principien aller irdischen Entstehung, das active und das passive, das männliche und das weibliche Princip in sich. Wir haben hier also eine Zweiheit in der Einheit, eine Vorstellung, welche den Begriff der weiblichen Gottheiten entstehen ließ. In den Religionen der euphratisch-syrischen Gruppe wird die Göttin als „Offenbarung“ des ihr entsprechenden männlichen Gottes betrachtet. Sie unterscheidet sich also von diesem nicht wesentlich, sondern ist, so zu sagen, eine subjective Form der ursprünglichen Gottheit, eine zweite göttliche Person, von der ersten hinlänglich unterschieden, um mit ihr ehelich verbunden sein zu können, aber doch wieder nichts Anderes als die Gottheit selbst in ihrer äußeren Offenbarung. Die weibliche Gottheit in dieser allgemeinen Auffassung zerfällt, ebenso wie die männliche, in eine Menge Unterabtheilungen localer oder attributiver Personificationen. Wie in Syrien und Phönicien, so steht auch in Chaldäa und Babylonien nothwendiger Weise jedem Gotte eine entsprechende Göttin zur Seite; die göttlichen Personen lassen sich auch hier nicht einzeln, sondern nur in Paaren begreifen; und da ein jedes dieser Paare eine vollständige Einheit bildet, welche als ein Widerschein der Ureinheit betrachtet wird, so ergänzen sich auch die Personen, die das Paar zusammensetzen, durch gegenseitige Wechselbeziehung: hat der Gott einen solaren Charakter, so hat die Göttin eine lunare Natur; ist er ein Gott des Tages, so ist sie eine Göttin der Nacht; ist er die Personification der für activ geltenden Elemente, des Feuers und der Luft, so vertritt sie die passiven, das Wasser und die Erde.

Die Gottheiten der euphratisch-syrischen Religionen haben also auf dieser gemeinsamen Grundlage manches Unbestimmte und Schwankende an sich. „Sie zeigen,“ wie Soury ganz richtig bemerkt, „keine Festigkeit in den Umrissen, keine merkbare Bestimmtheit, keine Eigenschaften, welche an die Lebendigkeit und

Persönlichkeit der homerischen Götter erinnert; sie gleichen vielmehr jenen Göttern der Kindheit der arischen Rasse, jenen vedischen Gottheiten, die fast aller Consistenz entbehren und, wie Varuna, Indra und Agni, häufig in einander verschmelzen, oder aber der Reihe nach, mögen sie Indra, Savitri oder Rudra heißen, sämmtlich als die höchsten und mächtigsten Götter betrachtet und gepriesen werden ¹⁾." Und dieses Urtheil gilt auch für die Götter Chaldäas und Babylons, denen wir noch vor dem Eintritte der reformatorischen Arbeit, welche die hierarchische Rangordnung dieser Götterwelt feststellte, in den ältesten Inschriften und in der Sammlung akkadischer liturgischer Gesänge begegnen. Denn eine bestimmtere und ausgeprägtere Persönlichkeit mit schärfer begrenzter Rolle erhielten diese Gottheiten doch nur erst dann, als man sie, so zu sagen, in den großen Himmelskörpern localisirte und dadurch nicht selten auch ihr ursprüngliches Wesen recht merkbar modificirte.

VI.

Ich glaube schon an anderer Stelle ²⁾ bewiesen zu haben, — und im Grunde genommen ist es ja auch die allgemeine Annahme, — daß Abar-Samban, der chaldäisch-assyrische Herakles, aus dem man später den Gott des Planeten Saturn machte, ursprünglich eine Personification der Sonne war. Er bewahrte sogar in seiner neuen Rolle manchen Zug seiner alten Physiognomie; auch nennen ihn die mythologischen Tafeln noch immer „die Sonne des Südens“. Im Cult von Sippara wird Abar-Malik (der biblische מלך, II. Könige, XVII, 31), der dem Moloch Phöniciens entspricht, mit Samas identificirt, oder er repräsentirt wenigstens eine Form desselben ³⁾.

¹⁾ Revue des Deux-Mondes vom 1. Febr. 1872.

²⁾ Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérosee, S. 110 ff.

³⁾ Gelzer, Zeitschr. für ägypt. Spr.- und Alterthumsk., 1875, S. 133.

Endlich wird der ursprüngliche Charakter dieses Gottes auch durch die zu Ehren des assyrischen Herakles veranstalteten Todten- ceremonien, mit welchen sich R. Rochette sehr eingehend beschäftigte ¹⁾, auf's deutlichste nachgewiesen. Er wurde, in sofern er die Sonne darstellte, als ein Gott betrachtet, welcher in bestimmten Zeiträumen freiwillig starb, um sodann von Neuem geboren zu werden, eine Anschauung, auf welche auch folgendes Fragment ²⁾ eines Hymnus Bezug haben dürfte:

Er ist gekommen, er ist hinabgestiegen in den Abgrund der Erde;
Selbst Sonne, ist er eingegangen in das Land der Todten.

· · · · ·
In einem unheilvollen Monat geschah seine Niederkahrt,
auf dem Wege, den alle Menschen wandeln,
in das Gebiet der Todten,
freiwillig, nach dem fernen Lande, wo man ihn nimmer wieder sieht.

Die Verbindung eines ursprünglich solaren Gottes mit dem Planeten Saturn wird übrigens auch von Diodorus Siculus ³⁾ in seiner Darstellung des religiösen astronomischen Systems der Chaldäer bezeugt. Im zweiten Buche, wo er speciell von den Planeten handelt, sagt nämlich dieser Schriftsteller wörtlich: „Dem Planeten, der bei uns Saturn heißt, geben sie (die Chaldäer) als dem ausgezeichnetsten, welchem sie die meisten und wichtigsten Weissagungen verdanken, den Namen Sonnenstern (καλοῦσιν Ἥλιον) ⁴⁾.“ Und hiermit übereinstimmend wird der Saturn auch in dem Grundriß der Astronomie des Eudoxus, auf einem Papyrus des Louvre, ὁ τοῦ ἡλίου ἀστήρ genannt ⁵⁾.

Man kann im Allgemeinen wohl sagen, daß in der ältesten Verfassung der chaldäisch-babylonischen Religion, ebenso wie in der syrischen, die männlichen Gottheiten vorwiegend solare waren, wie man sonst auch ihre Physiognomien entstellen oder die

¹⁾ Mémoire sur l'Hercule assyrien, Bd. XVII der Mémoires de l'Académie des Inscriptions.

²⁾ W. A. I., IV, 30, 2.

³⁾ II, 30.

⁴⁾ Vgl. Simplic., De coelo, II, S. 499. — Hygin., Astronom., II, 42. — Th. S. Martin, Theon. Smyrn. Platon. lib. de astron., S. 88.

⁵⁾ Notices et extraits des manuscrits, Bd. XVIII, S. 54.

Götter selber individualisiren mochte, um sie in den Rahmen des aufgestellten hierarchischen Systems einzuwängen. Dagegen scheint die planetare Auffassung, welche in der folgenden Religionsphase eine so wichtige Rolle spielte, in der ersten Epoche fast gänzlich gefehlt und daher auch der vorwiegende Einfluß der damit zusammenhängenden astrologischen Ideen erst mit dem Augenblicke begonnen zu haben, wo sich die Wandelung, welche die Religion in ein bestimmtes System brachte, zum großen Theil schon unter der Eingebung dieser neuen Ideen vollzog. Die einzige Gottheit, welche seit den ältesten Zeiten eine stark ausgeprägte planetare Physiognomie zeigt, ist *Istar*; dagegen ist nichts deutlicher und bestimmter als der solare Charakter ihres Gemahls *Dumuzi* oder *Tammuz*, dessen Mythos, sammt den von ihm veranlaßten alljährlichen Trauerceremonien, sich von Babylonien auf Phönicien übertrug ¹⁾. Diese den Culten Vorderasiens eigenen Götter, welche in bestimmten Zeiträumen sterben und wieder aufleben, sind lediglich Personificationen der Sonne und der ununterbrochenen Phasen ihres täglichen und jährlichen Umlaufs. Ein solcher Gott war ursprünglich auch *Maruduk*, der Schutzgott Babylons, den man später im Planeten Jupiter localisirte; er starb, um wieder aufzuerstehen; sein Grab wurde in der Pyramide von Babylon allen Gläubigen gezeigt ²⁾.

¹⁾ Vgl. meine Abhandlung *Sur le nom de Tammuz*, Bd. II des *Congrès international des Orientalistes*.

²⁾ *Wolf Baudissin* (*Theolog. Literaturzeitung* von *Schürer*, 1876, S. 75) bekämpft diese Auslegung: „Vielmehr,“ sagt er, „ist daraus zu entnehmen, daß der Hauptgott Babels später als ein menschlicher König aufgefaßt wurde, dessen Grab man zeigte wie das des Zeus auf Kreta.“ Dies läßt sich auch in gewissem Maße aufrecht erhalten; denn sicherlich hat man den *Maruduk* für einen alten babylonischen König gehalten und als solchen zum sagenhaften *Nimrod* (eine semitische Zusammenziehung des Akkadischen: *ana Amar-utu*) gemacht. Man könnte sogar das Grab, welches man in Ninive als das des *Ninos* oder des *Sardanapal*, zweier heroischer irdischer Gestalten des *Nidar-Samban* (vergl. meine Abhandlung *La légende de Sémiramis*, S. 41 und 52), zeigte, zum Vergleiche heranziehen. Aber ist es nicht dennoch seltsam und auffallend, daß sich in Vorderasien diese Gräber nur für solare Götter finden, nur für solche, welche periodisch sterben und wieder auferstehen, wie wir dieses soeben an *Nidar* gesehen? Von *Sin* galt es für gewiß, daß er auf Erden regiert hatte, und er war deshalb der Typus

Uebrigens bedeutete auch sein alter akkadischer Name *Amar-utuki*, welcher in der semitischen Sprache in *Maruduk* verwandelt wurde, den „Glanz der Sonne“. Selbst *Bin* wird noch in einigen astrologischen Urkunden als „Sonne des Südens über Elam“ bezeichnet ¹⁾. Und wie *Wolf Baudissin* richtig bemerkt, gestattet der völlig solare Charakter des *Baal Phöniciens* die Annahme, daß es sich mit dem *Bel* von Babylon, vor seiner Identificirung mit dem akkadischen *Mulge*, welche seine Physiognomie von Grund aus änderte, ganz ebenso verhalten habe. Erwuchs doch das vornehmste Epos Babyloniens aus einer ähnlichen Grundlage; der Hauptheld desselben, *Isdhubar* oder vielmehr *Dhubar*, war eine Personification der Sonne und seine zwölf großen Abenteuer entsprachen den zwölf Zeichen des Thierkreises ²⁾.

Es gab aber auch einige männliche Gottheiten, welche seit den ältesten Zeiten der chaldäisch-babylonischen Religion dieses allgemeinen solaren Charakters nicht theilhaftig waren. So wurde z. B. *Sin*, der Mond (dessen Namen er auch im Assyrischen trägt), als männlich und im Besitze einer thätigen Kraft gedacht, jedoch nur im Verhältniß zur Erde, da er im Verhältniß

des Königthums; aber nichts gestattet bis jetzt die Annahme, daß seine heilige Stadt *Ur* behauptet habe, sein Grab zu besitzen. Gingegegen zeigte man das des *Adonis* in *Hyblos* wie das des *Maruduk* in *Babylon*. Es scheint mir daher, daß es nur die religiöse Vorstellung von dem sterbenden und wieder auferstehenden Gotte gewesen sei, welche die Einrichtung von Göttergräbern hervorrief, und daß das Vorhandensein dieser Gräber, anstatt aus Sagen von Göttern entstanden zu sein, die sich in Könige verwandelten, vielmehr zur Erfindung und Ausbildung dieser Sagen beigetragen habe.

¹⁾ Zu den vorhandenen Spuren des ursprünglichen solaren Charakters des *Bin* dürfte vielleicht auch die Thatsache zu rechnen sein, daß man unter den niederen Gottheiten, welche ihn im Tempel zu *Affur* (den er mit *Anu* theilte) als Gefolge umgeben, auch Namen wie *Niphu-samsi* „der (personifizierte) Sonnenaufgang“, *Nuru-samsi* „das Sonnenlicht“, *Barqu* „das Wetterleuchten“, *Isu-barqi* „das Feuer des Wetterleuchtens“ und *Râmu* „das Rollen des Donners“ vorfindet, alles Personificationen, die sich weit eher mit der ursprünglichen Rolle des *Bin* in Verbindung bringen lassen (*W. A. I.*, III, 66, recto, b.).

²⁾ Vergl. „*Le déluge et l'épopée babylonienne*, im II. Bande meiner *Premières civilisations*. — In der deutschen Uebersetzung *Bd. II*, S. 3 ff.

zur Sonne, als aus der Vereinigung von Gula und Samas hervorgegangen, für weiblich galt. In seinem Heiligthum zu Ur hatte er eine wesentlich chthonische Göttin, eine Personification der Erde zur Gattin: ein Verhältniß, welches auch in seinem akkadischen Namen Uru=ki „der die Erde erleuchtet“¹⁾ zum Ausdruck gelangt. Diese doppelte Stellung, die man dem Monde zuwies, veranlaßte aber auch, daß Sin in manchen mythologischen Berichten, wie in denen des Atesias, als androgynischer Gott aufgefaßt wurde, gleich Mên, dem Mondgott der kleinasiatischen Religionen, mit welchem er große Ähnlichkeit hat.

Als Himmel, Zeit und Welt zugleich, realisiert Anu in der ältesten Periode der Religion des Euphratlandes die Idee des uranischen und kosmischen Gottes, den die Griechen, wenn sie von asiatischen Culten sprachen, mit Aeon, die Römer mit Saeculum bezeichneten. In Phönicien hieß dieser Gott Ulom oder Eschmun, in Gaza Marna, in anderen Theilen Palästinas Baal=Haldim, in Arabien Audh oder Hobal²⁾. Der „Alte der Tage“ dürfte vielleicht unter allen göttlichen Personificationen, welche die euphratisch-syrischen Religionen annahmen, gerade diejenige sein, die man ihrem Wesen nach am weitesten gefaßt hatte und die daher dem Begriffe der ursprünglichen Einheit am nächsten kam; aber sie blieb, wie zum Theil auch die Auffassung des vedischen Varuna und des Uranos der ältesten Griechen, zugleich die verschwommenste und unbestimmteste. Daß Anu „der Alte“ κατ' ἐξοχήν, „der Erzeuger“ und „Vater der Götter“ genannt wurde, beruht allein darauf, daß man zur Zeit der alten chaldäischen Dynastien, wie auch noch in der Anfangsperiode der Systematisirung der Religion, da man eine Verbindung zwischen ihm und den übrigen Göttern herstellen wollte, ihn zum alleinigen Repräsentanten des Urstoffs, zum Urquell aller Emanationen, mit einem Worte zum Träger

¹⁾ So übersetzt man ihn im Assyrischen; die ursprüngliche Bedeutung des Namens Uru=ki scheint aber ausdrucksvoller gewesen zu sein: „der seine Wirkung auf die Erde erstreckt“, „der die Erde bebrütet“.

²⁾ Ueber diese Auffassung vgl. meine Lettres assyriologiques, Bd. II, S. 164—178.

aller jener Eigenschaften gemacht hatte, die man später für *Ilu* in Anspruch nahm, da man diesen, in einem neuen Anlauf nach der abstracten Idee des göttlichen Wesens, von *Anu* unterschied.

Entsprechende Beobachtungen ließen sich indessen auch an *Êa* (den ich nicht für semitischen Ursprungs halte), überhaupt an allen Göttern des chaldäisch-babylonischen Pantheon machen, wenn man ihre ältesten Auffassungsformen zu ergründen suchte. Es würde dies aber eine vollständige und eingehende Darlegung der Mythologie des Euphrat- und Tigrislandes erfordern, mithin die Behandlung eines Themas, welches nicht unmittelbar in den Kreis der mir gestellten Aufgabe gehört; und ich will daher hoffen, daß schon die wenigen angeführten Beispiele genügen werden, die Natur und den Geist der chaldäisch-babylonischen Religion in ihrer ältesten Form, desgleichen auch ihre Identität mit den Religionen erkennen zu lassen, welche andauernd und ohne Aenderungen zu erfahren über Syrien, Phönicien und die übrigen Länder gleichen Volksstammes herrschten.

VII.

Wir besitzen aber auch zuverlässige Urkunden, wie die Inschriften der Könige und die durch Ueberlieferung in den Heiligtümern Chaldäas erhaltenen liturgischen Hymnen, welche uns vollkommen in den Stand setzen, die chaldäisch-babylonische Religion noch weit über die Zeit ihrer Systematisirung, welche Anfangs des zwanzigsten Jahrhunderts v. Chr. eintrat, hinaus zu verfolgen und daher in einem verhältnißmäßig ursprünglichen Zustande zu erfassen. Die alten Zaubersprüche von Akkad vermögen uns in die früheste Vergangenheit dieses Landes zurück zu führen, — in eine Zeit, da hieselbst noch so abweichende religiöse Anschauungen herrschten, daß wir in ihnen ohne Zweifel Vorstellungen einer ganz anderen Klasse erkennen müssen.

Ich halte es übrigens für erforderlich, hier erst nach Kräften den Standpunct zu rechtfertigen, auf den ich mich bei der

Schätzung dieser babylonischen Religionsalterthümer stelle; denn er entfernt sich in der That gar merklich von dem, welchen gegenwärtig die Mehrzahl der Assyriologen behauptet, insbesondere Sayce in England und Eberhard Schrader¹⁾ in Deutschland mit so außerordentlicher Gelehrsamkeit vertreten.

Ohne Zweifel bin ich in der ersten französischen Ausgabe des vorliegenden Werkes zu sehr in's Extrem gegangen. Ich ging vor Allem zu weit, indem ich, auf bloße Muthmaassungen hin, zwischen der akkadischen und der chaldäisch-babylonischen Religion einen historischen Antagonismus annahm, von dem sich allerdings keine unmittelbare Spur nachweisen läßt. Ich mußte daher bei der Revision meiner Arbeit nicht unwichtige Modificationen vornehmen; aber ich halte trotzdem auch heute noch im Wesentlichen meine früheren Ideen aufrecht, ungeachtet der hohen Autorität, welche sich an die Namen der Vertreter der entgegengesetzten Ansicht, zumal an das Urtheil Schrader's knüpft.

Ich kann nicht zugeben, daß das Religionsystem, welches ich eben in Kürze dargestellt, ganz und gar akkadischen Ursprunges und daß es von den Völkern semitischer Sprache von der früheren nicht semitischen Bevölkerung entlehnt sei. Auch Wolf Baudissin²⁾, der hierin meine Ansichten theilt, hat dieses mit Recht bestritten: „Sicher,“ sagt derselbe, „sind nicht alle Vorstellungen, welche in akkadischen Texten niedergelegt sind, darum den Akkadern zuzusprechen. Die babylonischen Semiten behielten lange die Sprache dieses Volkes neben der eigenen, besonders als heilige Sprache, im Gebrauch und können darum ihre eigensten und echtsemitischen Gedanken in diesem Idiom ausgesprochen haben.“

Die Ueberschätzung des Einflusses der Akkader auf die Semiten des Nordens ist eine Klippe, deren Vermeidung in Anbetracht der Gegenwart und Zukunft unserer Wissenschaft von besonderer Wichtigkeit ist. Denn wenn man gewisse unter den

¹⁾ Vornehmlich in seiner trefflichen Arbeit: *Semitismus und Babylonismus* (Jahrb. für protest. Theol., 1875.)

²⁾ Vgl. Schürer's *Theologische Literaturzeitung*, 1876, S. 70.

Affyriologen herrschende Tendenzen auf die Spitze triebe, so würde man gar bald dahin gelangen, eine jede Originalität des Geistes und der Civilisation bei den anderen Semiten, wie bei den Arabern, wegleugnen zu wollen. Dies wäre aber meiner Ueberzeugung nach eine ebenso unrichtige Theorie, wie die des Ultrafemitismus Halévy's. Es ist allerdings geschichtlich unbestreitbar, daß die Bevölkerungen Aramäas und Palästinas der mächtigen Einwirkung, welche Babylon als Mittelpunct der Cultur ausübte, unterworfen waren. Allein dieser Einfluß hat nie eine völlige Affimilation herbeigeführt, sondern jene Völker haben ebenso im Hinblick auf Babylon stets ihre Originalität bewahrt, wie Babylon ihnen gegenüber durchaus original und eigenartig geblieben ist.

Man wird aber auch Unrecht thun, für Babylon und Chaldäa das semitische oder kuschitisch-semitische Element in der historischen Culturentwicklung, namentlich in religiöser Hinsicht, zu beschränken. Denn diese Cultur ist im Wesentlichen ein gemischtes Product. Wie weit wir auch an der Hand der Denkmäler in die Vergangenheit Babylons und Chaldäas zurückgehen mögen, sehen wir die turanische und die semitische Rasse in den Ebenen, die vom Euphrat und Tigris bewässert werden, stets neben einander bestehen; und der wechselseitige Einfluß, den beide auf einander ausübten, offenbart sich überall, sogar in den Sprachen. Es giebt keine Urkunden in akkadischer Sprache, in denen man, seien sie auch noch so alt, nicht einige Entlehnungen aus dem Affyro-Semitischen nachweisen könnte, desgleichen auch keine Urkunden in assyrischer Sprache, in denen man nicht umgekehrt noch zahlreichere Entlehnungen aus dem akkadischen Sprachschätze festgestellt hätte. Ja wir sehen, so weit auch immer die Denkmäler uns zurückführen mögen, über alle Bewohner dieser Gegenden, ob sie nun assyrisch oder akkadisch sprechen und schreiben, die nämliche Civilisation herrschen. Und es mußte daher dieselbe offenbar das Product der Vereinigung des Eingebrachten zweier Stämme sein, deren Culturstufe die nämliche war, wiewohl ihre Sprachen verschieden blieben. Denn es giebt, so weit wir dieses mit Hülfe der gleichzeitigen Denkmäler

beurtheilen können, keine rein affadische, von dem semitischen oder kuschitisch-semitischen Elemente völlig unabhängige Civilisation, sondern nur eine gemischte, eine solche, die beiden Rassen gemeinsam war und an deren Entstehung eine jede von ihnen ihren Antheil hatte. Und hieraus erklärt sich denn auch in natürlicher Weise, wie im Laufe der Jahrhunderte, in schon historischer Zeit, das anfänglich überwiegende nicht semitische Idiom, ohne eine durchgreifende Aenderung der Culturverhältnisse, allmählich verschwinden und vor dem zunehmenden Uebergewichte des semitischen Idioms zurückweichen konnte. Denn eine bloße Verrückung des politischen Schwerpunktes dieser Länder (wie sie ja auch die allerdings noch sehr lückenhaften Annalen durchblicken lassen) mußte an sich schon genügen, dieses Ergebniß herbeizuführen.

Beschränken wir uns nun ausschließlich auf das Gebiet der Religionsalterthümer, so wird die chaldäisch-babylonische Religion der völlig historischen Zeit — selbst in ihrer ältesten Gestalt und vor ihrer bestimmten Systematisirung — ebenfalls, und zwar noch mehr als alles Andere, als ein Mischproduct erscheinen. Wir erkennen in ihr ganz deutlich die beiden Elemente, die zu ihrer Bildung beitrugen: auf der einen Seite eine Mythologie, welche ursprünglich einen vorzugsweise solaren Charakter hatte und mit der syrischen, phöniciſchen, palästinischen, ja sogar mit der arabischen Götterlehre verwandt war, — wobei wir allerdings nicht verschweigen dürfen, daß die Denkmäler, die uns über letztere belehren, erst aus späterer Zeit sind; auf der anderen Seite die mythologischen und religiösen Anschauungen, welche wir fast ohne fremdartige Beimischung in den affadischen Zaubertexten vorfinden, — Anschauungen, die ihrem ganzen Wesen nach völlig verschieden sind, ja zu verschieden, als daß man ihre Abweichung von der officiellen chaldäisch-babylonischen Religion allein aus der Eigenart der Urkunden, in denen man ihnen begegnet, erklären könnte.

Man ist nun allerdings zu der Einsicht gelangt, daß alle Götter der chaldäisch-babylonischen Religion, welche in den assyrischen Texten rein semitische Namen tragen und sich mit gleichem Charakter und gleicher Physiognomie in den Religionsystemen

Syriens und Phönicieus wiederfinden, gleichzeitig auch besondere akkadische Namen hatten. Ich füge dem noch hinzu, daß diese Namen im Allgemeinen der alten Mythologie von Akkad angehören und durchaus nicht erst später zur Uebersetzung der semitischen Bezeichnungen erfunden zu sein scheinen. Für diejenigen dieser Namen, welche uns in den magischen Urkunden wieder begegnen, läßt sich aber leicht bestimmen, um wieviel sich die Rolle und der Begriff des damit bezeichneten Gottes von seiner späteren Auffassung im chaldäisch-babylonischen Religionsystem entfernt. Wir befinden uns hier in der That Assimilationen gegenüber, welche denjenigen zwischen den Göttern von Rom und Hellas vollkommen entsprechen. Denn von Allem, was sich in der klassischen Literatur der Römer an die Namen Jupiter, Mars, Minerva, Mercur und Ceres knüpft, — mit anderen Worten: von allen griechischen Zeus-, Ares-, Athene-, Hermes- und Demeter-Sagen gilt die Ansicht, daß sie ursprünglich der Religion der Römer fremd waren, bezugleich daß manche der erstgenannten Götter, ihrer Abstammung nach, sich von den hellenischen Göttern, mit denen sie identificirt wurden, durchaus unterscheiden. Daher auch die Mythologen sich keineswegs veranlaßt sehen, diese Assimilationen zum Gegenstande langer Erörterungen zu machen; sie gehen vielmehr weiter und suchen das innerste und eigenste Wesen der Religion der Römer durch das Studium ganz anderer Quellen zu ergründen, insbesondere durch Prüfung der Fragmente der Indigitamenta des Numa, der Gefänge der Arvalbrüder, des Carmen saliare sowie der Sagen, welche Griechenland überhaupt fremd blieben und sich für einen jeden der genannten Götter, neben den erst später aufgenommenen griechischen Mythen, erhalten haben. Eine ähnliche Arbeit ist aber, meines Erachtens, an der Hand der magischen Texte auch für die alte Religion von Akkad möglich; wenigstens habe ich dieselbe zu liefern versucht.

Weit schwerer wiegt dagegen der Einwurf, daß das chaldäisch-babylonische Pantheon der historischen Zeit eine Anzahl von Göttern — sogar ersten Ranges — umfaßte, welche auch in den assyrischen Urkunden rein akkadische Namen bewahrten,

die man nie durch semitische Aequivalente ersetzte; so z. B. Anu, Ea, Maruduk, Dumuzi, Davkina, Gula u. s. w. Von diesen Göttern läßt sich natürlich mit Bestimmtheit annehmen, daß sie von Akkad kamen, zumal wir sie mit gleichen Zügen in den magischen Texten wiederfinden. Aber ich bin doch weit davon entfernt, den Akkadern die Grundelemente der chaldäisch-babylonischen Religion zuzuschreiben; ich halte dieselbe lediglich für ein Mischproduct und glaube, daß nur die Götter, die in den semitischen Sprachen ihre ursprünglichen Namen behielten, in ihr den akkadischen Antheil bilden.

Jedenfalls ist hiebei ganz besonders auffallend, daß diese Götter mit akkadischen Namen fast alle der chaldäisch-babylonischen Religion ausschließlich eigen blieben und sogar die charakteristische Seite ihrer Physiognomie bildeten, während sich weder in Syrien noch in Phönicien oder Palästina analoge Gestalten nachweisen lassen. In dieser Hinsicht liefert besonders Ea ein sehr interessantes Beispiel. Er ist der Einzige, dessen Auffassung die chaldäisch-babylonische Mythologie der historischen Zeit, ungeachtet ihres reichhaltigen Sagenkreises, weder durch Zusätze ausdehnte, noch durch Abzüge schmälerte; er ist allezeit einer der hervorragendsten Götter der Staatsreligion, dessen Cultus von höchster Bedeutung war. Wenn aber irgend ein Gott akkadischen Ursprungs, so hätte sicherlich der Gott der Gewässer und der Weisheit, der Gebieter des Oceans und Schutzgott der Seefahrer, in allen seinen Auffassungen in Phönicien Wurzel fassen und einen für die vollkommenste Entwicklung seines Cultus günstigen Boden finden müssen. Er ist jedoch im Euphrat- und Tigrislande localisirt geblieben; sein Cultus ist nicht über Babylonien und Chaldäa hinausgegangen; weder in Syrien noch in Palästina, noch selbst bei einem seefahrenden Volke wie die Phönicier, finden wir von ihm irgendwelche Spur. Ja sogar in der Gestalt des Fischgottes, welche jenen Ländern nicht fremd blieb, findet er sich nur an einem speciellen Punkte, im eigentlichen Centrum der Einwanderung der euphratischen Culte, in Assalon, wo diese Gestalt mit den Sagen der assyrischen Semiramis aufs engste verflochten erscheint.

Diese Thatsache ist es vor allen, die mich zu der Annahme veranlaßt, man überschätze den religiösen Einfluß der Akkader auf die Semiten des Nordens nach ihrer ersten Berührung mit Babylon. Die Götternamen akkadischen und nicht semitischen Ursprungs, deren Uebertragung von Babylon auf die Semiten Syriens und Palästinas wir constatiren, beschränken sich ebenfalls auf eine sehr geringe Zahl: auf Sakkuth¹⁾, mit welchem sich Schrader sehr eingehend beschäftigte, auf Anath und Tammuz²⁾. Erwägt man indessen, daß der Anath-Cultus in Palästina sehr weit über die Eroberungen der Aegypter in der achtzehnten und neunzehnten Dynastie zurückreicht, so ergibt sich, daß der Name dieser Göttin nicht rein akkadisch, sondern ein semitisches, von Anu, dem schon semitisch gewordenen akkadischen Ana, abgeleitetes Femininum war, dessen Einführung bei gleichzeitiger gründlicher Modification des Charakters der Göttin selbst stattfand. Jedenfalls steht die kriegerische Anath Palästinas der Anatu oder chthonischen und kosmogonischen Nana Chaldäas sehr fern³⁾.

Was endlich Tammuz betrifft, so gehören die wenigen Erwähnungen, die sich bisher von ihm finden ließen, erst einer späteren Zeit, der Periode der großen Eroberungen der Assyrer in Syrien, an. Erst damals also dürfte er eingeführt worden sein. Zudem fehlen uns bisher noch alle Mittel zur Feststellung, ob seine Geschichte in der That eine rein akkadische war, oder ob nicht vielleicht auch in ihr, wie in der des Maruduk von Babylon, ein großer Theil semitischer Ideen unter akkadischem Namen Eingang gefunden hatte.

Hierzu kommt, daß wir unmöglich die Religionen Syriens und Palästinas als entartete Töchter der Religion Babylons

¹⁾ Amos, V, 26.

²⁾ Ich vermag nicht, mit Friedrich Delitzsch auch noch Istar hinzuzufügen; 𐤀𐤌𐤌𐤍 ist trotz seiner quadriliteralen Form ein altes semitisches Wort, ein Eigenschaftswort, das im Assyrischen mit generischem Sinne „Göttin“ bedeutet.

³⁾ Vergl. meine Abhandlung über die Artemis Nanaca im ersten und dritten Heft der Gazette archéologique von 1876.

betrachten können. Sie sind vielmehr Schwestern derselben, welche bis zuletzt ein mehr ursprüngliches Aeußere bewahrten, indem sie nicht dieselbe Reform und Systematisirung erfuhren wie jene: ein Factum, welches jedenfalls als Gewähr für ihre Originalität zu betrachten ist.

Man kann daher, ohne die Thatsache eines ursprünglichen Einflusses der Akkader auf die Semiten des Nordens, während ihrer frühzeitigen Verührung mit Babylon zu leugnen, ohne Weiteres den umgekehrten Fall annehmen, daß die Semiten schon weit vor der Zeit, in welche die erhaltenen Denkmäler zurückreichen, einen Einfluß auf Babylon und Chaldäa ausübten und einen bedeutenden Antheil an der Entwicklung der ältesten historischen Civilisation dieser Gegenden hatten. Die Nichtanerkennung dieser Thatsache würde, meines Erachtens, nur eine mangelhafte Schätzung des Antheils der verschiedenen Rassen an der ursprünglichen allgemeinen Culturentwicklung zur Folge haben. Jedenfalls dürfte aber eines der besten Kriterien zur Feststellung dessen, was in der chaldäisch-babylonischen Cultur von den Semiten oder Kuschito-Semiten herrührt, auf der gleichzeitigen Mitprüfung der Sitten, Gewohnheiten und Anschauungen aller übrigen Semiten beruhen. Diese Verfahrensweise wird allerdings nicht in allen Fällen unbedingt und gleich von vornherein zum Richtigen führen, und es wird daher stets erforderlich sein, nebenbei auch andere Betrachtungen und Beobachtungen anzustellen, um dadurch gewissermaßen die Richtigkeit des eingeschlagenen Weges zu controliren. Aber nichts desto weniger bin ich doch der Ueberzeugung, daß es gerathen ist, sich von ebendieser Verfahrensweise nur mit gutem Vorbedacht und erst dann zu trennen, wenn ihre Unrichtigkeit thatsächlich und durch Vorbringung zutreffender Beweisgründe nachgewiesen sein wird.

Ich fasse daher zum Schlusse noch einmal meine gegenwärtige Ansicht kurz dahin zusammen, daß ich den Antheil des Semitismus an der chaldäisch-babylonischen Religion für überwiegend betrachte; ich halte diese letztere für eine ihren Grundlagen und wesentlichsten Vorstellungen nach semitische, obwohl mit einer ziemlich starken Zuthat akkadischer Elemente gemischte Religion,

anstatt umgekehrt den Affabern die Grundelemente der Religion und Mythologie der Semiten des Nordens zuzuschreiben. Und dieses Resultat meiner Studien hat in der That nichts Ueber-
raschendes; denn gerade auf religiösem Gebiete offenbart sich durchweg die Originalität und Ueberlegenheit der Semiten; sie haben hier Spuren hinterlassen, die in der Geschichte nicht verschwinden werden, während sie andererseits die Oberherrschaft sowie die Erfindung und Ausbeutung der materiellen Cultur, die Entwicklung der Künste, der Wissenschaften und der Philosophie anderen Völkern überließen.

Capitel IV.

Das Religionsystem der akkadischen Zauberbücher.

I.

Betrachtet man zuvörderst das Religionsystem, welches von Babylon und Chaldäa auf Assyrien überging, und zwar gleichviel ob in seiner ursprünglichen, noch ungeregelten Verfassung, oder in seiner späteren Gestaltung, welche ihm die reformatorische Thätigkeit der Priesterschulen verlieh, — und geht man sodann zum Studium der alten akkadischen Zaubertexte über, so fühlt man sich unmittelbar in eine ganz andere Ideenwelt versetzt.

Die Gottheiten, um die sich's hier handelt, sind durchweg anderer Art. Namen, welche später vollständig aus den Beschwörungen und der Mythologie verschwinden¹⁾ und in den assyrischen Uebersetzungen kaum genannt oder entsprechend ersetzt werden, spielen in den magischen Urkunden eine wesentliche Rolle. Die Götter, welche späterhin auch dem Pantheon der officiellen Religion angehören, oder aber von den assyrischen Uebersetzern, so gut es eben geht, mit Gottheiten dieser Religion identificirt werden, treten hier meist in Rollen und mit Attributen ganz anderer Art auf. Mit Ausnahme der Sonne werden alle Personificationen der Himmelskörper, alle Götter der Atmosphäre

¹⁾ Diese rein akkadischen, nicht durch semitische Aequivalente ersetzt Namen wurden fortan nur noch in den Göttergenealogien erwähnt; doch wurde ihnen auch hier eine nur untergeordnete Stellung zugewiesen, welche ihrer ehemaligen Bedeutung in keiner Hinsicht entsprach.

und der Planeten, welche in dem durchdachten und wohlgeordneten theologischen System der Priesterschulen eine so hohe Rangstufe behaupten und sogar für die ersten Weltbeherrscher und Lenker der Ereignisse gelten, in den magischen Texten an keiner hervorragenden Stelle erwähnt¹⁾; sie werden nur in wenigen Sprüchen genannt, an völlig untergeordneter Stelle, etwa unter den Anrufungen am Schlusse der Beschwörungen. Auch werden hier in Folge eines ebenso auffälligen als charakteristischen Umstandes, den ich späterhin erörtern werde, im Allgemeinen nicht etwa die Sternengötter selbst, sondern nur ihre Geister berufen, deren besondere Existenz man anscheinend annahm.

So lesen wir z. B. am Schlusse einer Beschwörung gegen die Pest (Mamta), gegen Krankheiten, böse Geister und Zaubereien überhaupt²⁾:

Geist des Himmels, beschwöre sie! Geist der Erde, beschwöre sie!
 Geist des Mul-gelal³⁾, Herr der Länder, beschwöre sie!
 Geist der Nin-gelal⁴⁾, Herrin der Länder, beschwöre sie!
 Geist des Nin-dara⁵⁾, gewaltiger Kämpfe des Mul-gelal, beschwöre sie!
 Geist des Nuzku, erhabener Vate des Mul-gelal, beschwöre sie!
 Geist des Eni-zuna⁶⁾, Erstgeborener Mul-gelal's, beschwöre sie!
 Geist der Sukus⁷⁾, Herrin der Heerschaaren, beschwöre sie!
 Geist des Mermer⁸⁾, König, dessen Stimme⁹⁾ wohlthut, beschwöre sie!
 Geist des Utu¹⁰⁾, König der Gerechtigkeit, beschwöre sie!
 Geister der Erzengel (Anunna), große Götter, beschwöret sie¹¹⁾!

¹⁾ Daß der Mondgott, selbst unter seinen akkadischen Namen *Mu* und *Mru=ki*, außer in den beiden nachstehend angeführten Anrufungen und in der bereits früher mitgetheilten Erzählung des Kampfes der sieben bösen Geister gegen den Mond, an keiner weiteren Stelle erwähnt wird, ist jedenfalls sehr bezeichnend.

²⁾ W. A. I., IV, 1, Col. 3.

³⁾ Assyrisch: Bel.

⁴⁾ Belit.

⁵⁾ Assyrisch: Abar.

⁶⁾ Assyrisch: Sin.

⁷⁾ Assyrisch: Istar.

⁸⁾ Assyrisch: Bin oder Ramanu.

⁹⁾ In der assyrischen Version: „stürmisches Anbringen“.

¹⁰⁾ Assyrisch: Samaš.

¹¹⁾ Vgl. die Anrufungen am Schlusse der unmittelbar vorhergehenden, auf denselben Tafelchen befindlichen Beschwörung:

Neben diesen Geistern siderischer Gottheiten finden sich in-
dessen in ähnlichen Anrufungen auch Geister solcher Götter er-
wähnt, die man in der officiellen Religion der Glanzperiode von
Babylon und Ninive keinesweges mehr kannte, ja zum Theil
sogar reine Naturgeister; es wird aber unter ihnen kein Unter-
schied gemacht, sie werden alle als gleichartig und auf gleicher
Rangstufe stehend behandelt. Am deutlichsten entnehmen wir
dieses aus folgender Aufzählung, der ausführlichsten des großen
magischen Sammelwerkes, dessen Abschrift Assurbanabal
veranlaßte ¹⁾:

Das Fieber, — Geist des Himmels, beschwöre es! Geist der Erde,
beschwöre es!

Männliche Geister, Herren der Erde, beschwöret es!

Weibliche Geister, Herrinnen der Erde, beschwöret es!

Männliche Geister, Herren der Sterne, beschwöret es!

Weibliche Geister, Herrinnen der Sterne, beschwöret es!

Männliche Geister, Herren der Feindseligkeiten, beschwöret es!

Weibliche Geister, Herrinnen der Feindseligkeiten, beschwöret es!

Geister Eni=dazarma ²⁾, beschwöret es!

Geister Nin=dazarma ²⁾, beschwöret es!

Männliche Geister, Herren des glänzenden (Himmels-) Zeltes, be-
schwöret es!

Weibliche Geister, Herrinnen des glänzenden (Himmels-) Zeltes,
beschwöret es!

Männliche Geister, Herren des Lebenslichtes, beschwöret es!

Weibliche Geister, Herrinnen des Lebenslichtes, beschwöret es!

Männliche Geister, Herren der Unterwelt, beschwöret es!

Weibliche Geister, Herrinnen der Unterwelt, beschwöret es!

Gebietende Geister der Mutter und des Vaters ³⁾ des Mul=gelal,
beschwöret es!

Geist des Himmels, beschwöre sie! Geist der Erde, beschwöre sie!

Geist des Mul=gelal, Herr der Länder, beschwöre sie!

Geist der Nin=gelal, Herrin der Länder, beschwöre sie!

Geist des Nin=dara, Sohn des Feuerhimmels, beschwöre sie!

Geist der Sufus, Herrin der Länder, die das nächtliche Dunkel
erleuchtet, beschwöre sie!

¹⁾ W. A. I., IV, 1, Col. 2.

²⁾ Worüber diese Geister geboten (eni = Herren), läßt sich leider nicht
erkennen.

³⁾ Weibliche Geister, die in ihrer Eigenschaft den vorgenannten männlichen
entsprechen (nin = Herrinnen).

⁴⁾ Assyrische Version: des Vaters und der Mutter.

Weibliche Geister der Mutter und des Vaters des Mul-gelal,
beschwöret es!
Geist des Uru=ti¹⁾, der sein talismanisches Schiff²⁾ den Fluß
durchsegeln läßt, beschwöre es!
Geist des Iltu, des Königs, des Schiedsrichters der Götter, be-
schwöre es!
Geist der Sufus, deren Geboten kein Erzengel des Abgrundes
(Anunna=ge) widersteht, beschwöre es!
Geist der Göttin Ziku³⁾, Mutter des Ea, beschwöre es!
Geist der Ninua⁴⁾, Tochter des Ea, beschwöre es!
Geist der Nin=si=ana (oder Nin=gun=ana)⁵⁾,
beschwöre es!
Geist des Feuergottes, des obersten Priesters auf Erden, beschwöre es!
Geist der Nin=gis=zida⁶⁾, die die Erdoberfläche verheert, be-
schwöre es!
Geister der sieben Weltthore, beschwöret es!
Geister der Verschlüsse der sieben Weltthore, beschwöret es!
Geist des Gottes Regab, des gewaltigen Thorhüters der Welt, be-
schwöre es!
Geist Rhusbi=šā⁷⁾, Gattin des Namtar, beschwöre es!
Geist Rhi=tim=fur=fū⁸⁾, Tochter des Ocean, beschwöre es!

Solch' lange Aufzählungen sind übrigens sehr selten. Auch muß besonders hervorgehoben werden, daß gegenwärtig noch jedes Kriterium fehlt, um das Alter der verschiedenartigen, im großen magischen Sammelwerke vereinigten Stücke beziehungsweise festzustellen. Allem Anschein nach gehören sie, wie dies auch mit den einzelnen Theilen der Vedas der Fall ist, sehr verschiedenen Zeiträumen an, und dürfte sich demnach die Abfassung dieser Beschwörungen, Sprüche und Hymnen auf eine längere

¹⁾ Assyrisch: Sin.

²⁾ In der assyrischen Version lesen wir nur: „sein Schiff“; jedenfalls liegt in diesem Verse eine Anspielung auf einen noch unbekanntem Mythos.

³⁾ Der himmlische Ocean.

⁴⁾ Eine allerdings noch sehr zweifelhafte Lesung, zumal im vorliegenden Falle; der Name ist hier durch das nämliche Schriftzeichen angegeben, welches anderwärts zur Bezeichnung von Ninive dient, „Fischwohnung“, akkadisch unu-za.

⁵⁾ Die Herrin der Abend- und Morgenröthe, Beiname des Planeten Venus.

⁶⁾ Herrin des Zauberstabs, Beiname der Hüllengöttin Nin=figal, der assyrischen Ailat.

⁷⁾ Oder Rhusbi=furu, wörtlich: ihr Anstürmen ist glückverheißend.

⁸⁾ „Die Quelle, die das hohe Gebirge umsprudelt“.

Reihe von Jahrhunderten vertheilen, welche noch vor der Beendigung ihrer definitiven Zusammenstellung und Aneinanderreihung verfloßen. Bezüglich ihrer chronologischen Reihenfolge dürfte sich indessen vorläufig im Allgemeinen nur so viel annehmen lassen, daß die Beschwörungen, deren Abfassungsform in jeder Hinsicht von ursprünglicher Einfachheit zeugt, zu den ältesten Urkunden zählen, während andererseits alle Texte, welche — wie die lezt-erwähnten — längere Aufzählungen von Göttern und Geistern enthalten, oder mit weitläufigen epischen Erzählungen verflochten sind ¹⁾, oder endlich von dem Gedanken einer Bestrafung der Sünde durch Krankheiten, sowie von der Nothwendigkeit der Reue und Buße durchdrungen sind, zu den jüngsten gerechnet werden müssen. Denn diese Ideen bekunden allem Anschein nach eine letzte Bildungsphase der magischen Urkunden, eine Periode, in welcher die Verschmelzung der kuschitisch-ägyptischen und turanischen Bevölkerungselemente bereits die religiösen Vorstellungen erzeugt hatte, die zuletzt im officiellen Cultus maachgebend wurden. Die alte Geisterlehre, auf welche die Magie ausschließlich gegründet war, bestand zwar zu dieser Zeit noch völlig unabhängig fort, als Lehre der Zauberpriester, welche — was sie später eingestellt zu haben scheinen — noch immer fortführen, Beschwörungen abzufassen und mit den von ihren Vorgängern überlieferten Grundideen in Verbindung zu bringen. Aber wenn auch diese Lehre unverändert blieb und sich neben der neuen emporstrebenden Religion behauptete, so nahmen ihre Vertreter dennoch auf die Popularität der Götter der rivalisirenden neuen Religion Rücksicht und es fiel ihnen dabei nicht schwer, in der unermeßlichen Geisterwelt, wie sie dieselbe dachten, auch diesen letzteren Göttern eine Stelle anzuweisen.

Diese Annahme mag immerhin gewagt erscheinen, auch mag man versucht sein, im Vorstehenden nur grundlose Hypothesen zu erblicken. Aber ich glaube doch, daß ein Jeder, der das große, von Henry Rawlinson entdeckte magische Sammelwerk ein-

¹⁾ Von solchen Texten sind nur zwei Exemplare erhalten, die wir bereits im ersten Capitel mitgetheilt haben.

gehend prüft, zur Kenntniß positiver Thatsachen gelangen wird, welche meine Anschauungsweise vollkommen rechtfertigen.

Man kann aus den Beschwörungen und Sprüchen dieser Sammlung, vornehmlich aus den Hymnen des dritten Buches derselben das ganze Religionsystem ausziehen, welches der magischen Lehre zur Grundlage diente. Dieses System ist von demjenigen der officiellen Religion durchaus verschieden; es beruht auf anderen Grundlagen, während beide Systeme gewiß auch ihrem Ursprunge und ihrer Fortbildung nach von einander unabhängig sind. Sie sind Religionen, die zwei verschiedenen Klassen angehören; es offenbart sich in ihnen eine Dualität, gleich derjenigen, welche die Geschichte heutzutage in den Bevölkerungselementen von Chaldäa und Babylonien anerkennt; und ich glaube nachweisen zu können, daß die magischen Texte uns in ihrem Religionsystem auch die religiösen Anschauungen der ältesten Völkerschicht überliefern, welche den Boden dieser Gegenden ursprünglich bedeckte.

Wie dem aber auch sein mag, es mußte ungeachtet der merkbaren Unterschiede zwischen beiden Systemen, ungeachtet ihrer gegenseitigen Unabhängigkeit, immerhin bis zu einem gewissen Grade auch eine wechselseitige Beeinflussung stattfinden; und dies um so mehr, da doch sicherlich beide Systeme eine geraume Zeit hindurch neben einander bestanden. So erklärt es sich einerseits, daß manche der späteren Beschwörungen Götternamen enthalten, welche dem eigensten Ideenkreise der neuen, rivalisirenden Religion entsprungen und dem alten Bestande dieser Texte fremd sind; andererseits, daß in das Pantheon der chaldäisch-babylonischen Religion auch Gottheiten Eingang fanden, welche wesentlich dem akkadischen System angehören und in den eng verwandten Culten Phöniciens und Syriens nicht angetroffen werden.

Im Grunde genommen war indessen diese gegenseitige Beeinflussung nur unbedeutend. Denn beide Lehren, — sowohl die der ältesten Religion, welche von den Körperschaften der Zauberpriester forterhalten wurde, als die der neueren Religion, durch welche die erstere mit dem Anwachsen des kuschitisch-semitischen Bevölkerungselementes allmählich verdrängt wurde, —

blieben aller Wahrscheinlichkeit nach unabhängig und vielleicht sogar im Gegensatz zu einander bis zu der großen Reform, die der Brahmaismus des Euphratlandes genannt werden könnte und ungefähr 2000 Jahre v. Chr., zur Zeit der Thronbesteigung Sargon's I. sich vollzog. Thatsächlich hatte diese Reform nicht nur den Zweck und das Ergebnis, daß sie die vielen, in den verschiedenen Gegenden verehrten Götter in ein einziges Religionsystem zusammenbrachte und daraus eine Hierarchie nach naturphilosophischen Vorstellungen geregelter Emanationen bildete; sie beabsichtigte vielmehr, alle im Lande bestehenden religiösen Anschauungen, ohne Rücksicht auf ihren verschiedenen Ursprung in ein Ganzes zu verschmelzen, ebenso wie der Brahmaismus mit den alten Glaubenssätzen der Vedas und dem eigenen Ideenreife eine Reihe von Vorstellungen verband, die den vorarischen Bevölkerungen Indiens entlehnt waren. Und die Folge dieser Religionsmengerei war, daß der akkadische Cultus der Naturgeister neben der Verehrung der halbäisch-babylonischen Götter fortbestand, jedoch so, daß er selbst in den zweiten Rang zurücktrat und auch die Geister, die er anrief, in die untere Classe der Emanationen versetzt wurden, welche eine mittlere Stellung zwischen den Göttern und Menschen erhielten. Damals wurden Alle, die den Ueberlieferungen der ursprünglichen Zauberpriester treu geblieben waren, in die große priesterliche Körperschaft aufgenommen, wie auch in Indien viele Priesterfamilien der braunen Rasse, welche der arischen voraufging, zu den Brahmanen gezählt wurden. Nach dieser Aufnahme bildeten aber die Zauberpriester innerhalb des Priesterstandes besondere Gemeinschaften, welche den übrigen im Range nachstanden: die khartumim, hakamim und asaphim, wie sie das Buch Daniel nennt. Die Sammlung ihrer überlieferten Beschwörungen, deren Zusammenstellung zu dieser Zeit ihren Abschluß erreicht zu haben scheint, wurde unter die Zahl der heiligen Bücher aufgenommen und erhielt somit einen canonischen Charakter; sie bildete den Specialcodex dieser der Magie ergebenden Priestercollegien, ebenso wie man auch in Indien das Atharva-Veda, obwohl es in vielen Stücken nicht nur mit dem ursprünglichen reinen Glauben der Arier,

sondern auch mit der strengen brahmanischen Orthodogie in Widerspruch stand, unter die heiligen Schriften aufnahm, sofern es als den Priesterfamilien Goptris oder Ungiras angehörig betrachtet wurde.

II.

Wir wollen nunmehr das Religionsystem der akkadischen Zauberbücher vornehmlich dadurch zu erhellen suchen, daß wir zur Begründung unserer Analyse die Hymnen des dritten Buches der großen magischen Sammlung in Betracht ziehen.

Es ist dieses System kein anderes, als das der Naturgeister; auch ist es durchaus nicht minder bestimmt und ausgeprägt, als es bei den altaischen Stämmen und im ältesten China zu irgend einer Zeit sein konnte. Die akkadische Magie beruht auf dem Glauben an zahllose persönliche Geister, die überall in der Natur verbreitet sind und bald mit den von ihnen belebten Gegenständen verschmelzen, bald eine von ihnen gesonderte Existenz haben. Diese Vorstellung vom Uebernatürlichen und von der unbekanntten Macht, welche die Welt regiert, ist gewiß eine der rohesten, aber auch eine der ursprünglichsten; denn sie nähert sich dem Fetischismus, mit dem sie das blinde Vertrauen zu den Talismanen und der geheimnißvollen Wirkungskraft derselben theilt. Die allerorten verbreiteten Geister erzeugen alle Naturerscheinungen; sie beherrschen und beleben alle Wesen der Schöpfung; sie verursachen das Gute und Böse, sie leiten den Lauf der Planeten, sie führen die regelmäßige Wiederkehr der Jahreszeiten herbei, sie bewirken das Wehen der Winde und erzeugen den Regen sowie alle heilsamen oder schädlichen Erscheinungen der Atmosphäre; sie verleihen dem Boden Fruchtbarkeit, den Pflanzen Keim und Frucht, sie sorgen für die Entstehung und Forterhaltung aller Lebenskraft, sie senden aber auch den Tod und die Krankheiten. Geister dieser Art haufen überall, im Sternenhimmel, auf der Erde und im Luftraum. Alle

Elemente sind von ihnen bewohnt, die Luft, das Feuer, die Erde, das Wasser; Alles besteht nur durch sie. Jeder Himmelskörper, jedes Wesen, jedes Ding der Natur hat einen besonderen Geist. Man verleiht ihnen eine sichtbare bestimmte Persönlichkeit; aber man gewahrt über diesem unzähligen Volke von übernatürlichen Wesen keine Spur von der Vorstellung eines höchsten Gottes, eines ersten Principis, welches sie mit einander verbände und von dem sie ihre Existenz hätten. Und hierin unterscheidet sich dieser Naturdienst, wie ja auch der der tartarischen und mongolischen Völkerschaften, von demjenigen der edleren Rassen, z. B. der alten Arier, bei denen man immer, wenn auch mitunter nur unsicher und unbestimmt, eine monotheistische Grundidee antrifft, welche die Anbetung der zu Göttern personificirten kosmischen Erscheinungen überragt.

Wie in der Natur allerorten Böses und Gutes, schädliche und förderliche Einflüsse, Tod und Leben, Vernichtung und Wiederverzeugung in scharfem Gegensatze einander gegenüberstehen, so findet sich, wie in der Religion Zoroaster's so auch bei den altbabylonischen Zauberpriestern ein ausgeprägter Dualismus in ihrer Vorstellung von der übernatürlichen Welt, von der sie weniger Wohlthaten erwarten, als schädliche Einwirkungen fürchten. Es giebt Geister, die ihrem Wesen nach gut, dergleichen auch solche, die von Natur aus böse sind. Ihre einander gegenüberstehenden Gruppen bilden einen großen, das ganze Weltall umfassenden Gegensatz und bekämpfen sich unaufhörlich in allen Theilen der Schöpfung. Die bösen Geister sind, ebenso wie die guten, allerorten verbreitet: im Himmel, auf Erden und im Luftraum; beide Kategorien befehden sich mit größter Erbitterung. Ihre wechselnden Siege und Niederlagen sind die Ursache, daß auf die Wohlthaten der Natur ihre Plagen folgen und der regelmäßige Lauf aller Dinge durch plötzliche Katastrophen gestört wird. Mit jedem Himmelskörper, jedem Element, jeder Erscheinung, jedem Ding und Wesen steht nicht nur ein guter, sondern auch ein böser, bekämpfender Geist in Verbindung. Daher denn auch überall Zwietracht herrscht und Nichts von diesem immerwährenden Kampfe des Guten und Bösen verschont bleibt; letzterer

wird vornehmlich als ein physischer betrachtet, während die moralische Seite des herrschenden Dualismus völlig in den Hintergrund tritt und sogar in den Hymnen, wo sie sich am leichtesten hätte entwickeln können, kaum wahrgenommen wird. Die magischen Texte scheinen fast kein anderes Vergehen zu kennen als die Unterlassung der sühnenden Gebräuche, und besonders den Bund mit den bösen Geistern, an Stelle der Anrufung der guten Geister durch heilige und fromme Gebräuche und mittelst der berufenen Zauberpriester.

Auf dieser dualistischen Auffassung ruht das ganze Gebäude der geheiligten Magie, welche als der fromme und erlaubte, durch göttliche Gebräuche vermittelte Verkehr zwischen dem Menschen und den ihn umgebenden übernatürlichen Wesen betrachtet wird. Der Mensch ist selber in diesen immerwährenden Streit der guten und bösen Geister verwickelt und kann ihm nicht entinnen; er spürt in jedem Augenblicke das Verhängnißvolle dieses Kampfes, der sein Loos bestimmt. Alles Gute, das ihm widerfährt, rührt von den einen, alles Böse von den anderen her. Er bedarf daher eines Beistandes gegen die Angriffe der bösen Geister, gegen die Plagen und Krankheiten, die sie über ihn verhängen; und diesen Beistand gewähren ihm die Beschwörungen, die geheimnißvollen und allmächtigen Worte der Zauberpriester, dergleichen ihre bannenden Gebräuche und Talismane. Durch diese allein werden die bösen Dämonen entfernt, die wohlthätigen Geister gewonnen und zu Hülfe gerufen. Ja, man hat einen so hohen Begriff von der Macht und dem Erfolge dieser Beschwörungen, Gebräuche und Amulette, daß man sie sogar für befähigt erachtet, die Kraft der guten Geister selber in ihrem Kampfe gegen die Dämonen zu erhöhen; man glaubt, daß sie ihnen Beistand leisten und unüberwindliche, den Sieg verbürgende Waffen in die Hand geben. Daher ist die übernatürliche Macht des Zauberpriesters nicht nur ein schützender Schild für den Menschen; sie hemmt auch die größten Katastrophen der Natur, sie beeinflusst den Verlauf der Erscheinungen in derselben und schlichtet auf entscheidende Weise die Zwistigkeiten der Geisterwelt.

Diese Anschauungen liegen allen magischen Texten zu Grunde; sie traten auch in den bereits angeführten Belägen so deutlich hervor, daß es wohl kaum erforderlich sein wird, sie neuerdings durch Citate zu bestätigen.

Im Verlaufe ihres Bildungsprocesses und indem sie zu einem streng wissenschaftlichen System zu gelangen suchte, führte jedoch die magische Lehre auch eine bestimmte hierarchische Ordnung unter den zahlreichen Geistern ein, deren Existenz sie anerkannte. Sie theilte die guten Geister in Classen, welche den schon angegebenen der Dämonen parallel liefen. Die urkundlichen Angaben über die Eintheilung und gegenseitige Rangstellung dieser Ehre der guten Geister sind aber noch ungenauer, als es bezüglich der dämonischen Gruppen der Fall ist. Es läßt sich nur soviel ersehen, daß man sowohl unter die guten als unter die bösen Geister Genien der Kategorien alad und lamma und Dämonen der Kategorie utuq versetzte. Der „gute alad“, der „gute lamma“, der „gute utuq“ werden in den Zaubersprüchen sehr häufig dem „bösen alad“, dem „bösen lamma“, dem „bösen utuq“ gegenübergestellt. Auch ist von Geistern im engeren Sinne (zi), welche vorzugsweise mit den Elementen oder bestimmten Wesen und Dingen in Verbindung stehen, sowie von unabhängigeren, körperlich gestalteten Engeln die Rede, unter denen die fast immer auf Erden hausenden Anunna und die im Himmel wohnenden Igigi oder Igaga unterschieden werden.

An der Spitze dieser Geisterhierarchie befindet sich sogar eine Anzahl von Göttern (ana, dingir oder dimmer). Aber sie sind nicht wesentlich von den Geistern (zi) unterschieden; sie werden sowohl zi, als auch Götter genannt und behaupten vor den Ersteren nur in sofern eine besondere Eigenschaft, daß man ihre Macht für eine größere hält und ihnen einen weiteren Wirkungskreis zuschreibt. So weit wir die ganze Anlage des betreffenden Systems zu durchblicken vermögen, unterscheidet sich ein Gott von einem einfachen Geiste nur darin, daß er an einen weniger engen Raum gebunden ist und einen größeren Theil des Weltalls, eine Gesamtheit von Naturerscheinungen, eine ganze Gruppe

verwandter Wesen oder Dinge, von denen übrigens jedes noch seinen besonderen Geist hat, belebt und regiert. Die Götter sind also, so zu sagen, die Geister ganzer Kategorien natürlicher Wesen und Erscheinungen; sie werden von den individuellen Geistern unterschieden und ihnen überlegen gedacht. In allem Uebrigen haben sie aber eine ebenso bestimmte Selbstheit wie die niederen Geister; ein erstes Princip, das sie ihrem Wesen oder ihrem Ursprunge nach mit einander verbände, wird jedoch auch bei ihnen vermißt. Die beiden hervorragendsten Götter, welche über allen anderen thronen, Ana und Ea, haben keine höheren Namen als „Geist des Himmels“ (Zi ana) und „Geist der Erde“ (Zi kīa); als solche werden sie überall in den feierlichsten Anrufungen angeredet, und ist somit auch ihre eigentliche und ursprüngliche Natur auf's deutlichste gekennzeichnet.

Die Götter dieser Art scheinen übrigens sehr zahlreich gewesen zu sein. Viele werden in den Beschwörungen gegen die Dämonen oder Krankheiten und in den magischen Hymnen genannt. Aber viele haben auch nur an einer einzigen Stelle und unter Umständen Erwähnung gefunden, daß wir nichts Bestimmtes über die Rolle und Attribute des betreffenden Gottes daraus entnehmen können, um so weniger, da unsere unvollkommene Kenntniß der akkadischen Sprache uns oft nicht in den Stand setzt, seinen Namen, der immer bezeichnend für ihn ist, zu erklären, und auch der assyrische Uebersetzer ihn lediglich abschrieb, ohne zugleich den Versuch zu machen, ihn mit dem eines Gottes seines eigenen, so überaus reichen Pantheon zu vertauschen. Welche Bedeutung haben z. B. der Gott Nin=akha=quddu, der Gott Nin=gur und viele andere, deren Namen nur einzeln in den magischen Urkunden auftauchen? Nur neue Texte können uns darüber belehren. Vielleicht bezeichnen einige dieser Namen göttliche Personen, die wir unter anderen Benennungen besser kennen. So wissen wir z. B. bestimmt, daß Nin=ka=si „die Herrin mit gehörntem Antlitz“ ein Beinamen der Ana, der Gattin des Ana, desgleichen Nin=gis=zida „die Herrin des Zauberstabes“ eine Nebenbezeichnung der Göttin Nin=ki gal ist, ebenso wie Nin=á=ú „der Herr der Gewässer“, Nin=si=ka

„der Herr hellen Auges“, Eni-ki-ga oder Mu-ki-ga „der Herr der Erde“ nur Beinamen des Ea sind.

Wenn wir aber auch nicht im Stande sind, den Charakter und die besondere Machtbefugniß einiger Götter genauer zu bestimmen, so erstreckt sich diese Unsicherheit immerhin doch nur auf die seltener erwähnten göttlichen Personificationen zweiten Ranges, wogegen wir aus den Beschwörungen und besonders aus den Hymnen zahlreiche Aufschlüsse über die vornehmsten Götter entnehmen können. Daß sich Letztere jetzt schon auf's genaueste erkennen und charakterisiren lassen, werden wir im Nachstehenden erfahren; wir wollen jedoch vorher noch auf eine eigenthümliche Vorstellung von der Gestalt der Erde, mit welcher Sene in engerem Zusammenhange stehen, einen Blick werfen.

„Die Chalbäer,“ sagt Diodorus Siculus¹⁾, „hegen eine ganz besondere Ansicht über die Gestalt der Erde; sie glauben, sie habe die Form einer umgestülpten Barke und sei nach unten zu ausgehöhlt.“ Diese Ansicht behauptete sich bis zuletzt in den Priester Schulen Chalbäas; ihre Astronomen billigten sie, und es scheint, ebenfalls nach Diodorus, daß sie dieselbe sogar durch wissenschaftliche Beweisgründe zu rechtfertigen suchten. Aber sie ging bis in die ältesten Zeiten zurück; sie war ein Vermächtniß der Vorstellungen der rein akkadischen Periode; und man muß daher diese Angabe zum eigentlichen Ausgangspunct nehmen, wenn man alle einzelnen, auf Form und Einrichtung des Weltalls bezüglichen Angaben der magischen Texte, sowie die Vertheilung der hauptsächlichsten Partien dieses Weltalls unter die Herrschaft der verschiedenen Götter genau und richtig erfassen will.

Man stelle sich also eine umgestülpte Barke vor, jedoch keine solche, wie wir sie zu sehen gewohnt sind, sondern eines jener runden Boote (kufa), deren man sich noch heute zur Ueberfahrt über den unteren Tigris²⁾ und Euphrat bedient, und deren Abbildung auch die historischen Sculpturen der assyrischen Pa-

¹⁾ II, 31.

²⁾ Vgl. Chesney, Expedition to the Euphratis and Tigris, Bd. I, S. 57, Bd. II, S. 640.

läste zeigen ¹⁾); die Seitenwände dieser Boote sind kurz oberhalb der Stelle, wo sie am weitesten auseinandergehen, nach innen eingebogen, so daß das Ganze dem größeren Theil einer in zwei ungleiche Hälften durchschnittenen Hohlkugel gleicht. Genau so dachten sich die Verfasser der akkadischen Zaubersprüche, sowie die chaldäischen Astrologen der späteren Zeit, die Gestalt unserer Erde; es bildete hiebei die obere converge Fläche die eigentliche bewohnbare Erde (ki) oder die aus Erde und Wasser bestehende Oberfläche (ki-a), welche zuweilen auch mit dem Collectivnamen Land, kalama, bezeichnet wird; die innere, nach unten geöffnete Höhlung war der Abgrund, die Unterwelt (ge), in welcher die Todten hausen (kur-nu-ga, kigal, arali). In dieser finsternen Gegend legte auch die Sonne ihre nächtliche Wanderung zurück.

Ueber der Erde dehnt sich „gleich einer Decke“ der Himmel (ana) aus, der mit seinen Fixsternen (mul) sich um den Berg des Ostens (zarsak kurra), eine Säule, die den Himmel mit der Erde verbindet und dem Himmelsgewölbe als Achse dient, dreht. Der Culminationspunct des Himmels, der Zenith (nuzku), fällt aber nicht mit dieser Achse ²⁾ zusammen; denn er befindet sich unmittelbar über dem Lande Akkad, welches für den Mittelpunkt der bewohnten Erde gilt, während der Berg, auf dem der Fixsternhimmel ruht, nordöstlich dieses Landes gelegen ist. Jenseits dieses Berges, und zwar ebenfalls in nordöstlicher Richtung, breitet sich endlich das Land Urali aus, der goldreiche ³⁾ Wohnsitz der Götter ⁴⁾ und seligen Geister.

Später nahmen die chaldäischen Astrologen einen sphärischen Himmel an, welcher die Erde nach allen Seiten hin umschloß; jedoch lassen mehrere charakteristische Ausdrücke vermuthen, daß man zur Zeit, da der größere Theil der magischen Urkunden

¹⁾ Vgl. die Anmerkungen zur englischen Herodot-Ausgabe von G. Rawlinson, I, 194.

²⁾ Nach W. A. I, II, 48, 3. 55 u. 56, c—d, wären der Zenith (nuzku, ass. elit same) und die Mitte des Himmels (ana sāga, ass. kirib same) nicht ein und dasselbe.

³⁾ W. A. I, II, 51, 3. 11, a—b.

⁴⁾ Auch auf die Assyrer war diese Vorstellung übergegangen, vgl. die große Inschrift des Sargon zu Khorsabad, 3. 156.

verfaßt wurde, das Firmament nur als Halbkugel dachte, deren unterste Ränder als „Fundamente des Himmels“ (uru ana) auf den äußersten Enden der Erde, jenseits des großen Wasserbehälters (abzu¹⁾) ruhten, der das Festland, genau so wie der Okeanos des Homer, auf allen Seiten umgab. Wir wollen daher letzteren ebenfalls „Ocean“ oder „Wasserbehälter“ nennen, und den Ausdruck „Abgrund“, womit das akkadische abzu und das gleichbedeutende assyrische apsu²⁾ zuweilen übersetzt worden, nur zur Bezeichnung der unterirdischen Höhlung gebrauchen. Die periodischen Bewegungen der Planeten (lu-bad), welche ihr akkadischer Name belebten Geschöpfen³⁾ gleichstellt, geschehen in einer niederen Himmelszone, ul-gana, unterhalb des Firmamentes (è-sara⁴⁾) der Fixsterne; später hat ihnen die Astrologie sieben concentrische Bahnen mit gleichen Abständen zugetheilt; aber in den magischen Urkunden findet sich Nichts der Art vor. Das Firmament trägt den Ocean der himmlischen Gewässer, ziku, welcher ebenso wie der irdische Ocean zuweilen auch als „Fluß“ (arra oder aria) bezeichnet wird⁵⁾.

Zwischen der Erde und dem Himmel befindet sich endlich der Raum, in welchem die atmosphärischen Erscheinungen auftreten, wo die Winde (imi) und Stürme (imi-dugud) wehen, und die Wolken (imi-diri) jagen, welche letztere, durch den Blitz (nim-gir) und den Feuerstrudel des aus den Planeten niederfahrenden Blitzstrahls (amātu) gespalten, den Regen (sur) durch

¹⁾ Wörtlich: „das große Wasserbeden, die große Bassertiefe“; die Bildung dieses Wortes beruht auf einer älteren Form, deren Bestandtheile in umgekehrter Ordnung (zuab) geschrieben wurden; wie die Syllabare lehren, erst setzte man jedoch diese Form in der lebenden Sprache durch abzu.

²⁾ Eine nur geringfügige Abänderung des ursprünglichen akkadischen Wortes.

³⁾ Lu-bad, assyrisch bibbu, Leithammel.

⁴⁾ Die akkadische Schreibung verleiht diesem Worte den Sinn: „die Stätte des Anstoßes“; im Assyrischen ist es mit esiru, von der Wurzel שרר, übersetzt. Die eine der beiden Sprachen hat daher offenbar das der anderen entlehnte Wort erst geändert, um demselben bei sich die richtige Bedeutung verschaffen zu können.

⁵⁾ W. A. I., II, 50, 3. 27, c—d.

ihre Ninnen (ganul oder xidû, die Lesung ist noch zweifelhaft) abfließen lassen.

Das Weltall besteht also aus drei verschiedenen Zonen: dem Himmel, der Erdoberfläche mit der Atmosphäre, und dem unterirdischen Abgrund. Ueber diese Zonen gebieten die ihnen entsprechenden drei mächtigsten Götter: Ana, Êa und Mul=ge oder Elm. Diese stimmen mit den Göttern der obersten Trias der chaldäisch=babylonischen Religion, mit Anu, Êa und Bel überein, von denen die beiden ersteren sogar ihre akkadischen Namen behalten; in Wirklichkeit ist aber, Êa ausgenommen, ihre ursprüngliche Auffassung in den magischen Fragmenten grundverschieden von derjenigen der späteren Religion. Nur Anu bewahrt noch einige wenige Züge des akkadischen Ana; vergleicht man indessen den Mul=ge der alten Zauberbücher mit Bel, so ergibt sich ohne Weiteres, daß eine durchaus künstliche Annäherung des akkadischen Gottes an einen völlig semitischen stattfand, welcher, wie wir bereits früher bemerkten, ursprünglich allem Anschein nach Sonnengott war.

Unter allen erhaltenen Theilen der magischen Sammlung befindet sich leider kein einziger Hymnus an Ana; er wird nur in der Schlußformel aller Beschwörungen durchgängig als „Geist des Himmels“ (Zi ana) erwähnt. Wie sein Name andeutet, ist er von dem materiellen Himmel keineswegs unterschieden; er ist selber der Himmel, ebenso wie er auch dessen Geist ist; er ist unter allen übernatürlichen Geistern vielleicht der einzige, der am wenigsten von dem Gegenstande, mit dem er verbunden war, getrennt gedacht wurde. Der Ana der ältesten akkadischen Zauberrufunden entspricht daher auf's genaueste dem Thian der ältesten Chinesen; denn dieser ist nicht allein Thian „der Himmel“, sondern auch Ch ang=ti „der oberste Herr“; er thront über den Geistern der Natur, als oberster Gebieter und erstes Princip, sodas das Gebäude des Geistercultus hier in der That durch eine rein monotheistische Vorstellung gekrönt wird. Und Letzteres mag vielleicht ursprünglich auch beim akkadischen Volke der Fall gewesen sein; wenigstens sprechen zwei wichtige Anzeichen dafür: erstens, daß das eine der beiden Wörter, welche den ab=

soluten Begriff der Gottheit zum Ausdruck bringen, ana, zugleich auch „Himmel“ bedeutet; zweitens, daß die alte Hieroglyphe des Zeichens, welches in der akkadischen Keilschrift den Begriff „Gott“ darstellt, die einfache Figur eines Sternes ¹⁾ ist. Wenn sie aber auch anfänglich vorhanden war und in der chaldäisch-babylonischen Religion wieder auftaucht, so hat sich in den Fragmenten der magischen Sammlung doch jede Spur einer solchen Vorstellung verloren. Ana gebietet hier nicht im Geringsten über die beiden anderen großen Götter der zwei übrigen Zonen des Weltalls; und er ist ebensowenig das erste und höchste Princip, aus dem diese Götter hervorgegangen wären.

Der Name Êa bedeutet „Wohnort“ (ê, êa, Wohnhaus) und gehört daher offenbar jener Zeit an, wo der Gott noch mit der von ihm beherrschten Weltzone, dem „Wohnort“ der Menschen und lebenden Wesen, verschmolzen gedacht wurde; die Vorstellung, die man von ihm hegte, hat sich jedoch später weit mehr von dem materiellen Gegenstande losgelöst, als es bei Ana der Fall war. Er ist der Herr der Erdoberfläche, eni-ki oder mul-ki, und dieser Titel wird zu einer zweiten Benennung für ihn, die ebenso häufig vorkommt wie sein eigentlicher Name Êa. Daher wird er in der Schlußformel der Beschwörungen als „Geist der Erde“ oder genauer als „Geist der aus Erde und Wasser bestehenden Oberfläche“ (Zi ki-a) angerufen. Zugleich ist er der Herr des Luftraums. Er ist der Geist dieser Zone des Weltalls, die Seele, die dort Alles belebt und durchbringt und allem daselbst Vorhandenen Lebens- und Bewegungskraft verleiht. Die Akkader, sowie die späteren Chaldäo-Babylonier, betrachteten das feuchte Element als Triebfeder allen Lebens und als Urquell der Schöpfung; sie fanden dieses Element überall in der Zone der Erdoberfläche und Atmosphäre thätig und dachten daher auch Êa, die Seele und den Geist dieser Zone, mit dem feuchten Elemente

¹⁾ Die Anwendung dieses Zeichens beweist übrigens nicht nothwendig, wie man anfänglich glauben könnte, daß die Religion ursprünglich eine Art Sternendienst war. Die Sternfigur diente ursprünglich, bevor sie zur Darstellung des Begriffes „Gott“ angewandt wurde, nur zum Ausdruck der allgemeinen Bezeichnung „Himmel“; verdreifacht bedeutete sie „Gestirn“ oder „Stern“.

auf's engste verbunden. Er ist der specielle Beherrscher desselben; die Gewässer (a), die in ihrer materiellen Wirklichkeit verehrt wurden, und die Geister, welche darüber walten, sind seine Kinder. Man giebt ihm keinen Vater; aber da er sich im Schooße des feuchten Elementes ewig selber erzeugt, so sagt man von ihm mitunter ¹⁾, er sei aus dem zu einer Göttin Ziku personificirten himmlischen Ocean hervorgegangen. Sein gewöhnlicher Sitz ist in dem großen Wasserbehälter abzu oder arra, welcher, wie bereits gesagt wurde, die Erde umgiebt; und es lag daher nahe, diesen Gott in der sichtbaren Gestalt eines Fisches darzustellen, was auch wirklich geschehen ist; eine seiner üblichsten Nebenzeichnungen ist „der gewaltige Fisch des Oceans“ (gal xana abzu) oder „der erhabene Fisch“ (xan max). Als Geist der bewohnten Welt, die Seele, die die Erscheinungen derselben leitet und regelt, ist Êa der Träger allen Wissens. Und wir begreifen auch den Ideenzusammenhang, welcher zu der sonderbaren Vorstellung führte, daß der allwissende Gott ein „Gott in Fischgestalt“ sei. Diese Vorstellung ist zugleich mit der Persönlichkeit selber des Êa in die chaldäisch-babylonische Religion übergegangen; in Fischgestalt erscheint der Gott auch in der kosmogonischen Legende des Berofus, wo er als Danes (Êa-xan = Êa der Fisch) den Menschen religiöse und sociale Gesetze offenbart ²⁾. „Er hatte,“ wie es in den Auszügen dieses Geschichtschreibers heißt, „einen vollständigen Fischleib, jedoch unterhalb seines Fischkopfes noch einen zweiten, menschlichen Kopf, desgleichen Menschenfüße, die aus seinem Schwanz hervorkamen, und eine menschliche Sprache. Dieses Ungeheuer verbrachte den ganzen Tag unter den Menschen, ohne die geringste Nahrung zu sich zu nehmen, und lehrte sie die Wissenschaften und die Grundlehren aller Künste, die Regeln der Städtegründung, des Tempelbaues, der Messung und Grenzcheidung der Ländereien, das Säen und Ernten, kurz alles was die Sitten mildert und die Civilisation ausmacht, dergestalt, daß seitdem Niemand etwas Neues erfunden

¹⁾ W. A. I., IV, 1, Col. 2, §. 36.

²⁾ Ueber die Identität des Danes und Êa vgl. Anhang I.

hat. Bei Sonnenuntergang kehrte dieser wunderthätige D a n n e s in das Meer zurück und brachte die Nacht inmitten der unermesslichen Fluthen zu; denn er war amphibienartig.“ Uebrigens geben die Sculpturen der assyrischen Paläste ¹⁾, sowie die babylonischen Cylinder ²⁾, das Bildniß dieses gesetzgebenden und schützenden Fischgottes genau so wieder, wie es Verosius beschrieb.

Als Geist der bewohnten Weltzone, des „Wohnortes“ κατ' ἔξοχήν, sorgt Ea beständig für Aufrechterhaltung der guten Ordnung sowie für die Bannung der bösen Geister, welche unaufhörlich Verheerungen anrichten. Als Gott des Wissens kennt er alle ihre Schliche; er allein besitzt die Kenntniß der magischen Geheimnisse, durch welche die Dämonen besiegt und verjagt werden können; daher auch seine hohe Bedeutung in der Beschwörungskunst, deren allmächtiger Gott er ist. Die Beläge, welche wir vorher dem Leser vorgeführt, haben über seine Eigenschaft eines obersten Beschützers der Menschen und der Natur im ewigen Kampfe des Guten und Bösen, eines deus averruncus, der die schädlichen Einflüsse vernichtet oder abwendet, eines Urhebers der theurgischen Macht, volles Licht verbreitet. Bei ihm suchte man den höchsten Beistand, wenn weder Worte noch Gebräuche noch Talismane, ja nicht einmal das Einsprechen eines anderen Gottes die Macht der Dämonen zu brechen vermochten.

Die magischen Texte geben Ea dieselbe Gemahlin wie die spätere Mythologie, Damkina oder Davkina, während sie an den wenigen Stellen, wo die Gefährtin des Ana erwähnt wird, niemals den Namen Nana, sondern immer Nin-ka-si gebrauchen. Ihrem Namen zufolge, der sich nur durch das lateinische uxor ex terra (dam-kina) genau wiedergeben ließe, scheint daher Damkina ursprünglich die Gattin-Erde gewesen zu sein, d. h. eine Personification der Erdoberfläche, welche der Gott beherrscht und befruchtet. Auch entstanden aus der Verbin-

¹⁾ Layard, Monuments of Nineveh, new. ser., Taf. 6.

²⁾ Lajard, Culte de Mithra, Taf. XVI, Nr. 7; Taf. XVII, Nr. 1, 3, 5 u. 8.

dung des Êa mit der Damkina alle materiellen Gewässer, welche über die Erde hinweg fließen ¹⁾).

Wie ich bereits früher erwähnte, ist Êa der einzige Gott der alten akkadischen Mythologie, welcher unverändert, mit seiner ursprünglichen Physiognomie in die chaldäisch-babylonische Religion übergang, ebenso wie auch er und seine Gemahlin in Ninive ihre akkadischen Namen behielten, ohne daß überhaupt ein Versuch gemacht worden wäre, dieselben in's Semitische zu übertragen.

Im Sintfluthbericht spielt Êa neben Rhasisatra, dem chaldäischen Noah, dem Xisuthros oder Sifithros der Berossus'schen Fragmente, die Rolle eines Beschützers und Retters. Nachdem Berossus ²⁾ erzählt, wie das Schiff des in der großen Wasserfluth verschonten Gerechten auf einem hohen Berge stehen geblieben, fährt er fort, indem er mit dieser Ueberlieferung magische und talismanische Gebräuche in Verbindung bringt: „Ein Theil dieses gestrandeten Schiffes ist noch vorhanden in den kordyäischen Bergen in Armenien, und Wallfahrer holen von da Erdpech, das sie vom Brack abschaben, um es zur Abwehr des Einflusses der Behezungen zu gebrauchen.“ Der Auszug des Abydenus ³⁾ sagt gleichfalls: „Aus dem Holze des Schiffes machen die Bewohner des Landes Amulette, die sie zum Schutz gegen Behezungen um den Hals hängen.“ Die Vorstellungen, die sich anfänglich nur auf das Schiff bezogen, in welchem Êa — wenn er nicht in der Gestalt eines Halbfisches gedacht wurde — das Meer durchfuhr, sind daher von der Legende auch auf das Schiff des Rhasisatra, dessen angebliche Ueberreste man den Gläubigen zeigte, übertragen worden. Ein Hymnus der magischen Sammlung ⁴⁾, welcher übrigens nur im akkadischen Texte erhalten und wegen der vielen vorkommenden technischen Ausdrücke noch äußerst schwer zu verstehen ist, handelt ausschließlich von diesem Schiffe des Êa, welches „das Herz bei Tagesanbruch erfreut“. Die äußeren Wände dieses Fahrzeuges sind mit

¹⁾ W. A. L., IV, 14, 2, erste Seite, 3. 13 u. 15.

²⁾ Fragm. 15 meiner Ausgabe.

³⁾ Fragm. 16.

⁴⁾ W. A. L., IV, 25, Col. 1.

„siebenmal sieben Löwen der Wüste“ verziert; der Fußboden seines inneren Gemaches und sein Mast sind von Cedernholz (bekanntlich ein Mittel gegen jede Bezauberung). Auf dem Schiffe selbst fahren „Êa, der Lenker der Geschicke, Damkina, die Trägerin des lebendigen Wortes, Silik=mulu=ki, der Verkünder des gnadenreichen Namens, Munu=abge¹⁾, der Führer des Gebieters der Erde, und Nin=gar²⁾, der große Steuerlenker des Himmels.“ Der Hymnus nennt alle Theile des Schiffes und schließt mit dem Wunsche:

Wöge das Schiff vor dir die Canäle befahren!

Wöge es hinter dir den (Wasser-)Spiegel durchfurchen!

Wöge sich in ihrer ganzen Fülle die Freude deines Herzens entfalten!

Aus dem Fragment eines Täfelchens³⁾ des britischen Museums entnehmen wir die Reste einer kleineren Specialsammlung von Gebeten halb liturgischen, halb magischen Inhalts, welche sämmtlich dazu bestimmt waren, über die verschiedenen Abzeichen der Königswürde den himmlischen Schutz zu erflehen. Eines dieser Gebete, welches wir bereits früher mitgetheilt, erbittet für den Landesfürsten einen Besitz, der mit Hülfe der gnädigen Geister zum Heile gereicht; ein anderes betrifft die kostbaren Steine, „die als Insignien die Brust des Herrschers schmücken“; ein drittes endlich die Kriegswaffe desselben:

Die Waffe, die Schreden verbreitet, und durchbohrt im Dienste des Königthums,

die Waffe, die sich erhebt, die das Geschöß ist zu den Seiten des Königthums,

die unermessliche Kraft ihres Stoßes verwirrt, Keiner widersteht ihrer Wucht,

sie verwüstet das rebellische Land, sie schmettert die Feinde nieder.

Diese Waffe wird sodann mit der des „Êa, des Königs des Oceans“, verglichen, und endlich zu Gunsten des Herrschers, der sie führt, der himmlische Steuermann, an dieser Stelle Nin=gar genannt, um Beistand gebeten:

¹⁾ „Wohlthätig über den Wogen“.

²⁾ „Meister des Steuerruders (?)“.

³⁾ W. A. I., IV, 18, 3.

Komm, Nin=si=gar, mächtiger Lootse des Himmels,
Schleudere vor dir her den glänzenden Schaft, deinen Speer!

Éa wurde also zuweilen auch bewaffnet und von kriegerischen Gefährten umgeben gedacht, wenn er auf seinem Schiffe den „großen Wasserbehälter“ besuhr und die Erde bewachte.

Vielleicht ist es auch Éa¹⁾ in dieser kriegerischen Ausstattung, dem jener stolze, wegen seiner zahlreichen mythologischen Anspielungen so schwierige Dithyrambus²⁾ in den Mund gelegt ist, jene Siegesode, in welcher ein Gott die Macht seiner Waffen, zumal seines Discus mit fünfzig Stacheln und sieben concentrischen Speichen, ähnlich dem Tschakra der indischen Helden und dem „rollenden Schwerte“ des Cherubs am Thore Edens, verherrlicht³⁾.

Angeichts des Schreckens, den meine unermessliche Stärke, gewaltig
wie der Himmel, verbreitet, wer richtet sein Haupt noch empor?
Ich gebiete über die schroffen Berge, die da heftig erbeben und deren
Gipfel den Himmel berühren.

Den Berg von Malabaster, von Lapis und Onyx, in meiner Hand
ich ihn halte.

Als Erzengel der Abgründe, gleich einem Raubvogel, der ungestüm
auf die Sperlinge niederschießt,
schlichte ich den Zwist im Gebirge, vermöge meiner heldenmüthigen
Tapferkeit.

Ich halte in meiner Rechten den Feuerdiscus,
in meiner Linken den zerfleischenden Discus.

Die Sonne mit fünfzig Gesichtern, die erhabene Waffe meiner Gott-
heit, ich halte sie.

Den Tapfern, der die Berge zermalmt, die Sonne, deren Einwirkung
man nimmer entrinnt, ich halte sie.

¹⁾ In der französischen Ausgabe dieses Buches habe ich mich hierüber allerdings mit größerer Entschiedenheit ausgesprochen; ich muß indessen einräumen, daß dieser Siegesgesang vielleicht ebenso gut auch Éa's Sohn, Silik=mulu=thi oder Marudul, dem siegreichen Bekämpfer des Drachen des Abgrundes, in den Mund gelegt sein kann. In jedem Falle handelt es sich aber nur um einen der beiden Götter, welche speciell die Dämonen und die Mächte der Finsterniß bekämpfen.

²⁾ W. A. I., II, 19, 2.

³⁾ Vgl. meine *Premières civilisations*, Bd. II, S. 193 ff. — In der deutschen Uebersetzung Bd. II, S. 141 ff.

Die Waffe, die wie ein Wehrwolf¹⁾ die Leichen²⁾ verschlingt, ich halte sie.

Die die Berge zermalmt, die mächtige Waffe des Ana, ich halte sie.
Den, der die Berge krümmt, den Fisch mit sieben Flossen, ich halte ihn.

Die flammende Klinge der Schlacht, die das rebellische Land verheert und in Trauer stürzt, ich halte sie.

Das Sichelsschwert, das die Reihcn der Tapferen lichtet, das Schwert meiner Gottheit, ich halte es.

Die, deren Streichen der Berg nicht entrinnt, die Hand der gewaltigen Kämpen, ich halte sie.

Die Freude der Helden, die Lanze, die Kraft verleiht in der Schlacht, ich halte sie.

Die Schlinge, die die Menschen umschnürt, und den Bogen des Blitzstrahls, ich halte sie.

Die Keule, die die Wohnsitze des rebellischen Landes zermalmt, und den Schild der Schlachten, ich halte sie.

Den Blitzstrahl der Schlacht, die Waffe mit fünfzig Köpfen, ich halte sie.
Wie die gewaltige siebenköpfige Schlange ihre Köpfe heftig schüttelt, so schwinde auch ich die siebenköpfige

Wie die Schlange, die die Bogen des Meeres peitscht, ihren Feind von vorn [angreift],

so führe auch ich die Verheererin im tobenden Schlachtengetümmel, die Beherrscherin von Himmel und Erde, die siebenköpfige Waffe. Der seine Strahlen leuchten läßt wie das Tageslicht, den lichtvollen Gott des Ostens, ich halte ihn.

Den Schöpfer des Himmels und der Erde, den Gott, dessen Macht keinen Widersacher hat, ich halte ihn.

Die Waffe, die mit dem Schrecken ihrer unermeßlichen Wucht die Erde [erfüllt],

in meiner Rechten mächtiglich das Geschoß von Gold und Dury . . .

Die auf wunderbare Weise den Gott zum Herrn und Gebieter des Lebens macht, ich halte sie;

die Waffe, die gleich das rebellische Land bekämpft, die Waffe mit fünfzig Köpfen, [ich halte sie.

¹⁾ Die Chaldäer und Assyrer glaubten an das Vorhandensein der Wehrwölfe; die akkadische Bezeichnung dieser Wesen war utag-gal, woraus das assyrische utaggellu oder utaggillu. „Deine Waffe gleicht dem Rachen des Wehrwolfs, der nimmer vom Tode (assyrische Variante: vom Blute) sich trennt“, sagt ein Hymnus an Neb o (W. A. I., IV, 20, 3, Z. 14—16). In W. A. I., II, 58, Z. 9 f. wird der „Zahn des Wehrwolfs“ sogar zu einem göttlichen Wesen gemacht; auch haben wir schon früher gefunden, daß der eine der sieben bösen Geister als Menschenfresser (Wehrwolf) bezeichnet wurde (W. A. I., IV, 5, Col. 1, Z. 14—15).

²⁾ Assyrische Version: „Die Waffe, die wie ein Wehrwolf Alles verschlingt“.

Während Ea bei seiner Aufnahme in die chaldäisch-babylonische Mythologie nur eine geringe Namensänderung erfuhr, in allem Uebrigen aber völlig unberührt blieb, gleicht dagegen der Mul=ge der magischen Urkunden dem Demiurgen Bel, dem Gotte des organisirten Weltalls, dem er assimilirt wurde, so wenig, daß man in der Religion, die ihn entlehnte, kaum einen rechten Ersatz für ihn wiederfindet; eine geringe Identität zwischen beiden ließe sich vielleicht nur in der Uebereinstimmung nachweisen, welche zwischen der wörtlichen Bedeutung des semitischen Namens Bel und derjenigen einer akkadischen Nebenbenennung des Mul=ge, nämlich Elim, „der Mächtige, der Gefürchtete, der Gebieter“, herrschte. Besser glückte jedoch die Verschmelzung seiner Gattin Nin=ge mit der Belit, sofern man Letztere als chthonische Göttin charakterisirte. In der That sind Mul=ge und Nin=ge (oder Mul=gelal und Nin=gelal, wenn man den zweiten Bestandtheil dieser Namen mit einem ganz unwesentlichen Suffigum versteht¹⁾), wie ihre Namen angeben, der Herr und die Herrin des unteren Abgrundes, des Inneren der Erde; wenigstens werden sie in den akkadischen Texten nur als solche erwähnt. Der Name Nin=figal, „die Herrin der Todtengruft“ (welche in den zweisprachigen Listen mit der semitischen Göttin Allat identificirt wird), findet sich bald als Nebenbenennung der Nin=ge, bald als Bezeichnung einer besonderen Göttin. Auch wird die Höllengöttin Nin=figal in einigen mythologischen Urkunden einem Gotte beigelegt, welcher vorzugsweise Anunna=ge, „der Erzengel des Abgrundes“, genannt wird, — ohne Zweifel eine Nebenform des Mul=ge. Nur an einer einzigen Stelle, in der großen, zu Anfang dieses Buches mitgetheilten Beschwörung, wird Nin=figal als Gattin Nin=a=śu's erwähnt; und sie würde demnach, da Nin=a=śu nur ein Beinamen des Ea ist, in diesem speciellen Falle mit der Damkina zusammenfallen. Uebrigens werden Mul=ge und

¹⁾ Die Benennungen des Mondgottes Eni=zuna und Eni=zu, „der Herr der Zunahme“, sind ebenfalls unterschiedslos, gleichviel ob mit oder ohne Suffigum.

Min=ge auch „der Herr und die Herrin der Länder“ genannt; und es möchte dieses wohl darauf zurückzuführen sein, daß man sie, als Besitzer des Inneren der Erde, zugleich auch als Besitzer der zugehörigen Erdoberfläche dachte; wenigstens waren die eigentlichen Grenzen der Reiche des Êa und Mul=ge nicht näher bestimmt.

Im unteren Abgrunde (ge), dem unbestrittenen Bereiche des Mul=ge, befindet sich, wie bereits erwähnt, der Aufenthaltsort der Todten, d. h. „das Land ohne Heimkehr“ (kur nuga), „das Grab“ (arali), oder in euphemistischer Ausdrucksweise „der Tempel“ (e-kur), „der Tempel der Todten“ (ekurbat, Synonymum zu arali), „das große Land“ (ki-gal), „die große Stadt“ (uru-gal), „die geräumige Wohnung“ (unu-gal). Zur Zeit der Entstehung des chaldäisch-babylonischen Epos wurde „das Land ohne Heimkehr“ (im Assyrischen mat la tayarti), wie wir aus der Erzählung von Istar's Höllenfahrt entnehmen, mit ebenso düsteren Farben geschildert wie in der hebräischen Poesie der scheöl:

Die Tochter des Sin (Istar) hat ihren Geist gerichtet
auf die Stätte der Auflösung, den Sitz des Gottes Irkalla,
auf die Stätte, in die man eintritt ohne wiederzukommen,
auf den Pfad, den man wandelt ohne wiederzukehren,
auf die Stätte, wo Allen, die da eintreten, das Licht durch Blindheit
(erleht wird),
wo die Menge nur Staub für ihren Hunger, nur Schlamm zu
ihrer Nahrung hat,
wo man das Licht nicht erblickt und im Finstern wohnt,
wo die Schatten, gleich Vögeln, gekleidet sind in ein Gewand von
Flügeln,
wo auf der Thür und den Thürflügeln der Staub sich anhäuft.

Nicht minder düster ist die Schilderung in den akkadischen Zaubertexten. Ein Hymnus ¹⁾, dessen theilweise Zerstörung leider keine zusammenhängende Uebersetzung gestattet, nennt dieses Todtenreich „den Tempel, in welchem keine Empfindung mehr herrscht die Grundstütze des Chaos (gi umuna), den Ort, wo es keine Segnung giebt das Grab, den Ort, wo

¹⁾ W. A. I., IV, 24, 2.

man im Finstern wandelt“ Als Beherrscher dieser unheimlichen Gegend werden „die gewaltige Mutter Nin=ge auf den erhabenen Altären“ und ihr Gatte Mul=ge bezeichnet.

Uebrigens gewahren wir in der Auffassung dieser Unterwelt, sowohl in den mythologischen Urkunden der chaldäisch-babylonischen Zeit als in den magischen Urkunden der rein akkadischen Periode, weder die sittliche Vorstellung einer Wiedervergeltung, noch einen wesentlichen Unterschied zwischen Belohnung und Strafe; die Betrübnisse des Landes ohne Heimkehr sind für alle Menschen dieselben, ganz ohne Rücksicht auf deren Führung zu Lebzeiten; die einzigen Belohnungen, welche der Frömmigkeit und Tugend zu Theil werden, sind rein irdischer Art. Jedoch wird in der epischen Erzählung von Istar's Höllenfahrt eine „Quelle des Lebenswassers“ erwähnt, die sich im Hintergrunde des Landes ohne Heimkehr befindet und mit eifersüchtiger Sorgfalt von den unterirdischen Mächten bewacht wird; nur ein Befehl der himmlischen Götter kann eine Annäherung zu denselben gestatten; wer aber vom „Wasser des Lebens“ genossen, kehrt lebend an's Tageslicht zurück. Eine ähnliche Vorstellung mußte übrigens schon zur Zeit der Abfassung der magischen Texte existiren, da wir späterhin noch ersehen werden, daß ein Hymnus auch dem Mittler Silik=mulu=ki¹⁾ die Macht zuschreibt, „die Todten in's Leben zurückzuführen“. Aber wir wissen freilich nicht, unter welchen Umständen diese Auferstehung vor sich gehen sollte; vielleicht wurde sie nur angenommen, um die Behauptung der Zauberpriester zu rechtfertigen, daß sie vermöge ihrer Beschwörungen ähnliche Wunder bewirken könnten. Diogenes Laërtius²⁾ berichtet ausdrücklich, daß die Philosophenschulen Chaldäas an eine Auferstehung glaubten, nach welcher alle Menschen unsterblich sein sollten; und es liegt hierin jedenfalls

¹⁾ W. A. I., IV, 29, 1. — In einer anderen zweisprachigen Urkunde (W. A. I., IV, 19, 1 verso) wird dieselbe Macht, die Todten in's Leben zurückzurufen, der Göttin Gula beigelegt, die hier ausnahmsweise dem Silik=mulu=ki, in der assyrischen Uebersetzung Maruduk, zugefellt wird.

²⁾ De Vit. philosoph., prooem.

der Endpunct der Fortbildung, welche die hier in ihrem ersten Reime wahrgenommene Vorstellung erfuhr.

In der epischen Erzählung der Abenteuer Istar's ist das Land ohne Heimkehr, wie die Hölle des Dante, nach dem Vorbilde der planetarischen Sphären in sieben besondere Kreise getheilt. Diese Anschauung kann aber nur als eine Folge des Einflusses der astronomischen Lehren auf die Religion betrachtet werden, umsomehr da wir in den älteren Bruchstücken der magischen Bücher durchaus keine Spur davon finden. Die „sieben Thore und sieben Verschlüsse der Welt“¹⁾, die hier erwähnt sind, scheinen allein auf die Ein- oder Ausgänge Bezug zu haben, die von der Oberfläche der Erde in die unteren Regionen hinabführten und wahrscheinlich rings um den Saum der Erde vertheilt gedacht wurden. Jedenfalls war der Haupteingang in die Unterwelt, welchen der Gott Negab²⁾, „der große Thürhüter der Welt“, bewachte, im Westen gelegen, in der Nähe des „großen Berges“, der auf dieser Seite dem „Berge des Ostens“ oder genauer des Nordostens entspricht, d. h. der „Wiege des Menschengeschlechts“, dem „Vater der Länder“, dem „Pol der Himmelsbewegungen“, wohin die babylonische Mythologie den Versammlungsort der Götter verlegte. Der Berg des Westens, wo die Sonne untergeht, ist nebenbei auch die Geburtsstätte des Gottes Mul-ge, ein vorzugsweise schauerlicher Ort; das Fragment eines Hymnus³⁾ beschreibt denselben folgendermaßen:

Der große Berg Mul-ge-lal's, der Ruhm der Berge,
dessen Stirn den Himmel berührt, der Ocean birgt seine Wurzel;
unter den Bergen (ist er) wie ein gewaltiger, ruhender Büffel;
es leuchtet sein Horn wie ein Sonnenstrahl,
wie der prophetische Himmelsstern⁴⁾, der ihm Glanz verleiht⁵⁾.

¹⁾ W. A. I., IV, 1, Col. 2, Z. 49.

²⁾ „Thürhüter“.

³⁾ W. A. I., IV, 27, 2,

⁴⁾ Dilbat, der Venusstern.

⁵⁾ Zuweilen wird dieser „große Berg“ auch als persönlicher, thätiger Gott gedacht und dann im Akkadischen Kur-gal, im Assyrischen Sabû-rabu genannt. Der Steuermann Khasisatra's hieß übrigens Buzur-Sadurabu (Friedrich Delitzsch, George Smith's Chaldäische Genesis, S. 319).

Der Eingang in die Unterwelt befindet sich aber auch jenseits der Gewässer des großen Wasserbehälters oder Oceans. Diese Annahme, welche noch zur Zeit der Abfassung des Gedichtes von Istar's Höllenfahrt bestand, ergibt sich nicht allein aus der hier gebrauchten Bezeichnung des Thürhüters der finstern Stätte als „Thürhüter der Gewässer“ (nigab me), sondern auch aus den Worten, welche letzterer bei der Anmeldung Istar's zur Mat spricht: „Diese Gewässer hat Istar, deine Schwester, überschritten“.

In einem der dunkelsten und merkwürdigsten Fragmente des dritten Buches der magischen Sammlung ¹⁾ findet sich übrigens eine gleiche Angabe. Dieses Bruchstück enthält eine ganze Reihe von Anrufungen, welche häufig an die des ägyptischen Totenbuches erinnern und auf alle Phasen einer Höllenfahrt Bezug haben. Ob jedoch das betreffende Täfelchen eine Art Totenliturgie enthielt, oder nur bezügliche Beschwörungsgebräuche behandelte ²⁾, läßt sich nicht genauer bestimmen; die Aufschlüsse, die wir darin finden, sind aber darum nicht minder werthvoll.

¹⁾ W. A. L., IV, 23, 1.

²⁾ Sir Henry Rawlinson, welcher diese Urkunde bilingual tablet on the manufacture of a sacred bull in bronze nennt, hat die Bestimmung dieser Gebete ganz anders aufgefaßt; doch beruht diese abweichende Erklärung lediglich darin, daß wenn auch der Sinn der Gebete selber nicht zweifelhaft und eine Uebersetzung derselben verhältnißmäßig leicht ist, die beigegebenen Vollstreckungsformeln noch sehr unverständlich sind und sich größtentheils einer Deutung verschließen. Der so hochverdiente Begründer der Assyriologie legt dem Worte liliš, welches im akkadischen wie im assyrischen Text steht, und welches ich mit „Gehege“ oder „Gitter“ übersehe, die Bedeutung „Tiegel, in welchem Metall geschmolzen wird“ bei; ich werde jedoch an einer anderen Stelle versuchen, meine abweichende Uebersetzung durch neue Beispiele philologisch zu rechtfertigen. Vorläufig möchte ich nur bemerken, daß Henry Rawlinson sich vielleicht von dem assyrischen Wortlaut am Ende des Täfelchens, wo von einem Stier die Rede ist, verleiten ließ; wir lesen hier nämlich: enuvs alap ana bit mummutu scribu „danach läßt man den Stier in den bit mummutu eintreten“. Was ist nun aber dieser bit mummutu? Ziehen wir zur Vergleichung das Wort mummū, „das Chaos, hebr. מְמַדָּה, „Verwirrung“, in Betracht (vgl. Friedrich Delitzsch, George Smith's Chaldäische Genesis, S. 297), so bedeutete es „Stätte der Verwirrung, des chaotischen Zustandes“; und diese Bezeichnung erscheint auch für „die finstere

Die Anrufung, welche das Täfelchen eröffnete, ist fast gänzlich vernichtet; sie war an „die sieben Götter, die in der Flamme ¹⁾ hausenden Söhne des Gebieters der Hölle“ (Eni-mesara) und an „die zwölf bronzenen Götter, die innerhalb des bronzenen Geheges stehen und das broncene Gehege aufrecht erhalten“, gerichtet. Die folgende ist „den Ohren des Stieres zur Rechten des Bronzegeheges“ gewidmet. Man dachte sich also das Höllenthor ebenso wie die Thore der Paläste auf beiden Seiten von Stieren mit menschlichem Antlitz bewacht, die man als wirklich lebende Genien auffaßte:

Großer Stier, gewaltiger Stier, der du glänzend stampfest ²⁾,
der du in das Innere eintreten läßt ³⁾, der du weit die Canäle
öffnest,
der du als Stütze dienst dem Gotte U^lsa^ra ⁴⁾, dem Schnitter der
Felder ⁵⁾,
meine Hände, glänzend von Reinheit, sie opfern vor dir.

Eine dritte Anrufung richtet sich hierauf „an den Stier zur Linken des Bronzegeheges“ ⁶⁾:

Höllensregion“ um so passender, als das akkadische Aequivalent von mummu: umun ist, und die Hölle, wie wir soeben gesehen, gi-umuna heißt.

Uebrigens würde selbst dann, wenn die von Henry Rawlinson angegebene Bedeutung richtig wäre und er den Zweck dieser Gebete genau erfaßt hätte, meine Uebersetzung dennoch ebenfalls richtig bleiben, da die Anspielungen auf die Vertheilung der Höllenträume so klar und unzweifelhaft sind, daß sie den ursprünglichen Zweck, den ich diesen Bruchstücken zuweise, vollständig rechtfertigen. Handelt es sich nämlich hier wirklich um einen Tiegel, in welchem Bronze geschmolzen wird, so vergleicht man eben alle seine Theile mit denen des Einganges zur Höllengruft; und wir würden auch so über die Vorstellungen, die man sich von letzterer machte, einen nicht unerwünschten Aufschluß erhalten.

¹⁾ Ein Verzeichniß dieser sieben Götter findet sich auf einer mythologischen Tafel: W. A. I., III, 69, 3.

²⁾ Assyrische Version: „an den glänzenden Thoren“.

³⁾ Assyrische Version: „der du öffnest“.

⁴⁾ Ober Dû=sa-ra. In der assyrischen Version Sa-ra-ah, der Gott der Ernten.

⁵⁾ Es wird also in metaphorischer Ausdrucksweise gesagt, daß dieser Gott die Erde und ihre Ernten auf seinen Schultern trägt.

⁶⁾ Dieser Text ist nur in assyrischer Sprache vorhanden, während alle übrigen in beiden Sprachen verfaßt sind.

Du bist der vom Gott Ungal=turda¹⁾ gezeugte Stier,
an des Grabes Thür zu tragen ist dein Beruf,
für alle Ewigkeit hat die Herrin der Zauberruthe dich geschaffen.
Die großen, die Marksteine, die Grenzen,
. welche bestimmen wo Himmel und Erde sich trennen,
. über sie wache er!

Die vierte bezieht sich auf einen Vorgang „im Inneren des Bronzegeheges“ und ist an den Berg, der den Eingang desselben beherrscht, wie an einen persönlichen, handelnden Gott gerichtet:

Der du die Ebene beschattest, o Herr, der du beschattest und deinen
Schatten über die Ebene breitest,
gewaltiger Berg, Vater Mul=ge's, der du die Ebene beschattest,
Hirt, der du die Geschicke bestimmst, der du die Ebene beschattest.

Auf die beiden nächsten, leider gänzlich verstümmelten Verse folgt sodann eine Anrufung Mul=ge's sowie einiger anderer ihm beigesellten Götter. Die Schlussworte der Zeilen sind in-
dessen mit einem Bruchstück des Täfelchens verloren gegangen
und daher nur theilweise zu ergänzen:

Wahrer Hirt, [erhabener] Hirt,
Mul=ge=lal, [wahrer] Hirt,
Herr der Gesamtheit der Länder, [wahrer] Hirt,
Herr der Gesamtheit der himmlischen Erzengel [wahrer] Hirt,
Herr der Gesamtheit der²⁾ [wahrer] Hirt,
Herr, der sein Land beschirmt, [wahrer] Hirt,
Herr, der sein Land beschirmt
Reichthümer spendend
Besitzthum begründend
die glänzende Residenz
den glänzenden Ort
Den glänzenden Ruheort
Die Stadt erhöhend
Herr, Gebieter der Erde (Ea), König
Herrscher Silik=mulu=thi
Herr, Vater, Mermer
Mächtiger Herrscher, Utu

¹⁾ Im Texte steht hier: „der Gott zu“, mit Anspielung auf die bereits früher erwähnte Verwandlung Ungal=turda's in den gleichnamigen Vogel.

²⁾ Das hier fehlende Wort ist sowohl im Akkadischen als im Assyrischen unübersetzbar.

Herrscher Uras¹⁾
Erhabener Herr, Dun=fun=ubdu²⁾
Lenke die Hand, [stärke] die Hand,
führe die Hand, [lenke] die Eile meiner Schritte,
leite diese Anrufung, [lasse von günstigem Erfolge begleitet sein diese]
Anrufung!

Von der letzten Anrufung sind nur noch wenige Schriftzüge und zwar die Ausgänge der einzelnen Zeilen vorhanden; man ersieht aus denselben, daß die meisten Verse mit dem Worte „reinige“ abschlossen und daß die beiden letzten die Bitte enthielten, „das Thor zu öffnen“, worauf endlich der räthselhafte Satz folgt:

Dann läßt man den Stier eintreten in die Stätte des chaotischen Zustandes.

Welches nun aber auch die Bestimmung dieser Gebete gewesen sein mag und auf welcherlei Gebräuche sie sich auch immer beziehen mögen, — die Anspielungen auf den Eingang in die Unterwelt sind in ihnen, und zwar besonders in den an die Stiere gerichteten, durchaus nicht zu verkennen. Allerdings scheint mir das ganze Fragment wegen seiner zahlreichen mythologischen Anspielungen, wie sie die alten einfachen Beschwörungen nicht kannten, erst einer späteren Zeit zuzuschreiben zu sein als viele andere Stücke der betreffenden Sammlung. Doch sind die darin enthaltenen Ideen ohne Zweifel nur eine Fortbildung von Reimen, die bereits in den ältesten Vorstellungen vorhanden waren.

¹⁾ Eine der Nebenbezeichnungen des Nin-dara, oder Ubar, wie ihn die assyrische Version nennt.

²⁾ Der „Held des Anbruchs der Dämmerung“ und Gott des Planeten Mercur, hier mit seinem Gestirnnamen bezeichnet. — Die Auffassung dieses Gottes ist übrigens älter als die Zeit, wo man den Planeten Mercur dem Nebo der chaldäisch-babylonischen Religion zuwies. In den Götterverzeichnissen wird der akkadische Dun=fun=ubdu, assyr. Dapinu (Abkürzung von yam dapinu „den Tag geleitend“) an keiner Stelle übergangen; in den Anrufungen der späteren Zeit wird er jedoch fast gar nicht mehr erwähnt. — Aus der Liste seiner akkadischen Namen, W. A. I., III, 67, 3, 15—20, c—b, heben wir besonders eni-gusur und ungal gusurra „Herr des Lichtes“, sowie ungal-udda „König des Tages“ hervor.

Die Dämonen sowie die Geister der Krankheiten „gehen aus der Hölle hervor ¹⁾“; sie sind „Geschöpfe des A-ra-li ²⁾“ und „Kinder der Erde ³⁾“. Einer der furchtbarsten unter ihnen, Namtar, die personifizierte Pest, wird indessen als „Lieblingssohn Mulge's und Sprosse der Nin-igal ⁴⁾“ bezeichnet. Wir sehen also, daß ein Gott, der seinem Wesen nach dem bösen Princip nicht angehört und sogar als guter und wohlthätiger Gott gepriesen und angerufen wird, andererseits dennoch Vater eines der mächtigsten und gefährlichsten Dämonen sein kann. Ähnlich werden die sieben bösen Geister, die den Himmel verheeren und den Mond bekriegen, gleich dem Feuergotte, dem gewaltigsten Gegner der bösen Mächte, als Söhne des Ana bezeichnet, bezugleich die Gemahlin des Namtar zu den guten Geistern gerechnet ⁵⁾, wie dies schon ihr Name A-hu-si-bi-sâ, „ihr^e Einschreiten ist von guter Bedeutung, von günstigem Erfolge“, ergibt. Eine sittliche Grundlage fehlt also dem Dualismus der Religion der akkadischen Zauberbücher gänzlich. Die guten und bösen Geister sind in ihrem gegenseitigen Verhältnis nicht streng und nach Maassgabe der verschiedenen sittlichen Principien von einander geschieden; sie können sich auch gegenseitig erzeugen und mit einander verbinden. Sind die einen gut, die anderen böse, so ist das lediglich die Folge eines blinden Verhängnisses, und ihr ewiger, mehr scheinbarer als wirklicher Kampf ist weiter Nichts als das beständige Ringen der Naturgewalten, — die nothwendige Bedingung allen Lebens im Weltall.

Mit logischer Consequenz wird daher das finstere Reich des Mul-ge nicht ausschließlich mit Dämonen bevölkert. Wir finden „die männlichen und weiblichen Geister, die Gebieter der Höllenregion ⁶⁾“ auch unter den Schutzgeistern erwähnt; des-

¹⁾ W. A. I., IV, 22, 1, Z. 51.

²⁾ W. A. I., IV, 1, Col. 1, Z. 12.

³⁾ W. A. I., IV, 1, Col. 1, Z. 22.

⁴⁾ W. A. I., IV, 1, Col. 1, Z. 5 und 6.

⁵⁾ W. A. I., IV, 1, Col. 2, Z. 51.

⁶⁾ W. A. I., IV, 1, Col. 2, Z. 23 und 24.

gleichen läßt man dem „Beherrscher des Abgrundes“, außer dem schrecklichen Namtar, noch einen zweiten Gott, Nin-dara oder Uras, entstammen, welcher alle Dämonen, Ungeheuer und Plagen der Natur mit möglichstem Eifer und Nachdruck bekämpft. Man hat denselben später mit dem Adar der Chaldäisch-babylonischen Religion identificirt, deren Physiognomie er in der That manche charakteristische Züge verliehen hat. Nin-dara ist die Nachtsonne, die ihren Lauf in der unteren Hemisphäre verbirgt; und da sein Wesen das Licht ist, so bekämpft er auch auf seiner nächtlichen Wanderung die Finsterniß, die er endlich bei seinem Aufgang überwindet. Er ist daher der kriegerische Gott *κατ' ἔξοχην*; und weil er ferner auf seiner Wanderung Zeit und Stunden regelt, so ist er auch der Lenker und Leiter des Lebens und Treibens der ganzen Natur, und — wie Utu, die Tagessonne — der Gebieter, Richter und Bestimmer des Schicksals.

In einem größeren magischen Hymnus an Nin-dara¹⁾ lesen wir mehrere hierauf anspielende Anrufungen, die sich in bestimmten Abständen refrainartig wiederholen:

Nin-dara, Herr, Sohn Mul-ge's, Maßstab und Richter!

oder:

Nin-dara, Herr, Sohn Mul-ge's, bestimme du das Geschick!

und an anderer Stelle:

Das Gebot der Sonne ist dein Gebot;
Geleite als Richter die Länder,
dein Gebot ist Allen bekannt, die da leben.

Dieser stellenweise recht schwungvolle Hymnus ist in der Form eines Zwiegesprächs zwischen dem Gotte und dem ihn Anrufenden verfaßt; die Heldenthaten Nin-dara's sowie seine kriegerische Macht werden oft mit kraftvollen Zügen geschildert: „In deinem Wirken brüllest du wie ein Bär u. s. w.“, es wird seiner Ausrüstung gedacht: „Du (umgürtest dich), wie mit einem Felle, mit haltbarem Erz“, und endlich der Gott selber gebeten,

¹⁾ W. A. I., IV, 13, 1.

„von den Bergen des Hochlandes“ (Elam) und „von den Bergen von Mâkan“ herbeizueilen, also von der Sinaïhalbinsel, deren berühmte Bergwerke die Aegyptier bekanntlich schon seit der vierten Dynastie ausbeuteten.

Wiederholt werden in diesem Hymnus auch kostbare Steine erwähnt, deren talismanische Kräfte ihr Besitzer Min-dara „gegen das feindliche Land“ richtet; und hieraus dürfte sich wohl erklären lassen, weshalb das Alterthum den Ursprung der abergläubischen Vorstellungen von der Zaubermacht der geschnittenen Steine immer wieder auf Chaldäa zurückführte. Das Buch, welches nach Plinius' Angabe ¹⁾ ein gewisser Zacharias von Babylon über diesen Gegenstand verfaßte und dem Könige Mithridates widmete, gehörte jedenfalls auch nur zu den Producten jener griechisch-babylonischen Literatur, welche kurz vor der christlichen Zeit einen so bedeutenden Aufschwung nahm und mit den echten babylonischen Lehren in ebenso enger Verbindung stand, wie die griechische Literatur der hermetischen Bücher mit den Lehren der alten Aegyptier.

Die Sonne in der unteren Hemisphäre galt übrigens auch als Gott der verborgenen metallischen und mineralischen Schätze, die ebenfalls nur des Augenblickes harren, um die Erde zu verlassen und in lichtvollem Glanze zu strahlen. Und diese Anschauung führt uns in einen neuen, höchst charakteristischen Ideenkreis der Völker turanischer Rasse ein: die Verehrung der Götter der Metallurgie und der Geister, die im Schooße der Erde verborgene Reichthümer hüten. Wie d'Étstein ²⁾ richtig bemerkt, „gibt es nicht allein Stämme, wie die pelasgischen u. s. w., welche die Götter der Unterwelt wegen der Fruchtbarkeit des Bodens und der Erzeugnisse des Ackerbaues, die sie spenden, verehren, sondern auch solche, wie die finnischen, türkischen, mongolischen, tungusischen, welche diese Götter aus einem ganz anderen Gesichtspuncte verehren, indem sie dem Glanz der Metalle huldigen und diesen eigenartigen Cultus mit magischen Gebräuchen

¹⁾ Hist. nat., XXXVII, 10.

²⁾ Athénæum français, 19. August 1854.

und abergläubischen Vorstellungen von der Macht der Talismane verbinden.“ Spuren solcher Anschauungen begegnen wir aber auch in den assyrischen Zauberbüchern; neben *Silik-mulu-ki* finden wir hier als Schutzgötter nicht nur einen Gott des Goldes, „der das Gold läutert“, einen Gott des Silbers und einen Gott des Kupfers, sondern auch einen „Gott und Herrn des Ostens in seinem Berge von Edelsteinen“ sowie einen „Gott der Cedar“ erwähnt, welch' letzterer ganz besonders befähigt war, alle schädlichen Einflüsse und Zaubereien zu vernichten¹⁾.

III.

Der Hölle entsprossen, hegen natürlich die Dämonen, wie auch die Schwarzkünstler, die beständig mit ihnen verkehren, eine besondere Vorliebe für die Finsterniß, in der sie geboren wurden. Sie schleichen vorzugsweise im Schutze der Dunkelheit umher, als Plagegeister, die den Menschen allerorten belästigen und heimsuchen; daher denn die Finsterniß für eine sichtbare Offenbarung des bösen Princips galt, wie andererseits das Licht eine Offenbarung des guten ist. — Vor der Nacht scheinen die Assyrer denselben Schrecken empfunden zu haben, wie die Arier der vedischen Zeiten; und sie unterscheiden sich hierin wesentlich von den Chaldäo-Babyloniern der späteren Zeiten, die sich an der Pracht ihrer sternhellen Nächte weideten und keinen glänzenderen und erhabeneren Ausdruck der Gottheit kannten, als diese Legionen von Himmelskörpern, denen sie beständige Ehrfurcht bezeugten.

Den Assyrern galt *Utu*, die Tagessonne, die am Mittelpunct des Himmels erglänzt und die Finsterniß verscheucht, für einen der mächtigsten Schutzgötter und gewaltigsten Feinde der Dämonen und Zauberer.

¹⁾ W. A. I., II, 58, 6.

Ich habe dich angerufen, o Sonnengott, in den glänzenden Himmeln.
Im Schatten der Ceber bist du;
es ruhen deine Füße auf dem Wipfel
es haben dein begehrt die Länder, sie haben dich herbeigesehnt, o
Gebietet¹⁾!

Dein strahlendes Licht erleuchtet alle Länder;
bezwinge, was dir Widerstand bietet, führe die Länder zusammen,
denn dir allein, o Sonne, ist bekannt, was ihre Eintracht fördert.
Du machst die Lüge schwinden, du vernichtest den bösen Einfluß
der Wunder, Vorbedeutungen, Zaubereien, Träume und schädlichen
Erscheinungen;
du verleihst den boshaften Anschlägen einen glücklichen Ausgang;
du führst Menschen und Länder in's Verderben,
die sich der Zauberei und der Schwarzkunst ergeben; — ich habe
eingeschlossen [vor dir
in die hohen Getreidehäusen ihr (der bösen Geister²⁾) Ebenbild . . .
Laß diejenigen, die Zauberei treiben und verstorbt sind, nicht auf-
kommen!

.....
Möge der Gott, der mich schuf, meine Hände ergreifen!
leite den Athem meines Mundes! führe desgleichen
meine Hände, o Herr, Licht des Weltalls, Sonne, o Richter³⁾!

Im Religionsystem der akkadischen Magie gehört die Sonne zwar nicht zu den obersten Gottheiten, auch reicht ihre Macht nicht entfernt an die der großen Geister der drei Weltzonen hinan; aber gerade diese minder hohe Stellung macht sie den Bitten der Menschen zugänglicher. Ihre unmittelbar wahrnehmbare Einwirkung auf die Menschheit und alle Verhältnisse des Lebens verleihen ihr die Rolle eines Gebieters über die Ereignisse und das Schicksal. Und da sie die Finsterniß überwindet und die bösen Geister unablässig bekämpft, so zählt sie zu den übernatürlichen Wesen, an die sich die magischen Anrufungen am häufigsten wenden.

Es gab viele Texte, die sie mit wahrer und tiefer Poesie feierten; so z. B. der Anfang eines leider nur zum Theil erhaltenen Hymnus⁴⁾:

¹⁾ Friedrich Delitzsch, George Smith's Chaldäische Genesis, S. 284.

²⁾ Ein neues Beispiel, daß abschreckende Dämonenbilder als Talismane zur Vertreibung böser Geister gebraucht wurden.

³⁾ W. A. I., IV, 17, verso.

⁴⁾ W. A. I., IV, 20, 2.

O Sonnengott! Aus dem Hintergrunde des Himmels bist du getreten,
die Kiegel des glänzenden Himmels hast du geöffnet,
ja, die Pforte des Himmels hast du geöffnet.
O Sonnengott! über das Land ¹⁾ hast du erhoben dein Haupt!
O Sonnengott! die unermessliche Weite des Himmels und der Länder
hast du bedeckt!

Desgleichen ein anderes Fragment ²⁾:

O Herr, Erleuchter der Finsterniß, der du öffnest das finstere
Antlitz
Barmherziger Gott, der aufrichtet den Gebückten(?), schützt den
Schwachen,
nach deinem Licht schauen aus die großen Götter,
die Erzengel der Erde, sie alle blicken auf zu deinem Antlitz.
Die Sprache des Lobpreises wie Ein Wort regierest du,
die Schaar ihrer Häupter suchet des Sonnengottes Licht.
Wie ein Bräutigam lässest du dich nieder, freudig und wohlgemuth.
Du bist der Lichtträger des fernen Himmelsraumes,
der weiten Erde Panier bist du.
O Gott! es blicken zu dir auf und freuen sich die weithin wohnenden
Menschen.

Ein Hymnus von größerem Umfange ³⁾ beginnt folgender-
maßen:

Hehrer Gebieter, bei deinem Hervortreten aus dem Grunde des glän-
zenden Himmels,
starker Held, o Sonne, bei deinem Hervortreten aus dem Grunde
des glänzenden Himmels, [bei deinem Erscheinen
an der Oeffnung des glänzenden Himmels, an der Pforte, die den
Himmel erschließt, bei deinem [Erscheinen
an der Schranke des glänzenden Himmels, an ,
[bei deinem Erscheinen
an der großen Pforte des glänzenden Himmels, wenn du sie öffnest,
auf den höchsten Höhen des glänzenden Himmels, während deines
eiligen Laufes,
umkreisen dich in Ehrfurcht und Freude [die himmlischen Erzengel,
geleiten dich in festlichem Aufzuge [die Diener Jener, die da
ihre Krone ⁴⁾),
bestimmen dir die Tage zur Erholung deines Herzens die

¹⁾ Die Erdoberfläche.

²⁾ W. A. I., IV, 19, 2. — Vgl. Friedrich Delitzsch, George Smith's
Chaldäische Genesis, S. 284.

³⁾ W. A. I., IV, 17, erste Seite.

⁴⁾ Assyr. Version: die Herrin der Götter.

bliden auf zu dir die [zahllosen] Schaaren der Erde,
geleiten dich die Geister des Himmels und der Erde.
Du zermalmest mit deiner Kraft die
du findest auf
du läßt ergreifen
du richtest

(Stücke von vier bis fünf Versen.)

Wie wir aus dem Schlusse dieses Hymnus ersehen, war derselbe zur Heilung eines Kranken gedichtet. Der Zauberpriester (assyrl. asipu) wendet sich direct an den Sonnengott, indem er vom Kranken als von einer dritten Person spricht; er behauptet, seine Macht sei göttlichen Ursprungs und verleihe ihm daher ein Recht, der Sonne zu gebieten:

Ich komme als Bote des Herrn,
als Bote des Ea, des mächtigen Herrn.
Entscheide das Loos dieses Menschen, offenbare was seiner wartet,
bestimme sein Schicksal!
Du leitest in deinem Laufe das Menschengeschlecht;
laß über ihm leuchten einen friedlichen Strahl, der ihn befreie von
seinem Leiden!
Der Mensch, Sohn seines Gottes, hat seine Sünde und Missethat
vor dir bekannt;
seine Hände und Füße verursachen ihm heftigen Schmerz, seine
Krankheit verunreinigt ihn schrecklich.
Sonne, laß meine erhobenen Hände nicht unbeachtet,
genieße seine Speisen, weise sein Opfer nicht von dir, führe ihm
seinen Gott wieder zu, (auf daß dieser eine Stütze gewähre) seiner
Hand!
Mögen, auf deinen Befehl, seine Sünde vergeben, seine Missethat
vergesse sein!
Daß sein Ungemach ihn verlasse! daß er von seiner Krankheit genehe!
Verleihe dem Könige neue Lebenskraft!
Daß deine Erhabenheit ihn am Tage seiner Wiedergenesung in
gnädigen Schuß nehme!
Geleite den König, der dir zu Füßen liegt!
Geleite auch mich, den Zauberpriester, deinen ehrfürchtigen Diener.

Aus den letzten Worten erhellt, daß der betreffende Kranke der Landesfürst selber war. Die eigenthümliche Auffassung von Züchtigung und Buße, wie sie hier zum Ausdruck gelangt, läßt indessen darauf schließen, daß dieser Text nicht gerade zu den ältesten zu zählen sein dürfte.

Eine Fürbitte für den König enthält sodann auch folgendes Bruchstück eines Hymnus ¹⁾ an den Sonnengott Samas:

Du gehst voran
Mit Ana und Mul-ge
Stütze der Schaaren der Menschen, leite dieselben!
Der im Himmel Recht spricht, der das Urtheil fällt, du bist es!
Der die Wahrheit erkennt im Geiste der Menschen, du bist es!
Dir ist die Wahrheit, die Lüge bekannt!
Sonne, die Gerechtigkeit erhebet ihr Haupt,
Sonne, die Lüge verläumbet wie der Meid.
Sonne, du bist der Diener Ana's und Mul-ge's,
Sonne, du bist der höchste Richter des Himmels und der Erde.
Sonne

(Liede.)

Sonne, du bist der höchste Richter der Länder,
du bist der Herr der lebenden Wesen, der sich der Länder erbarmt.
Sonne, an diesem Tage erhelle, erleuchte den König, den Sohn
seines Gottes!

Reinige ihn, wie einen ²⁾ Krug,
laß ihn träufeln, wie einen Mischkrug!
Daß sein Uebel zerrinne, wie geschmolzenes Erz!
Befreie ihn von seiner Krankheit!
Möge deine Gnade ihn am Tage seiner Wiedergenesung [geleiten!
Möge dieselbe auch mich, den Zauberpriester [deinen ehrfürchtigen
Diener, geleiten!

Die Beschützer- und Wohlthäterrolle, die man der Sonne überträgt, sowie ihre größere Zugänglichkeit den Menschen gegenüber, gilt übrigens auch als Eigenschaft der reinen Elemente der atmosphärischen Zone zwischen Himmel und Erde. Man verehrt dieselben entweder in ihrer materiellen Realität oder in den Geistern, die sie beleben.

Wie in den Vedas die Winde nicht allein in Gestalt eines einzigen Gottes, Vayu, sondern auch als Vereinigung mehrerer Götter, Marut's, auftreten, so kennen auch die Texte der akkabischen Magie, außer den guten oder bösen Specialgeistern der einzelnen Winde ³⁾, noch einen Geist oder Gott der Winde

¹⁾ W. A. I., IV, 28, Nr. 1.

²⁾ Unbekanntes Wort.

³⁾ Vgl. meine Ausführungen über den Dämon des Westwindes und die Erwähnungen schädlicher Winde in der großen Beschöpfung zu Anfang des ersten Capitels.

im Allgemeinen. Derselbe heißt *Imi* oder *Mermer*¹⁾ und wird in den Fragmenten häufig, jedoch immer nur beiläufig erwähnt und vornehmlich als Erzeuger der fruchtbaren Regen bezeichnet. Später wurde er mit dem chaldäisch-babylonischen Gotte *Bin* oder *Ramanu* identificirt, dessen Befugnisse in größerer Ausdehnung alle atmosphärischen Erscheinungen umfassen und dessen ursprüngliche Aufgabe die Personification einer besonderen Aeußerung der Sonnenkraft gewesen zu sein scheint.

Folgender Hymnus wendet sich an die Gewässer, die auf der Erde dahinströmen²⁾:

Glänzende Gewässer, [Gewässer des Tigris,
Gewässer des Euphrat, die [dahinfließen] in ihrem Bette,
vermehrte Gewässer, die beständig bei einander weilen im großen
Wasserbehälter,

Ēa's holder Mund hat sie gereinigt.

Kinder des Oceans, deren es sieben giebt,
die Gewässer sind glänzend, die Gewässer sind von leuchtender Klar-
heit, die Gewässer sie funkeln.

Vor dem Angesichte eueres Vaters *Ēa*,
vor dem Angesichte eurer Mutter, der Gattin des großen Fisches³⁾,
seid glänzend, seid heilig und rein, und leuchtet!
Daß machtlos der böshafte, ruchlose Mund sei!
Amen!

Ein anderer ruft den Fluß als persönlichen Gott an⁴⁾:

O Flußgott, der du mit Macht dahinschießt, wie eines Schiffes
Riel⁵⁾,

der vor sich her treibt das böse Geschick, wie ein schlingender Löwe,
der die Länder versengt, wie die Kraft des hohen Zeniths.

Die aufgehende Sonne zerstreue die Finsterniß! diese wird nimmer
im Hause herrschen.

Das böse Geschick hebe sich hinweg in die Wüste und in hochgele-
gene Orte!

Das böse Geschick, Geist des Himmels beschwöre es! Geist der Erde
beschwöre es!

Amen. Das böse Geschick, das sich über die Erde verbreitet, gött-
licher Fluß, vernichte es!

¹⁾ Verstärkte factitive Form von *mor*, „der Cardinalpunct, die Himmels-
gegend, aus welcher der Wind weht“.

²⁾ W. A. I., IV, 14, 2, erste Seite.

³⁾ Assyrisch. Version: *Davkina*.

⁴⁾ W. A. I., IV, 14, 2, erste und zweite Seite.

⁵⁾ Im assyrischen Text fällt dieser Vergleich aus.

Die Verzeichnisse der Götter zweiten Ranges¹⁾ erwähnen diesen Flußgott (Ḫid) unter verschiedenen akkadischen Namen, wie z. B. *Aria=mulu=rutif* „der Fluß, der wie ein Kiel, wie ein Schiffsschnabel dahinschießt“, desgleichen seine Gattin *Ki=kuru=nir*²⁾, seinen Sohn *Sâ=zi* und seinen Boten neben den sechs Söhnen des Éa. Doch werden hier auch andere Wassergottheiten genannt³⁾, welche alle so echt akkadische Namen haben, daß sie unbedingt bis in die alte elementare Mythologie der Akkader zurückreichen; so z. B. *Ungal a=abba* „der König des Meeres“, *Ungal hidba* „der König des Flusses“, *Ungal aba* „der König des Beckens, der Aushöhlung“.

Unter den magischen Fragmenten findet sich ebenfalls ein Hymnus⁴⁾ an den als Schutzgott personificirten Wasserbehälter des Oceans (*ab abzu*); er preist dessen „im Glanze der Reinheit strahlende Gewässer“, seine erhabenen, heiligen, belebenden Gewässer, „die im heiligen, im reinen Ocean bei einander versammelt sind“. — Und diesen Personificationen der Gewässer muß endlich auch *Rhi=tim=kur=kâ*, die Tochter des Oceans⁵⁾ beigezählt werden; ihr Name bedeutet „Quelle, die das hohe Gebirge umsprudelt“, also die in der Ueberlieferung so vieler Völker gepriesene Quelle des Paradieses.

Eine weit größere Bedeutung muß dagegen dem Feuer zuerkannt werden. Man verehrt dasselbe in seiner materiellen Realität als einen selbst über der Sonne stehenden Gott, und zwar unter demselben Namen, den er in der gewöhnlichen Sprache auch als Element trägt, nämlich *gis-bar*, oder vielmehr *bar*, — da das erste Schriftzeichen ein lautloses Determinativ zu sein scheint, — nur daß man noch das ideographische Schriftzeichen für „Gott“ vorsetzt. Noch häufiger wird er indessen, wie es in den mythologischen Urkunden regelmäßig geschieht, *Bil-gi* „das Feuer des Schilfrohrs“ genannt, d. h. Feuer, welches mit

¹⁾ W. A. I., II, 56, 3. 26—32, c—d.

²⁾ Oder auch: *Ki=šâ=nir*.

³⁾ W. A. I., II, 59, 3. 38—40, b—e.

⁴⁾ W. A. I., II, 58, 6, erste Seite.

⁵⁾ W. A. I., IV, Col. 2, 3. 53.

einem aus Schilfrohr angefertigten Instrument, ähnlich dem arāni der ältesten Arier, angefacht wird ¹⁾. Die Art und Weise wie man diesen Gott auffaßte, sowie die ihm zugeschriebenen Eigenschaften, lassen ihn übrigens dem Agni der Vedas sehr ähnlich erscheinen.

Ein Hymnus ²⁾ an den Feuergott lautet:

Feuer, höchster Gebieter, der du dich hoch im Lande erhebst,
Held, Sohn des Oceans, der du dich hoch im Lande erhebst;
Feuer, mit deiner heiligen leuchtenden Flamme
schaffest du Licht im Hause der Finsterniß;
du wendest das Schicksal ab, von Allen, was einen Namen hat.
Du bist es, der Kupfer und Zinn mischt,
du bist es, der Silber und Gold läutert.
Du bist der Göttin Nin=ka=á i Genosse,
du bist es, der des Bösen Seele in der Nacht mit wirrem Schreden
erfüllt.
Die Werke des Menschen, des Sohnes seines Gottes, sie mögen
strahlen von Reinheit!
Wie der Himmel, so glänze er!
Wie die Erde sei er heilig und rein!
Wie des Himmels Mittelpunct strahle er!

In einer bereits früher mitgetheilten Beschwörung, welche die verschiedenen Kategorien von Zauberern und Schwarzkünstlern nennt, wurde der Feuergott als mächtiger Widersacher der Zaubereien und als muthiger Bekämpfer der bösen Geister ge-

¹⁾ In G. Smith's Chaldäische Genesis, S. 270, schlägt Friedrich Delißch mit vielem Scharffinne vor, diesen stets Bil-gi geschriebenen Gottnamen, nach Analogie so vieler anderer akkadischer Composita (vgl. meine Langue primitive de la Chaldée, S. 421), lediglich für ein Wort zu erachten, dessen Sprechweise im umgekehrten Verhältniß zur Schreibweise stand. Der in Rede stehende Name würde demnach nicht Bil-gi, sondern Gibil lauten und eine dem Verbum gibil, „verbrennen“, entsprechende Bedeutung haben; auch wäre anzunehmen, daß dieser Name ohne Aenderung in das Assyrische übergegangen sei. — In der That scheint dieser Name auch zu den Semiten Syriens gelangt zu sein und hier einen Bestandtheil im Namen des großen Gottes von Emesa, אלה-גבל, dem Elagabalus der Römer, zu bilden. Wenigstens lassen alle Angaben über diesen Elagabal viel eher vermuthen, daß er ein „Feuer-Gott“ war, als ein „Berg-Gott“, für den man ihn bisher gehalten.

²⁾ W. A. I., IV, 14, 2, erste Seite.

priesen und angerufen. In derselben Eigenschaft zeigt ihn uns folgendes Fragment eines anderen Hymnus ¹⁾:

Der du die bösen maskim verjagst,
der du gebethen läßt die Wohlthat des Lebens,
der du des Bösen Brust in Schreden bannst,
Hüter des Orakels des Mul-gesal,
Feuer, Vernichter des Feindes,
schreckliche Waffe, welche die Pest vertreibt,
welche befruchtet und leuchten läßt,
welche unter den sieben Göttern die Bösen vernichtet.

Dem Walten dieses Gottes verdankt man auch, vor allen Anschlägen böser Geister gesichert, den allgemeinen Frieden:

Ruhe des göttlichen Feuers, des Helben,
mit dir seien in Frieden die Länder und Flüsse!
Mit dir seien in Frieden der Tigris und [Euphrat!
Mit dir seien in Frieden das Meer!
Mit dir sei in Frieden der Pfad der Tochter der Götter ²⁾!
Mit dir sei in Frieden der Kern der Erzeugnisse [der Natur!
Mit dir sei in Frieden das Herz meines Gottes und meiner
Göttin, Geister!
Mit dir sei in Frieden das Herz des Gottes und der Göttin meiner
Stadt, Geister!
An diesem Tage offenbare sich das Innerste des Herzens meines
Gottes und meiner Göttin,
und das böse Geschick möge vertrieben werden aus meinem Körper ³⁾.

In den letzten, sehr verstümmelten Versen, wird endlich der Feuergott aufgefordert, sein Amt als Richter und Retter zu üben.

Von den Hymnen der magischen Sammlung sind außerordentlich viele an diesen Gott gerichtet. Man verehrt ihn vor Allem in der Opferflamme, woher sein Name „der oberste Priester auf der Erdoberfläche ⁴⁾“, erblickt ihn aber auch in der lodernden Flamme des häuslichen Heerdes, welche das Haus gegen alle schädlichen und dämonischen Einflüsse schützen sollte; und in dieser Eigenschaft wird er zuweilen „Hausgott“. (dimmer êa),

¹⁾ W. A. L., IV, 21, 1, zweite Seite.

²⁾ Vielleicht eine Anspielung auf die Milchstraße.

³⁾ W. A. L., IV, 8, Col. 4.

⁴⁾ W. A. L., IV, 1, Col. 2, Z. 42.

„Beschützer des Hauses“ (uru ða) und „Beschützer der Familie“ (uru ðuxar) genannt.

Der Gott, der sich in der Opferflamme und im Feuer des häuslichen Herdes offenbart, ist aber auch das kosmische Feuer, das die Natur belebt und in den Sternen leuchtet. Er wird in dieser Erscheinungsform als Sohn des Ana, des personifizirten Himmels, betrachtet und heißt dann „der Gott, der sich hoch emporhebt, der hehre Gebieter, der durch die erhabene Macht des Ana gebietet“; auch ist er als solcher der unermüdlche Bekämpfer der maskim, welche Unheil und Umsturz in den Haushalt der Welt tragen ¹⁾. Folgendes Fragment eines Hymnus ²⁾ betrachtet ihn in seiner umfassendsten und wesentlichsten Rolle:

Hochherziger Gebieter, der du der großen Götter Güter besitzest,
 Glanz] des Zenith's, Hochherziger, im Besitze der Güter der großen
 Götter,
 des Mul-ge, der auf Erden das Herz erfüllt,
 im Besitze der Güter der großen Götter,
 Gebieter des Unermeßlichen, der im Himmel das Herz erfüllt, im
 Besitze der Güter der großen Götter,
 Held, Feuer, männliches Wesen, das sich emporhebt ³⁾,
 das sich erhebt wie eine Hütle, die über dem Unermeßlichen lagert,
 mächtiges Feuer, das hohe Berge ⁴⁾ versezt ⁵⁾,
 das den Fluch von uns wälzt, das die Finsterniß erhellt.

Die Bedeutung, welche der Feuergott ursprünglich im Religionsystem der akkadischen Zauberbücher hatte, war also, nach Maaßgabe der mitgetheilten Texte, gewiß nicht gering. Aber sie erfuhr mit der Zeit dennoch wesentliche Aenderungen und Beschränkungen, obgleich der Gott selber auch fernerhin beibehalten wurde. Er wird in den Urkunden der assyrischen Periode nur ein Mal, und zwar eher als symbolische Personification, unter den dii minores erwähnt, an einer Stelle, wo Sargon den Monat ab ⁶⁾ nennt, also den „Monat der Herabkunft des Feuers“.

¹⁾ W. A. L., IV, 15.

²⁾ W. A. L., IV, 26, 3.

³⁾ Assyrische Version: „Feuer, das sich erhebt, männlicher Held“.

⁴⁾ Assyrische Version: „die steilen Gebirge“.

⁵⁾ Wörtlich: „fortstößt, fortwälzt“.

⁶⁾ Juli-August.

daß die Regenwolken zerstreut und verjagt¹⁾“. Doch nehmen die assyrischen Uebersetzer der magischen Hymnen meistens seinen akkadischen Namen unverändert in ihre Uebersetzungen auf, oder aber sie machen den Versuch, ihn einem Gotte der chaldäisch-babylonischen Religion, bald *Nebo*, bald *Bin*, zu assimiliren, wobei natürlich Bedeutung und Wesen des Gottes ebenso häufig wechseln.

Als Ersatz für den im Pantheon verlorenen Posten erhält aber der alte Feuergott der Akkader eine neue Rolle im Epos zugewiesen: er nimmt unter dem Einflusse des Geistes der chaldäisch-babylonischen Religion, im ersten Entwicklungsstadium, einen solaren Charakter an und wird als *Izdhubar*, oder vielmehr *Dhubar* (*dhubar* „Feuermasse“²⁾), der Held einer der vornehmsten epischen Erzählungen, in welcher u. a. auch der Sintfluthbericht eine besondere Episode bildet.

Daß übrigens derselbe *Izdhubar* oder *Dhubar* kein historischer König ist, wie *Smith* annahm, sondern lediglich ein in einen irdischen Helden verwandelter Gott, dürfte nunmehr wohl keinem Zweifel mehr unterliegen. Denn seine solare Natur ergiebt sich ebenso klar aus seinen Heldenthaten und Abenteuern, die den zwölf Zeichen des Thierkreises entsprechen, wie aus seiner Eigenschaft als Sohn des *Samas*, die ihm das Epos beilegt; auch scheinen mir die Worte einer assyrischen Beschwörung³⁾ gegen das Unwesen der Zauberer: „Erde! Erde! Erde und *Dhubar*! ihr Gebieter der Talismane!“ gerade dadurch, daß sie sich an ihn und die Erde zugleich wenden, sein ursprüngliches Wesen als Elementargott sowie seine Identität mit dem Feuer, dem *Bar* oder *Bil-gi* der akkadischen Zaubertexte, unzweifelhaft nachzuweisen.

¹⁾ Dppert, *Inscriptions de Dour-Sarkayan*, S. 18.

²⁾ Daß man zwischen *IZ* und *bar* die Silbe *du* eingeschoben, beweist eben, daß das Zeichen für *IZ* hier nur ein lautloses Determinativ ist; denn hätte man wirklich *izbar* oder *gisbar* gesagt, so würde das betreffende Compositum *dhuzbar* oder *dhugisbar*, nicht aber *Izdhubar* haben lauten müssen.

³⁾ *W. A. I.*, IV, 56, Col. 1, Z. 37.

Die hauptsächlichsten Prädicate, die ihm das Fragment eines von Smith entdeckten und nach England übergeführten Täfelchens ¹⁾ beilegt, lauten im Assyrischen *puvalu* „Riese“ und *puvalu emuqi* „Riese an Macht“. Ueberhaupt ist der Feuergott das höchste Wesen, mit dem der Mensch durch heilige Handlungen und magische Sprüche in directe Verbindung zu treten vermag; und dieser Verkehr gestaltet sich gerade mit ihm zu einem ausnehmend innigen, um so mehr da der Mensch selber ihn erzeugen oder doch wenigstens nach Belieben auf seinem Opferaltar oder Hausheerd einsetzen kann. Dahingegen steht *Êa*, der *averruncus xar' Êoxrîv*, die Seele der überirdischen Weltzone, die höchste Schutzmacht und äußerste Zuflucht, ungeachtet der Macht, die man den zauberhaften Worten und magischen Gebräuchen beimah, viel zu hoch und der Menschheit zu fern, als daß die Gebete derselben ihn unmittelbar erreichen und seinen Willen beeinflussen und bestimmen könnten. Man nimmt daher einen besonderen Vermittler zwischen den Menschen und *Êa* an, einen Gott, der keiner besonderen Naturerscheinung zu entsprechen, sondern eben nur diese vermittelnde Rolle zu haben scheint, nämlich *Silik=mulu=khi*, „der den Menschen das Gute zu recht legt ²⁾“. „Ich bin es“, sagt er selber in einem Hymnus ³⁾, „der vor *Êa* einhergeht, ich bin der Krieger, der erstgeborene Sohn und Bote des *Êa*“.

Das besondere Abzeichen seiner Würde ist ein einfaches Schilfrohr, das ihm als königlicher Scepter und Zauberstab zugleich dient; später aber, als eine gewisse Assimilation zwischen *Silik=mulu=khi* und dem *Maruduk* von Babylon stattgefunden, sehen wir dieses Schilfrohr auch in die Hände des Letzteren übergehen. In einer Beschwörung ⁴⁾ spricht dieser göttliche Stab selber wie folgt:

¹⁾ Transactions of the Society of Biblical Archaeology, Bd. III, S. 460.

²⁾ Der Name *Silik=mulu=khi* zeigt übrigens häufige und nicht immer verständliche Varianten, wie z. B. *Silik=ri=mulu*. Bemerkenswerth ist auch die Form *Silik=kuru*, „der das gute Omen verleiht“.

³⁾ W. A. I., IV, 30, 3.

⁴⁾ W. A. I., IV, 6, Col. 5.

Goldenes Schilfrohr, mächtiges Schilfrohr, leuchtendes Schilfrohr der
Sümpfe,
heilige Streu der Götter,
kupfernes Schilfrohr, das die Vollenbung erhöht,
ich bin der Bote des Silik-mulu-khi,
der Verkünder hehrer Verjüngung.

Uebrigens scheint dieser Spruch den Stab des Silik-mulu-khi mit dem Geräth selber zu identificiren, welches, dem arâni entsprechend, zur Anfachung des heiligen Feuers diente; nach einigen preisenden Worten an das göttliche Abzeichen fährt der Beschwörer im Namen dieses Stabes fort:

Der Hausgott lehre ein in das Haus!
Der holbe Dämon, der gnädige Gott, sie mögen einziehen in dieses
Haus!
Den bösen Dämon, den bösen [alal], den bösen gigim,
den bösen telal, [den bösen Gott], den bösen maskim,
das Gespenst, den Schreckgeist, den Vampyr,
Geist des Himmels, beschwöre sie! Geist der Erde, beschwöre sie!

Und da die specielle Bezeichnung „Hausgott“, wie bereits bemerkt, nur dem göttlich verehrten Feuer galt, so dürfte diese Beschwörung allem Anschein nach bestimmt gewesen sein, beim Anzünden der Heerdflamme gesprochen zu werden, d. h. also, wenn man mittelst des Schilfrohrs des Silik-mulu-khi den Schutzgott einsetzte, der alle Dämonen und schädlichen Einflüsse vom Hause fernhielt.

Als Verkünder des Willens und der Rathschlüsse Êa's sehen wir Silik-mulu-khi in allen dramatisch gestalteten Beschwörungen auftreten. Man dachte ihn als den Uebermittler der Wünsche und des Hülfes der von bösen Geistern und Krankheiten geplagten und heimgesuchten Menschen, desgleichen als denjenigen, der ihre Leiden dem Êa schildert und diesen um Beistand ersucht. Er ist es ferner, dem Êa den „geheimnißvollen Namen“ zur Bekämpfung und Vernichtung der Dämonen anvertraut und den er mit der Vollziehung der befreienden und reinigenden Gebräuche beauftragt. Ja noch mehr: selbst wenn Götter, wie die Sonne oder das Feuer, die hohe Vermittelung und Hilfe des Êa anrufen, müssen sie vorher zu Silik-mulu-khi, als

der Mittelsperson, ihre Zuflucht nehmen ¹⁾, — alles Thatsachen, die wir schon früher dargelegt haben und daher nicht durch neue Beläge zu erweisen brauchen.

In markigen Zügen schildert uns folgendes Fragment eines Hymnus an Silik=mulu=khi die Macht der im Namen des Gottes ergangenen Befehle über die gesammte Natur ²⁾:

Vor deiner Kriegesmacht, wer mag entfliehen?
Dein Befehl ist das erhabene Schwert, das du ausstreckst über
Himmel und Erde.
— Ich habe dem Meere geboten, und das Meer beruhigte sich ³⁾;
dem Sturme gebot ich, und der Sturm legte sich;
dem Ufer des Flusses von Sippara ⁴⁾ gebot ich,
und der Wille des Silik=mulu=khi verstörte seinen Lauf.
— O Herr! du bist erhaben, welcher Wandelbare ⁵⁾ gleiche dir?
Silik=mulu=khi, unter allen Göttern die einen Namen haben,
bist du der Bergelster.
Held, unter den Göttern, die den Feind
Silik=mulu=khi, der Feind
Herr der Schlachten ⁶⁾

Ein anderer Hymnus ⁷⁾ aus späterer Zeit, da man Silik=mulu=khi bereits mit dem Maruduk von Babylon identificirt hatte, schildert sein wohlthätiges Wirken wie folgt:

Sehrer Gebieter] des Landes, König der Länder,
erstgeborener [Sohn] des Ea, der du zurückleitest [in ihren perio-
dischen Kreislauf] Himmel und Erde,
Silik=mulu=khi, sehrer Gebieter des Landes, König der Länder,
Gott der Götter,
Lenker] des Himmels und der Erde, der seines Gleichen nicht hat.

¹⁾ W. A. I., IV, 15.

²⁾ Vgl. meine *Premières Civilisations*, Bd. II, S. 169 ff. Die vorliegende Uebersetzung ist wesentlich modificirt und verbessert.

³⁾ Diese Worte waren offenbar dem Gotte selbst in den Mund gelegt, wie denn überhaupt die akkadischen Hymnen sehr häufig die Form eines Zwiegesprächs zwischen dem Gotte und seinem Anbeter anwenden. Wir haben dies schon früher in einem Hymnus an Nin-dara gefunden und werden es auch später noch einmal, in einem zweisprachigen Hymnus an Istar (Anhang V.) beobachten können.

⁴⁾ Assyrische Version: „des Euphrat“.

⁵⁾ In der assyrischen Version fällt dieses Wort aus.

⁶⁾ W. A. I., IV, 26, 4.

⁷⁾ W. A. I., IV, 29, 1.

Diener] des Ana und Mul-ge¹⁾,
Barmherziger unter den Göttern,
Schöpfer²⁾, der du die Todten zum Leben erweckst,
Sili-k-mu-lu=ki, König des Himmels und der Erde,
König von Tin-tir³⁾, König von E-sag-gal⁴⁾,
König von E-zida⁵⁾, König von E-ma-kh=tila⁶⁾,
Himmel und Erde ist dein!
Der Raum des Himmels und der Erde ist dein!
Der Zauber des Lebens ist dein!
Der Zaubertrank des Lebens ist dein!
Das glänzende Gehege des Bettes des Oceans ist dein!
Die Gesamtheit der Wesen des Menschengeschlechtes,
Alles was athmet⁷⁾, Alles was einen Namen hat und auf Erden
lebet,
die vier Himmelsgegenden in ihrer Gesamtheit,
die Erzengel der himmlischen und irdischen Heerschaaren, so viele
ihrer sind,

.
[Lücke von mehreren Zeilen.]

Du bist [der gnädige Gott,
du bist der [holde] Coloh,
du bist die belebende Kraft,
du bist der Erretter,
der Barmherzige unter den Göttern,
der Schöpfer⁸⁾, der die Todten zum Leben erweckt.
Sili-k-mu-lu=ki, König des Himmels und der Erde,
ich habe deinen Namen angerufen, ich habe deine Gnade erfleht.
Der Ruhm deines Namens, er werde von den Göttern [gepriesen]!
Die Ehrfurcht gegen dich, sie mögen sie [segnen]!
Der Kranke möge von seinem Siechthum befreit sein!
Heile die Pest, das Fieber, das Geschwür!
Den bösen utuq und alal den Bösen, den bösen g-gim und talal
den Bösen,

¹⁾ Im Sinne von Himmel und Erde.
²⁾ Assyrische Version: „Barmherziger“.
³⁾ Babylon, wie sich aus der assyrischen Version ergibt.
⁴⁾ E-sag-gal oder E-sakkil „das Haus, welches sein Haupt empor-
hebt“, Bezeichnung der Pyramide von Babylon, des Hauptstüzes des babylon-
nischen Kultus.
⁵⁾ „Das Haus der rechten Hand“ oder „das Haus des Rechts“, Bezeich-
nung des terrassenförmigen Thurmes zu Worsippa.
⁶⁾ „Das höchste Haus des Lebens“, Bezeichnung eines anderen Tempels
von Worsippa.
⁷⁾ Assyrische Version: „die lebenden Wesen“.
⁸⁾ Assyrische Version: „der Barmherzige“.

den bösen Gott, den bösen maskim,
das Gespenst, den Schreckgeist, den Vampyr,
das Nachtmännchen, das Nachtweibchen, den weiblichen Kobold,
die böse [Pest], das schmerzhafteste Fieber, die bössartige Krankheit,
den Urheber [des Bösen], den Anstifter des Bösen,

.....
die böse [Zauberei], den Zauberkranke,
[Geist des Himmels, beschwöre sie! Geist der Erde, beschwöre sie!

Silik=mulu=khi wird in diesem Hymnus offenbar mit dem Maruduk der chaldäisch-babylonischen Religion identificirt, mit dessen Namen ihn auch die assyrischen Uebersetzer der Zaubertexte durchgängig bezeichnen. Allein diese Assimilation entspricht seiner ursprünglichen Auffassung nicht genau, da wir an Silik=mulu=khi weder den planetarischen Charakter wiederfinden, welcher Maruduk im endgültig festgestellten babylonischen Religions-system eigen war, noch den solaren, den dieser ursprünglich besaß. Sie könnte daher entweder damals erfolgt sein, als Maruduk der Gott des Planeten Jupiter, „das große Glück“ der Astrologen, geworden und hierdurch eine Annäherung der Attribute und Eigenschaften des Maruduk an die beglückende und beschützende Rolle des Silik=mulu=khi gestattet war; oder aber, was noch wahrscheinlicher ist, sie könnte vielleicht sogar in eine noch frühere Zeit und auf den Boden der kosmogonischen Sage selber zurückgeführt werden, in welcher Maruduk als Streiter der himmlischen Götter auftritt und die „schuppenbedeckte Tiamat“ besiegt. Denn diese That ließe sich einerseits recht gut mit der Rolle des Silik=mulu=khi in Verbindung bringen, andererseits konnte man jenen Kampf mit den Mächten der Finsterniß ebenso sachgemäß auch einem solaren Gotte, wie es Maruduk ursprünglich war, zuschreiben. Auf der Analogie der Sagen beruht also aller Wahrscheinlichkeit nach die Identität, welche man zwischen beiden zu finden geglaubt hat. Bemerkenswerth bleibt aber immerhin, daß die alte akkadische Schreibung des Namens Silik=mulu=khi in den Urkunden der chaldäisch-babylonischen oder assyrischen Religion niemals als ideographische oder allophone Bezeichnung für den Namen Maruduk benutzt wird. Nur die Götterverzeichnisse und die assyrischen

Uebersetzungen der Zaubersprüche identificiren Beide, während viele mythologische Tafeln zwischen Silik=mulu=thi und Maruduk noch immer einen Unterschied machen.

Recht hervortretend ist übrigens die enge Verwandtschaft zwischen der ursprünglichen Auffassung des Silik=mulu=thi der akkadischen Zaubertexte und derjenigen des Erzengels Craoscha, „des Heiligen und Starken“ der ältesten zoroasterischen Urkunden, sowie zwischen der vermittelnden Rolle des Ersteren und dem Wesen des Mithra, wie man dasselbe am Ende der Achämenidenperiode, unter dem wachsenden Einfluß des medischen Magismus ¹⁾ und während der dadurch bewirkten allmäligen Zersetzung der alten mazdeischen Lehre ²⁾ auffaßte. Auch sind die Anbetung des Feuers, die Annahme eines vermittelnden Gottes zwischen den Menschen und dem reinen und erhabenen Geiste Ahuramazda, sowie der streng durchgeführte Dualismus, gewiß so deutliche Berührungspuncte zwischen der Lehre der akkadischen Magie und der des Zoroaster, zumal in dessen jüngsten Schriften, daß sie wohl keinem gründlicheren Kenner der Religionen des Alterthums entgehen dürften. Allerdings muß zugestanden werden, daß zur genaueren Erforschung dieser Analogien noch ein eingehenderes Studium der akkadischen Denkmäler erforderlich sein wird; doch bieten sich dem forschenden Geiste schon jetzt viele neue Gesichtskreise. Mehrere Gelehrte, die sich, wie Spiegel, mit den heiligen Büchern der iranischen Religion umfassend beschäftigten, haben bereits früher den Ursprung vieler Vorstellungen, welche einerseits den vedischen Uebersieferungen fremd sind, andererseits sich in den sogenannten zoroasterischen Schriften vorfinden, auf Babylon zurückzuführen versucht. Diese Ansicht muß indessen ohne Zweifel dahin modificirt werden, daß es nicht sowohl die chaldäisch-babylonische Religion, die Schwester der Religionen Syriens und Phöniciens, als vielmehr das eigentliche akkadische System war, welches den ursprünglichen Bestand der arischen Anschauungen beeinflusste

¹⁾ G. Rawlinson, *The five great monarchies of the ancient eastern world*, Bd. II, S. 328, Bd. III, S. 348.

²⁾ *Bgl. meine Lettres assyriologiques*, Bd. I, S. 103.

und durchdrang. Auch dürfte bei dieser Frage noch als weiterer wichtiger Umstand zu berücksichtigen sein, daß wir in den ältesten Theilen des *Avesta*, den sogenannten *gâthâs*, an keiner Stelle den *Mithra* und seine vermittelnde Rolle erwähnt finden, während ebenderselbe Name in den *Bedas* einer solaren Persönlichkeit übertragen ist. Die von mir angedeuteten Analogien zeigen sich erst in denjenigen Theilen des *Avesta*, welche einer späteren Entwicklungsphase des *Mazdeismus* angehören, d. h. also, wie die Gelehrten heut einstimmig annehmen, jener Zeit, wo der ursprüngliche Geist der persischen Religion durch den Einfluß des medischen *Magismus* bereits wesentlich modificirt worden war. Ebendieser *Magismus* aber, welcher lange Zeit mit dem orthodoxen *Mazdeismus* im Kampfe lag, war nur das Ergebniß einer Mischung der alten iranischen Lehren der *gâthâs* mit fremden Ideen, die der Religion der ursprünglichen turanischen Bevölkerung *Mediens* angehörten, welche letztere wiederum mit den *Akkadern Chaldäas* auf's engste verwandt war. Und diese fremden Ideen hatten hierbei im *Magismus* über die iranischen Anschauungen die Oberhand behalten, weshalb wir denn auch bei Betrachtung der hohen Verehrung der Elemente und der Naturgeister sowie der Bedeutung, die man im *Magismus* den magischen Gebräuchen zuschrieb, auf's lebhafteste an die Glaubenslehre unserer *akkadischen* Texte erinnert werden. Es ist daher nicht unmöglich, daß die angedeuteten Analogien eher auf eine ursprüngliche Gemeinschaft der Glaubensmeinungen wie der Rasse zwischen den *Akkadern* und dem turanischen Urstamm der Bevölkerung *Mediens*, als auf eine directe Einwirkung der Religion der ältesten Völker *Chaldäas* auf den *Mazdeismus* zurückweisen.

Mit vieler Gelehrsamkeit vertheidigte *Henry Rawlinson*¹⁾ die Ansicht, daß der Feuercultus, welcher dauernd den vornehmsten Religionsgebrauch der *Mazdeer* bildete, vom *Magismus* aus der alten Religion der *Turaner* entlehnt, daß er dem ursprüng-

¹⁾ *Memoir on the Atropatenian Eobotana*, im zehnten Bande des *Journal of the Royal Geographical Society*; *Journal of the Royal Asiatic Society*, Bd. XV, S. 254.

lichen System des Zoroaster fremd gewesen, und daß seine Wiege in Atropatene zu suchen sei. Ich habe seiner Zeit diese Ansicht bekämpft, indem ich mich dabei hauptsächlich auf die hohe Bedeutung des Agni-Cultus in den Vedas berief; doch würde ich, offen gestanden, heut nicht mehr so zuversichtlich sein, zumal im Hinblick auf die Rolle des Feuergottes und seines Cultus in der Urreligion von Akkad, während die gâthâs durchaus nichts enthalten, was der Entwicklung des Agni-Cultus in den vedischen Hymnen gleiche. Jedenfalls dürfte diese Frage erst von Neuem geprüft und erörtert werden müssen, da ihre Lösung zum Theil auch mit der ferneren Erforschung der akkadischen Texte Hand in Hand geht; und man wird hierbei wohl von dem Gesichtspuncte auszugehen haben, daß der Feuercultus, der den Turanern und Ariern anfänglich gemeinsam war und daher außerordentlich alten Ursprunges ist, durch die Reform des Zoroaster umgestoßen, später aber in einer veränderten und vom medischen Magismus beeinflussten Form in den Mazdeismus wieder aufgenommen worden sei.

Es liegt auf der Hand, wie zahlreiche und für die Religionsgeschichte hochwichtige Fragen die magischen Urkunden von Akkad anregen; mit der Sichtung derselben ist allerdings schon begonnen worden, doch werden sie noch langehin den Gegenstand der beharrlichsten und eingehendsten Forschung bilden, bevor es gelingen wird, sie bestimmt und genügend beantworten zu können. Uebrigens werden hierbei außer den bereits erwähnten auch noch viele andere Analogien zwischen den Lehren der akkadischen Magie und gewissen Seiten der späteren mazdeischen Religion zu betrachten sein, wie z. B. die so bedeutungsvolle Lehre von den Fravašhîs, den Fervern der heutigen Parsen.

Die Fravašhîs des Zoroastrismus sind die reinen Formen der Dinge; sie sind himmlische Wesen, die den irdischen als deren unsterbliches Urbild entsprechen. Jeder Himmelskörper, jedes Thier, jeder Mensch, ja sogar jeder Engel, — kurzum jedes Wesen hat seinen eigenen Fravašhî, seinen unsichtbaren Schutzgeist, der beständig über ihm wacht und den der Mensch durch Gebete und Opfer um Gnade anfleht. Die Fravašhîs sind

also offenbar die persönlichen Geister jedes Wesens und Dinges, welche in die mazdeischen Vorstellungen Eingang fanden und hier auf einer unteren Rangstufe der himmlischen Hierarchie des guten Principis eine Stelle erhielten; ihr Urbild findet sich aber auch im System der chaldäischen Magic wieder. Denn wie in den jüngeren Theilen des Avesta jeder Mensch seinen besonderen Fravashi hat, so besitzt auch in den magischen Texten von Akkad jeder Sterbliche, von Geburt an, einen eigenen ihm zugesellten Gott, der ihn schützt, in ihm lebt und sein geistiges Urbild ist; oder aber, es waltet über ihm, — nach einer anderen, nicht minder häufig wiederkehrenden Vorstellung, welche jedes übernatürliche Wesen in eine eheliche Dualität theilte, — sogar ein Götterpaar, „ein Gott und dessen Göttin, reine Geister.“ Daher die so häufigen Bezeichnungen „der Mensch, Sohn seines Gottes, — der König, Sohn seines Gottes“, statt „der fromme Mensch, — der fromme König“; daher auch die Beschwörungen, in denen der Sprechende z. B. dem Feuergotte zuruft: „Mit dir sei in Frieden das Herz meines Gottes und meiner Göttin, der reinen Geister!“ und endlich der Ausruf, welcher nicht selten die Bitte um Heilung eines Kranken oder Besessenen begleitet: „Er werde zurückversetzt in die gnädigen Hände seines Gottes!“

Uebrigens theilen diese Schutzgötter, gleichviel ob sie als einzelne Wesen oder göttliche Paare aufgefaßt werden, stets die menschliche Natur mitsammt ihren Unvollkommenheiten und Schwächen; und sie sind daher keinesweges so entschieden gut und unwandelbar in ihrer schützenden Rolle, wie es die soeben angezogenen Sprüche uns glauben machen könnten. Sie können ebensogut wie der Mensch, mit dem sie verbunden gedacht werden, von Dämonen und Zauberern bezwungen und dienstbar gemacht werden; ja sie können durch die Macht der Beschwörungen sogar dahin gebracht werden, alles Böse im Menschen zu bewirken und zu veranlassen, wie es jene befehlen¹⁾. Hat Namtar, die personificirte Pest, ein Individuum ergriffen, so befinden sich der Gott und die Göttin des letzteren nicht minder in der Gewalt

¹⁾ W. A. I., IV, 7.

des Geistes der Krankheit als der Körper des Siechenden selber ¹⁾. Die Texte, aus denen sich diese Anschauung ergibt, habe ich bereits früher wiederholt mitgetheilt. Und es läßt sich daher wohl sagen, daß der Specialgott sowie die Specialgöttin eines jeden Menschen einen Theil seiner Seele bilden, was ja auch in den mazdeischen Schriften von den Fravashis gilt; nur daß die Auffassung der letzteren eine höhere war und sich von der Materialität und Unvollkommenheit der irdischen Menschen mehr losgelöst hatte.

Darin aber, daß auch die rein geistigen Wesen, wie die Amesha-spentas, die Yazatas und sogar der höchste Gott Ahuramazda ihre besonderen, von ihnen getrennt gedachten Fravashis hatten, finden wir endlich dieselbe eigenthümliche und subtile Unterscheidung wieder, welche in den Beschwörungs-sprüchen der magischen Urkunden zwischen dem und dem Gott und seinem von ihm unterschiedenen Geiste gemacht wird. Diese Auffassungsweise ist gewiß eine höchst complicirte und setzt offenbar einen hohen Grad von scharfsinniger Speculation über die Natur der geistigen Wesen voraus; aber sie wurde nichtsdestoweniger in förmlichster Weise zum Ausdruck gebracht und sie war es auch, die zu einer gewissen Zeit alle Geister der planetaren Götter der chaldäisch-babylonischen Religion, welche man nicht unter die Zahl der Nationalgötter rechnete, in die Beschwörungen aufnehmen ließ.

Ein Glaubenssystem wie das vorliegende, das ich allein unter steter Berücksichtigung der darauf bezüglichen Texte der großen, von Henry Rawlinson entdeckten akkadischen Urkundensammlung geschildert habe, konnte natürlich nur einen vollständig magischen Cultus in's Leben rufen. Es verdient aber um so mehr einen besonderen Platz in der Geschichte der Glaubenslehren, da es gerade am deutlichsten die vielseitigste und vollständigste Entwicklung nachweist, welche die der turanischen Rasse eigenthümliche ausschließliche Verehrung der Natur und der Elementar-geister jemals erreichte.

¹⁾ Britisches Museum, Tafel K. 1284.

Capitel V.

Die Religion und Magie der turanischen Völker.

I.

Der Vernunftglaube, welcher heute noch bei den ugrisch-finnischen Stämmen der Ural- und Altaigegend vorherrscht und auch bei den Mongolen, neben dem von ihnen seit Jahrhunderten angenommenen Buddhismus im Volke fortbesteht, ist bereits früher von mir besprochen worden. Die Religion erscheint hier in kindlichster und unentwickeltster Form, mit einer verworrenen Dämonologie verflochten, in welcher der Antheil des Guten und Bösen nicht deutlich geschieden ist, wo keine hierarchische Reihenfolge der Geister besteht und daher auch keiner dieser Geister sich dermaßen über die anderen erhebt, daß er den Rang eines Gottes erreicht. Dieses träge Verharren im ursprünglichen Zustande, dieser Mangel an jeglicher Entwicklung der religiösen Anschauungen und an allem Streben nach einem durchdachteren und höheren System erscheint jedoch völlig erklärbar, zumal diese Stämme seit dem Ursprung ihrer Rasse Nomaden und Barbaren blieben und vereinsamt in unfruchtbaren, der Civilisation fast unzugänglichen und verschlossenen Gegenden fortlebten.

Die in Rede stehenden Völker kennen keinen anderen Cultus als Zaubergebräuche, keine anderen Priester als Zauberer. Die ugrischen und altaischen Stämme haben ihre Schamanen¹⁾,

¹⁾ Ueber die Schamanen s. de Wrangell, *Le Nord de la Sibérie*, übersetzt vom Fürsten E. Galitzin, Bd. I, S. 268; P. Hyacinthe, *Du chamanisme en Chine*, in den *Nouvelles annales des voyages*, fünfte Serie, Juni 1851, S. 287 ff.

die Mongolen neben ihren buddhistischen Lamas auch die Zauberpriester ihres früheren Cultus, die sogenannten *Abyssen*¹⁾; und diese Zauberer, die den Priesterstand ersetzen, sind zugleich Wahrsager, Beschwörer, Aerzte, Chaumatürgen und Amuletfabrikanten. Sie versehen keinen dauernden und regelmäßigen Dienst. „Man bedient sich ihrer,“ sagt *Maurh*²⁾, „nur im Falle der Noth; aber sie üben nichtsdestoweniger einen bedeutenden Einfluß auf die Bevölkerungen aus, weil diese sie für heilig und unantastbar erachten. Man fürchtet ihre Macht und besonders ihren Zorn; man hegt ein blindes Vertrauen zu ihren Künsten. Diese Zauberer haben gewöhnlich in ihrem Blick, in ihrer Haltung ein Etwas, was Furcht einflößt und die Phantasie erregt. Es mag dieses zuweilen daher rühren, daß sie ihren Zügen einen Ehrfurcht gebietenden oder abschreckenden Ausdruck zu verleihen wissen; häufiger ist aber dieser eigenthümliche Ausdruck eine bloße Folge des Zustandes der Erregung, der von ihnen künstlich erhalten wird; sie gebrauchen thatsächlich die verschiedensten Reizmittel, um ihre natürlichen Kräfte zu steigern, ihren Muskeln eine ungewöhnliche Spannkraft zu verleihen und Visionen, Extasen oder Träume in sich hervorzurufen, die sie als göttliche Begeisterung betrachten; sie lassen sich selber durch ihre Geistesverirrungen täuschen, und verlangen auch dann, wenn sie selber von der Bedeutungslosigkeit ihrer trügerischen Prophezeiungen überzeugt sind, daß man ihnen unbedingt und ohne Vorbehalt Glauben schenke!“

Die Krankheiten, welcher Art sie auch sein mögen, werden bei allen diesen Völkern lediglich als Besessenheit oder als Werk eines Dämons betrachtet³⁾.

„Die *Baschkiren*,“ sagt *Maurh*⁴⁾, „haben ihre *Schaitan-kuriaz*i oder Teufelsbeschwörer, welche es übernehmen, durch besondere Heilmittel die angeblich Besessenen zu behandeln⁵⁾. Der *Schaitan*,

¹⁾ P. de Tchihatchef, Voyage scientifique dans l'Altai oriental, S. 45.

²⁾ La Magie et l'Astrologie, S. 13.

³⁾ Castrén, Vorlesungen über die finnische Mythologie, S. 173.

⁴⁾ La Magie et l'Astrologie, S. 283 ff.

⁵⁾ C. d'Ohsson, Histoire des Mongols, Bd. I, S. 17.

dessen Name seit der Berührung der Baschkiren mit den Russen dem „Satan“ der Christen entlehnt worden, wird auch bei den Kal-
müden für den vorzugsweisen Urheber aller körperlichen Leiden
gehalten. Zur Vertreibung oder Bannung desselben werden nicht
nur Beschwörungen, sondern auch Listen benützt. Der Abysse
läßt vor den Kranken Opfergaben hinstellen, als wären sie für
den zu vertreibenden bösen Geist bestimmt; der Beschwörer
nimmt an, daß der Geist, von der Güte oder Fülle der Gaben
verlockt, den Besessenen verläßt und in die neue Beute einfährt¹⁾.
Nach Ansicht der Tschermissen werden die Lebenden von den
Seelen der Verstorbenen verfolgt und beunruhigt; und daher
durchbohren sie die Fußsohle und das Herz der Todten, in der
Ueberzeugung, daß sie, solcherweise festgenagelt, ihre Gräber
nicht wieder verlassen können²⁾.

„Auch die Kirgisen wenden sich an ihre Zauberpriester oder
Bakshy, um die Dämonen zu vertreiben und die Krankheiten,
die ihrer Ansicht nach ebenfalls von den letzteren erzeugt werden,
zu heilen. Sie peitschen den Kranken bis auf's Blut und speien
ihm in's Gesicht, da jedes körperliche Leiden in ihren Augen ein
persönliches Wesen ist³⁾. Diese Vorstellung steht auch bei den
Tschuwaschen in solcher Geltung, daß sie behaupten, die geringste
Pflichtverfümmniß werde durch Krankheiten bestraft, die der Dämon
Tschemen (eine Ableitung von Schaitan) sende⁴⁾. Beinahe
dieselbe Anschauungsweise findet sich bei den Tschuktschen wieder;
diese Wilden bedienen sich der seltsamsten Beschwörungen, um
die Kranken von ihren Leiden zu befreien; ihre Schamanen sind
ebenfalls nervösen Krisen unterworfen, die sie durch künstliche
Erregung hervorrufen⁵⁾.“

Die Spuren verwandtschaftlicher Beziehungen, welche sich
zwischen der altadischen Magie und dem ganzen Wesen dieser

¹⁾ P. de Tchihatchef, Voyage scientifique, S. 45.

²⁾ Haxthausen, Etudes sur la situation intérieure de la Russie, Bd. I,
S. 419.

³⁾ Levchine, Description des hordes et des steppes des Kirghiz-
Kazaks. S. 356, 358.

⁴⁾ Nouvelles annales des voyages, fünfte Serie, Bd. IV, S. 191.

⁵⁾ Wrangell, le Nord de la Sibérie, Bd. I, S. 265 ff.

freilich einem anderen Cultus, einer anderen Anschauungsweise entstammenden Beschwörungskunst kundgeben, sind unverkennbar. Das hier zu Grunde liegende System befindet sich zwar noch auf der ersten Entwicklungsstufe, es ist verworren und unregelt, wie es bei Stämmen, die den Zustand der Barbarei nicht verließen, kaum anders geschehen konnte; aber man erkennt dennoch deutlich den Keim, welcher sich an den Ufern des Euphrat und Tigris unter günstigeren Verhältnissen entwickelte, bevor noch ethnische Elemente von anderem Ursprunge sich mit dem assadischen Volke vermischten. Allerdings muß eingestanden werden, daß wenn ein solcher Vergleich nur mit Glaubensmeinungen und Gebräuchen solcher Völkerschaften angestellt werden kann, welche keine eigenen, Aufschluß ertheilenden Bücher besitzen, sondern nur aus unvollkommenen Reiseberichten bekannt sind und dazu noch im fernen Sibirien leben, die erzielten Beweisgründe offenbar nur schwach und geringfügig sein müssen, desgleichen die Analogien viel zu unbestimmt und unzureichend ausfallen werden, als daß sie von der Kritik gebilligt und angenommen werden könnten. Ueberdies ließen sich ja ähnliche und gewiß ebenso treffende Vergleiche auch mit den religiösen Vorstellungen und der Magie der Rothhäute Amerikas und der Schwarzen Afrikas anstellen, da, wie Maury ganz richtig bemerkt, „die Magie und Zauberei aller barbarischen Völker nicht nur im Allgemeinen, sondern auch im Besonderen die mannigfaltigsten Analogien bietet.“

Sedoch führt ein solcher Vergleich zu wahrhaft bedeutsamen Ergebnissen, sobald er sich auf Thatsachen erstreckt, die sich bei den Medern und Finnen, also bei Völkern nachweisen lassen, die der turanischen Rasse im strengen und engeren Sinne, wie wir das Wort auffassen, angehören; denn diese schwangen sich zu einer höheren Culturstufe empor; sie schöpften aus ihren ältesten Glaubensmeinungen ein wirkliches Religionsystem, welches zwar noch sein ganzes Gefolge von abergläubischen Vorstellungen der Magie bewahrte, aber auch die Entwicklung einer Mythologie und geläuterter Anschauungen erzeugte. Der medische Magismus ist aus der Vereinigung einer alten turanischen

Religion mit dem Mazdeismus, auf welchen er später einen wesentlichen Einfluß ausübte, hervorgegangen. Die finnische Mythologie repräsentirt dagegen eine selbständige Schöpfung des turanischen Geistes; und da sie im hohen Norden, im Schooße einer Natur entstanden, welche der assyrischen gänzlich entgegengesetzt ist, so trägt sie auch ein eigenes Gepräge, wie es ihr dieselbe ausdrücken mußte. Aber ungeachtet der Verschiedenheiten, welche diese abweichenden Entwicklungsbedingungen zur Folge hatten, glaube ich dennoch, daß ein Blick auf den medischen Mazdeismus und die religiösen Vorstellungen der alten Finnen, wie sie in der Kalewala zum Ausdruck gelangen, genügen wird, die Verwandtschaft derselben mit dem von uns dargestellten System der assyrischen Magie erkennen zu lassen und den Leser vom tatsächlichen Bestehen einer auf's genaueste charakterisirten Religionsfamilie zu überzeugen. Und ebendiese Familie, welche man bisher nur allzusehr übergangen hat, entspricht auf's genaueste einer großen ethnischen und linguistischen Gruppe, welche auch in der allgemeinen Geschichte der Menschheit fortan einer eingehenderen Beachtung wird gewürdigt werden müssen.

II.

Alles auf Medien Bezügliches ist für uns von besonderer Wichtigkeit. Zwar hegen noch manche der hervorragendsten Gelehrten Bedenken, die allerdings überraschende Thatsache der Existenz einer ursprünglichen Bevölkerung in Chaldäa, welche gleicher Herkunft wie die ugrisch-finnischen und tartarischen Völkerschaften war und an der Entstehung der chaldäisch-babylonischen Civilisation großen Antheil hatte, zuzugeben. Und ich werde daher später versuchen auf die Bedenken dieser Gelehrten zu antworten, da ihr Urtheil zu großes Gewicht hat, um nicht ernstlich in Betracht gezogen zu werden; ja ich hege sogar einiges Vertrauen, daß die neuen in diesem Buche dargelegten Thatsachen dazu beitragen möchten, ihre Zustimmung zu erlangen; denn sie

fordern förmliche Beweisgründe für die Thatsache, die sie a priori für unwahrscheinlich halten; und wenn ich mich nicht täusche, führen unsere Untersuchungen thatsächlich Gründe an, welche nicht ganz ohne Werth sind. Wie dem aber auch sein mag, eines der wichtigsten Elemente zur Lösung der Streitfrage ruht jedenfalls in den Thatsachen, welche lehren, daß wenn die Akkader ihrer Sprache und ihrem religiösen Geiste nach zur eigentlichen turanischen Rasse gehörten, sie an sich keineswegs eine sporadische und schwer zu erklärende Erscheinung bildeten, sondern zu einer ganzen Gruppe von Bevölkerungen gleicher Rasse gehörten, die schon im frühen Alterthum vom mittelasiatischen Hochplateau bis zum persischen Meerbusen hinabstiegen. Daher werde ich auch auf die Folgerungen der trefflichen Arbeiten zurückkommen müssen, in welchen Westergaard, de Saulcy, Morris, Oppert und Nordtmann nachweisen, daß Medien ursprünglich von einem Volke bewohnt wurde, dessen Sprache einerseits mit den türkisch-tartarischen und mongolischen Idiomen, andrerseits mit dem Akkadischen Chaldäas auf's engste verwandt ist.

Dieses Volk, welches in Ermangelung einer genaueren Benennung als protomedisches bezeichnet werden muß, blieb im ausschließlichen Besitze des Landes bis zur Niederlassung der eigentlichen Meder iranischer Rasse, — einem der wichtigsten Ereignisse der asiatischen Geschichte, dessen Zeitpunkt ich bereits nach Angabe assyrischer Inschriften auf das achte Jahrhundert v. u. Z. festzusetzen versuchte¹⁾. Aber auch nach der völligen Besitznahme des Landes bildeten die Franer immer nur den kleineren, wenn auch den herrschenden Theil der Bevölkerung. Zur Zeit der Achämeniden sprach das Volk noch seine alte Sprache, welche auch gewürdigt wurde, die amtliche Sprache der Perserkönige zu sein. Das turanische Medien bewahrte aber nicht nur seine eigene Sprache, sondern auch seinen eigenen Charakter; es entsagte erst sehr spät dem mit wechselndem Glück geführten Kampfe wider die Religion Zoroaster's. Die ihm

¹⁾ Im ersten Abschnitte meiner *Lettres assyriologiques*, Bd. I. — Vgl. die Artikel *Maurv*'s im *Journal des savants*, Februar, März, April und Mai 1872.

eigenen religiösen Vorstellungen fanden sogar bei den Eroberern iranischer Rasse Eingang; und sie erzeugten durch ihre Vermischung mit den religiösen Ideen derselben das System des Magismus, so genannt nach dem Stamme der Magier, die das ausschließliche Privilegium besaßen, daselbst das Priesteramt auszuüben ¹⁾.

Lange Zeit ist der Name Magismus der Religion des Zoroaster beigelegt worden; es ist das aber eine Verwechslung, deren erste Urheber die griechischen Schriftsteller waren, von Herodot an, der Medien und nicht das eigentliche Persien bereist hatte; und sie beruht auf einem förmlichen Irrthum, da die neuesten Forschungen ergeben haben, daß diese beiden Religionsysteme nicht nur als verschiedenartige, sondern sogar als einander entgegengesetzte zu betrachten sind ²⁾.

Darius, der Sohn des Hystaspes, welcher jedenfalls besser unterrichtet war als Herodot, erzählt ausdrücklich in seinen Regierungsjahren auf dem Fels von Behistun, daß die Magier, welche mit Gaumâta, dem falschen Smerdis, eine Zeit lang Herren des Reiches waren, den Versuch machten, die Religion der iranischen Nation durch die ihrige zu verdrängen, und daß er, Darius, ihre „gottlosen Altäre“ stürzte:

„Als Kambyses in Aegypten war, verfiel das Volk in Gottlosigkeit; und Wahnglaube (drauga, Lüge) wurde im Lande mächtig, in Persien, Medien und anderen Provinzen ³⁾ Die Königswürde, welche unserem Geschlechte entrisen war, habe ich wiedererlangt: ich habe sie von Neuem wiederhergestellt. Die Tempel, welche der Magier Gaumâta zerstört hatte, habe ich wiedererbaut; ich habe den Familien, denen sie vom Magier Gaumâta entrisen worden, die heiligen Gefänge und rituellen Gebräuche wiedererstattet; ich habe den Staat auf seinen alten

¹⁾ Herodot, I, 132.

²⁾ Vgl. Westergaard in der Vorrede zu seiner Ausgabe des Zend-Avesta, S. 17; Henry Rawlinson, Journal of the Royal Asiatic Society, Bd. XV, S. 247; George Rawlinson, S. 426—431 des ersten Bandes seiner Herodot-Üebersetzung; The five great monarchies of ancient eastern world, 2. Ausgabe, Bd. II, S. 322—355.

³⁾ Inschrift von Behistun, Tafel 1, §. 10.

Grundlagen wiederhergestellt und Persien, Medien, sowie die übrigen Provinzen wieder an mich gebracht ¹⁾.“

In seiner Grabinschrift zu Natsch=i=Nustam sagt er ferner: „Als Ahuramazdâ dieses Land dem Aberglauben preisgegeben sah, vertraute er es mir an.“ Das an dieser Stelle im Text gebrauchte persische Wort ist yâtum, Religion der Yâtus, wie die Feinde des Zoroaster im Zend=Avesta heißen; im babylonischen Texte ist jedoch der Ausdruck paraphrasirt: „Als er sah, daß diese Länder gottlosen Lehren huldigten u. s. w. ²⁾.“ Das Blutbad, welches die Perser bald nach der Ermordung des falschen Smerdis unter den Magiern anrichteten, sowie die sonst unerklärliche Einsetzung einer „Feier des Magiermordes“, welche lange Zeit hindurch den Jahrestag desselben festlich beging, erscheinen hiernach wohl begreiflich ³⁾. Die Magier werden überhaupt von keiner entschieden zoroastriischen Urkunde von altem Datum und persischem oder baktrischem Ursprunge als Diener der Religion erwähnt. Die Zersetzung und Entstellung der nationalen und ursprünglichen Lehren der iranischen Rasse, d. h. des reinen Mazdeismus der Gâthâs und ersten Fargards des Vendidâd=Sâde, trat also jedenfalls bei den Medern schon frühzeitig durch ihre Berührung mit turanischen Elementen ein, noch bevor sie das ganze Land, das sie Medien nannten, völlig erobert hatten; im Einklange hiermit wird denn auch im Vendidâd ⁴⁾ der Sitz der hauptsächlichsten Irrlehren, wie z. B. der Leichenverbrennung, nach Maghâ und Tschakhra, also nach Magae, in das heutige Chorassan verlegt, wie es übrigens auch aus einer von Haug ⁵⁾ mitgetheilten interessanten Urkunde hervorgeht.

Es bestand also zur Zeit der Gründung der Achämenidenherrschaft und unter den ersten Königen dieser Dynastie, als die

¹⁾ Tafel 1, §. 14.

²⁾ S. Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, Bd. II, S. 178.

³⁾ Herodot., III, 79; Ctes., *Persic.*, S. 68 der Bachr'schen Ausgabe; Agath., II, 47 (Pariser Ausgabe).

⁴⁾ I, 59—66.

⁵⁾ Vgl. Bunfen, *Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte*, Bd. V, S. 116.

Religion der Perjer sich noch in ihrer vollen Reinheit und Selbstständigkeit erhielt, ein tiefer Antagonismus in der Lehre sowie in der Stellung der medischen und persischen Priester, der Magier und der Athrava's¹⁾ — ein Widerstreit, welcher erst später in demselben Maaße erlosch, wie die Religion der Perjer selbst von ihrer Ursprünglichkeit einbüßte. Denn nachdem der Versuch, ihrem System zum Siege über den Mazdeismus zu verhelfen, nach kurzen Erfolgen unter dem falschen Smerdis fehlgeschlagen war, betraten die Magier einen anderen, allerdings sicherern, aber auch weiteren Weg, um ihr Ziel zu erreichen.

Ihr Einfluß bei Hofe war bereits in den ersten Regierungsjahren des Xerxes im Wachsen begriffen²⁾, und er nahm auch in der Folge immer mehr und mehr zu. Diesem Einflusse sind fast sämtliche Wandelungen und Neuerungen zuzuschreiben, welche gegen das Ende der Achämenidenherrschaft den zoroastriischen Glauben verderbten und in Abgötterei sich verirren ließen: ein Vorgang, dessen allmähliges Fortschreiten von George Rawlinson auf's genaueste beobachtet und verfolgt worden ist³⁾. An die Stelle des reinen Mazdeismus trat eine synkretistische Religion, in welcher die Elemente des Magismus ein weites Feld behaupteten und der magus neben dem äthrava seine Stelle hatte. Die Theile des Zend-Avesta, welche der zweiten Redactionsepöche angehören, tragen die deutlichsten Spuren dieses Eindringens fremder Ideen an sich, obwohl dieselben nicht jenen Grad der Entwicklung zeigen, welchen ihnen einige der achämenidischen Könige mittelst ihrer Decrete im öffentlichen Cultus zu verleihen mußten. Aber auch einige Jahrhunderte später, als die Sassaniden den Mazdeismus zu läutern unternahmen, ohne ihn jedoch zu seinem ursprünglichen Zustande zurückzuführen, erhielten sie noch immer den Priesternamen Magier aufrecht, dessen heterodoxe Bedeutung mit der Zeit sich schon merklich verwischt hatte: eine Thatsache, die sich auch daraus entnehmen läßt, daß alle griechischen und lateinischen Schrift-

1) Spiegel, Avesta, Bd. II, S. VI ff.

2) Herodot, VII, 19, 113, 191.

3) The five great monarchies, 2. Ausgabe, Bd. III, S. 357—362.

steller, die mit den damaligen Verhältnissen der persischen Religion näher vertraut waren, die Diener derselben Magier nennen ¹⁾. Endlich wird in der großen Behlewi-Inschrift zu *Na f s c h = i = Ra j a b* in entsprechender Weise der römische Titel eines pontifex maximus mit *magûpat û aiharpat Rûm* wiedergegeben ²⁾, d. h. mit Ableitungen aus der Zendsprache, welche in ihrer ursprünglichen Form *magûpaiti* und *aëthrapaiti*, „Haupt der Magier“ und „Haupt der Athravas“ bedeuteten; diese Wörter finden sich jedoch auch auf anderen Inschriften der Sassaniden unterschiedslos zur Bezeichnung eines „obersten Priesters“ gebraucht, und sie erzeugten ebenfalls die Benennungen der Religionsdiener des neueren Parsismus: *mobed* und *herbed*.

Die Widersprüche zwischen den Ueberlieferungen des Herodot und Dinon über die Religion der Perser und Meder und dem Geiste und der Lehre der Religion des Zoroaster, wie sie uns in den alten Theilen des Zend-Avesta, in den Inschriften des Darius und Xerxes oder endlich in jener bekannten Widerlegung des persischen Dualismus entgegentritt, welche von einem unbekanntem Propheten an Cyrus gerichtet und auch in Capitel XLV des Jesaias aufgenommen wurde, erklären sich allein aus der fundamentalen Scheidung, welche für die ersten Zeiten der Achämenidenherrschaft zwischen dem Magismus und dem Mazdeismus getroffen werden muß.

Die mazdeische Lehre, welche Darius zu wiederholten Malen auf's deutlichste charakterisirt, ist wesentlich spiritualistisch. Sie beruht auf einer dualistischen Vorstellung, in welcher aber das Uebergewicht und die Vorzüge Ahuramazdâ's, des guten Princip's, in hellem Lichte strahlen: Ahuramazdâ ist wirklich der eine Gott, der „Herrgott der Himmel“ und „Spender (Schöpfer) von Himmel und Erde“; alle amtlichen Erlasse beginnen mit einer Verkündigung und Lobpreisung der Größe Ahuramazdâ's, neben dem keine andere Gottheit genannt wird. Die Fürsten nennen sich Herrscher „von Ahuramazdâ's

¹⁾ Ammian. Marcell., XXIII, 6; Agath. II, 36.

²⁾ Haug, Essay on the pahlavi language, S. 37.

Gnaden“; er verleiht Sieg, Eroberung, Heil, Wohlfahrt und alle irdischen Güter. Das „Gesetz Ahuramazdâ's“ ist die Richtschnur des Lebens; sein Schutz ist eine Segnung, welche beständig durch inbrünstige Gebete erfleht wird. Kein Wunder daher, daß die ersten Perserkönige eine besondere Hinneigung zur Religion der Juden bekundeten, und daß Cyrus sogar so weit ging, Jahweh mit seinem eigenen Gott zu identificiren¹⁾. Allerdings wird zuweilen auch von anderen, nicht näher bezeichneten Göttern gesprochen; und dieses mag vielleicht die Pforte gewesen sein, durch welche die fremden Einflüsse zerlegend in die Landesreligion eindringen. Auch wird Ahuramazdâ nicht durchgängig „der große Gott“ genannt, sondern zuweilen als „der größte der Götter“ bezeichnet und an die Spitze „der anderen Götter“ oder „der Götter, die das Haus hüten,“ gestellt. Aber diese Götter sind ohne Zweifel nur niederen Ranges, d. h. mächtige, von Ahuramazdâ geschaffene, jedoch von ihm abhängende Geister, welche ebenfalls Ansprüche auf Anbetung von Seiten der Menschen haben und den Amescha-çpentas und Yazatas des Zend-Avesta entsprechen. Was endlich Ahuramazdâ's Gegner, den Vertreter des bösen Princips, den Angrômainhus (Ahriman) der sogenannten zoroasterischen Bücher betrifft, so ist er „der Feind“, der mit Schrecken betrachtet und mit Verwünschungen überhäuft wird; auch ließen sich die Könige gewöhnlich als Bekämpfer desselben oder seiner als Ungeheuer dargestellten Genien abbilden²⁾. In den Inschriften wird Angrômainhus nur einmal und zwar zu Behistun³⁾ erwähnt, wo Darius ihn Drauga, „die (personificirte) Lüge“ nennt und zum Urheber aller Empörungen macht.

Herodot und die übrigen klassischen Schriftsteller charakterisiren den wahren Geist des Mazdeismus ganz richtig, wenn sie die Perser als ein Volk darstellen, welches „von Abscheu vor dem Götzendienste und den fremden Religionen erfüllt war und

¹⁾ Esra, I, 2 u. 3.

²⁾ Lajard, Culte de Mithra, Tfl. II. u. XXV; G. Rawlinson, The five great monarchies, 2. Ausgabe, Bd. III, S. 355.

³⁾ Tafel 4, §. 4.

daher auf seinen Kriegszügen alles Heidnische verfolgte, Tempel verbrannte¹⁾, Götterbilder zerstörte oder als Kriegsbeute mit sich fortführte²⁾, Priester beschimpfte oder tödtete³⁾, die Abhaltung heiliger Feste verhinderte⁴⁾, heilige Thiere mit dem Schwerte erlegte⁵⁾ und in seiner Leidenschaft gegen die Gebräuche fremder Culte so weit ging, daß es sogar Gräber entweichte⁶⁾.“ Aber gleichwohl kennt Herodot, der bestimmte Einzelheiten der Religion der Perser angeben will, nicht einmal den Namen des Ahuramazdâ. Er spricht von einem Cultus der Sonne, des Mondes, des Feuers, der Erde, des Wassers und der Winde⁷⁾, mithin von einem Cultus, welcher mit den Vorschriften und dem Geiste des Zend = Avesta durchaus nichts gemein hat, von einer ganz naturalistischen Glaubenslehre, welche dem mazdeischen Spiritualismus vollkommen fremd ist und weit eher der Religion der vedischen Arier oder gar derjenigen unserer akkadischen Zauberbücher gleicht. Allerdings sagt er ausdrücklich, daß die Magier die unerläßlichen Diener dieses Cultus seien; aber dieses beweist nur, daß er unter dem Namen der persischen Religion vom Magismus berichtet, den er in Medien kennen gelernt hatte. Dinon⁸⁾ und Diogenes Laërtius⁹⁾ bezeugen ebenfalls, daß die Magier die Elemente anbeteten; doch bemerkt ersterer, daß sie vorzugsweise Wasser und Feuer mit ihrem Cultus ehrten, also genau dieselben Elemente, welche auch die akkadischen Zauberer unmittelbar in ihrer materiellen Wirklichkeit (von welcher die betreffenden Geister sich nicht deutlich unterscheiden lassen) anbeteten. Erwägt man endlich den Wortlaut der Stellen, die wir als die hauptsächlichsten über den Naturdienst der medischen

¹⁾ Herodot, III, 25; VI, 19, 96, 101; VIII, 33 u. 53; Cic., De leg. II, 10; Strab., XIV, S. 634; Pausan. X, 35, 2.

²⁾ Herodot, I, 183; III, 37.

³⁾ Herodot, I, 183; III, 27 u. 29.

⁴⁾ Herodot, III, 29.

⁵⁾ Herodot, III, 29.

⁶⁾ Herodot, I, 187; III, 16 u. 37; Diob. Sic., X, 13.

⁷⁾ Herodot, I, 131; cf. III, 16.

⁸⁾ Ap. Clem. Alex., Protrept. I, 5.

⁹⁾ De Vit. philos., prooem., 6.

Magier hervorhoben, so ist der Eindruck, den sie hinterlassen, jedenfalls nur der eines Cultus der Naturgeister, deren Persönlichkeiten aber sehr häufig mit den Gegenständen und Elementen verschmelzen, die sie angeblich beleben und beherrschen.

Die Streitfrage, welche bezüglich der Feueranbetung herrscht, ist bereits früher von mir erwähnt worden. Allein, wie dieselbe auch gelöst werden mag, selbst wenn es, — was allerdings möglich ist, — nachzuweisen gelingt, daß dieser Brauch einen integrierenden Theil des mazdeischen Systems in seiner ursprünglichen Reinheit ausmachte, so existirte er unzweifelhaft auch mit einer Bedeutung ersten Ranges im Magismus, und zwar schon in der Religion der turanischen Meder, bevor noch die Franer in's Land kamen. Der Beweis hierfür scheint mir endgültig von Henry Rawlinson ¹⁾ und dessen Bruder ²⁾ geführt zu sein; auch entspricht ja die Thatsache selber vollkommen dem, was wir bei den Akkadern wahrgenommen haben. Die Magier schrieben sich eben die Macht zu, mittelst ihrer zauberhaften Bräuche das Feuer ihrer Altäre vom Himmel herabzuleiten ³⁾.

Der Sternen-Cultus war im medischen Magismus sehr ausgebildet; er tritt zwar in den Zendbüchern ⁴⁾ nur wenig hervor, und dazu noch in einem Theile derselben, welcher keineswegs zu den ältesten gehört, sodaß manche Kritiker der Neuzeit nicht anstanden, diese Lehre als das Resultat einer späteren Einführung, eines fremden Einflusses zu bezeichnen ⁵⁾. Gegen das Ende der persischen Herrschaft hatte er aber eine große Bedeutung erlangt; und dasselbe ist in den spätesten zoroasterischen Urkunden der Fall ⁶⁾.

Daß dieser von den Magiern herrührende Cultus bei den Medern eine Hauptrolle spielte, bezeugt übrigens auch Herodot ⁷⁾

¹⁾ Journal of the Royal Asiatic Society, Bd. XV, S. 254.

²⁾ The five great monarchies, 2. Ausgabe, Bd. II, S. 345 ff.

³⁾ Dio Chrysostr., Orat., XXXVI, S. 149, Ausg. von Reiske; Clem., Recognit., IV, 29; cf. Ammian. Marcell., XXIII, 6.

⁴⁾ Nur im Fargard 21 des Vendidad-Sâde.

⁵⁾ Spiegel, Avesta, Bd. I, S. 258, 271 ff.; Bd. II, S. CXIX u. CXX.

⁶⁾ Ebdt., Bd. I, S. 273. ff.

⁷⁾ I, 98.

in seiner Beschreibung der sieben Mauern Ekbatanas und ihrer Ausschmückung in den heiligen Farben der sieben Planeten: eine Sitte, der wir auch in Ganzath in Atropatene, dem Gazaca der klassischen Schriftsteller, welches Moses von Rhorene¹⁾ „das zweite Ekbatana, die Stadt der sieben Ringmauern“ nennt, desgleichen zur Zeit der Saffaniden begegnen, wo sie Mizami, der Dichter des Hest=Peiher, bei Beschreibung des Palastes Bahrâm=Gûrs (Baharân V.) erwähnt. Dieser Brauch war unmittelbar der babylonischen Cultur und Anschauungsweise entlehnt; der berühmte Thurm von Borsippa hatte nach seiner Wiederherstellung durch Nabu=kudurri=ussur ebenfalls sieben Stockwerke, die in den Farben der sieben Planeten²⁾ prangten; und es verhielt sich auch mit dem Zigurrat, dem heiligen Thurm des Palasts zu Achorabad, nicht anders³⁾. Ursprünglich rührte der Sternen- und Planetendienst, wie Spiegel annimmt, jedenfalls von einem Eindringen babylonischer Lehren her, zumal kuschitisch-jemitischer, da er den altakkadischen Anschauungen völlig fremd blieb. Doch ist es auch wahrscheinlich, daß er, gleich dem Anat (Anâhitâ)=Cultus⁴⁾, zunächst von den Assyrern zu den medischen Turanern gelangte, und zwar während ihrer anhaltenden Berührung mit der Cultur des Euphrat- und Tigrislandes, dann aber von diesen auf die Magier überging, die ihn endlich wiederum den Persern und übrigen Völkern iranischer Rasse mittheilten.

Der eigenartige, naturalistisch-pantheistische Geist, welchen dieser Cultus der Elemente und Gestirne offenbart und welcher auch mit demjenigen der akkadischen Zauberbücher harmonirt, ist der Gegensatz des spiritualistischen Geistes der reinen mazdeischen

¹⁾ II, 89.

²⁾ Henry Rawlinson, Journal of the Royal Asiatic Society, Bd. X, S. 127.

³⁾ H. Rawlinson, Journal of the Royal Asiatic Society, Bd. XVIII, S. 1—34.

⁴⁾ Place, Ninive et l'Assyrie, Bd. 36 u. 37. — Vgl. mein Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose, S. 369 ff.

⁵⁾ Vgl. mein Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose, S. 157 ff.

Religion der ältesten Urkunden. Die Magier hatten ihn selbst in die Sphäre der höchsten Personen ihres religiösen Systems getragen, in welchem sie die Grundideen des Mazdeismus vollständig entstellten hatten, trotz der Beibehaltung der dualistischen Form, welche die alte protomedische Religion übrigens schon vor der Berührung mit den Iranern kennen mußte, da wir sie ja auch bei den Akkadern wiedergefunden haben. Jedenfalls unterliegt es keinem Zweifel, daß sie an die Spitze der Stufenleiter der übernatürlichen Wesen den Cultus der gegenseitigen Bekämpfung Ahuramazdâ's und Angrômainyus' stellten. Der Zeus, welchen Herodot¹⁾ von den Magiern anbeten läßt, ist offenbar Niemand anders als Ahuramazdâ; auch schildert derselbe Schriftsteller²⁾ den Kampf, den die Magier, mit dem Ahraščthraghna³⁾ bewaffnet, ununterbrochen gegen die Thiere der schädlichen Schöpfung führten, gegen Reptilien und Insecten, die sie mit demselben Eifer verfolgten und tödteten, wie die orthodoxesten Mazdeer. Der Antagonismus zwischen Ahuramazdâ und Angrômainyus war aber im Grunde genommen für sie nur ein scheinbarer; denn sie betrachteten diese Vertreter der beiden entgegengesetzten Principien als von gleicher Substanz, beide an Macht gleich und beide einem einzigen ursprünglichen Principe entfloßen. Ich trage überhaupt kein Bedenken, den Ursprung der Idee, welche an die Stelle des scheinbar aufrecht erhaltenen zoroasterischen Dualismus den vollständigsten und in Bezug auf Moral auch gleichgültigsten Pantheismus setzte, mit einem Worte, die ganze Auffassung des Zrvâna = akarana, „der unbegrenzten Zeit“ und gemeinsamen Quelle Ahuramazdâ's und Angrômainyus', dem medischen Magismus beizumessen. Denn diese Person, welche in den nachalexandrinischen Schriften eine so hervorragende Rolle spielt und deren Annahme noch im Mittelalter das Hauptdogma einer mazdeischen Secte, der Zarvanier, bildete, gehört nicht zum ursprünglichen Bestande der zoroasterischen Glaubenslehre. Sie ist ihren ältesten Büchern

¹⁾ I, 97.

²⁾ I, 140.

³⁾ Dagna, LVII, 6.

fremd; auch erkennen die urtheilsfähigsten Gelehrten in ihr einstimmig eine von fremden Einflüssen herrührende Entstellung der ursprünglichen Lehre¹⁾. Eudemius, des Aristoteles Lieblingschüler, welcher diese Person, sowie auch das ihr entsprossene dualistische Paar sehr eingehend behandelt, bezeichnet sie ebenfalls als eine Schöpfung der Magier²⁾. Auch ist es gewiß von Interesse, sich hierbei einer bereits von Berosus³⁾ mitgetheilten Angabe zu erinnern, wonach derselbe Name Zrvâna auch der mythischen Personification der alten turanischen Rasse, die in der chaldäisch-babylonischen Legende vom Ursprunge der Rassen in Armenien auftritt, gegeben wurde⁴⁾. In den Bruchstücken der akkadischen Zaubertexte sind wir aber ebenfalls Anschauungen begegnet, welche denen der Auffassung des Zrvâna-akarana entsprechen; wir haben dort aus Mulge sowohl gehässige Götter wie Namtar, als gnädige, die Dämonen bekämpfende Götter wie Nindara emaniren, desgleichen aus Ana sowohl Dämonen als auch den Feuergott entsprossen sehen, welcher doch so augenscheinlich den Charakter eines deus averruncus hat. Man denke endlich, daß in einer Religion, welche nicht genau die akkadische war und daher auch ihren Vorstellungen von den Geistern und Göttern eine abweichende Form geben mußte, die düstere Seite der Person Mulge's stärker betont worden wäre, um sie dem holden Wesen Êa's gegenüberzustellen, und daß Ana zugleich einen Theil seiner ursprünglichen Eigenschaft eines ersten Principis bewahrt hätte, und man wird gewiß mit nur unwesentlichen Modificationen ihrer Wesensart die drei Götter, welche die Akkader über die drei Weltzonen setzten, darin so gruppiert finden, daß sie, in's Iranische übertragen, ungezwungen

¹⁾ D'Edstein, Questions sur les antiquités semitiques, §. XV; Oppert, Annales de philosophie chrétienne. Januar 1862, S. 61; Spiegel, Vesta, Bd. I, S. 271, Bd. II, S. CXIX, 216 ff. — Vgl. auch mein Manuel d'histoire ancienne de l'Orient, dritte Ausgabe, Bd. II, S. 316.

²⁾ Damasc., De princip., 125.

³⁾ Mos. Choren., I, 5.

⁴⁾ Vgl. mein Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérosee, S. 422 ff.

das Paar Ahuramazdâ's und Angrômainyus', mit Zrvâna-akarana über ihnen, darstellen werden.

Aus dem medischen Magismus dürfte indessen noch mehr hervorzuheben sein, als die bloße Vorstellung eines gemeinsamen Principes, aus welchem, wie man annahm, Ahuramazdâ und Angrômainyus gleicherweise hervorgingen. Während nämlich im ächten Mazdeismus der Perser Ahuramazdâ allein verehrt, Angrômainyus dagegen mit Bewünschungen überschüttet wurde, errichtete man im Magismus den beiden Principien des Guten und Bösen, Ahuramazdâ und Angrômainyus, gleicherweise Altäre. Plutarch¹⁾ erzählt, daß die Magier dem Angrômainyus (*Ἄνδρς, Ἀρεμάνος*) Opfer darbrachten, und beschreibt die dabei üblichen Gebräuche, welche hauptsächlich in der Darbringung des Sumpfgrases *ῥύωμι* — augenscheinlich dasselbe wie haoma — bestanden, das mit dem Blute eines Wolfes benetzt und an einem finsternen Orte bewahrt wurde. Herodot²⁾ läßt Amestris, Xerxes' Gemahlin, die dem Einfluß der Magier gänzlich ergeben war, „dem Gotte der Finsterniß und der unteren Regionen“ sieben Kinder opfern; auch berichtet er von einem ähnlichen Opfer, welches die Perser auf ihrem Zuge nach Griechenland, beim Uebergang über den Strymon, zu Ehren desselben Gottes verrichtet haben sollten. Dieser schreckliche Brauch der Menschenopfer ist aber, ebenso wie die Anbetung des Angrômainyus, den Grundprincipien der zoroasterischen Lehren völlig zuwider; wir finden, daß er sich in der Geschichte der Perser bei keiner anderen Gelegenheit wiederholt, und werden daher nicht fehl treffen, wenn wir mit George Rawlinson³⁾ hierin lediglich eine Verirrung des Magismus erblicken.

Die völlig gleichmäßige Verehrung und Anbetung des bösen und guten Principes zeigt uns allerdings den medischen Magismus, in sittlicher Hinsicht, auf einer weit tieferen Stufe als die Lehre der akkadischen Magie. Aber man muß hierbei auch

¹⁾ De Is. et Osir., ed. Reiske, S. 369.

²⁾ VII, 114.

³⁾ The five great monarchies, 2. Auflage, Bd. III, S. 359.

die besonderen Umstände in Betracht ziehen, in welche die Bevölkerung Mediens durch die iranische Eroberung gerathen war. In der That lassen sehr gewichtige Anzeichen vermuthen, daß die Meder noch vor dieser Eroberung einem ihrer Hauptgötter eine Schlangengestalt zuschrieben ¹⁾. Der Cultus solcher Schlangengötter findet sich überhaupt bei vielen der ursprünglichen turanischen Stämme wieder ²⁾. Die Akkader machten die Schlange zu einem der hauptsächlichsten Attribute und zu einer besondern Form des Êa ³⁾; auch findet sich eine sehr wichtige Anspielung auf eine mythologische Schlange in den Worten eines akkadischen Dithyrambus, welcher einem Gotte ⁴⁾, vielleicht Êa in den Mund gelegt war, wie ich bereits vorher, bei Anführung dieses Stückes bemerkte:

Wie die gewaltige siebentöpfige Schlange ihre Köpfe heftig schüttelt,
so schwinde auch ich die siebentöpfige [Waffe].

Wie die Schlange, die die Wogen des Meeres peitscht, ihren Feind
von vorn [angreift],

so führe auch ich die Verheererin im tobenden Schlachtengetümmel, die
Beherrscherin von Himmel und Erde, die siebentöpfige Waffe ⁵⁾.

Bei der Vermischung der iranischen Ueberlieferungen mit den alten Glaubensmeinungen der protomedischen Religion mußte natürlich der Schlangengott mit dem Vertreter des finstern und bösen Princips verschmelzen; denn die Schlange war es in den mazdeischen Sagen, deren Gestalt *Angrômainyus* angenommen hatte, um in den Himmel *Ahuramazdâ's* zu gelangen ⁶⁾. Auch im Kreise der Heroen gab es eine Personification des bösen

¹⁾ Vgl. meine *Lettres assyriologiques*, Bd. I, S. 99.

²⁾ Vgl. Fergusson, *Tree and serpent worship*, London 1868.

³⁾ George Rawlinson, *The five great monarchies*, 2. Auflage, Bd. I, S. 122.

⁴⁾ W. A. I., II, 19.

⁵⁾ Ich habe bereits an anderer Stelle (*Premières Civilisations*, Bd. II, S. 136) diese Anspielung mit der brahmanischen *Manthanam*-Legende verglichen.

⁶⁾ Lajard, *Mémoire sur les bas-reliefs découverts en Transylvanie*, Abth. II u. III, am Ende.

Principß in der Schlange Dahâka¹⁾ oder Azhi=Dahâka²⁾, welche von Thraêtaona überwunden wurde³⁾: die iranische Form des vedischen Mythos von Trita, dem Sohn des Aptya⁴⁾. Moses von Chorene⁵⁾ schreibt ausdrücklich der Dynastie der arischen Meder und den Abkömmlingen ihrer nach Armenien verpflanzten Unterthanen die Erhaltung des turanischen Schlangencultus, mit welchem er den Namen Astyages⁶⁾ in Verbindung bringt, zu; und so waren also die Abkömmlinge Thraêtaona's, indem sie mit den von ihnen Unterworfenen verschmolzen, dazu gekommen, den Azhi=Dahâka zu verehren; und weil die Bevölkerung turanischer Abstammung mehr Neigung hatte, ihren alten Nationalgott als den der iranischen Eroberer zu ehren, so hatte unzweifelhaft im Volkscultus Angrômainyus oder Azhi=Dahâka den Vorrang vor Ahuramazdâ. Aus diesem Gesichtspuncte, glaube ich, erblickt Oppert⁷⁾ wohl mit Recht in der seltsamen Religion der Jezidis oder „Teufelsanbeter“, welche heute noch in Irâk=Adjemy und im nördlichen Mesopotamien verbreitet sind, einen Ueberrest des altmedischen Magismus; denn die Religion dieses Volksstammes bekennt in ihren Glaubenssätzen den mazdeischen Dualismus, verehrt aber in ihrem Cultus nur das böse Princip⁸⁾.

Herodot⁹⁾ berichtet, daß die Magier den Cultus ihrer himmlischen Aphrodite, d. h. der Anâhita, welche Artaxerxes Mnemon später durch amtlichen Beschluß in die Religion der Perser einführte¹⁰⁾, den Assyern entlehnt hätten. Es sei mir hier gestattet, mich selber zu citiren und von Neuem

¹⁾ Yaçna, IX, 25.

²⁾ Vendidad=Çâde I, 69.

³⁾ Burnouf, Journal asiatique, dritte Serie, Bd. XLV, S. 497 ff.

⁴⁾ Vgl. Roth, Die Sage von Feridân in Indien und Irân, in der Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch., Bd. II, S. 216 ff.; Spiegel, Avesta, Bd. I, S. 7.

⁵⁾ I, 29.

⁶⁾ Vgl. meine Lettres assyriologiques, Bd. I, S. 97—101.

⁷⁾ Rapport au Ministre de l'instruction publique, Paris 1856.

⁸⁾ Layard, Niniveh and Babylon, S. 41 ff., S. 81—94.

⁹⁾ I, 131.

¹⁰⁾ Berosus, ap. Clement. Alex., Protrept., I, 5.

anzuführen, was ich bereits an anderer Stelle ¹⁾ von dieser Göttin des medischen Magismus gesagt habe:

„Indem Herodot die Annahme der chaldäisch-assyrischen Göttin seitens der Magier hervorhebt, fügt er hinzu, daß sie dieselbe Mithra nannten. Diese Angabe hat zahlreiche Conjecturen, ja sogar ganze mythologische Theorien veranlaßt, welche indessen nach gründlicher Erforschung der asiatischen Religionen sich als völlig nichtig erwiesen. Die Ansicht, welche gegenwärtig am meisten unter den Gelehrten verbreitet ist und zu der uns das Studium der iranischen Originalquellen führt, geht lediglich dahin, daß die Angabe des Herodot ganz unzulässig sei und allein auf einem Irrthum oder einer Verwechslung beruhe, wie sich deren manche in seinen Schriften nachweisen lassen ²⁾. Fragen wir indessen nach der Ursache dieser irrigen Behauptung, so scheint es fast, als ob man nach derselben bisher noch gar nicht geforscht habe, daß sie aber nur in der engen Verbindung zu suchen sei, in welcher sich die beiden Culte der Anâhitâ und des Mithra im medischen Magismus befanden. Die Auffassung der Person des Mithra als Erscheinungsform der Sonne gehört schon dem frühesten Bestande der religiösen Ideen der Arier an; wir finden sie in einem der Adityas der vedischen Mythologie wieder, und es ist unmöglich, daß die Urheber der mazdeischen Reform sie nicht gekannt hätten. Aber es ist augenscheinlich, daß Mithra in ihrem System nicht diejenige Bedeutung hatte, welche er in den neueren Büchern des zoroasterischen Systems gewinnt; er war eine Persönlichkeit untergeordneten Ranges, welche vielleicht sogar den Amesha-spentas nachstand; auch war er kein Gott, der mit Ahuramazdâ fast auf gleicher Stufe stand, da ja der Mazdeismus in seiner ursprünglichen Form nur diesem den Charakter eines höchsten und vollkommenen Gottes zusprach. George Rawlinson ³⁾ bemerkt mit vielem Scharfsinne, daß die Einführung Mithra's in den

¹⁾ Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose, S. 157 ff.

²⁾ Vgl. Bréal, de Persicis nominibus apud scriptores graecos, S. 5 ff.

³⁾ The five great monarchies, 2. Auflage, Bd. III, S. 360 ff.

öffentlichen Cultus gleichzeitig mit der Annahme Anâhitâ's erfolgte, und daß diese beiden Thatfachen einen beachtenswerthen historischen Zusammenhang nachweisen. In der That ist die Inschrift des Artaxerges Mnemon zu Susa die erste amtliche Urkunde der achämenidischen Könige, welche neben Ahuramazdâ noch andere Götter erwähnt; und diese sind Anâhitâ und Mithra, die mit einander verbunden und als untrennbare Gruppe gedacht werden. Die gesetzliche Einführung ihrer Anbetung als solche oberster Götter mußte daher gleichzeitig erfolgt sein und den nämlichen Urheber gehabt haben. Und dieses würde auch damit übereinstimmen, daß Xenophon¹⁾, ebenfalls zur Zeit des Artaxerges, Mithra unter den vornehmsten Nationalgöttern der Perser erwähnt.

Es ist hiernach fast unmöglich, nicht zu dem Schluß zu gelangen, daß Artaxerges Mnemon bei den Neuerungen, welche unter seiner Herrschaft die zoroasterische Religion so wesentlich modificirten, nicht nur eine neue Gottheit, sondern ein Götterpaar, Mithra und Anâhitâ, in diese Religion einführte, — ein Götterpaar, welches schon die Zugehörigkeit Mithra's als unächten Zweig auf den alten Stamm des Mazdeismus zu pflropfen gestattete, und welches im System des medischen Magismus schon früher darauf gepropft worden war. In diesem letzteren System, soweit man dessen Einrichtung zu begreifen vermag, hatte sich der Sonnen- und Mondcultus, von welchem Herodot schreibt, unter dem Einflusse der chaldäisch-assyrischen Religion dahin ausgebildet, daß man ein Götterpaar verehrte, welches aus einem Sonnengott und einer Mondgöttin, Mithra und Anâhitâ²⁾, bestand und unmittelbar auf Ahuramazdâ folgte. Und dieses veranlaßte den Irrthum Herodot's, welcher die beiden Glieder dieses Paares verwechselte. Es könnte aber auch die Möglichkeit in's Auge gefaßt werden, daß man das in Rede stehende Götterpaar zuweilen als „zwiefach gestalteten

¹⁾ Cyrop., VII, 5, 53; Oeconom., IV, 24.

²⁾ Während die arischen Völker die Anat der chaldäisch-assyrischen Religion entlehnten, empfing diese wiederum von ihnen den Namen Mithra, als eine Benennung der Sonne: W. A. L., III, 69, 5, 3. 63.

Mithra“ bezeichnete, in welchem Falle man natürlich Herodot keinen Irrthum vorwerfen könnte, vielmehr in seiner Behauptung nur eine passende Erklärung für die so häufig beanstandete Stelle des Yaçna¹⁾: ahuraêibya Mithraêibya, „die beiden göttlichen Mithra“²⁾, erblicken müßte.“

Ich glaube kaum, daß an dieser Darlegung etwas zu ändern wäre; aber unser Studium der magischen Urkunden von Akkad setzt uns gegenwärtig in den Stand, sie zu vervollständigen. Denn wir erkennen nicht allein eine enge Verwandtschaft zwischen der Mittlerrolle, welche in der persischen Religion seit Artaxerges Mnemon dem Mithra zuertheilt wird, und derjenigen, welche Silik=mulu=ki im akkadischen System zwischen den Menschen und Êa ausübt; wir finden auch, daß der Name Mithra, der „Freund“, für ein iranisches Aequivalent, gewissermaßen für eine Uebersetzung von Silik=mulu=ki, „der den Menschen das Gute zuwendet“, gelten kann. Jedenfalls scheint Mithra ursprünglich im Magismus die Stellung und die Attribute irgend eines vermittelnden Gottes der protomedischen Religion gehabt zu haben, eines Gottes, welcher dem Silik=mulu=ki der Akkader entsprach und ohne Zweifel auch einen Namen mit ähnlicher Bedeutung führte; er wurde aber später, wie der Specialgott, der im akkadischen System jedem Menschen zugetheilt ist, in ein göttliches Paar zerlegt und die der chaldäisch-assyrischen Religion entlehnte Anâhitâ ihm zugesellt.

Zur Vervollständigung unserer Darstellung des medischen Magismus und zum deutlicheren Nachweise aller seiner Berührungspuncte mit dem akkadischen Religionssystem, müssen wir endlich in Kürze noch die Art und Weise hervorheben, wie die Beschwörungs- und Zauberbräuche darin erscheinen. Nach Ansicht aller mazdeischen Religionsbücher wären diese Gebräuche nur ein Werk und die Erfindung der Yâtus, der Feinde des Zoroaster³⁾, weshalb sie ausdrücklich untersagt und auf's

¹⁾ I, 29.

²⁾ Vgl. Burnouf, Commentaire sur le Yaçna, S. 351.

³⁾ Vendidad=Çâde, I, 52—56.

strengste verpönt waren; und es würde demnach das Wort *yátus*, dessen sich Darius in der Inschrift zu *Nakš=i-Nustam* zur Kennzeichnung der Lehre der Magier bedient, schon an sich einen nicht zu verkennenden Hinweis auf die wichtige Rolle enthalten, welche letztere allen zauberischen Handlungen und Practiken einräumte. Ueberdies schildert *Dinon*¹⁾ die Beschwörungen, denen sich die Magier unter Anwendung des Zauberstabs unterzogen. Sie weissagten aus dem Wurf mit Stäben von *Tamariskenholz*²⁾, ein Brauch, welchem die klassischen Schriftsteller scythischen oder turanischen Ursprung beilegen. Das *Varagma*³⁾, welches seit einer bestimmten Zeit zu den Haupt insignien der Diener des mazdeischen Cultus zählte, war im Grunde nichts anderes als ein Bündel solcher Zauberstäbe, deren Anwendung in Persien unter dem Einflusse der Magier Eingang gefunden hatte⁴⁾. Und wir werden in unserer Abhandlung über die Astrologie und Weissagekunst der Chalpäer und Babylonier noch nachweisen, daß das Werfen mit Stäben auch bei diesen Völkerschaften bekannt und in Uebung war⁵⁾, daß es sogar die älteste Art der Wahrsagung, die der akkadischen Periode, bildete.

Wir haben bereits früher erwähnt, daß die Magier durch bestimmte Worte und Handlungen himmlisches Feuer auf ihre Altäre herabzaubern zu können vorgaben. Auch berichten *Herodot*⁶⁾ und *Diogenes Laërtius*⁷⁾, daß die Magier sich eine übernatürliche Macht zuschrieben, wobei Letzterer sich besonders auf die Specialschrift des *Hermippus* zu stützen scheint,

¹⁾ Ap. Schol. ad Nicandr. Theriac., S. 613.

²⁾ Ibid.

³⁾ *Yagna*, II, 1—10 ff.

⁴⁾ Vgl. G. Rawlinson, *The five great monarchies*, 2. Aufl., Bd. III, S. 351.

⁵⁾ *Geset.*, XXI, 26. — Die Wünschelruthen oder Loospfelle finden sich auf mehreren babylonischen Cylindern in der Hand *Marudul's* (*Lajard*, *Culte de Mithra*, XXXII, Nr. 2; LIV, A, Nr. 5) oder *Istar's* (*Lajard*, XXXVII, Nr. 1), sowie der Planetengottheiten *Jupiter* und *Venus*, welche nach Ansicht der Astrologen den günstigsten Einfluß ausübten.

⁶⁾ I, 103 u. 120; VII, 19.

⁷⁾ *De Vit. philos., prooem.*, 6.

welche die Magier vorzugsweise als Thaumaturgen und Zauberer charakterisirte ¹⁾. Endlich verbreitete sich in Griechenland zur Zeit der Perserkriege noch ein Buch, welches angeblich vom Magier *Osthanes* verfaßt wurde und das fortan den wesentlichsten Ausgangspunct der Magie bildete, die nunmehr bei den Hellenen an die Stelle der rohen und primitiven Gebräuche der Goöten ²⁾ trat; soviel uns von diesem Buche bekannt ist, lehrte es als höchste Geheimnisse der Magierkaste allerlei Zaubereien und Wahrsagekünste, selbst das Citiren der Verstorbenen und der Höllengeister ³⁾. Ueberhaupt wurden die magischen Priester, die sich von Medien aus über ganz Persien verbreiteten, im Abendlande als Urtypus aller Beschwörer und Zauberer betrachtet ⁴⁾; und daher rührt denn auch wohl die besondere Bedeutung, welche die Bezeichnung *Magier* bis auf unsere Zeiten bewahrt hat. Daß übrigens sowohl Griechen als Römer zu keiner Zeit einen rechten Unterschied zwischen Chaldäern und Magiern machten ⁵⁾, sondern beide immerdar mit einander verwechselten, beruht lediglich darauf, daß die Lehren dieser Zauberpriester allerdings mit der chaldäischen Magie sehr nahe verwandt waren ⁶⁾.

Die größere Ausdehnung, die ich meinen vorstehenden Ausführungen gegeben, mag der Leser mit Nachsicht beurtheilen; sie erschien mir jedoch angezeigt, um eben möglichst vollständig den Bestand unserer gegenwärtigen Kenntniß des medischen Magismus

¹⁾ Plin., *Hist. nat.* XXX, 2.

²⁾ Plin., XXX, 1; Euseb., *Chronic.*, I, 48; *Praepar. evangel.*, I, 10; V, 14; Suid., v. *Ἀοργονομία*; Apul., *Apolog.*, 27.

³⁾ Plin., XXX, 5.

⁴⁾ Strabo, I, §. 24; XVI, §. 762; Lucian., *de Necromant.*, §. 11, ed. Lehmann; Ammian. Marcell., XXIII, 6; Origin., *Adv. Cels.*, VI, 80; Minut. Fel., *Octavian.*, 26; Clem. Alex., *Protrept.*, I, §. 17, ed. Potter; §. Cyprian., *de idol. vanit.*, in den *Opp.* Bd. I, §. 408.

⁵⁾ Plat., *Alcibiad.*, 37; Justin., I, 1; Diogen. Laërt., I, 8; Plin., *Hist. nat.*, XXX, 2; XXXVII, 49; Apul., *Florid.*, II, 5; *Tatian.*, *Orat. ad Graec.*, I; Suid., v. *Μαγική et Ζαροδοόρης*; *Constit. Apostolic.*, IV, 26; Clem. Alex., *Stromat.*, V, §. 598, ed. Potter; Arnob., *Adv. gent.*, I, 52.

⁶⁾ Ammian. Marcell., XXIII, 6.

nachzuweisen und insbesondere die Erkenntniß der drei verschiedenen Elemente, deren Vereinigung dieses wesentlich gemischte System erzeugte, zu erleichtern: das iranische und mazdeische Element, welches in Folge der Eroberung der eigentlichen Meder in die früheren Vorstellungen von anderem Ursprunge eindrang; sodann die Entlehnungen aus der chaldäisch-assyrischen Religion, welche im Cultus der Gestirne und der *Anâhitâ* gipfeln; endlich der alte Bestand der Glaubensmeinungen der turanischen Bevölkerung, noch vor dem Einfall der Franer. Und diese Glaubensmeinungen zeigen mit den alten Zauberbüchern der Aftader die engste Verwandtschaft, eine ebensolche Analogie, wie sie zwischen den Idiomen des vorarischen Mediens und des akkadischen Chaldäas besteht.

III.

Noch auffallender ist indessen die Verwandtschaft dieser Anschauungen mit der alten Mythologie und Magic der Finnen, deren Gebräuche und Glaubensmeinungen sich fast durchgängig aus den herrlichen Gesängen der *Kalewala* entnehmen lassen. Dieses Heldengedicht, welches unmittelbar den griechischen, indischen und persischen Epopöen angereicht zu werden verdient ¹⁾, ist nicht allein von *Schiefner* ²⁾ vortrefflich in's Deutsche über-

¹⁾ Die Vereinigung der Runen der *Kalewala* zu einem einzigen zusammenhängenden Epos ist von *Lönnrot* in ähnlicher Weise hergestellt worden, wie sie von *Seiten* des *Pisistratus* bezüglich der homerischen Rhapsodien geschehen ist; und sie hat daher ohne Zweifel etwas Neues und Künstliches an sich. Aber die Wissenschaft hat nichtsdestoweniger das Recht, sich dieser Gesänge vertrauensvoll zu bedienen; denn sie sind völlig authentisch und gehen bis auf jene Zeiten zurück, da das Volk von *Suomi* noch heidnisch war und in einer östlicheren Gegend als *Finnland*, in *Bjarmien* wohnte. Sie enthalten den Wiederhall eines lange entschwundenen Zustandes, der sich in der Volksüberlieferung forterhielt; auch gehören die in ihnen geschilderten Vorgänge, wenigstens zum großen Theil, einer viel früheren Zeit an als die Abfassung selbst der Gesänge.

²⁾ Dieser Uebersetzung entlehnen wir auch unsere späteren Citate.

setzt, sondern auch in mehrere andere europäische Sprachen übertragen worden; es hat aber leider noch immer nicht eine solche Berücksichtigung von Seiten der Gelehrten und Gebildeten erfahren, wie sie einer Urkunde von so hoher Bedeutung und poetischer Schönheit unbedingt zugestanden werden müßte, und obwohl der Gegenstand selber durch eine lange Reihe specieller Arbeiten, wie die von Gander¹⁾, Castrén²⁾ und anderer Gelehrten Finnlands³⁾, bereits vollständig aufgehellert worden ist.

Die wesentlichste Grundlage des alten finnischen Heidenthums war die nämliche Verehrung der Naturgewalten, die wir noch heute in so ursprünglicher und unentwickelter Form bei den sibirischen Stämmen wahrnehmen; daß übrigens letztere mit jener in directer Verbindung steht und sich geradezu daraus ableitet, ist bereits von allen, die darüber schrieben, auf's ersichtlichste nachgewiesen worden und braucht daher nicht von Neuem bewiesen zu werden. Aus diesem frühesten Ideenbestande wußte aber die Einbildungskraft der Finnen eine reiche Mythologie, eine zahlreiche Hierarchie von Göttern und Geistern verschiedener Ordnungen zu schöpfen, welche alle das Gepräge ihres Ursprungs bewahren und sich in den verschiedensten Sagen und Ueberlieferungen bewegen. Und es hat sich daher im Volke von Suomi, sowohl während seines ursprünglichen Aufenthaltes in der östlicher gelegenen Heimath, deren milderer Himmel manche unauslöschliche Erinnerung zurückließ, als auch in den neuen Wohnsitzen, wo es allmählig bis an das nördliche Ende Europas zurückgedrängt wurde, die nämliche Thatsache vollzogen wie beim attadischen Volke an den Ufern des Euphrat und Tigris. Die alten aber=

¹⁾ *Mythologia Fennica eller forklaring ofver asgudar*, 1789.

²⁾ *Vorlesungen über die finnische Mythologie*, 2. Ausgabe, St. Petersburg, 1856. — Vgl. auch die beiden Abhandlungen: *Ueber die Zauberkunst der Finnen und Allgemeine Uebersicht der Götterlehre und der Magie der Finnen während des Heidenthums* (Schieffner's Kleinere Schriften).

³⁾ Es würde zu weit führen, hier alle Arbeiten eines Topelius, Porthan, Téngröm, Gottlund, Lönnrot, Kostinen aufzuzählen; sie bilden an sich eine vollständige Literatur, welche gewiß besser gekannt zu sein verdiente.

gläubischen Vorstellungen, welche die turanische Rasse von der Dämonologie und Magie hegte, haben ein vollständiges Religions-system, eine reiche Mythologie erzeugt; und obwohl die Verschiedenheit von Land und Klima vielen Personificationen beider Mythologien ein ungleiches Gepräge verlieh, sind die Religionen beider Völker dennoch offenbar von demselben Geiste durchdrungen und dem gemeinsamen Ideenkreise einer und derselben Rasse entsprossen. Daher die vielen überraschenden Berührungspuncte, die große Zahl von Göttern und Geistern, welche unter verschiedenen Namen dieselben bleiben, und die so vollkommene Uebereinstimmung in gewissen Beschwörungsprüchen, ungeachtet des ungeheuren Abstandes, der räumlich wie zeitlich das heidnische Finnland, das sich erst im Mittelalter dem Christenthum anschloß, von dem rein akkadischen Chaldäa trennt, welches schon funfzehn Jahrhunderte vor unserer Zeit nur noch in der Erinnerung fortbestand.

Die Finnen hatten niemals andere Priester als ihre Zauberer; ihr Cultus bestand lediglich in häuslichen Opfern, welche die Familienhäupter an bestimmten Tagen vornahmen, und in geheimnißvollen Handlungen, denen übernatürliche Kräfte zugeschrieben und zu denen die Kenner der Geheimwissenschaften zu Hülfe gezogen wurden. Unter letzteren befanden sich einerseits die Tietajat, „die Gelehrten“, die Djaajat, „die Klugen“, oder Laulajat, „die Beschwörer“, andererseits die Noijat, die eigentlichen Hexenmeister oder Schwarzkünstler. Erstere galten alle für wohlthätige Zauberer, die zur Erforschung der Zukunft und zur Herstellung einer directen Verbindung mit den Geistern nur künstliche Ertafen anwandten oder aber sich heiliger Gesänge und feierlicher Gebete bedienten, um den Schutz und Beistand dieser Geister zu ersehen. In einer beachtenswerthen, i. J. 1844 zu Helsingfors vertheidigten Streitschrift erkennt Rein diesen Zauberern einen gewissen priesterlichen Charakter zu, den die Noijat, die wirklichen Schwarzkünstler, nicht hatten. Denn letztere gaben vor, mit den bösen wie mit den guten Geistern in Verbindung zu stehen; sie gebrauchten ihre Wissenschaft und Macht zum Bösen wie zum Guten, je nachdem man ihres Wohl-

wollens theilhaftig war oder nicht. Sie verbanden mit dem Gebrauche der Beschwörungen auch den der Zaubetränke und anderer seltsamer Mittel; ihr vornehmster Brauch, den die Scandinavier mit dem Worte *seidr* bezeichnen, bestand im Aussprechen bestimmter Worte über der Feuerflamme, unter gleichzeitigen Ceremonien, deren Kenntniß nur den Eingeweihten zustand; mittelst des *seidr* nahm man alle beliebigen Gestalten an, wurde unsichtbar und im nämlichen Augenblick auch von einem Orte an einen anderen versetzt.

Tietajat und Noijat schrieben sich jedoch gleicherweise die Macht zu, zu heilen oder vielmehr die Krankheiten, die als persönliche Wesen betrachtet wurden, mittelst ihrer Formeln, ihrer Gesänge und gewisser Zaubetränke zu vertreiben, zu deren Bereitung in der That pharmaceutische Substanzen benutzt wurden; sie waren endlich die alleinigen Aerzte des Volkes¹⁾. Zwischen beiden Zaubererlassen bestand aber im Grunde doch der nämliche Unterschied, den wir in den assyrischen Texten zwischen dem Zauberpriester und dem übelthuernden, gottlosen Schwarzkünstler wahrnehmen. In der Kalcwala spielen die Zaubereien eine wesentliche Rolle; sie werden als ein göttliches Werk betrachtet, und die Götter selbst nehmen ihre Zuflucht zu ihnen; doch werden die eigentlichen Schwarzkünstler als schlechte und böshafte Menschen geschildert, welche diese höchsten Geheimnisse mißbrauchen und nur zu unlauteren Zwecken verwenden. Mögen daher diese Beschwörungen und Zaubergebräuche in guter oder böser Absicht in's Werk gesetzt sein, — die Finnen schreiben ihnen in beiden Fällen eine unumschränkte Gewalt über die ganze Natur, die Elemente und ihre Geister zu. Erde und Luft, sichtbare und unsichtbare Regionen, Wasser und Feuer gehorchen ihrem Zauberbann; sie bewirken die Rückkehr der Todten, die die Lebenden peinigen; sie üben selbst auf die mächtigsten Götter einen nicht geringen Einfluß, denn sie lähmen ihre Macht oder legen ihnen sogar einen gewissen Zwang auf. Ueberhaupt wird die Wirkung

¹⁾ Vgl. Bönnrot, Abhandlung über die magische Medicin der Finnen.

der Beschwörungen in den finnischen Dichtungen stets in übertriebenster Form geschildert, wie auch folgender Passus zeigt:

Selbst der muntre Lemminkäinen

.....
wirft dann einen Blick nach innen,
lauert heimlich in die Stube;
voll von Zaubern war die Stube,
angefüllt von lauter Sängern,
an den Wänden waren Spieler,
Seher an der Thüre Mündung,
Kund'ge saßen auf den Bänken,
böse Zaubrer an dem Ofen,
sangen lauter Lappenlieder,
schrillten lauter Hiji-Weisen.

.....
Selbst der muntre Lemminkäinen,
er, der schöne Kaukomieli¹⁾,
sing nun selbst an zu beschwören,
stimmte an die Zauberkieder,
Feuer sprüht der Saum des Pelzes,
Flammen glänzten in den Augen
bei dem Sange Lemminkäinen's,
bei dem Sange, bei dem Zauber.
Sang die allerbesten Sängern
zu den allerschlechtesten Sängern,
stopft den Mund ganz voll mit Steinen,
stapelt Felsen auf die Fläche
dieser allerbesten Sängern,
den geschicktesten der Zaubrer.
Bannte drauf die stolzen Männer,
diesen hierhin, jenen dorthin
auf die schößlingsarmen Fluren,
auf die ungepflügten Strecken,
an die Seen ohne Fische,
wo die Barsche nimmer weilen,
nach dem wilden Nutjafalle,
in den flammenreichen Wirbel,
in die schaumbedeckten Flüsse,
zu des Wasserfalles Steinen,
um als Feuer dort zu brennen,
um als Funken dort zu knistern.
Selbst der muntre Lemminkäinen

¹⁾ Kauko und Kaukomieli sind Beinamen Lemminkäinen's, der Fernhindenkende; sein Bohnsiß ist auf Kaukoniemi.

sang die Männer sammt den Schwertern,
sang die Helden sammt den Waffen,
sang die Alten, sang die Jungen,
sang die Mittlern auch in Zauber,
einen ließ er unbezaubert,
einen schlechten Heerdenhüter,
einen Alten ohne Augen¹⁾.

Wie groß aber auch die Macht dieser der Natur und den überirdischen Wesen, den Göttern und Geistern gebietenden Beschwörungen sei, es giebt doch noch einen mächtigeren Talisman, der ihre Wirkung hemmt und vor ihrem Einfluß zu schützen vermag: der „Himmelsstab“, welcher der Wünschelruthe der magischen Magier und dem gis-zida der akkadischen Zauberer entspricht. Die Götter selbst sind nur vermöge dieses Stabes gegen gewisse Beschwörungen geschützt. Als Wäinämöinen von Louhi, des Nordlands Wirthin, bedroht wurde, sprach er die Worte:

Ein Lappe kann mir nimmer schaden,
durch seine Zaubertexte mich nicht bannen;
denn nur ich allein, ich halt' des Himmels Stab in Händen,
nimmer der, der mich beneidet,
der mir Böses plant, mir Böses stiftet²⁾.

Gehen wir nunmehr zur Prüfung der Mythologie, der Hierarchie der Götter und Geister über, so finden wir auf dem höchsten Gipfel der Stufenleiter drei Götter, welche sich in die Herrschaft des Weltalls theilen: Ukko, Wäinämöinen und Ilmarinen. Ukko, „der Alte, der Ehrwürdige“, ist „der Himmelsgreis“ (vanha taivahinen), „der Gott des Himmels“

¹⁾ Kalewala, Rune 12.

²⁾ Rune 21 der alten Kalewala; in der neuen befindet sich dieselbe Stelle in Rune 43. Doch ist hier vom „Himmelsstabe“ keine Rede mehr:

Mich wird nicht ein Lappe bannen,
nicht ein Turjaländer drängen;
Gott nur ist der Herr des Wetters,
bei ihm sind des Schicksals Schlüssel,
nimmer in dem Arm des Unholdes,
auf des Feindes Fingerspitzen.

Diese Variante rührt offenbar aus einer späteren, mündlichen Ueberlieferung her; sie trägt das Gepräge weit jüngerer Vorstellungen und zeigt schon deutlich den Einfluß christlicher Anschauungen.

(taivahan jumala); in Rücksicht auf die beiden anderen Götter behauptet er einen entschieden höheren Rang und erscheint daher zuweilen auch als erstes Princip, als ylijumala, „der oberste Gott“. Wäinämöinen, „der Freund der Bogen“, ist der Beherrscher von Luft und Wasser; Ilmarinen endlich, „der ewige Schmied“, der Herr der Erdmasse und der Schätze, die in ihrem Schooße ruhen und die er allein zu verwerthen weiß. Die drei höchsten Götter der finnischen Mythologie, welche zusammen „die Thore der Lüfte befestigt, die Gewölbe des Himmels errichtet und die Gestirne im Raume gesäet haben“, Ukko, Wäinämöinen und Ilmarinen, entsprechen also in überraschend genauer Weise den drei obersten Göttern, die im System der assyrischen Zauberbücher über die drei Weltzonen gebieten: Ana, Ea und Mul=ge. Die Aehnlichkeit ist aber am auffälligsten zwischen Ea und Wäinämöinen, dessen Abenteuer den Inhalt der Kalewala bilden. Ebenso wie der assyrische, ist auch der finnische Gott nicht nur der König und Gebieter der Gewässer und der Atmosphäre, sondern auch der Geist, dem alles Leben entspringt, der Herr der wohlthätigen Beschwörungen, der Gegner und Ueberwinder aller Personificationen des Bösen, der Born allen Wissens. Er theilt den Menschen das himmlische Feuer mit, er erfindet die Tonkunst und die Beschwörungen. Es giebt überhaupt Niemanden, der seines Schutzes nicht bedürftig wäre: Krieger, Fischer und Zauberer, sie erfahren alle die Macht seines gnädigen Beistandes; sogar der Schweiß, der von seinem Körper herabträufelt, ist ein Balsam von unbeschränkter Heilkraft. Und daher ist Wäinämöinen der einzig wirkfame Helfer gegen die bösen Zaubereien der Hexenmeister, die äußerste Zuflucht gegen alle Anschläge und Angriffe der bösen Geister.

Wäinämöinen ist aber auch der erste und gründlichste Kenner der „Runen des Wissens“, der „höchsten Worte“, der „schöpferischen Worte“, nach denen er sogar unter der Erde, in der Brust des alten Wipunen¹⁾ forschet; er ist endlich der

¹⁾ Rune 17.

Hort jener Worte, die allem Seienden Leben verleihen und deren Macht die Götter wie die niederen Wesen in Banden schlägt. Diese Worte sind, wie der „geheimnißvolle Name“ der altbabylonischen Texte, die Grundformel allen übernatürlichen Wissens, die Beschwörung, die alle anderen überholt; sie sind an sich eine Macht ohne Gleichen und vollkommen unabhängig von der Person, die sie ausspricht. Als Väinämöinen, dem das Epos trotz seiner göttlichen Natur nur die beschränktere Rolle eines Helden zuweist, — als Väinämöinen mit der Art Pohjola's, der Hölleregion, verwundet worden, begab er sich zum Greise von Suomi, damit er das fließende Blut stille; und dieser sprach zu ihm:

Ist schon Größeres gedämmt,
ist schon Stärkeres bezwungen
durch drei Worte nur des Schöpfers,
durch Erzählung von dem Ursprung,
Bäch' und Seen selbst bezähmet,
Ströme selbst mit jähem Sturze,
Buchten an des Landes Spitzen,
Baien an den schmalsten Zungen¹⁾.

Wie auch Castrén²⁾ bemerkt: „Das Wort ist das Schwert, womit der finnische Held seine Siege zu gewinnen pflegt. Es lag nach der Vorstellung der alten Finnen eine wunderbare, alles besiegende Macht in dem Worte, welches in den Runen sowohl den Gesang als die Weisheit, besonders aber den höheren oder magischen Gesang und die Zauberweisheit bezeichnet. Es war jedoch keine leichte Sache, in den Besitz dieser Weisheit zu kommen Derjenige aber, der des Wortes mächtig war, der sich die erforderliche Weisheit erworben hatte, hatte daran eine weit schärfere Waffe, als an dem geschliffenen Stahl.“

Neben den drei obersten Göttern verehrten die Finnen in zweiter Reihe alle Wesen und Gegenstände der Natur, welche sie allerorten mit persönlichen, bald von den Gegenständen gesonderten, bald mit ihnen verbundenen Geistern bevölkerten. Sie

¹⁾ Rune 8.

²⁾ Vorlesungen über die finnische Mythologie, S. 275.

erwiesen nicht allein den Bergen, Felsen, Bäumen, Meeren, Flüssen und Quellen ihre Ehrfurcht; auch das Feuer war für sie ein göttliches Wesen, das sie besonders in der Flamme des häuslichen Heerdes anbeteten, zumal am Zulu=Feste, wo ihr die Hausmutter mit den Worten opferte:

Erhebe dich immer so hoch, meine Flamme!
Mögest du aber nimmer größer,
nimmer glühender, feuriger sein ¹⁾!

Das Zulu=Fest fand unmittelbar nach Eintritt der Winter=Sonnenwende statt, sobald die Tage zuzunehmen begannen; und es scheint daher diese Anbetung der Flamme wohl anzudeuten, daß die Finnen das Feuer, das sie in seiner elementaren Wirklichkeit verehrten, mit der Sonne identificirten, — wie ja auch der akkadische Feuergott im babylonischen Epos als *Zz b h u b a r* oder *D h u b a r* zu einer besonderen Erscheinungsform der Sonne wird. Uebrigens galt den Finnen die Sonne, unter dem Namen *Bäiwä* ²⁾, als schützende Gottheit gegen nächtliche Dämonen und bestimmte Krankheiten, zumal gegen Gebrechen der Verstandeskraft; wir haben also auch hier eine analoge Erscheinung wie bei den Akkadern, die in entsprechenden Fällen gleichfalls die personificirte Sonne, *Utu*, zu Hülfe riefen. Neben der Sonne verehrten sodann die Finnen den männlichen Mondgott *Kuu*, welcher genau dem *Aku*, *Eni=zuna* oder *Itu* der Akkader entspricht; endlich noch einige Gottheiten unter den Gestirnen, wie *Otava*, den großen Bär, und *Tähti*, den Stern überhaupt.

Jede Dertlichkeit hat bei den Finnen ihren *Haltia*, Geist oder Genius, jedes Haus seinen *Gnomen* oder *Tonttu*, jedes Element, jede Naturerscheinung ihren Geist, jede menschliche Handlung, jeder Lebensumstand seinen besonderen Specialgott. Es gab Geister, *Egress*, welche die Fruchtbarkeit der Erde,

¹⁾ S. J. Wille, *Beskrivelse over Siliejords Praestegield i ovre Tellemarken i Norge*, S. 243.

²⁾ Vielleicht dürfte hiermit auch einer der akkadischen Namen des Sonnengottes, nämlich *Biseba* in Verbindung zu bringen sein. — Bei den Lappen hieß der Sonnengott *Bäiwe*, bei den alten Esthen *Bäiw*.

zumal der Acker überwachten und beförderten; desgleichen geflügelte, schwarze und weiße, böse und wohlthätige Kobolde, Keijuiset, die sich vorzugsweise in Häusern aufhielten, wo ein Sterbender oder bereits Verstorbener vorhanden war ¹⁾.

Von diesen zahllosen, allerorten verbreiteten Geistern unterscheiden sich die nicht minder zahlreichen Götter durch einen allgemeineren Charakter und eine umfassendere, höhere Machtbefugniß, indem sie stets ganzen Classen von Wesen, einer Gesamtheit von Erscheinungen, einer ganzen Entwicklungsphase der Menschen-, Thier- oder Pflanzenwelt vorstehen. Und hierin weicht die finnische Mythologie gar merklich von der assyrischen ab; sie nimmt hier eine besondere Physiognomie an und erhält das Gepräge der localen und klimatischen Verhältnisse, unter denen sie ihre Ausbildung abschloß. Es liegt aber ganz in der Natur der Sache, daß dasselbe Princip, welches alle Erscheinungen, alle Gegenstände und Wesen der belebten Welt personificirte, unter der glühenden Sonne des Euphrat- und Tigrislandes nicht die nämlichen göttlichen Erscheinungen und Gestalten erzeugen konnte, wie inmitten der düsteren Wälder, der Schneefelder und gefrorenen Sümpfe Finnlands; und es darf daher nicht wundern, wenn dieser ganzen Seite der assyrischen Mythologie bei den Finnen nur abweichende Schöpfungen des Volksglaubens gegenüberstehen. Die Finnen und Assyrer, obgleich räumlich wie zeitlich in gleichem Maße von einander getrennt, hatten zwar eine gleiche Auffassung der übernatürlichen Welt und ihrer Beziehungen zur Natur; aber sie haben diese gemeinsame Grundlage in unabhängiger und verschiedener Weise weiter ausgebaut; und sie repräsentiren daher so zu sagen zwei Bäume, die sich nach Maaßgabe der sie beeinflussenden atmosphärischen und tellurischen Verhältnisse entwickelten, aber dennoch einer und derselben Species angehören, sodaß der prüfende Botaniker wohl

¹⁾ In der finnischen Mythologie giebt es zahlreiche Classen solcher Todtengeister, wie: Manaleiset, Männingsäiset, Kööpelit, Peijot oder Peijakaiset. Bei den Assyrern war Utuq nur zuweilen der Geist eines Verstorbenen; die übrigen Arten von Gespenstern und Vampyrn, wie: Dimme, Dimmea, Dimme-Khab u. s. w., waren es jedoch immer.

im Stande ist, ihre spezifische Gleichheit und ihren gemeinsamen Ursprung immer wieder zu erkennen. Daher auch die thatsächliche Verschiedenheit zwischen der Mythologie der Finnen und der der akkadischen Zauberbücher gewiß eine viel geringere ist als diejenige zwischen den Mythologien Griechenlands und Indiens, welche beide aus den ursprünglichen religiösen Vorstellungen der arischen Rasse hervorgegangen, also ebenfalls einem und demselben Stamme entsprossen waren.

Da ich indessen nicht beabsichtige, eine ausführliche Abhandlung über finnische Mythologie zu verfassen, vielmehr nur ihre bereits von Sayce vermuthete geistige Gemeinschaft sowie ihre Berührungspunkte mit der alten akkadischen Götterlehre in's Licht zu stellen, so wird es auch nicht meine Aufgabe sein, alle jene Götter hier näher zu charakterisiren, die den Finnen nur vom Anblicke der nördlichen Natur eingegeben wurden und daher bei den Akkadern keine Analoga besitzen; so z. B. die zahlreichen Götter der Birken- und Tannenwälder, wie *Hittawainen* und *Tapio*, „der Hüter des Rothwilds“ und „der bärtige Greis des freudvollen Waldes“, dem die *Kalewala* eine hochpoetische Anrufung widmet¹⁾; desgleichen alle Gottheiten zweiten

¹⁾ Dieser Passus aus Rune 7 der alten *Kalewala* verdient hier besonders citirt zu werden. In der neuen *Kalewala* befindet sich die nämliche Stelle in Rune 14; doch scheint sie mir hier von ihrem ursprünglichen poetischen Gehalte gar viel verloren zu haben:

Dunkelbärtger Greis des Waldes,
goldner König in dem Walde,
gürte mit dem Schwert die Wälder,
händ'ge Klingen ein den Hainen.
Kleid' in Leinwand du die Haine,
du in Tuchgewand die Wälder,
kleid' in Wolle du die Espen,
schmücke du mit Gold die Fichten,
Föhren du mit Kupfergürteln,
schmüd' mit Silbergürteln Tannen,
Birken du mit goldnen Schatten.
Thu', wie du gethan vor Zeiten,
als du Gaben mir verlichest,
in den Tagen meiner Deute.
War ich in den Wald gekommen,

Ranges, die das Gefolge der ersteren bilden und die Wälder sowie das in ihnen lebende Wild sich verbreiten und zunehmen lassen. Die Volkspheantasie hat dieselben nach Gutdünken vervielfältigt, und das Epos verleiht ihnen vollständige Genealogien und eine ähnliche Geschichte, wie sie die Menschen besitzen. Nicht minder zahlreich sind auch die Götter, die das Gedeihen der Heerden überwachen und befördern, wie Kätös, Käkri, Suwetar, sowie diejenigen, die den Fischer der Ostsee beschützen und die Fische selber vervielfältigen oder in's Netz leiten, wie Suoletar und seine Gattin Hillerwo, die Göttin der Fischottern, und noch viele andere Gottheiten zweiten Ranges, denen Ahto, der König des Meeres und der Gewässer, gebietet.

Zu Vorstellungen, wie wir sie in den akkadischen Büchern beobachtet haben, Grundvorstellungen, welche die Religionen aller turanischen Völker kennzeichnen, werden wir aber von Neuem durch die Bedeutung der Götter und Geister zurückgeführt, die den im Schooße der Erde verborgenen Schätzen und der Bearbeitung der Metalle vorstehen ¹⁾. Wir gelangen in das Reich des gewaltigen Ilmarinen, des göttlichen Schmiedes, der auf seinem Amboss das Himmelsgewölbe schmiedete; wir begegnen hier Genien der Felsen und Metallgruben, den Wuoren=Wäki, die unter Kamulainen's Aufsicht und Leitung arbeiten. Doch gewahren wir auch hier neben der Analogie eine wichtige Abweichung, die sich aus der verschiedenen Lage der Völker von Akkad und Suomi ergibt. In den akkadischen Büchern bezieht sich diese ganze Seite religiöser Vorstellungen vorzugsweise auf die Bearbeitung des Kupfers; der Gott dieses Metalles ist der hervorragendste und wichtigste unter den metallurgischen Göttern. In den finnischen Dichtungen ist aber nicht vom Kupfer, sondern

zu dem Haine ich gelanget,
in das Dickicht ich gerathen,
auf des Berges Höh' gestiegen,
mondgleich glänzten Fichtenzweige,
silbern strahlten Föhrenzweige,
wie die Sonne Lannengipfel,
Espenwipfel schönem Tuch gleich.

¹⁾ Vgl. meine *Premières Civilisations*, Bb. I, S. 114—126.

von Eisen die Rede, dessen Specialgott, Rauta = Rethi, wiederum von zahlreichen Verwandten umgeben ist, die den vornehmsten Operationen der Bearbeitung dieses Metalles entsprechen. Die Mythe von der Geburt des Eisens ist eine der hervorragendsten und originellsten der Kalewala¹⁾. Aber diese Gruppierung der metallurgischen Legenden um das Eisen ist sicherlich bei den Finnen keine ursprüngliche Erscheinung; sie war eine Folge von Verhältnissen, die ihnen ihr Aufenthalt in einem Lande bereitete, in welches sie zuletzt verdrängt wurden und das ihnen Eisen in Fülle, aber keine weitere Gelegenheit bot, die alten Ueberlieferungen der Kupfer- und Broncebearbeitung, die von ihren Brüdern in Diefland treu bewahrt wurden, noch fernerhin fortzuführen. Die Aftader dagegen, obwohl sie die Bearbeitung des Eisens wohl kannten, befanden sich noch mitten im Bronze-Zeitalter: sie verfertigten aus Bronze ihre sämtlichen Geräthe und Werkzeuge²⁾. Auch bietet hier die Philologie ein genaues Analogon zur Mythologie: denn das Wort, welches im Aftadischen Kupfer (urudu) bezeichnet, ist identisch mit demjenigen, welches bei den Finnen (rauta) und Lappen (rude) das Eisen bezeichnet und von hier aus mit gleicher Bedeutung zu den Slaven und Lithauern (ruda) überging. Ebenso ist in den arischen Sprachen ein Wort, welches ursprünglich „Metall“ überhaupt bedeutete, im Sanskrit die Bezeichnung für Eisen (ayas), im Lateinischen für Bronze (aes) geworden.

Nach Ansicht der Finnen birgt jeder Mensch von Geburt an einen göttlichen Geist als unzertrennlichen Gefährten seines Lebens in sich. Dieser Geist verbindet sich um so inniger mit seinem Subjecte, je mehr sich dieses von allem Irdischen losragt und in das Heiligthum seiner Seele zurückzieht. Und hieraus datirt zum großen Theil die übernatürliche Macht des Zauberers; denn es vermag derselbe durch Anwendung berauschender, narotischer Stoffe und Essenzen sich in einen so erhabenen extatischen Zustand (tulla intoon) zu versetzen, er vermag seine Seele so

¹⁾ Rune 9.

²⁾ G. Rawlinson, The five great monarchies, 2. Ausgabe, Bd. I, S. 96—99.


hoch emporzuschwingen (tulla haltioihin), daß er endlich mit dem Geiste selber, den er in sich birgt, vollständig verschmilzt; und in dieser Weise gelangt er so weit, daß er selber gewissermaßen ein Gott wird und alle Genien und Geister der Natur vor seiner Macht sich beugen sieht. Diese Lehre, welche Kein sehr eingehend darlegt, behauptet eine Hauptstelle unter den religiösen Anschauungen und in der Magie der Finnen. Sie entspricht aber auch vollkommen jener Idee vom Specialgott, den die akkadischen Zaubertexte mit jedem einzelnen Menschen in Verbindung bringen und in dessen Körper wohlthätig wirken lassen; und wir müssen daher gerade dieser Ideen- und Glaubensverwandtschaft eine um so höhere Bedeutung beimessen, da sie keinesweges zu den natürlichen Anschauungen gezählt werden kann, die bei den verschiedensten Völkern unabhängig von einander entstanden. Wir haben nur in Persien in der Lehre der Fravashi's eine analoge Vorstellung gefunden, erkannten aber auch hier, daß sie die Iraner wohl nur durch Vermittelung der Meder aus akkadischer Quelle geschöpft hatten.

Eine jede dämonologische Lehre, die zu höherer Entwicklung und Läuterung gelangt, führt nothwendig zum Dualismus. Denn da sie Alles von den Naturgewalten, den in der Natur verbreiteten Geistern herleitet, so erklärt sie, so oft sie das Gute neben dem Bösen, die Vernichtung neben der Wiederherstellung und dem Leben wahrnimmt, diese Gegensätze stets durch die Einflüsse und den Kampf zweier feindlichen Heere von guten und bösen Geistern. Wir haben das bei den Akkadern beobachtet und finden es nun auch bei den Finnen wieder. Diese nehmen ebenfalls zwei einander bekämpfende Welten an: die der guten Götter und Geister und die der Dämonen, die des Lichtes und die der Finsterniß, die des Guten und die des Bösen. Für gewöhnlich verlegen sie aber beide Welten auf die Erde, anstatt der Herrschaft des Bösen ein unterirdisches Reich zuzuweisen. Das glückliche Land Kalewa, „der Wohnort der Helden“¹⁾, befindet sich

¹⁾ Kalewa, dem türkischen kaalep entsprechend, war, wie Castren nachweist, ursprünglich ein Attributivnomen der Bedeutung „Geld“, und gehört der nämlichen Wurzel an wie das akkadische kala (stark, mächtig, muthig).

unmittelbar im Bereiche und unter dem wohlthätigen Einfluß der Sonnenstrahlen; dagegen wird die unselige Gegend Pohjola, „welche Menschen und Helden verschlingt“, in die unbewohnbaren Neden des Nordpols verlegt und als äußerste Grenze des Lapplandes betrachtet. Sie ist der Tummelplatz der bösen Geister und Hexenmeister, die den Menschen überfallen und plagen; sie ist auch der Wohnort der Todten, Tuonela, der Sitz des finsternen Tuoni und seines Dieners Kalma¹⁾, der genau die nämlichen Dienste versieht wie Namtar bei Ninigal in den akkadischen Texten. Ueberhaupt sind die starrenden Eisflächen Lapplands für die Finnen dasselbe, was für die Akkader die glühenden Sandflächen der arabischen Wüste waren; sie betrachteten sie als Land der Verwünschung, als Schlupfwinkel des Bösen, wie ja allerorten klimatische und locale Bedingungen die Wahl zwischen den beiden Vorstellungen einer eisigen oder feurigen Hölle bestimmten.

Uebrigens scheint die Etymologie des Wortes Pohjola (von pohja Grund, Boden) doch anzudeuten, daß der Begriff desselben ursprünglich ein anderer war. Wenigstens steht fest, daß man das „Land der Todten“ anfänglich „unter der Erde“ dachte, maanala, weshalb ja auch die Bezeichnungen Manala und Tuonela sehr häufig mit einander abwechseln und Tuoni die Beinamen Mana und Manalainen erhält. Bei den Akkadern scheint ebenfalls eine Verlegung des „Landes der Todten“ vom unteren Abgrunde (ge) an die Oberfläche der Erde stattgefunden zu

Außer diesem kala kennt aber das Akkadische noch ein zweites Wort kalama, „die Oberfläche der Erde“, specieller „die bewohnte Erde, die Erde der Menschen“, wie seine Schreibung mittelst des Ideogrammes für „Mensch“ ausdrücklich bekundet: . Da nun aber ma im Akkadischen ein sehr gewöhnliches Localitätsuffixum ist, so ist es gewiß nicht schwer, kalama etymologisch in kala-ma, „das Land der Starken, der Muthigen“, zu analysiren; und in der That wird dieses Wort nur in offenbar gutem Sinne gebraucht. Das akkadische kalama wäre also ein Derivat derselben Wurzel, wie das sinnische Kalewala, ein ebenso gebildetes Derivat von ursprünglich ähnlicher Bedeutung.

¹⁾ Eine Personification des Todes.

haben; wenigstens nahmen sie augenscheinlich das Vorhandensein eines Todtenlandes im äußersten Süden, im mer urulu (?), der äußersten Grenze des Horizontes an. Nach dieser Richtung sendet auch das chaldäische Epos Izdhubar oder Dhubar aus, um Khasisatra zu suchen, der auf Befehl der Götter dahin versetzt worden war: ebenso wie Wäinämöinen sich nördlich nach Tuonela begiebt, um Wipunen zu suchen und von ihm die höchste Wissenschaft zu erfahren. Der Held von Crech kann mit Khasisatra nur von einer Seite eines Flusses zur anderen reden; und dieser Fluß ist unzweifelhaft derselbe, der das Land der Lebenden von dem der Todten trennt: der Fluß Da=tilla¹⁾, über welchen das „Schiff der ewigen Ruhe“ (mâ-tur-gal) führt, ein Fahrzeug der Göttin Min=tin=batga, die die Todten in's Leben zurückruft. Uebrigens hat schon Sayce den Fluß Da=tilla mit dem Flusse Tuonela's der finnischen Mythologie verglichen.

Dem finsternen Tuonela entsprossen, verbreiten sich die Dämonen ebenso zahlreich wie die guten Geister über alle Theile des Weltalls, um Unruhe, Verheerung und Umwälzung zu stiften. Eine Rune des finnischen Epos nennt alle Orte, von denen aus die Dämonen die Menschen bedrohen; dieses Verzeichniß entspricht ziemlich genau jenen Stellen der akkadischen Beschwörungen, in denen die Wohnorte der bösen Geister näher angegeben werden; nur ist es bei Weitem ausführlicher gehalten:

Dorther kam zuvor Verletzung,
dorther kam des Zaubers Unheil,
aus dem Umkreis mächt'ger Zauberer,
aus der Nähe Sangeskund'ger,
aus dem Sitze böser Geister,
von der Zeichendeuter Fluren,
von des Todtengottes Ebnen,
aus dem Inneren der Erde,
aus des todten Mannes Wohnung,
aus dem Hause des Entschwund'nen,
aus dem aufgeschwollenen Boden,
aus der oft durchwühlten Erde,

¹⁾ W. A. I., II, 62, C. 50, c—d.

aus dem Kiesland voller Wirbel,
aus dem Sandland voller Kauschen,
aus den senkungsreichen Thälern,
aus den moosberaubten Mooren,
aus der Erde reichen Sprudeln,
aus der Quellen leichten Wogen,
aus des Waldes-Hiisi's Höhlen,
aus den Schluchten von fünf Bergen,
von des Kupferberges Seiten,
von dem erzgefüllten Gipfel,
von der Fichte reich an Brausen,
von der Tanne reich an Säusen,
von der hohlen Föhre Wipfel,
aus dem morschen Tannenwalde,
aus dem Jammerloch des Fuchses,
von der Flur der Elenthiere,
aus des Bären Felsenhöhlen,
aus des Breitbeins Steingemächern,
von des Nordlands weiten Gränzen,
aus des Lappenlandes Neden,
aus den schößlingsarmen Hainen,
von den ungepflügten Felttern,
von den großen Schlachtgefilden,
von der Männer Kampfesstätte,
von dem Grase, welches rauschet,
von dem Blute, welches dampfet,
von des Meeres weiten Buchten,
von den ausgedehnten Ebenen,
von des Bodens schwarzem Schlamme,
aus der Tausendklafertiefe,
aus den Strömen voller Fischen,
aus den flammenreichen Wirbeln,
aus dem heft'gen Kutjafalle,
aus des Wassers starkem Kreislauf,
von des Himmels hinterer Hälfte¹⁾,
von dem Rand der großen Wolken,
von dem Pfad der Frühlingswinde,
von der Stürme Ruhestätten.

Die Dämonen, welche hier beschworen werden, sind die nämlichen, die dem Volksglauben gemäß die Jagenden täuschen und

¹⁾ Wie wir bereits gesehen, wurden auch die sieben bösen Geister, die Sprossen des Ana, in den unteren, nicht den oberen Theil des Himmels ver-
setzt. Auch ist in den altbabylonischen Zauberrufunden mehrmals von Dämonen
die Rede, die „als Regen vom Himmel herabträufeln“.

irreleiten, Krankheiten verursachen, die nächtliche Ruhe stören, die Ueberhandnahme von Wölfen und Füchsen sowie alle Leiden des trostlosen und unwirthlichen nordischen Winters herbeiführen. Die finnische Mythologie beschränkt sich aber keineswegs auf die bloße Erfindung von bösen Geistern und Dämonen der verschiedensten Arten von Unglück und menschlichem Leiden; sie bringt dieses Vorwalten böser Einflüsse, welche die Welt bekämpfen und allerorten die Werke der Götter und gnädigen Geister zu zerstören trachten, in kindlichster und menschlichster Form auch im Epos zum Ausdruck. Das böse Princip wird hier in dem Riesen Hiisi verkörpert; sein Weib und seine Kinder, seine Pferde, Hunde, Katzen und Diener werden alle als wild und böseartig geschildert: sie bilden unter ihrem Gebieter und Meister den vollkommensten Hausstand einer Häuptlingsfamilie. Nach allen Seiten erstreckt sich Hiisi's schreckliche Macht; von seinen Dienern beherrschen Hiiden=Heimoläinen die Berge, Wesi=Hiisi die Gewässer; von seinen Hausthieren verbreitet der Vogel Hiiden=Lintu das Böse in den Lüften, während Hiiden=Kuuna oder Hiiden=Gewonen, das Reitpferd des Hiisi, die Ebenen und Wüsten in stürmischem Rennen durchjagt und die schreckenverbreitende Raze Hiiden=Rissa sogar die Räuber in ihrem verbrecherischen Treiben aufstört und somit nicht selten ihre sonst schädliche Thätigkeit in eine wohlthuende verwandelt; als Boten des Hiisi gelten endlich die Hiiden=Wäki, eine Art Furien. Hiisi, welcher auf seinem Pferde über die Ebenen hinwegstürmt, während Hiiden=Lintu in den Lüften voraus-eilt, scheint ursprünglich nur eine Personification des eisigen, oft todtbringenden Nordwindes gewesen zu sein. Die Finnen hatten aus ihm einen ihrer schrecklichsten Dämonen gemacht, ebenso wie auch die Aftader einen Geist des Westwindes hatten, welcher in ihrem Lande die größten Verheerungen verursachte und durch seinen glühenden Anhauch alles Leben erstickte. Der Name des Gottes Hiisi findet sich übrigens nicht selten in der Mehrzahl Hiidet; auch wurden von den Finnen ebenso viele verschiedene Hiisi unterschieden, als es Gegenden giebt, in denen der Wind, als böser Geist betrachtet, von verheerernder Wirkung

sein kann; es gab einen Wesi-Hiisi oder Seesturm, einen Wuori-Hiisi oder Gebirgstorm, einen Metjän-Hiisi oder Waldsturm.

Die bösen Zauberer oder Schwarzkünstler standen, wie gesagt, mit Dämonen und guten Geistern in reger Verbindung, und war es zumeist dieser Verkehr, dem sie ihre unheilvolle Macht dankten. Die wohlthätigen Zauberpriester widmeten ihre heiligen Gebete und Handlungen nur Göttern und guten Geistern; sie bannten die Dämonen durch die Kraft ihrer Sprüche und mit Hilfe der guten Geister; daher sehr viele ihrer Beschwörungen ausschließlich dazu bestimmt waren, die bösen Geister zu vertreiben, die Wirkung teuflischer Zaubereien zu vernichten oder den Beistand der reinen und guten Geister zu erflehen. Im Allgemeinen war aber die Magie der Finnen doch vorwiegend zur Heilung von Krankheiten und Wunden bestimmt, wie dies Lönnrot in einer Specialabhandlung ¹⁾ ausführlich erörtert und feststellt.

Der Glaube, daß die Krankheiten persönliche Wesen seien, die den Betroffenen thatsächlich in Besitz nehmen, diese so charakteristische Anschauung einer besonderen Menschenrasse, tritt hier in deutlichster und ausgeprägteste Form auf. Die Finnen betrachteten die Krankheiten als Töchter der Luhtar oder Loviatar, der alten Herrin von Pohjola ²⁾, ebenso wie sie bei den Akladern für Kinder der Nin-figal, der Herrin des finsternen Abgrundes und des Todtenreiches galten. Das Seitenstechen (Pistos), die Kolik (Aehky), die Gicht (Luuwalo), die Schwindsucht (Kiisi), die Krätze (Paiset), der Krebs (Rupi) und die Pest (Syöjä) wurden sämtlich als körperliche Wesen gedacht; ihr Sitz war auf Ripumäki oder Ripuwuori, dem Schmerzensberge, welcher nebenbei auch Ripukivi, der Schmerzensfels, genannt und als Insel des Flusses Tuonela an jene Stelle verlegt wurde, wo sich letzterer, in nordwestlicher Richtung, in drei verschiedene Arme theilt. Ein Ana-

¹⁾ Abhandlung über die magische Medicin der Finnen.

²⁾ Kalewala, Rune 45.

logon zum Ripumäki haben wir übrigens auch in den akkadischen Zauberbüchern kennen gelernt, wo der „Berg des Westens“ (xarsak gigga¹⁾) den Ausgangspunct der mächtigsten Dämonen bildete. Auf dem Gipfel des Ripumäki befindet sich ein von mehreren Steinblöcken umgebener, weithin sich erstreckender ebener Felsen; in der Mitte desselben sind neun Löcher, in welche vermöge der Beschwörungen die Krankheiten gestürzt werden. „Daß die Krankheit von der Erde verschlungen werde, wie die schwellenden Wasser der Sturmfluth“ lautete ebenfalls eine akkadische Beschwörungsformel²⁾. Endlich herrschte bei den Finnen der Glaube, daß Riutar oder Ripu=tyttö, die Krankheits-Zungfrau und Tochter des Tuoni, die Krankheiten in einen ehernen Kessel jammele und über einem magischen Feuerherd zerkoche oder aber zwischen zwei Mahlsteinen zermalme³⁾.

Die Feststellung einer Krankheit geschah durch den Beschwörer oder Zauberpriester auf Grund einer besonderen Diagnose, welche die göttliche, natürlich oder künstlich herbeigeführte Ekstase vermittelte. War erst die betreffende Krankheit ergründet, dann wurden alsbald alle Mittel in Anwendung gebracht, die zur Beschwörung oder Bannung des anhaftenden Dämons dienten. Solcherlei Mittel waren vorzugsweise Zaubertränke, Talismane und Zauberknöten, vor allen aber die Beschwörungsprüche, welche das wirksamste Mittel bildeten, sobald der Beschwörer das

¹⁾ Bemerkenswerth ist es jedenfalls, daß dieser Name im akkadischen Zbion nicht allein „Berg des Westens“, sondern auch „Berg der Schmerzen“ bedeutet.

²⁾ W. A. I., IV, 3, Col. 2.

³⁾ Wie sich aus mehreren Stellen ergibt, scheint zwischen Ripu=tyttö und Riutar, den beiden Namen der „Krankheits-Zungfrau“, trotz der Identität ihrer etymologischen Bildung, ein gewisser Unterschied oder gar ein Gegensatz bestanden zu haben. Nach Castrén handelt es sich aber nur um verschiedene Arten der Auffassung einer und derselben Gottheit, welche sowohl für gut als für bössartig galt. Die Krankheits-Zungfrau sei allerdings eine Tochter des Höllengottes; doch sei ihre Einwirkung auch eine wohlthätige, da sie als Königin der Krankheiten diese abzuwehren und von den Menschen fern zu halten vermochte. Dieser scheinbare Widerspruch darf uns übrigens nicht Wunder nehmen; wurde doch auch bei den Akkadern die Todtengöttin Nin=figal zuweilen als Gattin des Ea dargestellt und in diesem Falle als Göttin Nin=a=ku gegen die dämonischen Mächte zu Hülfe gerufen.

allerdings nur selten ergründliche Geheimniß der Zauberworte Wäinä möinen's erfaßt hatte.

Die finnischen Beschwörungen zur Bannung der Krankheitsdämonen sind in demselben Geiste und in ähnlicher Weise verfaßt wie die entsprechenden akkadischen Zaubersprüche. Es sind dies Formeln einer und derselben Gattung, welche häufig sogar überraschende Analogien in der Ausdrucksweise bieten; und es ist dies gewiß um so auffälliger, da wir schon früher zu bemerken Gelegenheit hatten, wie sehr z. B. die in ihren Grundideen abweichenden ägyptischen Beschwörungen nach Inhalt und Abfassungsform von den akkadischen abweichen.

Eine solche Beschwörung aus Rune 45. der Kalewala lautet folgendermaßen:

Ukko, du, o Gott dort oben,
höchster auf den Wolken oben,
komm herbei, du bist vonnöthen,
eile her, da man dich bittet,
diese Qualen wahrzunehmen,
dieses Unheil abzuwehren,
diese Uebel zu verschuchen,
dieses Siechthum zu vertreiben!
Bringe mir ein Schwert voll Feuer,
bring' mir eine Feuerklinge,
daß die Bösen ich bezwingen,
ich die garst'gen bannen könne,
auf des Windes Bahn die Schmerzen
auf das weite Feld die Qualen.

.
Schmerzensjungfrau¹⁾, Luoni's Tochter,
die im Schmerzensberge sitzt,
an dem Laufe dreier Flüsse,
bei der Theilung dreier Ströme,
die die Schmerzenssteine drehet,
die den Berg der Schmerzen wendet!
Geh' die Schmerzen abzuwenden
in des blauen Steines Rachen,
oder führ' sie in' das Wasser,
senk' sie in des Meeres Tiefe,
welche nie vom Wind berührtet,
nie vom Sonnenlicht beschienen!

¹⁾ Ripu=tyttö.

Sollte dies genug nicht scheinen,
Schmerzensjungfrau ¹⁾, gute Wirthin,
Qualenjungfrau ²⁾, Weiberzierde,
komm zugleich, erscheine gleichfalls,
um Gesundheit zu verschaffen,
um uns Ruhe zu bereiten!
Nimm den Schmerzen ihre Wirkung,
laß die Qualen bald verschwinden,
daß der Kranke schlafen könne,
kummerfrei der Schwache ruhe,
daß Besinnung er behalte,
sich der Sieche wenden könne.
Nimm die Schmerzen in das Fäßchen,
in die Kupfertruh' die Qualen,
daß die Schmerzen du entführest,
du die Qualen schleppen mögest
in des Schmerzensberges Mitte,
zu des Schmerzensfelsens Spitze;
dort sollst du die Schmerzen kochen
in dem allerkleinsten Kessel,
von der Größe eines Fingers,
von der Weite eines Daumens.
Mitten ist ein Stein im Berge,
ist ein Loch in seiner Mitte,
ist gebohret mit dem Bohrer,
durchgeschlagen mit dem Eisen,
dahin wirf du alle Schmerzen,
dahin schütt' die bösen Qualen,
dränge du die wilden Wesen,
drücke du die Unheilstage,
daß sie Nachts sich nicht erheben,
nicht bei Tag' in Freiheit kommen.

Welch' überraschende geistige Uebereinstimmung, wie viele auch äußere Berührungspuncte zwischen dieser finnischen Dichtung und den assyrischen Beschwörungen unseres ersten Capitels bestehen, wird der Leser bereits selber entnommen haben. Wir begegnen, wie gesagt, auf beiden Seiten den nämlichen Anschauungen; so auch in folgender finnischen Beschwörung, welche G an a n d e r mittheilt:

¹⁾ Kiuutar.

²⁾ Wammatar, Synonymum von Kiuutar.

Flieh' von dannen, böse Geißel,
flieh' von dannen, böse Pest,
fliehe weit vom nackten Fleische!
Ein hurtig Pferd will ich dir geben,
dich zu tragen, dich zu retten;
einen Renner, dessen Hufe
nimmer gleiten auf dem Eise,
nimmer gleiten auf dem Felsen.
Fliehe nun, wie ich befehle,
auf dem Hölle-Renner,
auf dem wilden Hengst der Berge!
Fliehe hin in Turja's Berge,
fliehe hin zum Fels von Eisen,
fliehe durch der Hölle Wüsten,
stürze in die ew'ge Tiefe,
daß du nimmer wiederkehrst!
Fliehe nun, wie ich befehle,
in den dichten Wald der Lappen,
in das finstere Pohjola!

In den assyrischen Beschwörungen werden die bösen Geister, die den Menschen als Krankheiten befallen, für gewöhnlich in die glühende Sandwüste verwiesen; die finnische Rune dagegen jagt die Pest in die Wälder Lapplands; also wiederum eine Bestätigung unserer früheren Wahrnehmung, daß geographische Verhältnisse immerhin einen wesentlichen Einfluß auf die Anschauungsweise der Völker üben, wenn auch letztere einem gleichen Stamme angehören.

Zur Heilung von Wunden und zur Stillung des fließenden Blutes dienten besondere Beschwörungen, manaus, welche über der Wunde gesprochen wurden; eine solche Beschwörung findet sich in der neunten Rune der Kalewala, wo Wöinäminen's Heilung beschrieben wird:

Hör', o Blut, nun auf zu fliehen,
warmer Strahl, hervorzuquellen,
an die Stirne mir zu spritzen,
an die Brust mir herzubrausen.
Steh', o Blut, gleich einer Mauer,
stehe still, gleich einem Zaune,
stehe, wie ein Schwert im Meere,
wie das Niedgras in dem Moose,
wie ein Felsblock auf dem Felde,

wie ein Stein im Wasserfalle!

Stehe still! hör' auf zu fließen,
rothes Blut, hör' auf zu rinnen,
werde still und hemm' dich selber!
Stand ja selbst der Fall von Thriä,
inne hielt der Fluß der Todten,
trocken wurden Meer und Himmel
in dem großen Dürresommer,
in dem Feuerjahr voll Qualen!

War endlich der Blutstrom gestillt, dann wandte sich der Beschwörer an andere Specialgötter, die den Körper des Verwundeten nunmehr einer weiteren Behandlung unterzogen.

Eine solche Specialgottheit war *Suonetar*, welche Sehnen und Adern spann, auch beschädigte durch neue ersetzte. Man rief ihren Beistand mit den Worten an:

Schlantgewachne Abergöttin,
Suonetar, du Aderjungfrau,
schöne Spinnerin der Adern,
mit dem schlanken Spindelholze,
mit dem kupferreichen Bertel,
mit dem eisenreichen Rade;
komm herbei, du bist von Rätthen,
komm herbei, du wirst gerufen,
in dem Arm das Aderbündel,
auf dem Schoos das Hütebündel,
um die Adern zu verbinden,
ihre Enden festzuknüpfen,
bei den Wunden, die noch offen,
bei den aufgeriss'nen Löchern ¹⁾!

Solche Beschwörungen, die der Heilung von Wunden und Krankheiten gewidmet waren, nannte man mit speciellerem Namen auch „*Synty*-Runen“ oder „Runen der Wiedergeburt“ ²⁾. Zur gründlichen Wiederherstellung und zur Förderung der Thätigkeit der niederen Gottheiten bedurfte es indessen der Mitwirkung *Ukko's*, des höchsten Trägers aller göttlichen Macht und Weisheit:

¹⁾ *Kalewala*, Rune 15.

²⁾ *Mit synty* bezeichnete man aber auch die übernatürliche Fähigkeit des Heilkünstlers, eine Krankheit sowie die erforderlichen Heilmittel richtig zu bestimmen.

Selbst, o Gott du in den Lüften,
mach' zurecht du deine Füllen,
rüfte deine raschen Renner,
fahre her im bunten Schlitten
durch die Knochen, durch die Glieder,
durch das Fleisch, das sich beweget,
durch die Adern, die zerrissen,
bind' das Fleisch fest an die Knochen,
bind' die Adern an die Adern,
senk' du Silber in die Fugen,
Gold du in die Aderpalten!
Wo die Haut entzwei gegangen,
dort laß neue Haut entstehen,
wo die Adern durchgerissen,
binde du sie fest zusammen,
wo das Blut davongeflossen,
dort laß neues Blut du fließen,
wo die Knochen sich zerbrachen,
dort laß neue Knochen wachsen,
wo das Fleisch sich abgelöst,
binde fest das Fleisch zusammen,
banne es an seine Stelle,
setze es in seine Lage,
Wein an Wein und Fleisch zum Fleische,
Füge Glieder an die Glieder!

Die Heilung einer Wunde bedingte einen Nachwuchs neuen Fleisches, also eine partielle Wiedergeburt des beschädigten Körpers; und es war daher natürlich, daß man eine solche Wiederherstellung nur mit Hilfe einer höheren Macht, des Schöpfers selber, bewerkstelligen zu können dachte.

IV.

Bevor wir das Gebiet der Mythologie der turanischen oder altaischen Völker verlassen, sei jedoch noch erlaubt, hier Einiges über die Bedeutung des Feuer=Cultus derselben anzuführen. Denn die enge Verwandtschaft zwischen den ursprünglichen religiösen Anschauungen der hochasiatischen Völkerschaften, die Berührungspuncte, die wir zwischen den Akkadern und vorarischen Medern nachgewiesen, lassen sich gerade hier am deutlichsten erkennen.

Nach Angabe chinesischer Urkunden, deren Bearbeitung De Guignes unternahm, waren die Hiong-nu's das älteste Volk, das in Hochasien zur Oberherrschaft gelangte und einen gewissen Culturgrad erreichte. Ihr wesentlichster Cultus bestand in der Feueranbetung; doch zollten sie nebenbei auch der Sonne, dem Monde, einem himmlischen und einem irdischen Geiste sowie den Seelen ihrer Vorfahren göttliche Ehre.

Wie die Fragmente des Byzantiners Menander ¹⁾ nach Mittheilungen des Zenarchos, eines Gesandten des Kaisers Justinus, berichten, beteten die Türken oder Tu=kiu's, wie sie chinesische Schriftsteller nennen, noch im siebenten Jahrhundert der christlichen Zeit das Feuer, die Luft, das Wasser, die Erde und den Himmel an; sie betrachteten letzteren speciell als den mächtigsten aller Götter, den Schöpfer aller Dinge, und opferten ihm daher Kameele, Rinder und Schaafe. Ihr Feuercultus wird von dem chinesischen Reisenden Hiuen=thsang ausdrücklich mit den Worten bestätigt: „Die Tu=kiu's sind Feueranbeter; sie bedienen sich keiner hölzernen Sessel, weil sie annehmen, daß Feuer ein Bestandtheil des Holzes sei; sie setzen sich deshalb auch nicht, sondern ziehen vor, auf geflochtenen Matten oder Häuten zu liegen ²⁾.“

Endlich haben noch gut unterrichtete Reisende des Mittelalters, wie Plano Carpini und Marco Polo, einen Theil der Mongolen ihre alte nationale Religion ausüben sehen. Sie berichten nicht allein von einem höchsten Gott Natagai oder richtiger Itoga, einer angeblichen Personification des Himmels, sondern auch von einer directen Anbetung der Sonne, des Feuers und Wassers, welche ebenfalls als mächtige Gottheiten betrachtet wurden; der Cultus der übrigen, untergeordneten Geister ging aber in rohen Fetischismus über.

Ein gleicher Naturdienst, eine gleiche Anbetung der Naturgewalten bildet auch die Grundlage des Schamanismus der Tungusen. Wie Georgian Ort und Stelle beobachtete, kennen

¹⁾ S. 381 der Bonner Ausgabe.

²⁾ Stanislas Julien, *Histoire de la vie de Hiouen-thsang*, S. 56.

die Tungusen allerdings einen obersten Gott Buga; doch fällt derselbe bei näherer Betrachtung vollkommen mit dem materiellen Himmel zusammen; sie beten Götzen an, welche angeblich von mächtigen Geistern besetzt werden; sie bekleiden auch Sonne, Mond und Sterne, Feuer und Wasser, sowie die Geister der Wälder und Haine mit göttlichem Charakter. Unter den irdischen Elementen ist aber das Feuer das wesentlichste Object ihres Cultus.

In der Mythologie der Finnen spielt der Feuergott Panu eine sehr hervorragende Rolle; daß aber, wie Schiefner hervorhebt, sein Name an das sanskrit'sche bhānu (ein Beinamen des Agni) erinnert, dürfte wohl nur dem Zufalle zuzuschreiben sein, um so mehr da panu, das Feuer, in der Kalewala nicht selten als Synonymum des häufigeren tuli gebraucht wird. Panu ist nicht allein der Geist des Feuers, sondern auch das Feuer selber, das in seiner materiellen Wirklichkeit verehrt wird. Er ist vom Himmel herabgestiegen, wie das Feuer der medischen Magier und Bilgi (oder Gibil), Ana's Sohn, in der Mythologie der Akkader. Er ist ein Sohn des Sonnengottes Päiwä, ebenso wie das chaldäische Epos den Feuerhelden Izdhubar oder Dhubar zum Sohn des Samas macht. Wird übrigens Panu vom materiellen Feuer getrennt betrachtet, dann bezieht er letzteres aus dem Himmel, speciell aus der Sonnenscheibe, wie sich aus Rune 26 der alten Kalewala¹⁾ ergibt:

Panu, du, o Sohn der Sonne,
du, o Sproß des lieben Tages!
Heb' das Feuer auf zum Himmel,
in des goldnen Ringes Mitte,
in des Kupferfelsens Innre,
trag' es wie ein Kind zur Mutter,
in den Schooß der lieben Alten.
Stell' es hin, am Tag zu leuchten,
in den Nächten auszuruhn,
laß es jeden Morgen aufgehen,
jeden Abend nieder sinken.

¹⁾ Kalewala, Rune 48, B. 302 ff.

„Diese Stelle,“ bemerkt *Castren*¹⁾, „gibt übrigens auch darüber Aufschluß, daß die Finnen der Urzeit die Sonne für eine auf eine gewisse Weise eingehetzte Feuermasse und das irdische Feuer für eine Emanation aus der Sonne ansahen, oder, mit der Rune zu sprechen, für ein Kind der Sonnenmutter. Da demnach Sonne und Feuer im Grunde ein und derselbe Gegenstand sind, so ist es offenbar, daß die Verehrung des Feuers bei unseren Voreltern mit der Verehrung der Sonne zusammenfallen mußte und daß *Panu* nicht als eine selbständige Gottheit, sondern nur als ein Sohn der Sonne verehrt werden konnte. Ob das Verhältniß bei andern verwandten Völkern ebenso war, kann ich nicht mit Bestimmtheit ausmachen, gewiß ist es aber, daß sie neben der Sonne auch das Feuer verehrten.

„Noch heut zu Tage bringen viele tungusische, mongolische und türkische Völker dem Feuer Opfer dar, und es giebt unter ihnen einzelne Stämme, welche es nie wagen, Fleisch zu verzehren, ohne zuvor ein Stück auf den Heerd zu werfen. Nach *Schmidt*²⁾ genießt das Feuer noch jetzt eine so große Verehrung bei den Mongolen, daß der Hauswirth demselben stets einen Opfer- und Festtag im Herbst bestimmt und ein jeder Mongole es für eine große Sünde hält, Feuer mit Wasser auszulöschen, in dasselbe zu speien oder es auf irgend eine Weise zu verunreinigen. *Georgi*³⁾ erzählt von den Tungusen, daß nach ihrer Ansicht jedes Opfer, welches dem Feuer dargebracht, von sämtlichen Göttern so wohl aufgenommen wird, als würde das Opfer ihnen selbst gegolten haben. Sowohl die Mongolen als auch die Türken haben die Sitte, verschiedene Reinigungen mittelst des Feuers anzustellen. Diese Sitte hat schon seit Urzeiten bestanden, denn der Byzantiner *Menander* erzählt von dem Gesandten *Iustin's*, *Zenarchos*, daß er von den Türken um eine lodernde Flamme geführt wurde, um durch diese gereinigt

¹⁾ Vorlesungen über die finnische Mythologie, S. 56 ff.

²⁾ Forschungen im Gebiete der älteren Bildungsgeschichte der Völker Mittelasiens, S. 147.

³⁾ Bemerkungen einer Reise im russischen Reich, Bd. I, S. 276.

zu werden. Eine ähnliche Sitte soll nach Plano Carpini auch von den Mongolen beobachtet worden sein, jedoch mit dem Unterschiede, daß der Gesandte zwischen zwei Feuern hin- und hergeführt wurde. Uebrigens sollen die Mongolen in älteren Zeiten auch die Sitte gehabt haben, durch Feuer die Angehörigen und Hausgenossen der Verstorbenen, sowie alle Personen, die vom Blitz getroffen waren, und die Zeltgenossen derselben zu reinigen. In der gegenwärtigen Zeit werden besonders Weiber in gewissen Verhältnissen diesem Reinigungsproceß unterworfen, der sogar auch unter den Samojeben üblich ist und so bewerkstelligt wird, daß man ein Büschel Rennthierhaare anzündet und damit den verunreinigten Gegenstand räuchert. Alle so beschaffenen Ceremonien haben ihren Grund darin, daß man das Feuer mit heiliger Scheu verehrte, und daher kommt wohl auch der bei den Finnen und vielen andern Völkern übliche Gebrauch, an gewissen Festtagen große Feuer anzuzünden, welche in Finnland unter dem Namen hela-walkiat, kokko-walkiat u. s. w. bekannt sind.“

Capitel VI.

Das akkadische Volk und seine Sprache.

I.

Die vergleichenden Betrachtungen des vorausgehenden Capitels haben uns zur Erkenntniß einer engen Verwandtschaft zwischen der Magie der Chaldäischen und altaischen oder turanischen Völker, vornehmlich der Finnen geführt. Die religiösen Vorstellungen, welche dieser Magie zu Grunde liegen, bilden ein vollständiges, in allen seinen Theilen zusammenhängendes mythologisches System, welches eben nichts Anderes ist als die normale und logische Fortbildung der naturalistischen Anschauungen sowie der Verehrung der Naturgewalten, denen die in Rede stehende Völkergruppe huldigte. Und es zeigt dasselbe System überraschende Analogien einerseits mit dem alten voriranischen Elemente, welches im medischen Magismus mit den mazdeischen Vorstellungen verschmilzt, andererseits mit der finnischen Mythologie, ungeachtet der besonderen Färbung, welche letztere durch ihre Entwicklung unter den nördlichsten Breitengraden Europas erhalten mußte.

Nachdem unsere Untersuchungen soweit gediehen, ist es unerläßlich eine weitere Thatsache auf's Schärfste in's Auge zu fassen, daß nämlich in Chaldäa und den übrigen Ländern, die, wie Assyrien, die chaldäische Lehre annahmen, eine besondere Sprache für die Magie existirte, und daß diese die nämliche ist, die wir im Einklange mit den Gelehrten der englischen Schule

die „akkadische“ nennen¹⁾. Die heiligen Zauberbücher, welche Assurbanabal im siebenten Jahrhundert zur Belehrung der Priester seines Landes abschreiben ließ, waren in akkadischer Sprache verfaßt; man hatte ihnen aber schon frühzeitig eine semitisch-assyrische Uebersetzung beigegeben, um das Verständniß ihrer Beschwörungen und Hymnen demjenigen, der sie sprechen mußte, zu erleichtern. Unzweifelhaft war jedoch der einzige liturgische Text, der gesprochen wurde, der akkadische. Dieses ergibt sich schon daraus, daß manche Stellen, die schon einmal vorgekommen oder deren Sinn leicht verständlich, keine nebenstehende Uebersetzung aufweisen: also eine analoge Erscheinung, wie sie heutzutage die koptischen Meßbücher bieten, welche durchweg mit einer arabischen Uebersetzung zum besseren Verständniß der rituellen Sprüche, die in koptischer Sprache recitirt werden, versehen sind. Die auf Stein-Amuleten befindlichen Zaubersprüche, selbst diejenigen auf Amuleten von unzweifelhaft assyrischer Arbeit aus den letzten Zeiten der ninivitischen Herrschaft, sind ebenfalls in weit überwiegender Mehrzahl in akkadischer Sprache verfaßt; auf mehr denn hundert solcher Amulette, die ich in den verschiedenen europäischen Sammlungen vorfand, kamen nur drei mit assyrischer Aufschrift. Ebenso finden sich unter den Bruchstücken des großen magischen Werkes, dessen Abschrift Assurbanabal anfertigen ließ, nur wenige Beschwörungen und Hymnen, deren Text allein in assyrischer Sprache vorhanden ist; doch ist auch hier anzunehmen, daß ihr ursprünglicher, schon frühzeitig verloren gegangener Urtext ebenfalls in akkadischer Sprache verfaßt war.

Ohne Zweifel existirte also für die Magie in Chaldäa eine eigene Sprache, welche diesen besonderen Charakter auch bei den Assyrern behauptete; und diese war die akkadische. Man glaubte von ihr, daß sie einen großen Einfluß auf die Geister-

¹⁾ Der Streitfrage wegen der Bezeichnungen Sumer und Akkad ist ohne Zweifel eine größere Bedeutung beigelegt worden, als sie thatsächlich verdient (vgl. Anhang II). Die Assyrer bezeichneten selber das vorsemitische Idiom Chaldäas als „Sprache von Akkad“; und wir haben durchaus keine dringende Veranlassung, von ihnen abzuweichen.

welt, auf die guten und bösen Geister ausübe; ja es scheint sogar, daß diese Vorstellung von ihrer übernatürlichen Macht in gleichem Maße zunahm, als wie die Sprache selbst aufhörte, Volkssidiom zu sein, und für die Priester eine todte, ausschließlich rituelle Sprache, für die Masse des Volkes aber ein völlig unverständlicher, die Sinne berauschender Wortschwall wurde. Diese erklärbare Neigung, geheimnißvollen Worten zugleich eine geheimnißvolle Wirkung beizulegen, bewog übrigens auch die Aegyptier, fremde Namen, deren Sinn und Bedeutung dem gemeinen Volke unbekannt war, ja sogar Namen und Wörter, die keiner Sprache angehörten und willkürlich zum Zwecke theurgischer Verrichtungen erfunden waren, in ihren Zaubersprüchen anzuwenden.

Diese innige Verknüpfung der Zaubergebräuche mit einer bestimmten Sprache ist nun aber ein wesentlicher Umstand zur Bestimmung des Ursprungs der chaldäischen Magie. Denn wenn es uns gelingt, die Verwandtschaft der letzteren mit der heiligen Magie und Zauberei der turanischen Völker nachzuweisen, so vermögen wir auch zu schließen, daß ihre Sprache, das Akkadische, entschieden ein Idiom der großen altaischen Völkerfamilie war. Und so würde denn Alles darauf hinweisen, daß es die nämliche Menschenrasse war, welche schon im frühesten Alterthum ihre abergläubischen Vorstellungen der Dämonologie und Magie auch in das Euphrat- und Tigrisland verpflanzte ¹⁾.

¹⁾ Der specielle Zweck sowie die ganze Anlage dieses Buches haben mich veranlaßt, in demselben einen Weg zu nehmen, welcher allerdings der logischen Methode und natürlichen Ordnung, in der die Thatfachen behufs strenger Beweisführung hätten vorgetragen werden müssen, nicht entspricht. Dieser Fehler, den ich schwerlich vermeiden konnte, hat mir denn auch manche Rügen zugezogen, die ich, so wohlwollend sie übrigens sind, nicht mit Stillschweigen übergehen und bis zu einem gewissen Grade wohl zurückweisen darf.

Ich bin mit Wolff von Vaudissin vollkommen einverstanden, wenn er (*Theologische Literaturzeitung* von Schürer, 1876, S. 76) sagt: „Wir glauben, daß sich auf religionsgeschichtlichem Wege nicht, sondern nur durch die vereinte philologische Arbeit der Assyriologen und der Kenner turanischer Sprachen, die ethnologische Stellung der Akkader ermitteln läßt.“ Daß ich von der Nothwendigkeit einer solchen philologischen Beweisführung vollkommen überzeugt bin, dürfte sich jedenfalls aus einer ganzen Reihe von

Der turanische Charakter der akkadischen Sprachen darf in-
dessen nicht bloß behauptet, er muß auch nachgewiesen werden;
und der Leser darf mit Recht verlangen, daß es an dieser Stelle
geschehe. Ueberdies führt uns die Frage nach den Ursprüngen
der chaldäischen Magie zu einer längeren Reihe linguistischer und
ethnographischer Probleme, welche für die Geschichte des frühesten
Alterthums fortan von größter Bedeutung sein werden. Die-
selben betreffen die Elemente, die zur Entwicklung der babylonischen
Cultur beitrugen, sowie die früheste turanische Civilisation,
die noch vor der Ausbreitung der Semiten und Arier sich über
den größten Theil von Vorderasien erstreckte. Und wir müssen
daher, wenn wir anders nicht auf unzureichend begründete Be-

Arbeiten ergeben, von denen bisher allerdings nur ein geringer Theil ver-
öffentlicht worden ist, und in denen ich mit dem Fortschreiten meiner Studien
einen weit befriedigenderen Grad von Gewißheit zu erreichen hoffe. Aber es
scheint mir gleichwohl nicht verwehrt, die Aufhellung des Problems gleichzeitig
auch auf anderen Gebieten zu verfolgen. Ohne die linguistische Verwandt-
schaft zwischen dem Akkadischen und den altaischen Sprachen hätte der Anstoß
zu den Untersuchungen und Vergleichen der vorigen Capitel wohl kaum
entstehen können; da aber diese Verwandtschaft thatsächlich besteht, so waren
diese Forschungen und Betrachtungen gewiß ein berechtigtes Unternehmen.
Hätte ich der akkadischen Frage bisher nur eine einzige Arbeit gewidmet und
nähme das vergleichende Studium der Sprache in meinen bezüglichlichen Schriften
einen geringeren Raum ein, dann freilich wäre es richtiger gewesen, mit dem
philologischen Capitel zu beginnen, bevor die Vergleichung der Religion in
Betracht gezogen wurde. Allein ich besorgte, dadurch Verwirrung und Dunkel
in die Darlegung der religionsgeschichtlichen Daten hineinzutragen, die im
vorliegenden Falle doch meinen eigentlichen Hauptzweck bildeten.

Auf diese Weise ist es gekommen, daß ich die Thatsachen in einer Reihen-
folge vorzutragen mich entschied, welche allerdings nicht ganz regelrecht ist und
darum auch der Kritik Vorschub leistet. Es ist geschehen, um mich mehr
innerhalb des speciellen Ideentreifes meines Buches halten und die Fragen
von fundamentaler Bedeutung darin durchgängig im Vordergrunde lassen zu
können; dazu kam endlich noch, daß die gleichzeitige Fortsetzung meiner philo-
logischen Studien mir hinreichend nachzuweisen schien, daß nicht vorgesezte
Theorie mich leitete. Ich vergleiche hier zunächst die religiösen Vorstellungen
der Akkader mit denen der altaischen Völker und komme dann erst auf ihre
Sprache, um mich ihrer als eines Hülfsmittels für meine Zwecke zu bedienen.
Aber ich gestatte mir in Wahrheit derartige Vergleichen nur, weil ich auf
philologischem Wege die Ueberzeugung gewonnen habe, daß die Sprache der
Akkader thatsächlich mit denen der altaischen Völker auf's engste verwandt ist.

hauptungen uns beschränken wollen, diese Probleme sämmtlich bis zu einem gewissen Grade erörtern, wenigstens die hauptsächlichsten Daten, die zu ihrer Lösung führen, angeben.

Nachdem der enge und beständige Zusammenhang nachgewiesen, welcher in Chaldäa zwischen der Magie und der akkadischen Sprache bestand, wird zunächst die nähere Angabe dessen erforderlich sein, was diese Sprache entschieden als turanische kennzeichnet. Nach dem Vorgange von Hincks, Henry Rawlinson, Oppert, Grivel und Sayce habe ich mich ganz speciell mit der akkadischen Sprache beschäftigt, auch geglaubt, einen ersten Entwurf ihrer Grammatik liefern zu können¹⁾. Es ist das allerdings eine rein philologische, äußerst schwierige und verwickelte Arbeit, die nur für ein beschränktes Publicum von Fachgenossen bestimmt ist; und ich ergreife daher mit Vergnügen die sich hier bietende Gelegenheit, vor einem größeren Publicum die Resultate zusammenzufassen, zu denen mich das grammatische Studium geführt hat; denn wenn dieses auch noch lückenhaft ist, so glaube ich doch, daß ein Theil der Angaben bereits außer Zweifel steht und die Probe einer Controle mittelst eines directeren Studiums und einer philologischen Analyse der Texte wohl bestehen kann. Der Leser möge also verzeihen, wenn dieses Capitel es ausschließlich mit Linguistik zu thun hat; ein derartiges Studium bietet natürlich allen, die sich nicht specieller

¹⁾ Im ersten Bande meiner *Etudes accadiennes* (Heft I, II und III); auch bin ich in einem anderen Werke *La langue primitive de la Chaldée et les idiomes touraniens* (Paris, 1875), welches von Seiten der deutschen Philologen sehr anerkennend beurtheilt worden, mit vielen neuen Zusätzen und Verbesserungen darauf zurückgekommen. Man möge mir übrigens verzeihen, wenn ich die Polemik übergehe, die sich gerade im Verfolge dieses letzteren Werkes entwickelte. Ich darf eben nur das in's Auge fassen, was einen thatsächlich wissenschaftlichen Charakter hat und brauche daher auf Einfälle, wie die Joseph Halévy's, die einzig und allein nur ein merkwürdiges Denkmal von Unwissenheit bilden, keineswegs weiter einzugehen. Halévy erlaubt sich vom Akkadischen zu sprechen, ohne selber ein Wort davon zu verstehen; daher auch alles von ihm Gesagte durchaus keine weitere Berücksichtigung verdient. Uebrigens ist er mit Meisterhand von Eberhard Schrader im XXIX. Bande der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft abgefertigt worden.

damit beschäftigen, manches Trockene; die Hauptfrage, um die es sich hier handelt, ist aber doch von so hoher Bedeutung, daß man sich einige Seiten hindurch diesen Eindruck der Trockenheit wohl gefallen lassen kann. Denn wenn die Thatsache der Mitwirkung eines turanischen Volkes an der ursprünglichen Entwicklung Chaldaas feststeht, so muß fortan jenem großen Zweige des Menschengeschlechtes in der Culturgeschichte mehr Beachtung zu Theil werden, als es bisher geschehen ist.

II.

Vier Fundamentalsätze sind es, welche die Assyriologen einstimmig für unbestreitbar und endgültig erwiesen erachten:

1. Die akkadische oder, wenn man es vorzieht, sumerische Sprache ist wirklich vorhanden und kann nicht hinweggeläugnet werden, ohne die Bahn der Wissenschaft zu verlassen.
2. Sie ist die Sprache der Erfinder der vorarischen Keilschrift, das Idiom einer Bevölkerung, welche im unteren Euphrat- und Tigrislande schon vor der Bevölkerung semitischer Zunge vorherrschte.
3. Sie ist eine agglutinirende Sprache, deren Charakter und Grammatik von den semitischen Idiomen von Grund aus verschieden sind.
4. Sie ist eng verwandt mit den gleichfalls agglutinirenden Sprachidiomen des vorarischen Mediens und Susianas, welche ebenfalls aus Inschriften wieder hergestellt worden sind.

Ueber eine fünfte Frage, die Verwandtschaft des Akkadischen mit den turanischen oder altaischen Sprachen, ist noch keine Einstimmigkeit, kein entscheidendes Resultat erzielt worden. Denn während die Assyriologen der englischen Schule, im Anschluß an ihren berühmten Meister Henry Rawlinson, während Oppert und Karl Eneberg diese Verwandtschaft ebenso entschieden behaupten, wie ich selber es thue, zeigen sich wiederum andere Gelehrte wie Schrader, Friedrich Delitzsch und Gelzer, ohne sie im Princip zu läugnen, zurückhaltender und bis zu einem gewissen Grade noch unentschieden.

Diese Bedenklichkeit kann aber durchaus nicht befremden.

Denn einerseits ist die Kenntniß des Alttaischen noch sehr unvollkommen und es bleibt noch äußerst viel zu thun, um zum vollständigen Besitze, zur vollständigen Kenntniß dieser Sprache zu gelangen, vornehmlich ein Wörterbuch derselben festzustellen. Andererseits gehörten die altaischen Idiome bisher nur selten zum gewöhnlichen Studienkreise der Philologen; sie sind nur wenigen Specialisten bekannt, auch sind die Arbeiten der großen linguistischen Schule, welche Castrén und Schott begründeten und die noch heute von Gelehrten wie Schiefner, Ahlqvist, D. Donner, J. J. Koskinen, Paul Hunsälby und Budenz so glänzend vertreten wird, im allgemeinen fast gänzlich unberücksichtigt geblieben. Endlich scheint es auf den ersten Blick fast sonderbar und unwissenschaftlich, die Vergleichung einer schon seit wenigstens dreitausend Jahren todtten Sprache mit Idiomen zu versuchen, welche heut noch gesprochen werden, dabei aber zum größten Theil nicht ein einziges Schriftdenkmal aus ältester Zeit besitzen: denn selbst die Finnen, Magyaren, Türken und Mongolen, deren Literatur verhältnißmäßig älter ist, haben nur solche literarische Documente aufzuweisen, die nicht weit über das Mittelalter hinausreichen. Um die Möglichkeit eines solchen vergleichenden Studiums zu begreifen, muß man aber diesem ersten Eindrucke mit einer bestimmten Erwägung entgegentreten und die Thatsache im Auge behalten, daß unsere Untersuchungen und Betrachtungen sich hier lediglich auf eine Sprachenfamilie erstrecken, welche, abweichend von allen andern, in besonders auffälliger relativer Unbeweglichkeit verharrte, sodaß sie noch heute die Merkmale eines weit früheren Zustandes bewahrt, als man in den ältesten Denkmälern der arischen oder semitischen Sprachen wahrnimmt; wir haben es mit einer Sprachengruppe zu thun, deren Idiome in den erhaltenen mittelalterlichen Urkunden, selbst innerhalb eines Zeitraums von fünf bis sechs Jahrhunderten, keine schärfer hervortretenden Wandelungen oder Umgestaltungen erkennen lassen.

Es giebt daher keinen fundamentalen und principiellen Einwurf, keine Einwendung der Unzulässigkeit, die a priori gegen die Untersuchung einer möglichen, zu erweisenden Verwandtschaft

zwischen dem Affabischen und den noch lebenden altaischen Sprachen erhoben werden könnte. So schwierig diese Untersuchung auch ist, man darf auf ein Ergebnis derselben wohl hoffen.

Nach diesen Vorbemerkungen will ich nunmehr die hauptsächlichsten Daten anführen, die bezüglich der grammatischen Analogien und Verschiedenheiten zwischen dem Affabischen und den altaischen oder turanischen Idiomen nachgewiesen werden können; und ich glaube, daß die Aufstellung dieser Bilanz wohl im Stande sein wird, die Ansichten zu rechtfertigen, die der Fortgang meiner Studien mir nicht erschüttert, vielmehr täglich bestätigt.

III.

Ich beginne zunächst mit dem Capitel der augenscheinlichen Analogien:

I. Die thematische Harmonie der Vocale ist bis auf wenige Abweichungen als eine vollkommene zu betrachten.

Die Harmonie der Vocale ist im Affabischen ausschließlich thematisch; sie ist eine dreitheilige, sodaß die Selbstlaute in folgende Classen zerfallen:

Starke Vocale: ä, a, û;
mittlere Vocale: î, i, u;
schwacher Vocal: e.

Ein und derselbe Stamm kann starke und mittlere, oder mittlere und den schwachen, nicht aber starke und den schwachen Vocal enthalten; die Mehrzahl der zwei- oder dreisilbigen Stämme zeigt eine Wiederholung desselben Vocals in allen Silben. Die Doppellaute au, ia und ua harmoniren mit den starken Vocalen; der Doppellaut ie scheint als mittlerer Vocal betrachtet worden zu sein, sodaß er sich in denselben Wörtern finden kann, in denen

starke oder der schwache Vocal auftreten. Diese Gesetze der Harmonie erleiden im Akkadischen weit weniger Abweichungen, als es in vielen der altaischen Sprachen der Fall ist ¹⁾).

Dagegen nimmt man im Akkadischen, wie im Ostjatischen, in den abgeleiteten Wörtern nicht darauf Bedacht, die Vocale der Ableitungssuffixe mit denen des Stammes in Einklang zu bringen. Ebensovienig scheint mir zwischen den Vocalen der beiden Elemente eines zusammengesetzten Wortes Uebereinstimmung nothwendig zu sein, obwohl dieselbe bisweilen eintritt; dasselbe ist heute noch im Magyarischen der Fall. Der Umstand daß viele akkadische Stämme in der Schrift durch Ideogramme ausgedrückt werden, macht es übrigens sehr schwer, gerade diesen Punct vollständig aufzuklären ²⁾. Denn das Ideogramm bleibt natürlich unveränderlich, welche Lautveränderungen der Stamm bei der Aussprache auch erfahren haben mag; und daher ist es denn auch unmöglich, diese Veränderungen, wenn sie überhaupt stattfanden, in solchen Fällen zu erkennen und nachzuweisen.

Endlich hat das Akkadische, wengleich es unstreitbar eine thematische Harmonie besaß, doch niemals eine Harmonie der Endungen gekannt, wie dies auch bei einigen altaischen Idiomen der Fall ist.

¹⁾ Ebendieses Thema, sowie überhaupt die gesammte akkadische Lautlehre, ist erst kürzlich von Sayce in einer werthvollen Abhandlung *Accadian phonology* behandelt worden; vgl. *Proceedings of the Philological Society*, 1877.

²⁾ Die einzige Stütze bietet sich hiezu in den wenigen Angaben, die sich bezüglich der Aussprache unter den Glossen der lexicographischen Tafelchen aus der Bibliothek zu Ninive vorfinden. Aus ihnen erhellt in der That, daß Vocale sich in Compositis nach Maassgabe ihres Zusammentreffens mit anderen Vocalen verändern, — ein Vorgang der sich indessen aus der Schreibung nicht ersehen läßt, da der Gebrauch von Ideogrammen zur Bezeichnung der verschiedenen Bestandtheile des Compositum dies in keiner Weise gestattet.

So entnehmen wir z. B. aus einer bestimmten Glosse, daß das akkadische Wort für „Wasserbehälter“ *enigin* oder *änigin* lautete; dasselbe bestand aus *a* „Wasser“ und *nigin* „ansammeln“, wobei das *a* unter Einwirkung des prädominirenden Vocals *i* sich veränderte. Geschrieben wurde jedoch dieses Compositum lebiglich durch die beiden neben einander gestellten Ideogramme für *a* und *nigin*, sodaß das Auge des Lesers den stattfindenden Umlaut des *a* in keiner Weise zu bemerken vermag.

II. Bildung der Mehrzahl der Derivata mit Hülfe von Suffixen.

Die hauptsächlichsten und am zuverlässigsten ermittelten Ableitungssuffixe sind:

- ga, Zugehörigkeit und Abhängigkeit bezeichnend. Es dient zur Bildung gewisser Substantiva, wie guga „Benennung, Name“, von gu „sprechen, sagen“; kubabbarga „Geldstrafe“, von kubabbar „Geld“. Vornehmlich erzeugt es aber Adjectiva, wie kalaga „mächtig“, von kala „mächtig sein“; ziga „lebend“, von zi „leben“; sega „glücklich“, von se „Glück“.
- ik, bildet Nomina agentis und Ajectiva von activer Bedeutung, wie xulik „übelthuend“, von xul „schlecht“; nirik „Fürst“, von nir „regieren“; uddaik „hervorragend“, von uddu „hervortreten, sich erheben“.
- da, individualisirt und specialisirt, wie in muda „namhaft“, von mu „Name“; tarda „Richter“, von tar „richten“; ada „Wasserlauf, Fluß“, von a „Wasser“; xirda „Gehege“, von xir „binden“.
- ma, hat locale Bedeutung und bezeichnet, in Verbindung mit dem Namen einer Stadt, den District, der sie umgiebt und dessen Hauptstadt sie ist.
- a, bildet ethnische Bezeichnungen, wie Mulgekia „aus Mulgeli (dem assyrischen Nipur) gebürtig“; Urunua „aus Ur gebürtig“.

III. Gleiche Art der Declination mit Hülfe von Casussuffixen, und Gleichheit der wichtigsten dieser Suffixe.

Von den zwölf Casus der akkadischen Declination werden elf durch Anfügung von Suffixen gebildet; den Nominativ stellt der status absolutus des Wortes dar. Sämmtliche zwölf Casus zerfallen in drei verschiedene Gruppen; die erste derselben begreift die ältesten Suffixe, die dem frühesten Typus der Declination der altaischen Sprachen angehören, aber auch in anderen Idiomen der verschiedenen Zweige dieser Sprachengruppe sich wiederfinden und im Akkadischen selbst schon keine Attributivwurzeln mehr sind. Diese Suffixe sind:

- na, welches die Geltung des Genitivs und eines Instrumentalis-Modalis hat; die Bildung des Genitivs durch Suffixe wie -na, -n, -nā, -in, -ni ist allen turanischen oder altaischen Sprachen ohne Ausnahme gemein, sowohl der ugrisch-sinnischen als der samojedischen, der türkisch-

tatarischen, der mongolischen, der tungusischen und der foreo-japanischen Sprachengruppe.

- ta, drückt den Begriff eines inneren und äußeren Locativs aus, d. h. gleichzeitig des Inessivs „in“ und des Elativs*) oder Ablativs „von, von innen heraus“. Der Locativ wird im Magyarischen durch -tt, in einigen samojebischen Dialecten durch -dann und -tann, im Türkischen durch -da, im Burätischen durch -da, im Mongolischen durch -dur, im Mandschurischen durch -de bezeichnet; desgleichen der Abessiv in den verschiedenen ugrisch-finnischen Idiomen durch -ta und -tta, der Ablativ im Türkischen durch -dan, im Jakutischen durch -tan; endlich muß noch das Anzeichen des Dativs der samojebischen Dialecte, -d und -t, hiermit verglichen werden, da die mongolischen und tungusischen Sprachen dasselbe Suffix für den Locativ und Dativ gebrauchen.
- ku, Bestimmungszeichen des Plativs; hiermit lassen sich natürlich die türkischen Dative auf -ke, -ga, -go, vielleicht auch die samojebischen Locative auf -kan und -gan vergleichen.
- as, -es, Zeichen des qualitativen oder adverbialen Casus, mittelst dessen man aus Substantiven Adverbia bildet; derselbe Casus wird im Tscheremissischen durch -š und im Lappländischen durch -s bezeichnet; außerdem wird noch eine Anzahl Verbaladverbia im Wortjakutischen durch -sa, im Nordwinischen durch -š gebildet; endlich könnte hiermit auch der Inessiv auf -ssa oder -s der ugrisch-finnischen Idiome in Vergleich gestellt werden.
- la, Suffix des Abessivs, welcher in allen ugrisch-finnischen Sprachen auf -lla und -l endigt.
- li, bezeichnet die Handlung einer Person und scheint zuweilen auch comitative Bedeutung zu haben; im Jakutischen finden wir einen Comitativ auf -lin und einen adverbialen Casus auf -li; im Türkischen wird der comitative Begriff durch die Postposition ilä ausgedrückt, welche zuweilen auch der Verwandlung in ein Suffix auf -le fähig ist.
- bi, -b, giebt den Casus der Determination an und ersetzt daher den Gebrauch eines Artikels; ursprünglich war es ein Pronomen der dritten Person, das dem Nomen suffigirt wurde. Die Accusative auf -b und -v des Lappländischen, auf -m des Tscheremissischen und der samojebischen Dialecte (wo es zuweilen auch -p lautet), auf -ben des Mongolischen, auf -be des Mandschurischen, sind hiermit zu vergleichen; übrigens hat schon *Castren* in letzteren einen „Ueberrest eines Pronomen der dritten Person“ erkannt. Die Philologen des altaischen Sprachgebietes geben einstimmig zu, daß die turanischen Sprachen anfänglich nur einen syntactischen- und Stellungs-Accu-

*) Der Uebersetzer glaubte im Interesse des Lesers zu handeln, wenn er Bezeichnungen wie Elativ, Delativ, Plativ, Abessiv, Superektiv u. s. w. unverändert beibehielt. (Note des Uebersetzers.)

fativ, wie wir ihn im Altadischen finden, gehabt haben, daß aber viele von ihnen zur Ersetzung dieses Casus eine Form adoptirten, welche ursprünglich einen determinativen Charakter hatte.

-ge, Suffix eines Casus, den ich früher unrichtig als Superessiv qualificirte. Die eigentliche Grundbedeutung desselben ist „von Seiten, in Beziehung zu“; der Casus, um den es sich hier handelt, ist daher ein solcher der Beziehung, ein Casus relativus. Das Suffix -ge entspricht seiner Bedeutung nach fast durchgängig der lateinischen Präposition *de*; doch dürfte es in einzelnen Fällen richtig nur durch zu übersetzt werden können. Jedenfalls ist ein Zusammenhang zwischen diesem Casussuffix -ge und dem Ableitungssuffix -ga, welches die Zugehörigkeit und Abhängigkeit bezeichnet, wohl anzunehmen.

Neben diesen ältesten Casussuffixen besitzt das Altadische noch eine weitere Gruppe von Nachsilben, die es aus unveränderten Attributivstämmen des eigenen Wortschatzes bildete; so:

das Suffix des Dativs: -ra oder -r, vom Stamme ra „sich begeben nach, auf“;

das Suffix des Possessivs: -lal, vom Stamme lal „nehmen“¹⁾.

Dieses grammatische Verfahren ist wesentlich turanisch und allen anderen Sprachfamilien fremd. Das Magyarische ist reich an bezüglichen Beispielen; aus dem Worte *bél* „Innere“ bildet es das Suffix seines Illativs -ba oder -be (früher -bele), aus dem Verbalstamm *rajt* „er befindet sich oberhalb“ das des Superessivs -ra oder -re; desgleichen aus *vel* „Gefährte“ das Suffix des Comitativs -val oder -vel, aus *kép* „Bild“ das des Aequativs -kép, aus *kor* „Alter, Zeit“ das temporale Suffix -kor.

Endlich sind einige der altadischen Casussuffixe aus der Vereinigung zweier Stämme entstanden; so z. B. die Suffixe des Sublativs -gelal und des Delativs -lalge, welche beide nur eine verschiedene Verbindung der Elemente *ge* und *lal* darstellen.

¹⁾ Mit Unrecht habe ich in früheren Arbeiten die Bezeichnungen des Aequativs *dim* „wie“ und des Oppositivs *gab* „gegenüber“ zu den Casussuffixen gerechnet. Diese Wörter sind lediglich Postpositionen, welche auch eine gleichzeitige Anfügung von Casussuffixen an das vorhergehende bezügliche Wort gestatteten. Wie alle Postpositionen des Altadischen und im Allgemeinen der altaischen Sprachen, lassen sich auch *dim* und *gab* auf bestimmte Attributivstämme zurückführen: *dim* = hervorbringen, wiedererzeugen; *gab* = davor, gegenüber befindlich.

Solche Combinationen zur Umbildung zweier primärer Suffixe in secundäre, sind aber ebenfalls nur eine wesentlich turanische Eigenthümlichkeit; die verschiedenen Gruppen dieser Sprachfamilie besitzen alle solche Beispiele, auf welche übrigens schon seit länger von den Grammatikern hingewiesen worden.

IV. Analoge Bildung des Pluralis und Dualis.

Im Akkadischen, wie auch im Mandschurischen und Japanischen, finden sich einzelne Spuren der ältesten turanischen Pluralbildung, welche lediglich in der Verdoppelung des betreffenden Stammes besteht. Der Akkade sagt: ana ana „die Götter“, kur kur „die Länder“, wie der Mandschure: jalan jalan „die Jahrhunderte“, und der Japaner: fito fito „die Menschen“. Die gebräuchlichsten akkadischen Pluralia werden aber mittelst der Suffixe -mes und -ene gebildet, von denen ersteres bei den verbalen Pluralia sich in -es verkürzt; und hiermit wären also die ebensohäufigen syrischen Suffixe auf -jas und die wotjakischen auf -jos, die des alten türkischen Pluralis auf -z, welcher sich nur in biz „wir“ und siz „ihr“ erhalten hat, sowie endlich die der huräitischen Pluralia auf -s zu vergleichen.

Nach Max Müller wäre die ursprüngliche ugrisch-finnische Form des Pluralis -äs gewesen; diese Frage wird indessen von den Philologen des altaischen Sprachgebietes noch immer so verschiedenartig erörtert, daß es gerathener erscheint, sie hier, wo nur thatsächlich Feststehendes erwähnt werden soll, zu übergehen.

Noch bemerkenswerther ist aber, daß einerseits diese akkadischen Suffixe -mes und -ene Attributivstämme der Bedeutung „viel, Vereinigung“ sind, andererseits diese früheste Bildung der altaischen Pluralia durch Verwandlung solcher Stämme in Suffixe thatsächlich auch im Mandschurischen angetroffen wird ¹⁾. Im Akkadischen können mes und ene als Suffixe und als besondere Wörter gebraucht werden, je nach der Declination des Nomens, dessen Mehrheit sie angeben; und ebenso finden wir im Mandschurischen sowohl solche Pluralia, die mittelst eines

¹⁾ Vgl. Lucien Adam, *Revue de linguistique*, Bd. IV, S. 259.

Suffixes -sa gebildet sind, als solche, deren gleichlautende Anhängesilbe in der Form sei als besonderes, selbständiges Wort auftritt.

Der Dualis ist nur in wenigen altaischen Sprachen vorhanden; er wird im Lappländischen auf -g, im Ostjakischen auf -kan oder -gan, in den samojebischen Dialecten auf -ha', -g und -k gebildet. Nach Boller wären diese Suffixe nur ein Ueberrest des Zahlwortes kat „zwei“; und diese Auffassung wird denn auch vom Altadischen bestätigt, das seinen Dualis lediglich durch Suffigirung von kas „zwei“ herstellt. Im Uebrigen wird dieser altadische Dualis kaum anders als bei Gegenständen gebraucht, welche an sich schon ein Paar bilden, vorzugsweise bei den paarweise vorhandenen Körpertheilen, wie si-kas „die beiden Augen“ und pi-kas „die beiden Ohren“.

V. Die Nichtunterscheidung des männlichen und weiblichen Geschlechtes

ist eines der wichtigsten und eigenthümlichsten grammatischen Merkmale der altaischen Idiome, sobald dieselben mit den arischen und semitischen verglichen werden. Im Altadischen tritt diese Erscheinung ebenfalls sehr deutlich hervor.

VI. Unverändert bleibt der Stamm vieler Wörter nur in den obliquen Declinationscasus und den Verbalformen, in denen der Stamm ein Suffix erhält; dieses letztere spielt also gewissermaassen eine beschützende Rolle, indem es den Auslaut erhält, den der Stamm in seiner absoluten Form, wie z. B. im Nominativ, abwirft.

Der Plativ von xa „Fisch“ lautet xanaku, woraus geschlossen werden muß, daß der Stamm eigentlich xana ist und im status absolutus verkürzt wird. Das Verb „geben“ lautet in der dritten Pers. Sing. des Präteritum insi, in der dritten Pers. Plur. insimus; „Gutes thun, erweisen“ in der dritten Pers. Sing. inxi, in der dritten Pers. Plur. inxigies; „beleben“ in der dritten Pers. Sing. inti, in der dritten Pers. Plur.

intiles; „erwähnen, aussprechen, beschwören“ in der dritten Pers. Sing. inpâ, in der dritten Pers. Plur. inpânes. Die betreffenden Stämme sind daher nicht *si*, *xi*, *ti*, *pâ*, sondern *simu*, *xigi*, *tila*, *pâni*, und es wird die letzte Silbe bei fehlendem Suffix abgeworfen. Diese Erscheinung tritt sehr häufig bei Wörtern ein, in denen die zweite Silbe des ursprünglichen Stammes zum Consonanten eine Gutturalis oder Liquida, ein *n* oder *m* hatte; sie ist ebenfalls eine wesentlich turanische und von den Grammatikern der altaischen Sprachen schon längst in den ugrisch-finnischen Idiomen nachgewiesen worden.

VII. Identität der Pronomina.

Erste Person:

Altaiisch:	mu ¹⁾
Protomedisch:	mi
	(Genitiv)
Finnisch:	mä
Esthnisch:	ma
Lappländisch:	mon
Tscheremissisch:	min
Nordwinisch:	mon
Syrjänisch:	me
Ostjakisch:	ma

Magyarisch:	én
Samojedisch:	man
Jakutisch:	min
Türkisch:	ben
Mongolisch:	bi
	(Genitiv: mini.)
Mandschurisch:	bi
	(Genitiv: mini.)
Altjapanisch:	wa.

Zweite Person:

Altaiisch:	zu ²⁾
Finnisch:	sä
Esthnisch:	sa
Lappländisch:	ton
Tscheremissisch:	tin
Nordwinisch:	ton

Syrjänisch:	te
Magyarisch:	te
Samojedisch:	tan
Türkisch:	sen
Mongolisch:	ši
Mandschurisch:	si.

Dritte Person:

Altaiisch:	na, ni
Finnisch:	ne
	(Pluralis)

Esthnisch:	need
	(Pluralis)
Syrjänisch:	nja
	(Pluralis)

¹⁾ Diese Form ist die des Suffixum personale oder possessivum. Das Pronomen der ersten Person lautet allein: im Nominativ *mae* (*mä*), im Genitiv *mina*, im Dativ *mara*, im Relativ *mäge*.

²⁾ Suffixum personale oder possessivum. Das Pronomen allein lautet im Nominativ *zae* (*zä*), im Dativ *zara*, im Relativ *zäge*.

Magharisch: ön („iſch“)	Burätisch: ene
Jakutiſch: kini (Акулат. ону)	Tunguſiſch: nuñ
Türkiſch: ol (Genit. onun)	Mandſchuriſch: i. (Gen. ini)

Das Pronomen Pluralis der ersten Person ist im Affadischen me; in den ugrisch-finnischen, samojedischen und tunguſiſchen Idiomen wird es durch entsprechenden Vocalwechsel aus dem Pronomen Singularis gebildet:

Finnisch: me	Syrjänisch: mi
Eſthniſch: meie	Oſtjaſkiſch: meñ
Lappländiſch: mi	Magharisch: mi *
Tſcheremiſſiſch: mä	Samojedisch: mé, mi
Nordwiniſch: min	Mandſchuriſch: be.

Die beiden übrigen Pronomina Pluralis bildet das Affadiſche nach besonderem Verfahren: das der dritten Person nene entsteht durch Verdoppelung des Singularis ni; das der zweiten Person zunene durch Hinzufügung des Pronomen nene zum Singularis zu: zu + nene = du + ſie (Plur.) = ihr. Die Vergleichen, die wir oben angeſtellt, ſind daher hier nicht anwendbar. Doch iſt es von Intereſſe, das Tſcheremiſſiſche in Betracht zu ziehen; daſſelbe hat für den Singularis der dritten Person das Pronomen auf n nicht beibehalten, weiſt aber im Pluralis ein dem affadiſchen nene ähnliches Pronomen nina auf, welches gleichfalls durch Verdoppelung des Pronomen auf n entſtanden ſein dürfte.

Das Affadiſche beſitzt übrigens noch eine zweite Gruppe Pronomina Singularis:

- Die erſte Perſon du¹⁾ findet ſich, jedoch ſchon verkürzt, im Poſſeſſivſuffix des Protomeſiſchen -ta wieder.
- Die zweite Perſon mun iſt mit dem protomeſiſchen ni, dem oſtjaſkiſchen neñ, dem jakutiſchen äñ und den Verbalendungen der dritten Perſon auf -n der ſamojedischen Dialecte zu vergleichen.

¹⁾ Nicht dab, wie ich früher inſolge ungenauer Analyſe gewiſſer Verbalbildungen annahm, welche thatſächlich ein biſher von mir unbeachtet gelaſſenes directes Pronomen dritter Perſon enthalten. So iſt z. B. andabaite „er mißt mir zu“ zu zergliedern in: an + da + b + ſit + e „er + mir + eſ + mißt + zu“: dſgl. dabkurria in: da + b + kurri + a, u. ſ. w.

- Die dritte Person *bi* (alleinstehend *abba*) wird auch als enklitisches Demonstrativ gebraucht; sie entspricht dem Verbalpronomen *-pi* des Finnischen, *-b* des Esthnischen, *-bo* des Tscherenissischen, sowie dem Demonstrativ *by* des Jakutischen und *bu* des Türkischen, endlich dem Possessivsuffix *-ba* des Tschuissci-Samojedischen.

VIII. Gleiches Princip in der Bildung der postpositiven Conjugation.

Es giebt im Altadischen drei Conjugationsarten: eine präpositive, eine postpositive und eine periphrastische.

Die letztere vertritt das Passiv und verwendet als Hülfverb: *men* „sein“; sie entspricht auch der periphrastischen Conjugation der altaischen Sprachen, ist indessen eine zu allgemeine grammatische Eigenthümlichkeit, als daß sie ein bestimmtes Element für die Classification der Sprache abgeben könnte.

Die präpositive Conjugation, die in den Texten am häufigsten vorkommt und eines der originellsten Merkmale des Altadischen bildet, werde ich später besprechen.

Die postpositive Conjugation bietet Formen wie *enimu* (von *eni*) = ich bin Herr, wörtlich: bin Herr + ich; *gartanin* (von *gar*) = er hat machen lassen, wörtlich: machen + hat lassen + er, u. s. w. Die Bestandtheile dieser Formen sind also: Stamm, + Tempusendung (wenn vorhanden) + Personalsuffix, und bei abgeleiteten Conjugationsformen¹⁾: Stamm + Formativ der Ableitung + Tempusendung (wenn vorhanden) + Personalsuffix. Und genau ebenso ist auch der Mechanismus des ugrisch-finnischen und türkisch-tartarischen Verbs. Nur sind im Altadischen (wohl ein Kennzeichen des Alterthums) die suffigirten Pronomina noch nicht so abgeschwächt wie in den neueren Sprachen; sie sind noch unverfehrt und noch nicht zu einfachen grammatischen Endungen geworden.

¹⁾ Unter „abgeleiteten Conjugationsformen“ verstehe ich dasselbe, was man in der ugrisch-finnischen oder türkischen Grammatik „abgeleitete Verba“ zu nennen pflegt; ich habe diesen Ausdruck besonders deshalb gewählt, weil es sich hier speciell um altadische Erscheinungen handelt und er dieselben ganz zutreffend bezeichnet.

IX. Anwendung ein und derselben Partikel zur Bildung der causativen Verbalform.

Diese nach Maafgabe der Conjugationsart dem Stamme prä- oder suffigirte Partikel lautet im Affadischen *tan* oder *dan*; sie entspricht genau den Ableitungssuffixen gleicher Bedeutung in den ugrisch-finnischen Verbalbildungen auf *ta* und den türkisch-tartarischen auf *tar* oder *dar*.

X. Vorhandensein einer negativen, den anderen Sprachfamilien unbekanntem Conjugation.

Handelt es sich darum, das Affadische einer bestimmten Sprachengruppe zuzuweisen, so ist diese Conjugationsart ohne Zweifel für eines der wichtigsten und entscheidendsten Merkmale zu erachten. Das negative Verb wird im Affadischen mittelst einer der Partikeln *nu* oder *me* gebildet, welche übrigens auch Substantiven oder Adjectiven auf *-ga* präfigirt werden, um Composita mit negativem oder caritivem Sinne herzustellen. Die Partikel *nu* ist sicherlich identisch mit den beiden Negationen *ani* oder *inne* des Protomedischen, dem *nom* des Magyarischen, dem *ent* des Ostjakischen und *it* (Contraction von *int*) gewisser Modi der negativen Conjugation des Tschermessischen; *me* ist aber weiter nichts, als die dem Zeitworte einverleibte gleichlautende Negation der türkisch-tartarischen Sprachgruppe.

XI. Anwendung von Verbalformen an Stelle der Conjunctionen.

Das affadische Verb besitzt eine conjunctive Modusform, welche den Gebrauch des Bindewortes nach einem Zeitwort vertritt; auch ersetzt es durch einen seiner Indicative alle Conjunctionen der Bedeutung „damit“.

XII. Ueber den Gebrauch von Postpositionen, wo die arischen und semitischen Sprachen sich der Präpositionen bedienen,

bedarf es wohl keiner weiteren Erörterung; die bloße Angabe dieser Erscheinung, welche gleichfalls zu den wichtigsten zählt, dürfte allein schon zu ihrem richtigen Verständniß genügen.

XIII. Das übereinstimmende Verfahren in der Ableitung der Adverbia von Substantiven und Verben, sowie das Vorhandensein eines adverbialen Casus oder Essivs in der Declination

ist schon früher bei Gelegenheit der Declination von mir besprochen worden.

IV.

Aus der Betrachtung der mehr oder minder hervortretenden und maafgebenden Verschiedenheiten zwischen der akkadischen Grammatik und dem gesammten Mechanismus der altaischen Idiome entnehmen wir Folgendes:

I. Vorhandensein einer geringen Anzahl von Ableitungspräfixen.

Bestimmt lassen sich nur zwei solcher Präfixe nachweisen, welche ursprünglich Attributivstämme waren: id-, von localer Bedeutung, und ki-, welches Nomina agentis bildet. Dieses ganze Ableitungsverfahren ist allerdings bei den altaischen Sprachen nicht allgemein üblich; doch besitzt das Protomedische, dessen Zugehörigkeit zu dieser Sprachfamilie nicht bestritten werden kann, ebenfalls einige Ableitungspräfixe: das Augmentativ far- und das Localisativ it-, welches offenbar mit dem gleichbedeutenden akkadischen Präfix id- übereinstimmt. Diese auffallende Erscheinung und unerwartete Abweichung von den gewöhnlichen Regeln ist also den beiden gleichzeitigen und hinsichtlich ihres Gebietes benachbarten Sprachen Chaldäas und des vorarischen Mediens gemein. Auch das Neumagyarische besitzt einige wenige Präfixe, von denen eines zur Bildung des Superlativs der Adjectiva, die anderen zur Ableitung der Verba dienen. Ihre Einführung wird fremdem Einflusse zugeschrieben, und es ließe sich in der That kein gegründeter Einwurf dagegen erheben, wenn man auch den Ursprung der wenigen akkadischen und protomedischen Präfixe in gleicher Weise erklären wollte.

Mit dieser Erscheinung läßt sich übrigens noch eine andere vergleichen, die bisweilen im Altadischen auftritt: das Vorhandensein einer Art von vocalischem Augment, welches in Derivaten vor die Wurzel tritt. So wird z. B. usar „Ufer“ von der Wurzel sar gebildet; desgleichen enim „das Erheben“ von nim; ugude „das Verfünden“ von gude „verfünden“, welches an sich schon ein Compositum war. Auf den ersten Blick könnte diese Erscheinung für antituranisch gehalten werden; doch finden sich unbestreitbare Spuren davon in den ugrischen Idiomen. Denn wenn von einem Stamme tar oder ter das wogulische ätär „hell, glänzend“ und das gleichbedeutende ostjakische eder oder eter sich ableiten, während das Magyarische därü dafür aufweist; wenn wir neben dem magyarischen elég¹⁾ „genug“ das finnische lika, das esthnische lig, das lappländische like „zuviel“ vorfinden; wenn endlich „Hund“ im Finnischen penu, im Syrjänschen pon, im Botjäkischen punu, im Nordwinitischen pinä, im Wogulischen emp, im Ostjakischen amp, im Magyarischen eb lautet, so findet sich in all' diesen Idiomen ein wirkliches vocalisches Augment, welches dem des Altadischen entspricht und verwandt ist.

II. Gebräuchlichste Stellung des Adjectivs oder des Genitivs hinter dem Worte, von dem sie abhängen.

Diese Regel ist fast stehend, jedoch nicht ganz ohne Ausnahmen, da die Texte auch Beispiele der umgekehrten Ordnung aufweisen. Ferner steht fest, daß die Stellung des Adjectivs oder Genitivs vor dem regierenden Worte, welche die in den altaischen Sprachen geltende Regel erfordert, in den frühesten Perioden der Keilschrift bei Weitem gebräuchlicher war als später, vielleicht ursprünglich sogar die eigentliche Regel bildete. Die Syllabare und Glossen der lexikalischen Tafeln zeigen in der That eine ganze Reihe verschlungener ideographischer Gruppen, welche Composita aus Genitiv + Regens oder Adjectiv + Substantiv sind, zur Zeit aber, da diese Urkunden gesammelt wurden,

¹⁾ elég als Präformativ des Superlativs.

Composita derselben Elemente in umgekehrter Ordnung, d. h. Regens + Genitiv oder Substantiv + Adjectiv, waren. Es war also ein Wechsel im Sprachgebrauch eingetreten und es hatte nach längerem Schwanken gerade diejenige Ordnung die Oberhand behalten, die der gewöhnlichen Form der altaischen Sprachen entgegengesetzt war, — vielleicht unter Mitwirkung des Semitischen, das mit dem Altadischen eine andauernde Coexistenz hatte.

Freilich muß bemerkt werden, daß die Regel, wonach in der gegenseitigen Stellung des genitivischen oder adjectivischen Attributs und des regierenden Wortes das Bestimmende dem Bestimmten vorangeht, nicht in allen altaischen Sprachen aufs strengste beobachtet wird. So ist z. B., wenn wir uns auf die ugrisch-finnische Gruppe beschränken, im Tscheremissischen Regel, den syntactischen Genitiv (ohne Suffix) seinem Subjecte voranzugehen und den grammatischen (mit einem Suffix versehenen) Genitiv ihm folgen zu lassen; ein Gleiches geschah auch ursprünglich im Protomedischen, wo „Sohn des Cyrus“ *Kuras Sakri* oder *Tar Kuras na* hieß. Im Syrjänischen kann in einzelnen Fällen der rein syntactische Genitiv dem regierenden Worte nachfolgen; im Botjätischen ist die Stellung des grammatischen und syntactischen Genitivs, sowie die des Adjectivs, unterschiedslos vor oder hinter dem bestimmenden Worte.

Die Stellung, welche im Protomedischen der Genitiv hat, ist soeben bezeichnet worden; das Adjectiv folgt hier immer dem Nomen, zu dem es gehört. Im Sufianischen folgt auch der syntactische Genitiv stehend auf das Wort, welches ihn bestimmt; das Adjectiv geht demselben voran.

III. Die gebräuchlichste Verbalconjugation ist präpositiv, nicht postpositiv.

Die Aufeinanderfolge der Bestandtheile in dieser Conjugation ist folgende: Präfigirtes Subjectpronomen + Stamm + Tempusendung (wenn vorhanden) + Numerusendung (wenn vorhanden); dagegen in den abgeleiteten Conjugationsformen: Präfigirtes Subjectpronomen + Formativ der Conjugationsform

+ Stamm + Tempusendung (wenn vorhanden) + Numerusendung (wenn vorhanden). Die präpositive Conjugation gehört zu den originellsten Eigenheiten des Altadischen und bildet das genaue Gegentheil zum Verfahren des ugrisch-finnischen und türkisch-tatarischen Verbs.

Daß aber dieses letztere als ein wesentliches und fundamentales Merkmal der altaischen Sprachen zu betrachten wäre, ist meiner Ansicht nach unzulässig.

Zwei der vorzüglichsten Gruppen der altaischen Sprachfamilie, die mongolische und innerhalb der tungusischen Gruppe das Mandschurische, haben ein völlig abweichendes Verb; dasselbe nimmt keine Personalsuffixe an, auch stellt es, sobald die Person ausdrücklich bezeichnet werden soll, das volle Personalpronomen in seiner absoluten Form dem Stamme voran. Letzteres wird zwar durchgehend abge sondert, während es im Altadischen enger verknüpft scheint, doch liegt darin nur ein orthographischer Brauch, der das eigentliche grammatische Verfahren sowie die Anordnung der Satztheile nicht weiter beeinträchtigt.

Autoritäten wie Castrén und Max Müller hatten keine Bedenken, das mongolische und mandschurische Verb als den frühesten Typus des altaischen Zeitworts zu bezeichnen, das sich hier unverändert erhielt, während es in den übrigen Gruppen sich modificirte, bis endlich eine ganz andere Anordnung in der Aufeinanderfolge getroffen wurde. In der That steht in allen Sprachen, die, wie das Alt-Chinesische, im bloß rhematischen, also in dem der Agglutination nothwendig vorhergehenden Zustande verblieben sind, das Pronomen immer vor und nicht hinter dem Verb; und es war dies auch jedenfalls die natürlichste Aufeinanderfolge, die sich zuerst anempfehlen mußte. Die Richtigkeit dieser Ansicht wird entschieden dadurch erwiesen, daß man fast heute noch in einzelnen tungusischen Dialecten den Uebergang aus dem Zustande, in welchem das Mandschurische erscheint, in den der Agglutination, die das Bestimmungszeichen der Person an's Ende stellt, verfolgen kann. Nach Castrén sind die Pronominalsuffixe der verschiedenen Personen des Verbs, welche allen anderen tungusischen Idiomen, zumal der mandschurischen

Sprache, noch unbekannt sind, erst ganz neuerdings im Dialecte der Stämme von Njertschinsk in Sibirien aufgetreten, wie auch kurz vorher in der mongolischen Gruppe bei den Buräten ¹⁾).

Sehr interessant ist der Vergleich des mandtschurischen Verbs mit dem akkadischen. In seinem Indicativmodus wird jenes ebenso construirt wie die beiden persönlichen Indicative der einfachen Conjugationsform des Akkadischen: Pronomen + Stamm + Tempusendung. Im Präsens entsprechen also bi ara-mbi „ich schreibe“, si ara-mbi „du schreibst“, ere ara-mbi „er schreibt“, genau dem akkadischen mu-sar-ri, iz-sar-ri, in-sar-ri, mit gleicher Bedeutung. Das Personalpronomen fällt im Mandtschurischen meist fort, so daß das Verb auf den ersten Blick keine Personen zu haben scheint ²⁾; und ebenso verhält es sich auch im Akkadischen mit dem so häufig gebrauchten unpersönlichen Indicativ, welcher keine präfigirten Pronomina aufweist.

Dem Akkadischen ähnlich stellt das Mandtschurische in mehreren seiner Modi zwischen Pronomen und Stamm, also vor den letzteren, ein Formativ, welches die Bedeutung eines Stammes hat, der in der Sprache thatsächlich als selbständiges Wort auftritt; so z. B. beim ersten Concessiv: Präsens = bi baha-fi ara-mbi „ich kann schreiben“, Perfectum = bi baha-fi ara-ha-bi „ich habe schreiben gekonnt“. In anderen Fällen tritt nicht eine Tempusendung, vielmehr eine Modusendung hinter den Stamm, wie im akkadischen conjugirten Gerundium und Supinum; so z. B. im ersten Optativ bi ara-ki „daß ich schreiben möge“, und im ersten Coniunctiv bi ara-çi „daß ich schreiben könne“. Letzterer geht sodann durch Einschlebung eines Formativs (einer ursprünglichen Coniunction) in den zweiten Coniunctiv bi aika ara-çi über. Ich wiederhole, daß die Trennung in mehrere Wörter hier nur ein orthographischer Brauch ist, wie denn auch das Mandtschurische die Casusuffixe der Declination beim Schreiben

¹⁾ Außer Castrén wies übrigens auch Schiefner nach, daß die Einführung dieses neuen Principis im Burätischen unter dem Einfluß des Jakutischen, einer Sprache der türkisch-tatarischen Gruppe, und im Tungusischen des Gebiets von Njertschinsk unter dem Einflusse des Burätischen erfolgt ist.

²⁾ Lucien Adam, Grammaire de la langue mandchou, S. 51.

absondert. Das Constructionsprincip ist aber dasselbe wie im Akkadischen, wiewohl die Verba beider Sprachen in vieler Hinsicht verschiedene Wege einschlugen, wie es ja bei einer so großen, räumlichen und zeitlichen Entfernung kaum anders geschehen konnte.

Bildet demnach die präpositive Conjugation des Akkadischen das genaue Gegentheil des Verbalmechanismus der ugrisch-finnischen und türkisch-tartarischen Idiome, — welcher übrigens wiederum mit der postpositiven Conjugation harmonirt, — so zeigt sie doch andererseits sehr auffällige Analogien mit den Grundprincipien des Verbalmechanismus des Mandschurischen, welches gleichfalls der großen altaischen Sprachfamilie angehört. Und diese Analogien, auf welche Сауце zuerst hinwies, verdienen ungeschadet der großen Kluft, welche zeitlich und räumlich das Akkadische vom Mandschurischen trennt, jedenfalls die größte Beachtung.

Ich glaubte sogar noch weiter gehen und die Construction des akkadischen Verbs mit der des ugrisch-finnischen negativen Zeitworts vergleichen zu dürfen. Die neue Theorie, die ich zur Bildung des letzteren aufstellte, wurde von einem Fachmann, dem Prof. D. Donner in Helsingfors, in manchen Punkten gebilligt; sie erregte aber andererseits auch lebhaften Widerspruch. Eine neue Prüfung und Vertheidigung meiner Methode dürfte indessen hier nicht am Platz sein; es ist meine Absicht, an dieser Stelle nur offenbare und nicht zu bezweifelnde sprachliche Verwandtschaften an einander zu reihen; daher ich auch obige noch unzureichend erwiesene Conjectur hier vorläufig gänzlich bei Seite lasse.

IV. Die Conjugationsformen, mit Ausnahme der causativen, werden mit Hilfe von Partikeln gebildet, welche ausschließlich dem Akkadischen eigen sind.

Es ist allerdings mißlich, dieser Thatsache ein besonderes Gewicht beizumessen; denn es lassen sich gerade hierbei zwischen den verschiedenen Idiomen der altaischen Sprachfamilie viele Abweichungen, bei einigen derselben sogar häufig eine ebenso ausgeprägte

individuelle Originalität nachweisen, wie etwa die des Akkadischen bezüglich der Partikeln zur Bildung der Conjugationsformen oder abgeleiteten Verben, wenn man dieser letzteren Bezeichnung den Vorzug giebt.

Wir wollen jedoch hervorheben, daß wenn die Bildungspartikeln der akkadischen Conjugationsformen bisher in den lebenden altaischen Sprachen ohne erhebliche Analogien geblieben sind, eine derselben doch immerhin eine höchst augenfällige und fast bestimmte Verwandtschaft mit dem Protomedischen erkennen läßt, nämlich ra, welche, dem Stamme zugefügt, die reciproken und cooperativen Formen des Zeitworts erzeugt; auch findet sich in der zweiten Redaction der dreisprachigen Achämeniden-Inschriften ein enklitisches, reciprokes Pronomen ir oder irra vor. Dieses Anzeichen thatsächlicher Verwandtschaft zu verkennen, dürfte jedenfalls schwer halten.

V. Gebrauch einiger periphrastischer Constructionen, deren freilich nur ungenaue Prüfung zu der irrigen Annahme des Vorhandenseins von Präpositionen führte.

Die Streitfragen, welche die angeblichen akkadischen Präpositionen veranlaßten, sowie die Schlüsse, die man aus denselben zu ziehen versuchte, veranlassen mich vorzugsweise, auch diesen Punct zu berühren; denn man erblickte hierin nichts weniger als ein Kriterium für den dem Turanischen oder Altaischen widersprechenden Charakter des Akkadischen. Gegenwärtig ist man aber auch hierüber völlig im Klaren: es giebt eben im Akkadischen keine Präpositionen, sondern nur periphrastische Constructionen, bei denen in gleicher Weise alle Wörter, die den Begriff einer Situation oder Beziehung zum Ausdruck bringen, verwendet werden können. In Wirklichkeit sind diese Constructionen weit entfernt, einen wesentlichen und organischen Charakterzug der Sprache zu bilden; sie sind lediglich syntactische Erscheinungen von untergeordneter Bedeutung und weit geringerer Eigenthümlichkeit, als es anfänglich scheinen mochte; und sie gestatten daher keine maaßgebenden Schlußfolgerungen bezüglich der

Zugehörigkeit des betreffenden Idioms zu irgendeiner bestimmten Sprachengruppe.

V.

Das Endresultat der letzten Ausführungen dürfte wohl keinem gründlicheren und vorurtheilfreien Kritiker zweifelhaft sein: die Summe der grammatischen Aehnlichkeiten zwischen den turanischen oder altaischen Sprachen übertrifft die Summe der Verschiedenheiten selbst dann noch bei Weitem, wenn auch die geringsten dieser letzteren in Rechnung gezogen werden; zudem haben die Analogien unbestreitbar einen weit wesentlicheren und organischeren Charakter als die Verschiedenheiten, die sich übrigens mit den ersteren auch recht wohl vereinbaren lassen. Die That- sachen sind zur Bestreitung gerade dieses Punctes mit unglaublicher Kühnheit entstellt worden, wobei leider auch Oberflächlichkeit und Unkenntniß in hohem Maaße eine Rolle spielten; in Wirklichkeit wird aber jedesmal, so oft das Akkadische vom gewöhnlichen Sprachgebrauch der altaischen Idiome abweicht, ein entsprechender Ausnahmefall sporadisch auch in irgend einer anderen Sprache dieser Gruppe sich nachweisen lassen; und man wird daher keinesweges behaupten können, daß diese Abweichungen dem Grundcharakter dieser Sprachfamilie widersprechen, oder gar daß sie derselben überhaupt sonst fremd sind.

Für den Mechanismus der präpositiven Conjugation, — dieser speciellsten Eigenthümlichkeit des Akkadischen, — konnten wir allerdings nur dadurch ein Analogon erzielen, daß wir vom entgegengesetzten Ende des weiten geographischen Gebietes der altaischen Idiome unseren Vergleichungspunct hernahmen. Eine Vergleichung des Mandschurischen war indessen schon dadurch berechtigt, daß selbst die namhaftesten Gelehrten in dieser Sprache ein Denkmal des frühesten Typus der turanischen Verbalconjugation erkannt hatten.

Unsere Kenntniß des Akkadischen bestätigt die Ansichten

Castrén's vollkommen, wie sie denn überhaupt für die Entwicklung und den ferneren Fortschritt der allgemeinen Philologie der altaischen Sprachen von größtem Nutzen ist. Denn mit Hülfe derselben erkennen wir schon jetzt, daß die Idiome dieser Sprachfamilie, hinsichtlich der Verschmelzung des Subjectpronomens mit dem Zeitworte, drei auf einander folgende verschiedene Stadien durchlaufen mußten:

- 1, die präpositive Juxtaposition, bei welcher mehr oder minder eine Verschmelzung mit dem Verbalstamme stattfand;
- 2, die einfache postpositive Juxtaposition;
- 3, die Umwandlung des nachgestellten Pronomens in eine angehängte, von der vollen Form eines Pronomens unterschiedene Endung.

Mit Ausnahme der Dialecte des Gebietes von Njertschinak, erstarrten die tungusischen Sprachzweige schon in ihren ersten Anfängen, da das Pronomen sich noch möglichst von dem an sich unpersönlichen Zeitworte, dem es vorangestellt wurde, absonderte. Die ugrisch-finnischen und türkisch-tartarischen Idiome haben aber sämmtlich die dritte Periode erreicht. Das Altadische endlich hat seine Grammatik in der Uebergangszeit zwischen dem ersten und zweiten Stadium gebildet, da man unterschiedslos das Pronomen dem Stamme präfigiren oder suffigiren konnte; und daher kommt es auch, daß es gleichzeitig eine äußerst entwickelte, am häufigsten angewandte präpositive, und eine seltener gebrauchte postpositive Conjugation besitzt, welsch' letztere einerseits gleichviel Conjugationsformen und Modi gehabt zu haben scheint, andererseits aber weder Objectiv noch Negativ kannte.

Die bewährtesten Kenner der altaischen Sprachen, wie Paul Hunfalvy in Pest und Donner in Helsingfors, haben ebenso wenig wie der Verfasser der vorliegenden Arbeit und die Mehrzahl der Assyriologen Bedenken getragen, das Altadische zur altaischen Sprachfamilie zu rechnen; die philologische Stellung desselben ist nach ihrer Aller Ansicht völlig und unbestreitbar entschieden.

Soll aber das Altadische unter die turanischen und altaischen Idiome gerechnet werden, und scheint in der That eine enge Verwandtschaft vornehmlich mit der ugrisch-finnischen und türkisch-

tartarischen Gruppe zu herrschen, so dürfte es mit Rücksicht auf viele seiner Eigenthümlichkeiten doch gerathener sein, es als den Typus einer besonderen Gruppe dieser Sprachfamilie zu betrachten. Vielleicht wird man mit dem Fortschreiten der bezüglichen Forschungen die älteste Form und den frühesten Typus einer der noch bestehenden Gruppen darin erkennen; unter den heutigen Verhältnissen dürfte aber der Versuch eines solchen Nachweises verfrüht sein, ungeachtet der vielen und unverkennbaren Analogien mit den ugrischen Idiomen, welche auch *Donner* so sehr überraschten¹⁾.

In ihren agglutinirenden Verfahrensweisen zeigt die Grammatik des Akkadischen in der That einen auffallend ursprünglichen Charakter. Possessiv- oder Verbal-Pronomina, Formativpartikeln der Conjugationsformen, Ableitungs-, Casus- und Numerus-Suffixe, — kurzum alle Elemente, die den grammatischen Mechanismus bilden, treten hier neben einander auf und bleiben auch unverändert, ohne sich in ihrer Verknüpfung gegenseitig zu beeinträchtigen oder gar zu verstümmeln. Man findet hier nichts, was dem Stadium der Halbflexion der ugrisch-finnischen Sprachen gleiche, nichts, was an jenes Stadium erinnerte, das man bereits in den alten Idiomen des vorarischen Mediens und Sufianas erkennt, die sich auf einer späteren Entwicklungsstufe als das Akkadische ausbildeten und fixirten.

Für das grammatische Alter des Akkadischen spricht aber auch eine andere Thatsache, welche unter allen übrigen altaischen Sprachen sonst nur das Mandschurische in gleichem Grade aufweist: das Vermögen, die Casussuffixe der Declination entbehren und die Casus selber vermöge der Wortstellung allein ausdrücken zu können, wobei das Substantiv undeclinirt bleibt; das Akkadische macht hiervon zumal im epigraphischen Stil, in den Inschriften auf Denkmälern Gebrauch. Endlich muß noch eine Eigenthümlichkeit gleicher Art, die dem ersten Stadium der Sprache, der rhematischen Periode nahesteht, in den zahlreichen Wörtern er-

¹⁾ Akkadiskan (Sumeriskan) och de Altaiska språken, in den Memoiren der Finnischen Akademischen Gesellschaft vom Jahre 1875.

kannt werden, die auf den bloßen Stamm beschränkt und durch keine Ableitungssuffixe entwickelt, unterschiedslos und ohne äußere Veränderung als Verba oder Substantiva gebraucht werden; dieselben fehlen allerdings in keinem der altaischen Idiome, aber sie sind doch verhältnißmäßig selten, während sie im Akkadischen einen wesentlichen Theil des gesammten Wortschatzes ausmachen.

Neben diesen Erscheinungen, die im Akkadischen ein älteres grammatisches Stadium als in irgend einer anderen altaischen Sprache offenbaren, zeigt indessen dasselbe Idiom noch weit originellere syntactische Eigenheiten, welche ebenfalls nicht als dem turanischen oder altaischen Charakter widersprechend, vielmehr als eine Uebertreibung desselben zu betrachten sind. Die Neigung zur Agglutination ist hier so stark, daß sie fast zu einer Art von Polysynthetismus oder holophrastischer Construction führt, wie sich's besonders aus folgenden bestimmt ermittelten, wichtigen syntactischen Regeln ergibt:

1. Die Casusuffixe und suffigirten Possessivpronomina eines Substantivs, das einen Genitiv regiert oder von einem Adjectiv begleitet wird, treten nicht hinter das Substantiv selber, sondern hinter den Genitiv oder das begleitende Adjectiv; so z. B. in *kar Kâdingirata* „auf dem Ausladeplatze von Babylon“, wörtlich „der Ausladeplatz — von Babylon — darauf“, und *sam tillabiku* „für seinen vollen Preis“, wörtlich „Preis — fein — voller — dafür“.

2. Findet eine Aufzählung von Gegenständen, wie lang sie auch sei, in ein und demselben Casus statt, so wird selbst dann, wenn ein jedes Wort dieser Aufzählung ein qualitatives Adjectiv oder einen Genitiv nach sich hat, die ganze Reihe als eine einzige polysynthetische Gruppe betrachtet und als wirkliches Compositum behandelt; anstatt einem jeden Ausdrucke der Aufzählung sein besonderes Casusuffix zu geben, gebraucht man für alle nur ein Suffix, das an's Ende der Reihe tritt. So z. B. in: *xarsak taq sirgal taq guk taq zakurna* „der Berg aus Marmor, Lapis und Marmor“, wörtlich „Berg — Stein — des strahlenden Lichtes — Stein — blau — Stein — leuchtend — darinnen“.

Es ist dies also kein ebensolcher Polysynthetismus, wie er in den amerikanischen Sprachen herrscht, wohl aber eine von der Agglutination bewirkte Annäherung an dieses Princip. In den amerikanischen Sprachen, mit denen wir selbstverständlich nur einen theilweisen und keinen eingehenderen Vergleich beabsichtigen können, verschmelzen alle Elemente eines vollständigen Satzes in ein einziges Wort; und diese Verschmelzung ist eine so vollkommene, daß sie auch eine gegenseitige Beeinflussung und Zerreißung der mit einander verflochtenen Wörter herbeiführt. Im Akkadischen dagegen bleiben alle Elemente der polysynthetischen Agglutination unversehrt; sie erfahren keine Veränderung und Verstümmelung, so daß sie selbständig fortbestehen; die Wörter, die durch ein gemeinsames Suffix verbunden werden, verschmelzen nicht zu einem einzigen Worte, sondern bleiben ein Satz oder Satztheil, der aus mehreren besonderen Wörtern besteht, die sich indessen wiederum zu einer Einheit neuer Art, — zwischen dem einzelnen Worte und dem vollständigen Satze die Mitte haltend, — agglutiniren. Die Erscheinung bleibt aber gleichwohl ausschließlich syntactisch und ist keine morphologische oder grammaticale.

Nicht viel anders verhält es sich endlich mit jenen verwickelten Satzbildungen, die ich als „Einschachtelungen“ bezeichne und welche gleichfalls einige Aehnlichkeit mit einer charakteristischen Eigenthümlichkeit der amerikanischen Sprachen aufweisen. In letzteren existirt nämlich nicht allein ein synthetisches Verfahren, welches alle Bestandtheile des verwickeltesten Gedankens zu einem einzigen Worte vereinigt, sondern auch eine Zueinanderschaltung von Wörtern, welche F. Lieber „Einschachtelung“ nennt, indem er die Art und Weise der Einreihung der Wörter in einen Satz mit einer Schachtel vergleicht, in der eine andere enthalten ist, die wiederum eine dritte und vierte u. s. w. in sich aufnimmt. Das Akkadische geht indessen in diesem Streben nicht so weit. Die synthetische Agglutination bildet hier, wie wir bereits gesehen haben, aus den verschiedenen vereinigten Elementen nicht ein einzelnes Wort, sondern nur eine homogene Gruppe besonderer Art, in welcher alle Wörter, anstatt sich gegenseitig zu verstümmeln

oder mit einander zu verschmelzen, unversehr bleiben und innerhalb gewisser Grenzen auch selbständig fortbestehen, wiewohl sie eng genug verbunden sind, um in ihrer Gesamtheit declinirt zu werden; und ebenso reiht auch das Einschachtelungsverfahren in die gesammte Gruppe nur einen Satztheil ein, welcher für sich allein einen vollständigen Satz oder eine beschränktere synthetische Gruppe bildet. Eine eigentliche Zueinanderschaltung holophrastischer Wörter findet also nicht statt, wohl aber eine Einschaltung eines an und für sich vollständigen Satzes, der zuweilen schon unter seinen Bestandtheilen eine synthetische Vereinigung aufweist, zwischen einem Worte und seinem Casusuffix oder aber im Innern einer Gruppe von Wörtern, welche in ihrer Gesamtheit declinirt werden und durch ein gemeinsames Suffix verbunden sind. Außerdem ist die Zueinanderschaltung hier bei Weitem nicht so complicirt, wie in den amerikanischen Sprachen; im Akkadischen finden sich stets nur einfache, keine doppelte, drei- oder vierfache Einschachtelungen, wie in jenen Idiomen.

Ein leicht zu analysirendes Beispiel hierzu bietet der Ausdruck *egir sam nutillabiku* „infolge seiner Abschlagszahlung“, wörtlich „Folge — Preis — nicht — vollständigen — seines — in“, wo *sam nutillabi* zwischen *egir* „Folge“ und seinem Casusuffixe *ku* (*egirku* = *infolge*) eingeschaltet ist.

VI.

Wenn auch unsere Kenntniß des Akkadischen im Allgemeinen noch voller Mängel und Lücken ist, so ist doch immerhin das Capitel der grammatischen Formen im Wesentlichen so weit erforscht und erhellt, daß man gegenwärtig wohl im Stande ist, die gemachten Erfahrungen zum Behufe linguistischer Vergleiche zu verwerthen; und man kann daher auch, wie es in Obigem geschehen, bereits eine bestimmtere Bilanz der Aehnlichkeiten und Verwandtschaften des Akkadischen mit den altaischen Sprachen aufstellen. Dagegen ist für die wissenschaftliche Erörterung der

phonetischen und lexicalischen Erscheinungen bisher so verschwindend wenig geschehen, daß man von dem Grade der Verwandtschaft des Akkadischen mit den lebenden turanischen oder altaischen Sprachzweigen in lexicalischer Hinsicht vorläufig nur mit größter Vorsicht und Zurückhaltung wird sprechen können.

Nichtsdestoweniger werden schon jetzt sehr erhebliche Analogien zwischen vielen akkadischen und den ihnen entsprechenden Wörtern der ugrisch-finnischen oder türkisch-tartarischen Idiome wahrgenommen.

Die Zahlwörter bis sieben entsprechen sich z. B. wie folgt:

	1.	2.	3.	5.	6.	7.
Akkadisch:	id ¹⁾	kas ²⁾	is, es	bara	as	siesna
Finnisch:	yksi (yhden)	kaksi	kol-me	viisi	kuusi	seicemän
Esthnisch:	üks	kaks	kol-m	viis	kuus	seice
Lappländisch:	akt	kvek-te	kol-m	vit	kot	čeč
Tscheremissch:	ik	kok	ku-m	vis	kut	sim
Nordwinisch:	väike	kavto	kol-mo	väte	koto	sisem
Syrjänisch:	ötik	kyk	kuj-im	vit	kvait	sizim
Bogulisch:	äkvä	kit	kor-om	ät	ket	siu
Ostjakisch:	it	kat	čud-em	vet	čut	tabet
Magyarisch:	egy	kettö	har-om ³⁾	öt ⁴⁾	hat ⁵⁾	hét ⁶⁾

Desgleichen folgende Bezeichnungen:

1) verwandtschaftlicher Beziehungen:

	Vater		Mutter		Kind	
Akkadisch:	ad, adda	ai	abba	umu, umma	nene	tur
Finnisch:	isä	äijä ⁷⁾	—	emä	—	tär ⁸⁾
Esthnisch:	issa	—	—	ömma	—	—

¹⁾ Contraction von ikd.

²⁾ Contraction von kaks.

³⁾ Zafutisch: üs, Zugorisch: üč, Tschuwaschisch: visse, Osmanli-Türk.: uč.

⁴⁾ Zafutisch: biäs, Zugorisch: biš, Tschuwaschisch: pil-ik, Osmanli-T.: beš.

⁵⁾ Zafutisch: al-ta, Zugorisch: al-tj, Tschuwaschisch: ol-ta, Osmanli-T.: al-ti.

⁶⁾ Die Zahl „vier“ lasse ich in diesem Verzeichnisse außer Betracht, da das akkadische sana oder san (vier) nur dieser Sprache eigen gewesen zu sein scheint.

⁷⁾ Greis, Großvater.

⁸⁾ Nur noch in der verdoppelten Form tytär „Tochter“ gebräuchlich; das einfache tär wird in vielen mythologischen Namen angetroffen.

	Vater		Mutter		Kind
Lappländisch:	attje	aija	—	—	—
Tscheremissisch:	ätjä	—	—	evä	—
Nordwinisch:	—	—	—	—	t'ora
Syrjänisch:	—	aj	—	—	—
Wogulisch:	—	jaĵ	—	—	an
Ostjakisch:	ata	—	—	—	an'a, an'e
Magyarisch:	atja	—	—	—	anja
Ost-Türkisch:	ata	—	baba	—	ana
Osmantli-Türk.:	ata	—	baba	—	ana

2) menschlicher und thierischer Körpertheile u. s. w.:

	Hand		Fuß.	Mund.	Auge.	Blut.
Akkadisch:	qat	id	arik	du	si, silim	us ⁷⁾
Finnisch:	käte	—	jalk-a	sü	silmä	ver-i
Ethnisch:	käsi	—	jalg	sü	silim	verr-i
Lappländisch:	kät, kiet	—	juolk-e	šo-d ⁸⁾	calm	var
Tscheremissisch:	ket, kid	—	jal, jol	šü ⁸⁾	sinzä	ver
Nordwinisch:	ked', käd	—	—	—	sel'me	ver
Syrjänisch:	ki	—	—	—	sin	vir
Wogulisch:	kät	—	—	tu-s	sem	vujr
Ostjakisch:	két	—	—	tu-t	siem	ver
Magyarisch:	kéz	—	gjalog ⁴⁾	sä-j	szem	vér
Ost-Türkisch:	—	il	ajaq	—	—	—
Osmantli-Türk.:	—	él ⁵⁾	ajaq	—	—	—

	Knochen.	Haut.	Fell, Haar.	Schwanz.	Urin.	Samen.
Akkadisch:	lum	šu	šik	kun	kas, ki'ä	kul
Finnisch:	luu	—	—	—	kusi	kull-i ⁹⁾
Ethnisch:	—	—	—	—	kusi	kol-i ¹⁰⁾
Lappländisch:	—	—	—	—	koĵ	kuol ¹⁰⁾
Tscheremissisch:	lu	—	—	—	kuž-vüt ⁹⁾	—
Nordwinisch:	—	—	—	—	—	—
Syrjänisch:	ly	—	—	—	—	—

1) „Tochter“; ein älteres, nur in mythologischen Namen erhaltenes Wort.

2) „Königsgeßledt, Oberhaupt“; das akkadische tur bedeutet ebenfalls „Oberhaupt“.

3) Ostjakisch=Samojedisch: ude; Turakisch: uda.

4) „Fußgänger“.

5) „Rehle“.

6) „Deffnung“.

7) Contraction von vus.

8) Wörtlich: „Urin-Wasser“.

9) „Männliches Ulied“.

10) „Hode“.

	Knochen.	Haut.	Fell.	Haar.	Schwanz.	Urin.	Samen.
Mongolisch:	lu	—	—	—	—	kuš	—
Dstjatisch:	ly	—	—	—	—	χos-em ⁸⁾	kila ⁴⁾
Magyarisch:	—	—	—	—	—	hüd	—
Dit-Türkisch:	—	soi-maq ¹⁾	sač	kin ²⁾	—	—	—
Osmantli-Türk.:	—	soi-maq	sač	—	—	—	—

3) lebender Wesen:

	Mensch.		Thier	Fisch
Akkadisch:	gum, kũ	mulu	χar	χana, χa
Finnisch:	—	—	här-kä	kala
Esthnisch:	—	—	här'-g	kala
Lappländisch:	—	—	här-gge ⁶⁾	kuele, guolle
Tscheremissisch:	—	maar-a	—	kol
Nordwiniſch:	—	mor-d-va	—	kal
Syrjäniſch:	kom-i	mor-t	kör	—
Mongolisch:	kum, χum	—	—	kul, χul
Dstjatisch:	χu-i	—	kär, χär	χut ⁷⁾
Magyarisch:	hũn ⁵⁾	—	ö-kör	hal ⁷⁾
Dit-Türkisch:	—	—	ö-küz	—
Osmantli-Türk.:	—	—	ö-küz	—

4) von Baum- oder Pflanzentheilen:

	Stamm, Zweig.	Wurzel.	Blatt. ⁹⁾	Frucht, Samen.
Akkadisch:	gis	ur	dub	kalumma (kaluvva)
Finnisch:	oks-a	jur-i	leht-i	külvü ⁹⁾
Esthnisch:	oks	jür	lehhed	kulv-a-n ¹⁰⁾
Lappländisch:	äks-e	—	—	gilv ¹¹⁾
Tscheremissisch:	uks	—	—	—
Nordwiniſch:	—	jor	lop-a	—
Syrjäniſch:	—	—	—	—
Mongolisch:	—	—	lop-t	—
Dstjatisch:	—	jor	lip-et	kir-em ¹⁰⁾

¹⁾ „Die Haut abziehen, abhütten, entblößen“.

²⁾ „Der hintere Theil, — was nachfolgt“.

³⁾ „Uriniren“.

⁴⁾ „Männliches Glied“.

⁵⁾ „Männlich“.

⁶⁾ „Rennthier“.

⁷⁾ Mongolisch: kal.

⁸⁾ Auch „Bogen, Schreibtafel“.

⁹⁾ Küh-än = säen.

¹⁰⁾ „Säen“.

¹¹⁾ Gilvv-it = säen.

	Stamm, Zweig.	Wurzel.	Blatt.	Frucht, Samen.
Magyarisch:	ág ¹⁾	—	lev-él ²⁾	—
Ost-Türkisch:	—	—	—	—
Osmanli-Türk.:	—	—	—	—

5) von Himmel und Erde, Himmelskörpern, atmosphärischen und tellurischen Erscheinungen u. s. w.:

	Himmel (Gott).	Himmel, Gewitter ⁴⁾ .	Sonne.	Tages- Anbruch	Tag, Tages- dämmerung.
Altadisch:	ana	imi	utu ⁶⁾	kun	tam
Finnisch:	—	jymj ⁶⁾	—	—	—
Esthnisch:	—	—	—	—	—
Lappländisch:	—	—	—	—	—
Tscheremissisch:	—	juma ⁶⁾	—	—	—
Nordwinisch:	—	jom ⁶⁾	—	—	—
Syrjänisch:	jen ³⁾	jym ⁷⁾	—	—	—
Bogulisch:	—	—	—	—	—
Ostjakisch:	—	—	—	—	—
Magyarisch:	—	—	—	—	—
Ost-Türkisch:	—	—	udun ⁶⁾	gun ¹⁰⁾	tañ
Osmanli-Türk.:	—	—	—	gun	—

	Licht.	Mond.	Nacht.
Altadisch:	sir ¹¹⁾	idu ¹⁴⁾	ai
Finnisch:	sar-a-stan ¹²⁾	kûta-ma ¹⁵⁾	—
Esthnisch:	sor-a-n ¹³⁾	kû	—

¹⁾ Der Stamm-Vocal ist also einer Verschiebung unterworfen; im Altadischen befindet er sich in der Mitte, in den ugro-finnischen Idiomen am Anfang des Wortes.

²⁾ Im Lappländischen: „Bogen, Seite“.

³⁾ „Gott“. — Ostjakisch: in — Himmel.

⁴⁾ Im Allgemeinen jede Art meteorologischer Erscheinungen.

⁵⁾ „Donner“.

⁶⁾ „Himmel“.

⁷⁾ „Donner“. — Juma ist der Stamm des bekannten juma-la, juma-l, welches in der Mehrzahl der ugro-finnischen Sprachen die Gottheit bezeichnet.

⁸⁾ Bgl. ud, Tag.

⁹⁾ „Tag“. — Mongolisch: ud „Sonne“; ed-ür „Tag“.

¹⁰⁾ „Tag“. — Mongolisch: kün.

¹¹⁾ Bgl. ser-zi „Strahl“; ser-ka „Glanz, Pracht“.

¹²⁾ „Sich auflären“; sir-khu „klar“.

¹³⁾ „Leuchten“; sor-a „Strahl“.

¹⁴⁾ Bgl. Ἡεσηθ. Ἄιδῶ (ob. αἰδῶς) ἢ οὐλήνη παρὰ Χαλδαίους.

¹⁵⁾ Häufiger ist die Form kû, Contraction von kûta.

	Licht.	Mond.		Nacht.
Lappländisch:	šarr-a ¹⁾	—	—	—
Tscheremissisch:	sar ²⁾	—	—	—
Mordwinisch:	—	kov	—	—
Syrjänisch:	—	—	—	—
Wogulisch:	sar-ni ³⁾	kölitä ⁴⁾	—	—
Ostjakisch:	—	χoda-j ⁵⁾	—	—
Magharisch:	šar ²⁾	hold	—	—
Ost-Türkisch:	sari ²⁾	—	ai	gijé
Osmanki-Türk.:	sari ⁶⁾	—	ai	gijé

	Erde, Land.	Berg, Gebirge.	Feld.	Stein.	Wasser.
Altaiisch:	ma, ma-da	kur	sa	taq	a
Finnisch:	maa, mu-ta	kor-k-o ⁷⁾	sia ¹⁰⁾	—	—
Esthnisch:	moi-sa ⁸⁾	kör-g-e ⁹⁾	sia ¹¹⁾	—	—
Lappländisch:	—	kar-as ⁹⁾	—	—	—
Tscheremissisch:	mj-landa	kor-ok	—	—	—
Mordwinisch:	mo-da	—	—	—	—
Syrjänisch:	mu	—	—	—	ju ¹²⁾
Wogulisch:	ma, ma-g	—	—	—	ja, je ¹²⁾
Ostjakisch:	me-g	ker-eš	—	—	—
Magharisch:	me-zö ⁶⁾	—	—	—	jó ¹²⁾
Ost-Türkisch:	—	—	—	taš	—
Osmanki-Türk.:	—	—	—	taš	—

1) „Nar“.

2) „Gelblich“.

3) „Weiß“.

4) Der Stamm sar, ser, sir „leuchten, klar sein, blenden“, ist in allen altaischen Sprachen vertreten; vgl. Schott, Ueber das altaische Sprachengeschlecht, Bd. I, S. 136; O. Donner, Wörterbuch der Finnisch-Ugrischen Sprachen, S. 190 ff.

5) „Morgen“.

6) „Feld“.

7) Es wird allgemein angenommen, daß das kork der ugro-finnischen Sprachen nur eine Ableitung vom ursprünglichen Stamm kor sei. — Kor-k-o bedeutet eigentlich „Erhöhung“.

8) „Hoch“.

9) „Groß“; vgl. das altaiische gur-us „erhaben, mächtig“. Im Botjaischen lautet „Berg“: gur-ez, mit entsprechendem Ableitungssuffix.

10) „Ort, Platz“.

11) „Fier“.

12) „Wasserlauf“.

13) Nur in einzelnen Götternamen erhalten.

Sehr leicht zu erkennen sind auch folgende Analogien zwischen mehreren der wesentlichsten Zeitwörter:

	Sein.	Vollendet, vollständig sein.	Sehen, stellen, legen.	Vollenden, vollständig ⁶⁾ .
Altairisch:	men (ven)	til	ku	kak
Finnisch:	ol-en ¹⁾	täi-si ²⁾	—	kok-o ⁶⁾
Esthnisch:	olle-ma	täi-s ²⁾	—	kokk ⁷⁾
Lappländisch:	—	täva-s ²⁾	—	čok-e ⁸⁾
Tscheremissisch:	yl-em	—	—	kog-o ⁹⁾
Nordwinitisch:	ul-ems	—	—	—
Syrjänisch:	völ-nj ²⁾	tjr ²⁾	—	—
Wogulisch:	—	—	—	—
Ostjatisch:	ud-ém	tet ²⁾	—	—
Magyarisch:	(Wurzel: val, van)	tele ²⁾	—	—
Ost-Türkisch:	ol-maq	tol-maq ⁴⁾	qo-maq	—
Osmantli-Türk.:	ol-maq	tol-maq ⁴⁾	qo-maq	—

	Zurechtlegen, setzen, hinzufügen.	Schneiden.	In Reihe stellen, an einander reihen.	Binden.
Altairisch:	tab	zas	šar ¹²⁾	xir
Finnisch:	tap-ä-n ¹⁰⁾ ¹¹⁾	sar-ja ¹⁴⁾	—
Esthnisch:	tab-an ¹⁰⁾	—	sär-an ¹⁵⁾	—
Lappländisch:	tap-a-tet ¹⁰⁾	—	—	kar-et
Tscheremissisch:	—	kiz-e ¹²⁾	šur ¹⁶⁾	—
Nordwinitisch:	—	—	—	—

¹⁾ Selbstverständlich können hier nur die eigentlichen Stammformen, nicht auch die Verbalendungen verglichen werden, da dieselben sich je nach der Sprache verändern.

²⁾ Wortäitisch: van.

³⁾ „Voll“.

⁴⁾ „Voll sein“.

⁵⁾ Substantivisch „Alles“.

⁶⁾ „Häufen; alles“; kokō-n „versammeln, anhäufen“.

⁷⁾ „Häufen“; kokk-u-ma „versammeln, anhäufen“.

⁸⁾ „Häufen“.

⁹⁾ „Vollständig“.

¹⁰⁾ „Erreichen, einholen, hinzukommen, treffen, erfassen“.

¹¹⁾ Vielleicht dürfte hier veio-i „Messer“ einzuschalten sein, welches öfter mit obigen Worten verglichen wird.

¹²⁾ „Messer“.

¹³⁾ Substantivisch „Linie, Zeile, Reihe“.

¹⁴⁾ „Verlängerung, Länge, Ausdehnung“; sor-e-a „gerade, ausgestreckt“.

¹⁵⁾ „Ordnen, regeln“; sär-a „gerade, richtig“.

¹⁶⁾ „Stange, Balken“.

	Zurechtlegen, setzen, hinzufügen.	Schneiden.	In Reihe stellen, an einander reihen.	Binden.
Syrjänisch:	—	—	zor ⁵⁾	kör-to
Bogulisch:	—	käs-äi ⁶⁾	sir ⁶⁾	—
Ostjakisch:	—	këž ⁷⁾	—	—
Magyarisch:	tap-ni ¹⁾	kés ³⁾	šor ⁷⁾ sár ⁸⁾	kö-t-ni
Ost-Türkisch:	tab-maq ²⁾	qaz-maq ⁴⁾	—	—
Osmantli-Türk.:	—	qaz-maq ⁴⁾	—	—

	Schreien.	Essen.	Brechen.	Liegen, ruhen.	Ein Ende nehmen, sterben.
Akkadisch:	xir	ku	aštu	gud	bat
Finisch:	kir-ju-n	sjö-n	okse-nn-an	—	—
Esthnisch:	kir-u-n	sö-n	—	—	—
Lappländisch:	—	—	—	—	—
Tscheremissisch:	—	—	—	—	—
Mordwinisch:	—	sev-en	—	—	—
Syrjänisch:	—	šjuj-a	—	kuil-a	—
Bogulisch:	—	te-m	—	kol-em ¹¹⁾	—
Ostjakisch:	—	tevem	ašt-em	kud-em, — xod-em ¹¹⁾	—
Magyarisch:	hír ⁹⁾	en-ni (ev-ni)	okád-ni	hálni ¹²⁾	—
Ost-Türkisch:	—	je-mék ¹⁰⁾	—	—	bat-maq ¹³⁾ , bit-mék ¹⁴⁾ .
Osmantli-Türk.:	—	je-mék	—	—	bat-maq ¹³⁾ , bit-mék ¹⁴⁾ .

Die Zahl dieser Beispiele ließe sich mit Leichtigkeit steigern. sie reicht aber auch so schon völlig hin, um dem Leser einen Begriff von den Ähnlichkeiten zu verschaffen, die zwischen den bereits bekannten Wörtern des Akkadischen und denen des Wörter-

¹⁾ „Berühren“.

²⁾ „Binden, erreichen“; tab-la-maq „schlägen, stampfen, ebnen“.

³⁾ „Messer“.

⁴⁾ „Aushöhlen, einschneiden“.

⁵⁾ „Stange, Balken“.

⁶⁾ „Reihe, Ordnung, die einen od. etwas trifft“.

⁷⁾ „Reihenfolge, Reihe“.

⁸⁾ „Rang, Ordnung“.

⁹⁾ „Schrei“.

¹⁰⁾ Jakutisch: si; tschuwaschisch: še.

¹¹⁾ „Die Nacht zubringen“.

¹²⁾ „Schlafen“.

¹³⁾ „Niedersteigen, versinken“.

¹⁴⁾ „Zu Ende sein, fertig sein, enden“.

buchs der altaischen Sprachen, zumal der ugrisch-finnischen und türkisch-tatarischen Gruppe, sich erkennen lassen. Zwar muß man auf dem Gebiete der Linguistik manche Analogien zwischen Wörtern, welche ganz verschiedenen Sprachen angehören, nur mit Vorsicht betrachten, da sie sich häufig als trügerisch erweisen; auch erkenne ich vollkommen an, daß alle lexicalischen Vergleiche und Zusammenstellungen, welche gegenwärtig zwischen dem Affadischen und den altaischen Idiomen versucht werden, mit dem Fortschritt der Studien auf's Sorgfältigste revidirt werden müssen, und daß vielleicht nur ein Theil davon sich ständig wird behaupten lassen können. Aber es muß immerhin bemerkt werden, daß eine ziemliche Anzahl gerade derjenigen Zusammenstellungen, die ich soeben als Beispiele citirte, bereits jetzt alle Bedingungen erfüllt, die die strengste wissenschaftliche Methode nur erheischen kann; desgleichen, daß sie sich nur auf den Stamm und nicht auch auf das ganze Wort beziehen, endlich daß sie ein Ergebnis der kritischen Analyse und, so zu sagen, der Zergliederung der betreffenden Wörter sind.

Ganz besondere Beachtung verdienen übrigens von demselben Gesichtspuncte aus auch die vielen affadischen Wortstämme, die sich äußerlich stets gleich bleiben und keinerlei Aenderung erfahren, gleichviel ob sie als Verba oder Nomina gebraucht werden. Es sind dies uralte Wörter, die in zugleich absoluter und lebender Form, als Verbal- oder Nominalstämme von der Sprache gebraucht und von der philologischen Analyse aus den Derivaten der noch heute bestehenden ugrisch-finnischen Idiome herausgelesen werden. Als Beispiele mögen hierzu folgende Zusammenstellungen dienen:

Ugrisch-finnisch:

kat, kit, brechen, zerbrechen.
 kar, kor, kur, kir, wiederhallen, murmeln, sprechen.
 kor, ker, verlangen, suchen, sammeln.
 kan, kon, kun, ken, kin, starr, gerade, stark, fest sein.

Affadisch:

gut, schneiden, abschneiden.
 kir, Wort, Gemurmel.
 kur, erwerben, erobern.
 gan, sich aufrecht halten, fest sein, existiren.
 gin, gon, sich aufrecht halten, fest sein, existiren.

Ugrisch=finnisch:	Akkadisch:
kam, kom, kum, kim, gekrümmt, rund fein.	gam, krumm sein.
tar, tor, tur, ter, tär, zerbrechen, zer- theilen, zerschneiden.	tar, schneiden, trennen, entscheiden.
kar, kor, ker, kir, gekrümmt, kreis- förmig, rund sein.	zar, Kreis, Halsband, Eingeweide.
sak, sok, suk, sik, spitz zulaufen, nach vorwärts drängen, vorwärts treiben.	šak, Kopf, Gipfel, Spitze, Oberhaupt.
sar, sor, sur, sir, wachsen, sich aus- breiten, vorwärts treiben, lang, aus- gedehnt sein.	sar, vorwärts treiben, anwachsen. sur, treiben, heraustrreiben.

VII.

Bei all' solchen Vergleichen und Zusammenstellungen auf lexikalischem Gebiete gewahrt man übrigens unerwarteter Weise, daß die akkadischen Wortstämme ihrer Form nach weit enger mit den ugrischen als mit den finnischen verwandt scheinen; denn sie sind nicht nur weniger voll und entwickelt als letztere, sondern zeigen auch wie die ugrischen bereits eine häufige Apokope der vocalischen Endung, sowie eine gewisse abschleifende Contraction, welche zwei zusammentreffende Consonanten durchweg in einen einzigen verschmilzt ¹⁾.

In der That wird diese letztere Erscheinung auch von denen anerkannt, welche die akkadischen Formen eher mit den finnischen übereinstimmen lassen und nur unter dieser Bedingung den altai-schen Charakter des Akkadischen zugestehen möchten. Doch dürften dieselben wohl nur nach einer vorgefaßten Meinung verfahren, wenn sie in den betreffenden Erscheinungen, welche die ugrischen Wortstämme in der Form von den finnischen unterscheiden, nur

¹⁾ Allerdings noch keine innere Contraction, die eine Silbe in der Mitte eines Wortes unterdrückt. Im Akkadischen findet sich kein Beispiel hiervon, während solche Contractionen in den alten Dialecten Sufianas sehr häufig sind.

Ergebnisse neuerer Sprachveränderungen erkennen. In Wirklichkeit wird diese Ansicht durch Nichts gerechtfertigt, wie allgemein sie auch unter den Gelehrten des altaischen Sprachgebiets verbreitet sein mag. Die in Rede stehenden Erscheinungen sind jedenfalls nicht an ein bestimmtes Datum gebunden; sie könnten auch eher, als man annimmt, hervorgetreten sein und bereits in frühester Zeit die individuelle Eigenthümlichkeit der ugrischen Idiome, so gut wie des Akkadischen, im Unterschiede von den eigentlich finnischen gebildet haben: eine Schlussfolgerung, die mit nothwendig aus dem Studium des Akkadischen hervorzugehen scheint.

Die größte Aufmerksamkeit muß indessen ohne Zweifel den phonetischen Erscheinungen gewidmet werden, die sich bei vollkommen absonderter Betrachtung des Akkadischen und abgesehen von jeder äußeren Vergleichung desselben mit anderen Sprachen erkennen lassen; denn wir gewahren hierbei in der That aufs ersichtlichste einen merkwürdigen Contrast, dessen tiefere Erforschung sich unwillkürlich aufdrängt. Das Akkadische erscheint einerseits als Sprache, die sich schon frühzeitig ausbildete und bereits in der ältesten Agglutinationsperiode fixirte, so daß die Grammatik viele Formen aufweist, die das ursprünglichste Gepräge tragen und von diesem Gesichtspunkte aus sich nur mit dem Mandäurischen vergleichen lassen; andererseits erscheint es in den erhaltenen Denkmälern wiederum als Sprache, die bereits Jahrhunderte hindurch gesprochen wurde und deren Wörter sich durch den langen Gebrauch wieder abnutzten, wobei sie hinsichtlich der Lautveränderung allem Anschein nach zahlreichen Einflüssen ausgesetzt waren. Und diese Einflüsse, die wir vornehmlich in der Aenderung der Stämme wahrnehmen, lassen sich lediglich auf zwei Ursachen zurückführen: auf die Neigung zur Apokope der vocalischen Auslaute und das Trachten nach einer Milde rung in der Aussprache.

Das Akkadische besitzt eine ausgesprochene Neigung zur Apokope. Wir finden von manchen Wörtern zwei Formen, mit und ohne Endvocal, gleichzeitig neben einander; so z. B. dara und dar „Rasse“, utu und ut „Sonne“, eni und en „Herr“. Der Einfluß dieser Neigung zur Apokope erstreckt sich sogar auf Wörter,

deren Bildung mittelst vocalisch ausgehender Suffixe sich erkennen läßt. So bildet ma „Land“ mittelst des individualisirenden Suffixes da: mada, und hieraus wird wiederum durch Apokope mad; turi „hindurchgehen, überschreiten, eintreten“ ist ohne Zweifel mittelst eines Suffixes ri, von dem sich anderweitige Spuren nachweisen lassen, aus der einfacheren Wurzel tu „anfallen, angreifen, eindringen“ abgeleitet, und hieraus wird wiederum tur. Alle Casusuffixe, deren Endvocal nicht von Natur aus ein starker ist, sind einer Apokope dieses Vocals fähig; wir finden ungalmur „meinem Könige“ statt ungalmura, ennunak „zur Bewachung“ statt ennuneku, desgleichen xilib „der Glänzende, Brächtige“ für xilibi u. s. w.

Die Neigung zur Milde rung in der Aussprache erzeugt dagegen hauptsächlich drei That sachen, die sich aus ebenso zahlreichen wie zweifellosen Beispielen feststellen lassen:

1. Die Aenderung, der die Stammeindung ausgeföhrt ist, beschränkt sich nicht auf die Apokope, welche anstatt des Vocals einen Consonanten am Ende stehen läßt; ist dieser Consonant ein m oder n, eine Liquida oder Gutturalis, so wird er abgeworfen, wie uns vielfach gleichzeitig vorhandene Formen, wie z. B. erim und eri „Diener“ oder gig und gio „Nacht“ u. a. beweisen. Und hieraus erklärt sich denn auch eine Erscheinung, die ebenfalls im Finnischen, Magyarischen, überhaupt in allen ugrisch-finnischen Sprachen bekannt ist: von manchen Wörtern ist die entwickelte und un verkürzte Form des Stammes nur dann vorhanden, wenn ein Declinations- oder Conjugations suffix hinzutritt; bleibt dagegen dieser Stamm isolirt, so wird er durch den soeben näher bezeichneten Einfluß verkürzt. Als Beispiele mögen hier „geben“ und „erfüllen“ dienen; im Infinitiv und im Singularis des Präteritums, wo diese Verba kein Suffix annehmen, lauten sie si und si; sobald aber ein Numerus- oder Tempus suffix im Plural des Präsens hinzutritt, so wird daraus simus und simu statt simu-e, desgleichen sigies und sigi statt sigi-e, da der Stamm in Wirklichkeit simu und sigi lautet und die Zufügung des Suffixes (welches abweichend von den flectirenden Sprachen gleich einem erhaltenden Elemente wirkt) ihn unverfehrt erhält

und die Verkürzung hindert, welche andererseits die alleinstehende Endung erfährt, sobald sie dieses Schutzes entbehrt¹⁾.

2. In ihrem Streben nach Abmilderung hatte die akkadische Aussprache eine deutlich erkennbare Abneigung gegen das Zusammentreffen zweier Consonanten. Unter den mehrsilbigen, ideographisch bezeichneten Wortstämmen, deren Lesung die Syllabare angeben, sowie unter denjenigen Stämmen, welche die akkadischen Texte phonetisch schreiben, giebt es kaum fünfundzwanzig, in denen ein solches Zusammentreffen stattfindet. Diese auffallende Erscheinung erklärt sich aber lediglich daraus, daß man den harten Klang solcher Anhäufungen von Consonanten zu vermeiden und durch Verschmelzung der zusammentreffenden Mitlaute zu einem einzigen abzumildern suchte. Es ergibt sich dies aus folgendem Vorgange. Während zwei zusammenstoßende Consonanten in den für uns unauslösbaren Stämmen äußerst selten sind, finden sich dieselben sehr häufig in den zusammengesetzten Wörtern, an denen das Akkadische so reich ist. Nun stehen uns aber glücklicher Weise in den Fällen, wo die Keilschrift in ihrer eigenthümlichen Verbindung von Ideogrammen die eintretenden Lautveränderungen nicht erkennen läßt, die die Aussprache betreffenden Glossen der lexicalischen Tafeln belehrend zur Seite²⁾; und aus ihnen erschen wir, daß fast durchgängig eine Assimilation des ersten Consonanten mit dem zweiten stattfand.

¹⁾ Erscheinungen dieser Art muß ohne Zweifel die größte Aufmerksamkeit gewidmet werden; denn sie können die Vorstellungen, die man von manchen Wörtern ursprünglich sich zu bilden geneigt war, von Grund aus verändern. Ein Beispiel hiezu ist folgendes:

Es giebt zwei, durch verschiedene Ideogramme ausgedrückte Formen des akkadischen Wortes für „Fisch“, nämlich *xa* und *xan*. Ich habe dasselbe mit dem finnischen *kala* und ungarischen *hal* verglichen, denen *xan* in phonetischer Beziehung in der That vollkommen entspricht. Auch glaubte ich bisher der Form *xa* ein höheres Alter beimessen und in ihr einen Beweis gegen die Ansicht Donner's erkennen zu sollen, daß *kala* = *hal* auf einen Stamm *kal* zurückzuführen sei. Doch hatte ich hierin Unrecht; denn *xa* ist nur eine Verkürzung von *xan* und sogar von *xana*, wie der bereits früher von mir angeführte Plativ *xanaku* (nicht *yaku*) bezeugt, in welchem der Stamm, behufs Annahme des Suffixes, seine volle Form wiedergewinnt.

²⁾ Vgl. meine Arbeit: *La langue primitive de la Chaldée*, S. 47 ff.

Handelte es sich z. B. um die Stämme *ut* und *sû*, ideographisch *X* und *Y* bezeichnet, so schrieb man, wenn sie ein Compositum bildeten: *X-Y*; und dieses Compositum lautete nicht *utsû*, sondern mit Assimilation *ussû*. Man ging auch noch weiter in der Milde rung der Aussprache. Die vorerwähnten Glossen belehren uns durch zahlreiche übereinstimmende Beispiele, daß man in der Aussprache alle doppelten Buchstaben nicht als solche hören, vielmehr gleich einfachen Buchstaben klingen ließ: ein Vorgang, der sich an den verschiedenen Formen des Compositums *ut-sû*¹⁾, nämlich *utsû*, *ussû* und *usû*, aufs genaueste verfolgen läßt, wie ja auch *babar* „weiß“, substantivisch „Tagesdämmerung“, eine ganz ähnliche Formenreihe: *barbar*, *babbar* und *babar* bietet. Es mag endlich genügen, wenn ich hier noch einmal an die verschiedenen phonetisch bezeichneten Formen der Keilschriften erinnere, deren Ursprung sich ebenfalls in dieser Weise erklärt, wie z. B. *gagarra* für *gargarra*, *nanam* für *namnam*, *ganamga* für *garnamga* u. a. m.

3. Während einerseits die Neigung vorliegt, die Gutturalsis am Ende eines apokopierten Stammes wegfallen zu lassen, wird sie andererseits am Anfang eines solchen durch Einwirkung verschiedener Umstände sehr leicht in eine Aspirata verwandelt, wobei *k* oder *g* in *χ* übergehen; ebendiese Aspirata wird aber wiederum gemildert und fast gänzlich dem *h* assimiliert, welches durchgängig dem Anfangsvocal inhärrt. So weist z. B. die präformative Partikel des Präcativs der Verba folgende Reihe von Verwandlungen auf: *gan*, *ga*, *χa*, *a* (*ha*); desgleichen ein Stamm der Bedeutung „Glanz, Tag“, welcher mit dem finnischen *koi* zu vergleichen, eine ähnliche Progression: *ku*, *χu*, *u* (*hu*).

Soviel über die wesentlichsten Erscheinungen der Lautveränderung, welche sich mit Leichtigkeit im Akkadischen beobachten lassen. Dieselben sind übrigens, im Grunde genommen, nur eine natürliche Folge der Richtung, welche es bewirkte, daß die Formen der akkadischen Wortstämme weit mehr den ugrischen als den finnischen sich assimilierten, welche' letztere viel vollere Formen bewahrten,

¹⁾ Wörtl. „Sonne — sich niederlegen“.

— wenigstens in der Mehrzahl der Fälle, da sich ja auch hier manche Ausnahmen finden. So ist z. B. das akkadische idu (hidu) „Mond“, wenn die Gutturalis am Anfang aspirirt ist, bei weitem weniger contrahirt als das finnische knu, das dem wepsischen kudai näher steht; die ursprünglichste Form scheint hier indessen dem wogulischen kolita (vgl. das magyarisches hold) sehr nahe gestanden zu haben, zumal die Grundwurzel kal, kul, kil lautet, wie auch Donner gezeigt hat.

Es liegt auf der Hand, daß bei jedem streng wissenschaftlichen linguistischen Vergleiche des Akkadischen mit den ugrisch-finnischen Idiomen alle diese Lautveränderungen auf's sorgfältigste zu berücksichtigen sein werden. Die Regeln, die sich hierbei aufstellen lassen, werden vorzugsweise bei den lexicalischen Zusammenstellungen in Betracht zu ziehen sein, wie wir es bereits bei der Darlegung der soeben angeführten bezüglichen Beispiele gethan haben.

Und es werden hierbei auch noch gewisse andere Gesetze der Uebereinstimmung in der Lautveränderung zwischen dem Akkadischen und den ugrisch-finnischen Idiomen in's Auge zu fassen sein, zumal wir jetzt schon im Stande sind, sie mit aller Sicherheit und wissenschaftlichen Strenge, und unabhängig von den soeben besprochenen Lautveränderungen festzustellen. Diese Gesetze sind kurz gefaßt folgende:

1. Die akkadischen sanften Explosiven b, g und d entsprechen den finnischen starken p, k und t; sie finden sich jedoch im Allgemeinen nur dann, wenn einzelne ugrisch-finnische Sprachen (vom Lappländischen abgesehen) in demselben Worte auch die entsprechende sanfte Explosive zulassen.

2. Wo die ugrischen Idiome an die Stelle des finnischen k ein x oder h setzen, hat das Akkadische ebenfalls ein x; handelt es sich hierbei um den Anfangsbuchstaben, so setzt dafür das Akkadische zuweilen nur den bloßen Vocal, dem die Aspiration h inhärrt. Von dieser Regel finden sich nur wenige Ausnahmen.

3. Wo im Magyarisches dem finnischen p ein f entspricht, behält das Akkadische ein p, läßt jedoch nicht die sanfte Explosive b dafür eintreten.

4. Tritt in den verschiedenen Formen eines und desselben Stammes bei einzelnen ugrisch-finnischen Idiomen eine Dentalis, bei anderen dagegen ein Zischlaut ein, so zieht das Affadische die Dentalis, und zwar für gewöhnlich d, seltener t vor.

5. Auch im Affadischen geht in vielen Fällen das l in eine Dentalis, und zwar in d über; doch tritt dieser Uebergang bei Weitem nicht so häufig ein wie etwa im ostjakischen Idiom.

6. Die Stelle des l der ugrisch-finnischen Sprachen vertritt im Affadischen zuweilen ein n; diese Veränderung geht indessen nur mit dem Auslaut der Wurzel vor sich.

7. Vor einer Gutturalis hingegen läßt das Affadische mitunter ein l an die Stelle des n treten.

8. Wo das Protomedische ein r und die ugrisch-finnischen Idiome ein l haben, setzt auch das Affadische den letzteren Buchstaben.

9. Schließt in den ugrisch-finnischen Sprachen das Wort mit einem Zischlaut, so setzt das Affadische an Stelle des letzteren ein r und umgekehrt.

10. Das affadische k oder g entspricht in manchen Fällen einem weichen Zischlaut oder flüsternden Buchstaben der ugrisch-finnischen und türkisch-tartarischen Idiome.

11. Alle Wörter, die in den ugrisch-finnischen Sprachen mit ja, jo, ju, je und ji anfangen, beginnen im Affadischen mit a, o, u, e und i; das Anfangs-j existirt hier nicht oder verschmilzt wenigstens mit dem dem Vocal inhärenten h.

Daß diese Lautgesetze in der Hauptsache mit denen der ugrischen Idiome, besonders, wie schon *Donner* hervorhob, mit denen des Ostjakischen übereinstimmen, wird gewiß Jeder erkennen, der auch nur einigermaßen mit dem Wesen der altaischen Sprachen bekannt ist. Wir stehen also hier wiederum sehr gewichtigen Argumenten gegenüber, welche gleichzeitig erwogen mit der Neigung zur Apokope, dem Widerstreben gegen das Zusammentreffen zweier Consonanten, dem Mangel an Einklang der Suffixe mit der Wurzel in den Derivaten und anderen grammatischen Erscheinungen sämmtlich darauf hinweisen, daß zwischen dem Affadischen und den ugrischen Idiomen, speciell dem Ostjakischen, thatsächlich

größere Analogien bestehen als mit den finnischen Sprachen im engeren Sinne. Auch entnehmen wir daraus, daß das Affadische die meisten Lautveränderungen und bezüglichlichen Neigungen, welche die ugrischen Idiome charakterisiren, bereits dreißig Jahrhunderte vor der christlichen Zeit in seinem Wortschatze aufwies: jedenfalls ein deutlicher Beweis, daß diese Erscheinungen nicht neueren Datums sind, wenn auch das Finnische in Folge seiner vorherrschenden Neigung zur Selbständigkeit, worin es unter den arischen Sprachen besonders dem Lithauischen gleicht, bis in die neueste Zeit gegen die Annahme vieler solcher Lautveränderungen den entschiedensten Widerstand zeigte. Die Analogien, die wir soeben zwischen dem Affadischen und Ugrischen wahrgenommen, dürften vielleicht sogar gewichtig und schlagend genug sein, um dereinst das Affadische als den frühesten Typus der ugrischen Sprachen erkennen und es thatsächlich zu dieser speciellen Gruppe der turanischen oder altaischen Sprachfamilie rechnen zu lassen.

Wie dem aber auch sein mag und wie unvollkommen unsere Kenntnisse des Affadischen gegenwärtig noch sein mögen, — soviel läßt sich schon jetzt mit aller Bestimmtheit behaupten, daß sowohl vom Standpuncte der Lexicographie als von demjenigen der grammatischen Morphologie alle Merkmale für die Annahme der Verwandtschaft des Affadischen mit den altaischen Sprachen vorhanden sind. Die Forschungen, die in dieser Hinsicht noch bevorstehen, werden dieses wichtige Factum ohne Zweifel von Neuem bestätigen und bei zunehmender Bereicherung unserer Kenntnisse uns auch in den Stand setzen, den Grad der Verwandtschaft zu bestimmen, welche die alte turanische Sprache Chaldäas mit der einen oder anderen der heut noch vertretenen Gruppen derselben Sprachfamilie verbindet.

Capitel VII.

Die ethnischen Elemente der Bevölkerung von Babylonien.

I.

Die bunte Zusammenwürfelung der verschiedensten Rassen und Sprachen in Babylonien und Chaldäa hat bereits im frühen Alterthum befremdet. Zur Zeit des letzten chaldäischen Reiches sprach man in Babylon selbst so verschiedene Sprachen, daß man häufig die des einen Stadtviertels im benachbarten kaum noch verstand¹⁾. Aeschylus²⁾ nennt die Einwohner von Babylon *πάμμικτος ὄχλος*, eine buntgemischte Menge, und dem entsprechend läßt auch das Buch Daniel³⁾ alle Erlasse der babylonischen Könige mit den Worten: „Man thut euch kund, ihr Völker, Stämme, Zungen u. s. w.“ beginnen. Die große Ausdehnung des babylonischen Handels zu Wasser und zu Lande, die Verpflanzungen zahlreicher Kriegsgefangenen, welche Eroberer wie Nabukudurussur wiederholt vornahm, sowie die von den kriegerischen Ereignissen so häufig veranlaßten Ansiedelungen fremder Elemente, wie z. B. der Juden, die sich mit ihrer Religion, ihren Gesetzen und ihrer eigenen Sprache in den unteren Provinzen des Tigris- und Euphratlandes, neben der Urbewölkerung und den schon im achten Jahrhundert v. u. Z. so hochcultivirten aramäischen Stämmen niederließen, — dies Alles trug gewiß nicht wenig dazu bei, die an sich schon so große Verschie-

¹⁾ Quatremère, *Mémoire géographique sur la Babylonie*, S. 21.

²⁾ Pers., 51.

³⁾ III, 4; V, 19; VI, 25; VII, 14.

denheit im Blute und in der Sprache der Landesbevölkerung zu befördern. Aber doch war die Bevölkerung von Babylonien und Chaldäa schon seit den frühesten Zeiten eine vielfach gemischte und auf's bunteste zusammengesetzte.

Die Ergebnisse der Assyriologie, welche leider ebenso wie das Vorhandensein der akkadischen Sprache zur Zielscheibe der seltsamsten und unbegründetsten Zweifel gemacht wurden, weisen unwiderleglich darauf hin, daß die ethnische Dualität in der Bevölkerung von Babylonien und Chaldäa bereits zu der Zeit bestand, mit deren Eintritt sich die eigentliche Geschichte zu erschließen beginnt. Und aus diesem Dualismus der Rassen ergibt sich als unmittelbare Folge auch ein Dualismus der Sprachen, so daß wir z. B. in den unteren Tigris- und Euphratgebieten zwei Idiome von gänzlich verschiedener Abstammung neben einander gebrauchen sehen: das Akkadische, für dessen turanischen oder altaischen Charakter ich eben eingetreten bin, und die Sprache der semitischen Völkergruppe, welche man assyrische genannt hat, obwohl sie gleicherweise in Assyrien wie in Babylonien und Chaldäa gebräuchlich war. Diese Bezeichnung ist indessen allgemein functionirt worden und so wollen auch wir dieselbe beibehalten, wengleich sie im Grunde genommen nur wenig zutrifft, auch viel zu beschränkt ist und vor Allem das Unpassende hat, das Idiom mit dem Namen gerade des jüngsten aller Völker zu benennen, die sich seiner bedienen. Ein Versuch, diese Bezeichnung zu ändern und durch eine genauere zu ersetzen, würde aber freilich manche mißliche Folge haben und vielleicht nur dazu beitragen, eine an sich schon verwickelte Frage durch Anwendung neuer Ausdrücke noch mehr zu verwickeln. Ich werde daher, wie gesagt, diese überkommene Bezeichnung auch ferner gebrauchen, muß aber noch einmal bemerken, daß man in Babylonien und einem Theile Chaldäas schon viele Jahrhunderte assyrisch sprach, ehe noch von einem Volke der Assyrer überhaupt die Rede war. Und hieraus folgt, daß das Volk von Assur erst später die semitische Sprache Babyloniens angenommen haben muß. Die ältesten Könige von Ur, von denen uns epigraphische Texte berichten, Könige, die den Erbauern der Pyramiden Aegyptens an Alter

nicht nachstehen, wie z. B. Dungi, ließen in der That ihre amtlichen Inschriften ebenso gut semitisch und akkadisch wie assyrisch abfassen, obwohl ihre Eigennamen von ihrem akkadischen Ursprunge zeugen. Als dann lange Zeit später, um das Jahr 2000 v. u. Z., Sargon I. die Zusammenstellung des großen astrologischen Werkes veranlaßte, mit dem wir uns in einer späteren Arbeit eingehend beschäftigen werden, wußte man von den Assyrern als einer Nation noch nichts. Die Verfasser jener Sammlung kannten von ihnen nur ungeordnete Stämme, gutuim ¹⁾, die goim der Genesis ²⁾, aus deren Mitte sich als ursprünglicher Heerd der Civilisation, welche allmählich alle diese Stämme und Gruppen zu einem Ganzen vereinigen sollte, die Stadt Assur (heut Kalah = Scherghât) mit ihrem Gotte Nusar ³⁾, den späteren Assur, erhob; und diese Stadt hatte damals durchaus den Charakter einer babylonischen Colonie ⁴⁾.

Wie dem aber auch sein mag, der sprachliche Dualismus ist unbestreitbar vorhanden, und ist daher auch ein ethnischer Dualismus anzunehmen. Nur dürfte es schwer halten, wenn nicht

¹⁾ Daß die assyrischen Stämme sehr lange Nomaden blieben, ergibt sich u. a. auch daraus, daß alu „Stadt“, welches ein specifisch assyrisches Wort zu sein scheint, seiner Wurzel und Etymologie nach vollkommen mit dem hebräischen **אָרָן** „Belt“ identisch ist. In Babylon scheint man sich des Wortes *êr* bedient zu haben, welches mit gleicher Bedeutung auch in's Hebräische übergang. *Sayce* leitet letzteres vom akkadischen *uru* „Stadt“ her; doch dürfte diese Ableitung immerhin noch zweifelhaft sein.

²⁾ XIV, 1.

³⁾ W. A. I., I, 6, 1; IV, 18, 2. Den Namen Nusar scheint übrigens die Stadt schon früher gehabt zu haben als der Gott, den man vielleicht nur deshalb Nusar, später Assur nannte, um den Namen des alten Sar der Akkader, dessen ideographische Schreibung die gebräuchlichste für den Namen des Gottes Assur geworden war, auf künstliche Weise von einer semitischen Wurzel (ass. **אָרָן**, hebr. **אָרָן**) herleiten zu können. Die Schriftzeichen, die man gewöhnlich zur Wiedergabe von Nusar als Stadtnamen anwandte, sind jedenfalls der Art, daß man für denselben mit *Sayce* eine akkadische Etymologie *a-usar* „Ufer des Wassers“ annehmen könnte, zumal dieselbe mit der besonderen Lage der Stadt sehr gut zu vereinbaren ist.

⁴⁾ Vergl. *Smith*, Notes on the early history of Assyria and Babylonia, S. 6. — Hierbei möchte ich beiläufig bemerken, wie wichtige Gründe diese Thatfachen dafür liefern, daß Genesis X, 11 zu übersetzen sei: „Von diesem Lande ging er (Nimrod) aus gen Assyrien“ u. s. w.

gänzlich unmöglich sein, den Zeitpunkt genauer zu bestimmen, wo die Gebiete beider Bevölkerungstheile und Sprachen noch streng von einander geschieden waren. Denn seit den ältesten Zeiten, aus denen wir zuverlässige Denkmäler besitzen, sehen wir von den Grenzen Assyriens bis zum Meere beide Rassen gemischt und eng mit einander vereint, wenn auch beide im unabhängigen Vollbesitze ihrer eigenen Sprachen und sonstigen Gewohnheiten. Nur scheint man im Norden, im eigentlichen Lande Sennaar, mehr das semitische als das turanische Idiom, im Süden hingegen, im Lande Akkad, welches später gegen Ausgang des neunten Jahrhunderts Kaldi genannt wurde, das letztere mehr als das erstere gesprochen zu haben. Dieser Umstand dürfte indessen nur bei einer Frage nach dem gegenseitigen Verhältniß der Sprachen von Wichtigkeit sein; im Uebrigen beweist er eben nichts, als daß beide Elemente im Lande vertreten waren.

II.

Die Chaldäisch-babylonischen kosmogonischen Ueberlieferungen scheinen die ursprüngliche Erschaffung zweier Menschenrassen, einer braunen und einer anderen von hellerer Hautfarbe ¹⁾, angenommen zu haben. Doch sind die Angaben hierüber noch viel zu vereinzelt und unvollständig, als daß man schon jetzt den engeren Zusammenhang feststellen könnte, in welchem diese Ueberlieferungen einerseits mit den beiden ursprünglichen Rassen jener Gegenden, wo sie entstanden waren, andererseits mit der räthselhaften Erzählung stehen, die wir im sechsten Capitel der Genesis von den „Söhnen Gottes“ (בני-אלהים) und den „Töchtern der Menschen“ (בנות האדם) erhalten finden. Die Beantwortung dieser Frage muß vorläufig noch unerlebigt bleiben, bis unsere Forschungen und Kenntnisse der betreffenden Ueberlieferungen gründlicher und ausgebreiteter sein werden.

¹⁾ Vgl. Smith, Chaldean account of Genesis, S. 86.

Auf weit lichterem Boden befinden wir uns in jener allbekanntesten Stelle des *Hellanicus* ¹⁾, nach welcher der ursprüngliche Dualismus in der Bevölkerung von Chaldäa und Babylonien auch den Griechen bekannt war, welche Babylonier und Kephener besonders unterschieden. An diese Namen knüpft sich beim genannten Logographen, wie bei anderen Griechen, ein ganzer Kreis von Ueberlieferungen, von denen die einen einen wirklich historischen Charakter zu haben scheinen, die anderen aber, in denen *Perseus* ²⁾ die Hauptrolle spielt, eher Mythen zu nennen sind. Doch auch diese letzteren fallen seit der Wiederfindung der Fragmente des babylonischen Epos *Sz dhubar's* oder vielmehr *Dhubar's* schwerer in's Gewicht, da eine der wesentlichsten Episoden der *Perseus*sage, die Befreiung der *Andromeda*, Zug für Zug eine Episode des bezeichneten Epos wiedergiebt ³⁾.

Was nun zunächst die Kephener betrifft, so fällt der Name derselben bei den Griechen vollkommen mit dem der Aethiopen zusammen. Jene Mittheilung des *Hellanicus* nennt also als Bestandtheil der Bevölkerung am unteren Euphrat und Tigris die jagenberühmten Aethiopen oder Kuschiten Babylonien's, welche uns in so manchen Stellen der alten Klassiker und des alten Testaments ⁴⁾ begegnen. An das Andenken dieser Kuschiten knüpft sich auch der Name des biblischen *Nimrod* ⁵⁾, welcher zur Bezeichnung eines Heroen und eines Volkes zugleich diente.

¹⁾ Steph. Byz., s. *Kaldaios*.

²⁾ Arrian., ap. Eustath. ad Dionys. Periég., 1005; Apollodor., II, 4, 5; Chronic. pasch., I, S. 74 ed. Dindorf; vergl. Herodot., VI, 54 und VII, 61; Lucan., Phars. VI, 449.

Der Name *Perseus* muß hier die hellenisirte Form eines noch unbekanntesten babylonischen Namens sein. Vielleicht ist es derselbe, der beim *Ktesias* die Quelle des *Parsondas* bezeichnet.

³⁾ Vgl. meine *Premières civilisations*, Bb. II, S. 23 ff.

⁴⁾ Ch. Lenormant, *Introduction à l'histoire de l'Asie occidentale*, S. 240 f.; Movers, *Die Phönicier*, Bb. II, erster Theil, S. 269, 276, 284 ff; zweiter Theil, S. 104, 105 und 388; Knobel, *Die Sölkertafel der Genesis*, S. 251, 339 ff., d'Edstein, *Athénæum français*, 22. April, 22. Mai und 19. August 1854.

⁵⁾ Genes. X, 8–12.

gleich den übrigen Namen, die an derselben Stelle der Genesis ¹⁾ genannt werden. Die spätere semitische Legende gab allerdings dem Namen Nimrod die Bedeutung „Empörer“ (von der Wurzel *מרר*), entsprechend dem Charakter, den die Gestalt desselben immer mehr und mehr annahm; doch liegt dem gewiß eine spätere Etymologie zu Grunde. Die Arbeiten von Grivel ²⁾ und Sayce ³⁾ lassen kaum noch bezweifeln, daß Nimrod der zu einem Heroen gewordene Maruduk von Babylon sei; und man kann wohl annehmen, daß *מרר* von einer akkadischen Form des Namens dieses Gottes, nämlich von *ana Amar-utu* ⁴⁾ hergeleitet ward. Jedenfalls aber ist hier der Gott zu einer Personification des Volkes seiner Stadt geworden.

Die Chaldäer, die den zweiten Bestandtheil des in Rede stehenden ethnischen Dualismus bilden, werden von Diodorus Siculus ⁵⁾, der ihre Lehren und Ideen mit überraschender Genauigkeit behandelt, als „die ältesten der Babylonier“ bezeichnet; und dem entsprechend berichtet auch Hellanicus ⁶⁾, daß es schon vor dem Könige Ropheus, also vor den Rophenern Chaldäer gab, „die sich jenseits von Babylon bis nach Chocha (d. h. bis an die Stelle des späteren Seleucia) ausbreiteten.“ Nach Berosus sind die Könige, welche unmittelbar auf die Fluth folgen, sämmtlich Chaldäer. Die Bibel nimmt sogar das Vorhandensein dieser Bevölkerung, welche älter als die von ihr erwähnte kuschitische war, ohne ausdrücklich davon zu sprechen, implicite an, indem sie als „Anfang des Reichs“ des Nimrod, des Sohnes des Kusch, vier Städte bezeichnet, die schon vor demselben vorhanden waren ⁷⁾. Auch kennt sie bereits seit ältester Zeit den Namen der Chaldäer unter der Form *Chasdim*. Zur

¹⁾ Oppert, Comptes-rendus de la Société française de numismatique et d'archéologie, Bb. I.

²⁾ Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions, 1874, S. 37 und 46; Transactions of the Society of Biblical Archaeology, Bb. III, S. 136 ff.

³⁾ Transact. of the Soc. of Bibl. Archaeol., Bb. II, S. 243 ff.

⁴⁾ Vgl. meine Langue primitive de la Chaldée, S. 369.

⁵⁾ II, 29.

⁶⁾ Nach Stephanus v. Byzanz.

⁷⁾ Genes. X, 10.

Zeit Abraham's nennt sie die große Stadt Ur, heut Mugheir, „Ur in Chaldäa“¹⁾; und sie bezeichnet auch früher schon den semitischen Stamm, aus welchem die Hebräer hervorgehen sollten, mit *Urphachsa d* oder besser *Urphachas d*, also „Nachbar des Chaldäers“²⁾.

Dieser Umstand aber, daß Ur in den ältesten Erinnerungen der Teraschiten für die Stadt *ur' ʾEoxip* der Chaldäer gilt, während Letztere wiederum an gleicher Stelle in keinerlei Beziehung zu Babel erwähnt werden, ist für die Bestimmung des wirklichen ethnographischen Charakters des chaldäischen Volkes von außerordentlichem Werthe. Denn thatsächlich erscheint Ur in seinen zahlreichen alten epigraphischen Denkmälern überall als die am ausschließlichsten turanische Stadt; hier ist Alles akkadisch, selbst unter der Herrschaft der Könige mit semitischen Namen aus den Dynastien von Karrak und Larsam, während sich die Spuren vom Gebrauche der assyrisch-semitischen Sprache erst viel später erkennen lassen.

In den Keilschriften ist *Kaldu* oder *Kalbi* anfänglich nur ein wenig bekannter Stamm der Akkader³⁾, welcher aber im neunten Jahrhundert v. u. Z.⁴⁾ einen beträchtlichen Aufschwung zu nehmen beginnt. Unter *Assurnazirhabal*, *Salmanassar III* und *Samsi-Bin* ist er schon Herr des ganzen Küstengebietes, welches damals *Kaldu* hieß und in mehrere kleine von Häuptlingen regierte Fürstenthümer zerfiel. Ausgangs des achten Jahrhunderts besaß sodann der Stamm der *Kalbi* schon so sehr das Uebergewicht, daß er Babylon Könige gab⁵⁾; und von dieser Zeit an waren es die Chaldäer im eigentlichen Sinne, welche im Süden des Euphrat- und Tigrislandes als mächtige Gegner der assyrischen Herrschaft auftraten, bis sie mit der Dynastie des *Nabopolassar* endlich *Ninive* selbst zerstörten und dem letzten chaldäisch-babylonischen Reiche ein Ende machten.

¹⁾ Genes. XI, 28 und 31; XV, 7.

²⁾ Genes. X, 22 und 24; XI, 10—13.

³⁾ Stele des *Samsi-Bin*, Col. 4, Zeile 38 (W. A. I., I, 34).

⁴⁾ Vgl. meine *Premières civilisations*, Bd. II, S. 218.

⁵⁾ Ebend., Bd. II, S. 221.

In der Ueberlieferung des Hellenicus und der anderen griechischen Schriftsteller vertritt also der Name der Chaldäer denjenigen von Akkad und, wie wir später noch sehen werden ¹⁾, vielleicht auch die doppelte Bezeichnung von „Sumer und Akkad“ der einheimischen Ueberlieferungen.

Hierbei entsteht aber eine äußerst wichtige Frage. Wir haben die Identität der Sprache zwischen den Assyrern und dem nichtturranischen Theil der Bewohner Babyloniens und Chaldäas festgestellt. Nichtsdestoweniger macht die Bibel zwischen diesen beiden Ländern einen Rassenunterschied; sie reihet Assur in die Nachkommenschaft des Sem ein und läßt zu Babylon Kuschiten, also Hamiten wohnen. An sich würde diese Schwierigkeit allerdings keine größeren Bedenken erregen, wenn in Betracht gezogen wird, daß die Civilisation der babylonischen Colonie des Assur auch die assyrischen Stämme beeinflusste und es demnach natürlich erscheint, daß letzteren dieserart auch die Sprache der ersteren mitgetheilt wurde, die mit dem ursprünglichen Idiom der assyrischen Stämme immerhin eine gewisse Verwandtschaft haben mußte. Erwägt man aber wiederum, daß die in Rede stehende Sprache, welche unpassend die assyrische genannt wird, in Wahrheit aber die babylonische heißen mußte, speciell der Gruppe angehört, welche man gewöhnlich als die semitische bezeichnet, und daß weder die heiligen Bücher noch irgend eine ältere Ueberlieferung von einer semitischen Ansiedelung in Babylon und den benachbarten Provinzen berichten, dann freilich wird die Streitfrage

¹⁾ Ueber die Streitfrage wegen Sumer und Akkad vgl. Anhang II.

²⁾ Ich schlicke mich der Ansicht Schrader's vollkommen an, daß die semitischen Völkerschaften des Nordens und Westens, welche aus Arabien, der gemeinsamen Wiege des Menschengeschlechtes, kamen, vor ihrer letzten Wanderung, die sie in ihre festen Wohnsitze führte, sämmtlich einer Verührung und einem Einflusse des akkadischen Babyloniens unterworfen waren, welcher sie tief durchdrang und ihre Eigenthümlichkeit in gewissem Maße modificirte. Aber es scheint mir deshalb nicht erforderlich, auch anzunehmen, daß sie einen Theil ihrer Wandererschaft in Babylonien selbst zubrachten. Die Verührung kann in einem benachbarten Lande, in den Ebenen des rechten Euphratufers stattgefunden haben, wo die alten Stämme dieser Völkerschaften, wenn sie aus dem Inneren Arabiens kamen, natürlicher Weise veranlaßt wurden, sich auszubreiten, bevor sie ihren Weg nach Norden verfolgten.

bedeutend verwickelter; denn neben den eigentlichen Chaldäern werden wohl Aethiopen, Kephener oder Kuschiten genannt, welsch' letztere die erste größere politische Macht begründeten; von einer semitischen Einwanderung, welche ebendiese verdrängt hätte, ist aber nirgend die Rede. Die wenigen semitischen Stämme, welche zwischen den Städten der Kuschiten auf den unbebauten Theilen des Landes als Nomaden umherzogen (wie z. B. die Aramäer und noch vor denselben die Teraschiten, welche schließlich — ohne Zweifel infolge zunehmender Uebervölkerung — wieder auswanderten), unterschieden sich immer streng von den beiden wirklich eingeborenen Elementen. Man wird daher bei dem Dualismus der Sprachen, welcher dem Dualismus der Rassen der Ureinwohner entspricht, nothwendig zu dem Schlusse bewogen, daß das Idiom, welches das assyrische genannt wird, obwohl es der sogenannten semitischen Sprachfamilie angehört, in der That das Idiom des kephenischen oder kuschitischen Elementes ist. Und diese Annahme wird auch dadurch bestärkt, daß im kephenischen Sagenkreise der Ursprung der Teraschiten selbst an das äthiopische Element geknüpft wurde: *Aethiopum proles, quos rege Cepheo metus atque odium mutare sedes perpulerit* ¹⁾.

Diese Thatsache steht übrigens nicht vereinzelt da. Das Unpassende der Bezeichnung „semitische Sprachen“ ist bereits wiederholt von Gelehrten geltend gemacht worden, deren Meinung die hervorragendste Autorität beigemessen werden muß. Thatächlich gehören diese Sprachen einem beträchtlichen Theile, wenn nicht der Mehrzahl der Völker an, welche die Bibel unter der Nachkommenschaft des Ham nennt, vornehmlich denjenigen der kuschitischen Nebenlinie ²⁾. Das Hebräische hatte keinen anderen Ursprung als das Idiom der Kanaaniter, welche ihrer Eigenart nach ein von Grund aus hamitisches Volk waren; und selbst Jesaias nannte das Hebräische „die Sprache von Kanaan“. Die Familie des Abraham hatte dasselbe während ihres langen

¹⁾ Tacit., Hist., V, 11.

²⁾ Vgl. Oppert, *Athénæum français*, 21. October 1854; de Rougé, *Revue ethnographique*, 1859, S. 109—111; vgl. mein *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, 3. Aufl., Bd. I, S. 122 ff.

Aufenthaltes unter den Kanaanitern angenommen, im Tausche gegen ihre frühere Sprache, welche wegen der ursprünglichen Verwandtschaft der Stämme Heber's und Saketan's aller Wahrscheinlichkeit nach dem Arabischen sich näherte. Die Geez-Sprache gehörte ebenfalls einem Volke an, dessen Grundlage vorwiegend kuschitisch blieb; doch vermischte sich dieselbe mit den wenigen semitischen Elementen, die vom Yemen her eindrangten und schließlich die Oberhand gewannen; und diese letzteren sollen mit der Schrift aus Südarabien auch das Himyaritische mitgebracht haben, wenn diese Sprache überhaupt von dieser Seite her kam. Das Himyaritische oder Sabäische endlich ist das Idiom eines Landes, in dem die Kuschiten den Stämmen aus der Nachkommenschaft des Saketan vorangingen und stets ein beträchtliches Element der Bevölkerung bildeten. Wenn nun aber die Saketaniden von Südarabien zur Zeit ihrer Civilisirung eine Sprache hatten, welche von derjenigen der Stämme gleichen Ursprunges, die sich auf dem übrigen Theile der Halbinsel angesiedelt hatten, verschieden war, — liegt dann nicht der Gedanke sehr nahe, daß sie dieselbe dem Einflusse der vorangehenden Rasse verdankten, die sich mit ihnen vermischt hatte? Eine Schlußfolgerung, wie wir sie beim Assyrischen ziehen mußten, läßt sich also auch hier und zumal beim Hebräischen machen. Wir haben hier ebenfalls eine angeblich semitische Sprache, die einem Volke gehörte, welches durch die Ethnographie der Genesis zur Familie des Ham gerechnet wird; und dieses Volk hat dieselbe dann kraft seiner höheren Civilisation bei den rein semitischen Stämmen eingeführt und zur Herrschaft gebracht, während diese noch Nomaden und Hirten waren.

In sprachlicher und gewissermaßen auch geschichtlicher Hinsicht würde dies allerdings die Ansicht derer unterstützen, die in den Kuschiten und Kanaanitern „den ältesten Zweig jener Völkerfamilie erblicken, welche sich über ganz Vorderasien von den Quellen des Euphrat und Tigris bis in das Innere von Arabien, vom Gestade des persischen Meerbusens bis zum Mittelmeer und zu beiden Seiten des arabischen Meerbusens, in Afrika und Asien ausgebreitet hatte“. Denn, wie die Anhänger dieser Ansicht be-

haupten, „dieser alte Zweig der semitischen Familie verließ die gemeinsame Wiege zuerst; er wurde auch zuerst von diesen zahlreichen, lange nomadisirenden Horden ansässig und erreichte dann in Chaldäa, Aethiopien, Aegypten und Palästina eine hohe Culturstufe, so daß er endlich für seine Angehörigen, welche Hirten geblieben waren, ein Gegenstand des Neides und des Abscheues zugleich wurde. Und daher datirt jene Spaltung zwischen den Kindern des Sem und des Ham, von denen letztere im Süden und Westen, erstere im Osten und Norden sich niedergelassen hatten. Aber sie waren doch sämmtlich Abzweige ein und desselben Urstammes; sie hatten ein und dieselbe, nur in zahlreiche Mundarten getheilte Sprache, und bekannnten sich bei verschiedenen Glaubensbekenntnissen doch nur zu derselben Religion. Man ist also wohl berechtigt, sie — in ihrer Gesamtheit und im Gegensatz zur indo-perfischen oder indo-germanischen Familie — die syrisch-arabische oder syrisch-äthiopische, eine zweite große Abtheilung der weißen Rasse, zu nennen¹⁾.“ Und diese Ansicht würde sich auch mit der ungewöhnlichen Leichtigkeit vereinigen lassen, welche die Kuschiten überall zeigten, wo es galt, sich mit reinen Semiten derart zu vermischen, daß man die beiden Elemente, aus denen die Vereinigung entstanden, nicht mehr zu unterscheiden vermag, wie z. B. in Südarabien und vielleicht auch in Assyrien.

Von einer anderen, der anthropologischen Seite aber scheint, nach den erhaltenen bildlichen Darstellungen und den Erfahrungen der Schädellehre zu urtheilen, zwischen den Semiten und Hamiten doch ein Unterschied bestanden zu haben, den die Sprache nicht aufweist; und dieser Unterschied entspricht vollkommen der Unterscheidung, welche die biblische Ueberlieferung trifft. Zudem haben die Hamiten, neben vielen gemeinsamen Fähigkeiten, einen ausgeprägteren materialistischen und industriellen Charakter als die reinen Semiten. Und wenn schließlich auch ein beträchtlicher Theil der Hamiten entschieden semitische Sprachen redet, so besitzen doch andere derselben, wie die Aegypter, Idiome, welche

¹⁾ Guigniaut, Religions de l'antiquité, Bd. II, dritter Theil, S. 822.

zwar unzweifelhaft mit der semitischen Familie verwandt sind, aber doch so viel Originalität besitzen, daß man aus ihnen eine besondere Gruppe bilden muß. Vielleicht ist es möglich, diese Widersprüche in Einklang zu bringen und einigermaßen zu erklären, wenn man hierbei die Erfahrungen und Aufschlüsse der Anthropologie in Betracht zieht. Man würde etwa annehmen müssen, daß der erste Zweig, der sich vom gemeinsamen Stamm trennte, also die Hamiten, sich mit einer dunkelfarbigen Rasse (vielleicht schwarz, mit glattem Haar, wie die indischen Ghondas) vermischte, welche er in den Ländern, über die er sich zunächst ausbreitete, schon anständig fand, während die zurückgebliebenen Semiten das Blut der weißen Rasse in seiner Reinheit erhielten. Diese Mischung würde sodann genügt haben, um nach Verlauf einer gewissen Frist aus den Hamiten eine von den Semiten thatsächlich sich unterscheidende Rasse zu machen, ohne jedoch zugleich die ursprüngliche Verwandtschaft, namentlich die der Sprache zu tilgen. Auch wäre anzunehmen, daß diese Mischung mit fremdem Blute, die das Unterscheidungsmerkmal der Hamiten bildet, sich nicht überall in gleichem Verhältniß, sondern auf der einen Stelle in größerem, auf der anderen in geringerem Maaße vollzogen hätte, so daß die Völkerschaften, welche die Bibel unter die Nachkommenschaft des Ham rechnet, — und zwar von denen an, die sich nur schwer von den reinen Semiten unterscheiden lassen, wie die Kuschiten von Babylon oder die Kanaaniter Phöniciens, bis zu denen von entschieden abweichender Physiognomie, wie die Aegypter, — in Wirklichkeit eine Scala von mehr oder minder ausgeprägten Mischungen darstellen würden. Von diesem Gesichtspuncte betrachtet, nimmt man übrigens auch thatsächlich wahr, daß das Mehr oder Minder in der Verwandtschaft der Idiome der hamitischen Völker auch mit dem Mehr oder Minder ihrer Aehnlichkeit mit dem anthropologischen Typus der reinen Semiten zusammenfällt. Und hierin liegt ein unbestreitbares Kennzeichen eines mehr oder weniger starken Verhältnisses der Mischung mit einem fremden, von dem der weißen Rasse verschiedenen Blute.

Für Chaldäa und Babylonien erscheint die Annahme einer

Mischung mit einer dunkeln, mehr oder minder reinen Rasse, welche das Vorhandensein des Bevölkerungselementes semitischer Zunge unter den Kuschiten bewirkte, immerhin sehr wahrscheinlich. Jedenfalls wurde ein Theil der weiten Marschen am persischen Meerbusen von jeher von fast schwarzen¹⁾ Stämmen bewohnt, welche ununterbrochen in wildem Zustande blieben und von der Cultur der benachbarten großen Städte fast gar nicht beeinflusst wurden. Es sind dies die heutigen Lemlun, über die wir dem französischen Reisenden Legier sehr werthvolle Nachrichten verdanken, eine Völkerschaft, welche ihrem anthropologischen Typus nach mit den Bischarris des benachbarten Aegyptens sehr nahe verwandt ist. Sie befindet sich nach wie vor in den nämlichen Marschländern, auf denen die Bildwerke Sanherib's und Assurbanabal's sie uns bereits mit anderen Stämmen von mehr mongolischem Typus vermischt zeigen; ihre Mundart war allem Anschein nach die sogenannte „Sprache der Fischer“, welche einige assyrische Denkmäler als abweichend vom Akkadischen und der Sprache von Assur bezeichnen.

Ich erachte daher für unzweifelhaft, daß diese vorwiegend äthiopischen Elemente für das erste Substrat der historischen Kuschiten Babyloniens gehalten werden müssen. Denn sie sind die Ueberreste der ältesten Bevölkerung dieses Landes, welche selbst älter ist als die Niederlassung der Turaner, von denen sie schon vor Beginn der historischen Zeit unterjocht wurde. Diese ersten Kuschiten konnten sich eben nur im Schutze der unzugänglichen Sümpfe, in deren Gebiet sie sich zurückgezogen, rein erhalten; im übrigen Lande hatte aber ihre Mischung mit einer ursprünglichen Schicht von Stämmen semitischer Zunge, welche den eigentlichen Semiten vorangingen, die zweiten Kuschiten, die des Nimrod und des Königs Kephheus entstehen lassen. Und diese allein gehören der Geschichte an; ihr Idiom war die sogenannte assyrische Sprache; aber sie wurden von den reinen

¹⁾ Nach den assyrischen Basreliefs zu urtheilen gab es in Susiana u. a. auch schwarze Stämme mit vollkommen ausgeprägtem Negertypus; vgl. hierüber G. Rawlinson, *The five great monarchies*, zweite Aufl., Bd. II, S. 500.

Scmiten, wie den Hebräern, trotz der bestehenden Sprachverwandtschaft ebenso wenig wie die Kanaaniter als zu ihrer Rasse gehörig anerkannt.

Auf die Richtigkeit dieser Betrachtungen und Muthmaassungen kann allerdings nicht unbedingt bestanden werden, da ihre Begründung auch eine eingehendere Erörterung erfordern würde; so viel steht aber fest, daß es sich hier um zwei verschiedene Bevölkerungselemente handelt, von denen das eine der kuschitisch-semitischen, das andere der turanischen oder altaischen Rasse angehört. Sie sind beide eng vermischt über dem Boden von Babylon und Chaldäa verbreitet, so weit auch immer die erhaltenen Denkmäler zurückführen; doch überwiegt das eine Element im Norden, das andere im Süden. Und dem entsprechend hat auch Hamy, einer unserer bedeutendsten Anthropologen,* auf den alten babylonischen Bildwerken zwei durchaus verschiedene ethnologische Typen in den Bildnissen der Könige und anderer Landesbewohner erkannt¹⁾. Es finden sich unter ihnen schlanke und unterseßtere Gestalten; die einen sind auffallend dolichocephal, die anderen zeigen einen gewölbteren Schädelbau; die einen haben endlich das charakteristische Profil der syrisch-arabischen oder eigentlich semitischen Bevölkerung, mit scharf gebogener Adler- nase, während die anderen sich durch stark hervortretende Backenknochen und breit gedrückte Nasenflügel auszeichnen. Nach Hamy unterscheidet sich „der zweite babylonische oder assyrische Typus von dem syrisch-arabischen ebenso sehr, wie etwa die Bauern unserer Centralhochebene sich gegenwärtig von den Juden und Arabern unterscheiden.“ Und ebendieser zweite Typus nähert sich am meisten dem der ugrisch-finnischen und sibirischen Völkerschaften, welche mitunter auch Mongoloïden genannt werden²⁾.

Dem Dualismus der Völker entsprach also genau der Dualismus der Sprachen, zwischen dem Assyrischen der semitischen Sprachfamilie und dem Akkadischen, welches unter den altaischen

¹⁾ Eine ähnliche Beobachtung machte auch Rawlinson (*The five great monarchies*, 2. Aufl., Bd. II, S. 499) an den biblischen Darstellungen aus dem babylonischen Kriege des Assurbanabal.

²⁾ Vgl. meine *Langue primitive de la Chaldée*, S. 382—386.

Sprachen eine gesonderte Gruppe bildet, sich aber dem ugrisch-finnischen Idiom nähert. Und es ist nicht unwahrscheinlich, daß gerade diese uralte Vermischung der beiden durchaus verschiedenen Sprachen, welche auf ein und demselben Boden gesprochen wurden, schon in frühester Zeit dazu beitrug, die Ueberlieferung der Sprachenverwirrung in Babylon zu localisiren. Die genaueren Untersuchungen zur vorliegenden Arbeit haben uns aber auch einen dritten Dualismus, nämlich den der Religionen erkennen lassen. Neben der semitischen und turanischen Sprache haben wir in der That in Chaldäa auf der einen Seite eine Religion gefunden, welche mit derjenigen Syriens und Palästinas eng verwandt ist, zu derselben Gruppe gehört und auf den nämlichen Vorstellungen basirt, auf der anderen Seite aber eine Magie kennen gelernt, welche mit ihren Göttern und Geistern aus ganz anderen Ideen hervorgegangen ist, sich mehr an die Magie der Finnen und aller altaischen Völker anlehnt und an ein vollständiges, in den magischen Büchern dargestelltes Religionsystem sich anschließt, welches seinerseits wiederum nur die normale Entwicklung des dämonologischen Naturalismus der turanischen Völkerschaften ist.

Alle diese Thatfachen stehen mit einander in auffallender Verbindung; der Grundunterschied, der ursprüngliche Gegensatz der beiden wesentlichsten Bevölkerungselemente von Chaldäa und Babylonien in ältester Zeit, offenbart sich also gleicherweise in Religion und Sprache; und wir haben es hier mit zwei Menschenrassen zu thun, deren jede wir mit all' ihren Eigenheiten, Befähigungen und besonderen Sprachen bis zum Ursprung zurückverfolgen können.

III.

Der Bericht des Herodotus, dessen Fragmente wir besitzen, beginnt folgendermaßen: „Es gab (ursprünglich) in Babylon eine Menge Menschen fremder Rasse (*ἀλλοειδεις*), welche Chaldäa

bewohnten; und diese lebten ohne Gesetz, nach Art der Thiere.“ Der Ausdruck *ἄλλοθνηϊς* dürfte sich kaum anders übersezen lassen; er hat im Griechischen nur diese eine Bedeutung und ist mit *ἄλλοφυλος* synonym. Er ist weit bezeichnender als *ξένος*, welches nur „ein Fremder“ bedeutet, während unter *ἄλλοθνης* ein Individuum von ganz anderer Nation oder Klasse zu verstehen ist¹⁾. Dem Berofus galten also die ersten Bewohner von Babylonien, welche der Gott Danneß (Êa) in eigener Person zu veredeln kam und deren Wohnsiß ursprünglich Chaldäa war, als Fremde und Zugehörige einer anderen Klasse, *ἄλλοθνηϊς*. Aber wem gegenüber waren sie Fremde und Zugehörige einer anderen Klasse? Jedenfalls kann Berofus hierbei nur die Babylonier seiner Zeit gemeint haben, d. h. die Bevölkerung semitischer Zunge, der er selber angehörte. Den Worten dieses Schriftstellers eine andere Bedeutung beizumessen ist völlig unzulässig; wird doch auch in der Septuaginta der Ausdruck *ἄλλοφυλοι* ohne Weiteres für die Philister angewandt, um sie im Gegensatz zu den Israeliten als Menschen von anderer Klasse zu bezeichnen.

Wir dürfen daher schließen, daß für den chaldäischen Priester, der die einheimischen Geschichtsbücher unter den ersten Seleuciden in's Griechische übertrug, das nichtsemitische, d. h. das akkadische oder turanische Element als dasjenige galt, welches das Land zuerst inne hatte. Diese Ansicht fußte auf der nationalen Ueberlieferung; in wieweit sie aber begründet war, vermögen wir nicht zu bestimmen; wir sind, wie bereits angedeutet, nur zu der Annahme berechtigt, daß dieses Element, welches schon verhältnißmäßig civilisirt in Babylonien eindrang, dort eine völlig barbarische, fast schwarze Urbevölkerung vorfand, deren Repräsentanten noch heut die Semlunä sind. Jedenfalls steht fest, — und diese Thatsache wird auch von allen genauer unterrichteten Assyriologen anerkannt, — daß das akkadische oder turanische Element die erste civilisirte Bevölkerung in den Ebenen des unteren Euphrat- und Tigrislandes bildete und ihm daher, in dieser Hinsicht, unstreitig der Vorrang vor dem semitischen oder kusch-

¹⁾ Vgl. meine *Langue primitive de la Chaldée*, S. 327.

tisch-semitischen Elemente gebührt. Und diesen Vorrang behauptete es, zumal in den südlicheren Landestheilen, in politischer und sprachlicher Hinsicht noch lange Jahrhunderte hindurch, — ja sogar dann noch, als sich der Dualismus in der Bevölkerung schon so weit ausgebildet hatte, daß die Civilisation beider Bevölkerungselemente sich nicht mehr als ausschließliches Werk einer einzigen Rasse erkennen ließ.

Dieser zeitliche Vorrang der Akkader oder Turaner vor den Semiten oder Kuschito-Semiten wird aber auch durch geographische Bezeichnungen in Babylonien und Chaldäa bewiesen, welche die Bevölkerung semitischer Zunge annahm, obwohl sie ihrem Idiom nicht angehörten, und da sie außerdem auch etymologisch aus demselben nicht erklärt werden können, offenbar der akkadischen Sprache entlehnt sein müssen. Hierher gehören besonders die Namen des Euphrat und Tigris, desgleichen die einer Reihe der wichtigsten Städte wie Ur (uru „die Stadt“ *אֱרֻר*), Uruk (das Urech der Bibel; uru-uku „die ewige Stadt“), Kalneh (kul-unu), Larsam, Ugan, Surippak, Eridhu, Nipur und Borsippa, welche unzweifelhaft nichtsemitisch sind. Die Zahl dieser Beispiele geographischer Nomenclatur ist allerdings beschränkt, aber darum nicht weniger entscheidend. Denn in den meisten Fällen haben die Städte Babyloniens und Chaldäas einen doppelten Namen, wie z. B. die ungarischen und diejenigen vieler anderer Länder, in denen zwei Bevölkerungselemente verschiedener Sprache nebeneinander bestehen, ohne daß die eine die andere verdrängt hätte. So heißt z. B. eine der wichtigsten Städte Babyloniens im Assyrischen Kute, im Akkadischen Tiggaba. Die Bibel nennt dieselbe Stadt Kutha, folgt also der assyrischen Bezeichnung; dagegen adoptiren die klassischen Geographen die akkadische Form: Plinius schreibt Digba, Ptolemäus Digua und die Peutingersche Karte verzeichnet Digubis, alles Formen, welche von Tiggaba herkommen, das sich also in der Ueberlieferung bis in die römische Zeit erhalten haben mußte. In allen diesen Fällen von doppelter Benennung läßt sich aber, so oft wir die eigentliche Bedeutung der akkadischen Namen kennen, auch nachweisen, daß die entsprechenden assyrischen Bezeichnungen

dem Sinne nach völlig gleichbedeutend, also offenbar eine Uebersetzung der ersteren waren; so giebt es z. B. für Babylon einen akkadischen Namen *Ā=dingira* und einen semitischen *Bab=ilu*, welche beide „Thor Gottes“ bedeuten. Aber der einen wie der anderen dieser synonymen Benennungen ging ein älterer akkadischer Name *Tin=tir* voran, den man niemals in's Semitische übertragen zu haben scheint. Südlich der assyrischen Grenze findet sich übrigens keine einzige alte Stadt mit ausschließlich semitischem Namen. Der assyrischen Sprache entlehnte Benennungen, wie *Dur=Sarkin*, *Dur Ummubanit*, *Kar=ramani* u. s. w., begegnen wir erst später in historischer Zeit, unter den Dynastien, welche jünger sind als die Könige von Ur (bis jetzt die ersten auf Denkmälern genannten Fürsten), sowie unter den Dynastien, deren semitischer Ursprung sich aus den Eigennamen ergibt. Sie gehörten also neueren Gründungen dieser Könige an.

In einem der vorhergehenden Capitel war bereits von Götternamen die Rede, welche der akkadischen Sprache und Mythologie entlehnt und von der Bevölkerung semitischer Zunge aufgenommen wurden, bei der sie sich bis an die letzten Tage von Babylon und Assyrien erhielten, da sie auch auf die Assyrer übergingen, welche in Bezug auf Literatur doch nur Schüler der chaldäisch-babylonischen Civilisation waren. Noch bezeichnender aber ist, daß alle in der epischen und kosmogonischen Legende der Urzeit bis nach der Fluth und dem Thurmbau vorkommenden Namen, deren ursprüngliche Form wir aus den gegenwärtig wieder aufgefundenen Fragmenten erfahren, rein akkadisch sind. Und fügen wir dem noch hinzu, daß sie fast unverändert in den Auszügen des *Verosus* enthalten sind, so darf gewiß angenommen werden, daß ihre alte akkadische Form sich noch unter den Seleuciden in der Ueberlieferung der Priesterschulen erhalten hatte, ohne daß sie durch semitische Benennungen ersetzt worden wären¹⁾.

¹⁾ Die Namen, deren ursprüngliche Form wir kennen, sowie die Formen, welche *Verosus* dafür angiebt, sind folgende:

Ἄλωρος (in *Ἄδωρος* zu verbessern) = *Adi-Uru*.

Ἀμυγάλαρος, *Μεγάλαρος* (z. verb. in *Μελέγαλος*) = *Mulu-urugal*.

Der zeitliche Vorrang, welchen das turanische oder affadische Element vor dem semitischen oder kuschitisch-semitischen durch seine verhältnißmäßig hohe Culturstufe, seine Regierungsform, seinen Ackerbau und Gewerbesleiß behauptet, wird nicht nur durch zahlreiche darauf bezügliche Worte, die der assyrische Sprachschatz aus dem Akkadischen entlehnte, sondern auch durch amtliche Titel bezeugt, die sich aus dem Semitischen nicht erklären oder ableiten, wohl aber im Akkadischen¹⁾ nachweisen lassen. Solche Titel sind z. B. *turtanu* „Oberanführer der Heere“ (akkad. *tur-dan* „mächtiger Befehlshaber“), *sak* „Offizier, Beamte“ (vergl. das hybridische *rab-sak*), *dubsâr* „Schreiber“ (in der Bibel כֹּתָב), *patési* „Vizekönig, Statthalter“, *aba* „gerichtliche Behörde“, *emga*, eine priesterliche Würde, (ursprünglich „ruhmreich, erhaben“), aus der sodann die chaldäischen „Magier“ hervorgingen.

Lange Zeit war ich mit Oppert und fast sämtlichen Assyriologen der Ansicht, daß der ethnische Dualismus in der Bevölkerung von Chaldäa und Babylonien durch die häufig angewandte Bezeichnung *Sumeriv u Akkadiv*, „Sumerer und Akkader“, ausgedrückt worden sei. Ich erblickte in diesen beiden Namen die Bezeichnung zweier Rassen, wobei ich den der Akkader auf die Turaner, den der Sumerer auf die Semiten oder Kuschito-Semiten bezog. Diese Ansicht hegte ich noch in der ersten französischen Ausgabe des vorliegenden Werkes; aber ich muß gestehen, daß Prof. Schrader's bezügliche Einwendungen meine bisherigen Anschauungen gar schwankend gemacht haben. Denn wenn es feststeht, daß die Assyrer selbst „Sprache von Akkad“ im Gegensatz zu „Sprache von Assur“ sagten, um das nichtsemitische Idiom zu bezeichnen, und wenn wir in Folge

Ὀτιάστρης (z. verb. in *Ὀβιάστρης*) = Ubara-Tutu.

Ξισουθρος, Σισουθρος = Khasis-adra oder Adra-khasis (beide Formen kommen gleichzeitig vor).

Τιτάν — Etana.

Die Persönlichkeiten, denen diese Namen gehören, bezeichnet Berossus ausdrücklich als Chaldäer.

¹⁾ Vergl. meine *Langue primitive de la Chaldée*, S. 363 ff.

dessen genöthigt sind, gleich jenen den Namen „Akkader“ als eine allgemeine Bezeichnung für das ethnische Element zu gebrauchen, welches wir mit den altaischen Völkern zusammenstellen, so ist es gewiß nicht erwiesen, daß der Name „Sumerer“ eine andere Rasse bezeichne. Es ist vielmehr möglich, ja sogar wahrscheinlich, daß, wie Mé n a n t und S c h r a d e r meinen, die beiden Namen „Sumerer und Akkader“ älter sind als die Einwanderung des Elementes semitischer Zunge und daher ursprünglich zwei geographische Abtheilungen ein und desselben Volkes und einer Rasse, nämlich die Bewohner der nördlichen und südlichen Provinzen, des eigentlichen Babylonien und Chaldäa bezeichneten¹⁾. Wenn dem so wäre, und man die beiden Worte im geographischen Sinne gebrauchte, so würde die Dualität „Sumer und Akkad“ mit der ethnischen Dualität, welche man im Lande Sumer und im Lande Akkad beobachten kann, nichts zu thun haben. Die Sumerer und Akkader der Urzeit gehörten dann beide der nicht-semitschen Rasse an.

IV.

Die wesentlichste Ursache der hohen Gesittung Chaldäas und Babylonien's, welche ganz Vorderasien beeinflusste und umgestaltete, war also die Vermischung des Charakters und der Sitten der beiden Völker verschiedenen Ursprungs, die im unteren Euphrat- und Tigrissthale mit einander verschmolzen. Denn die chaldäisch-babylonische Civilisation war im Grunde nur ein Mischproduct, das Ergebnis der Vereinigung verschiedener Elemente; und gerade hierauf beruhte ihre Vielseitigkeit, ihr Reichthum und ihre Macht, da die besten Fähigkeiten und Anlagen zweier großen Rassen sich zu ihrer Bildung vereinigt hatten.

Was aber zu dieser Mischbildung, die sich als vollendete

¹⁾ Im Anhang II werde ich übrigens auf diese überaus schwierige Frage zurückkommen und dabei auch die neuesten hierauf bezüglichen Urkunden in Betracht ziehen.

Thatsache erweist, von den Turanern und was von den Kuschiten beigetragen wurde, vermögen wir gegenwärtig noch nicht bestimmt und bis in's Einzelne nachzuweisen, — ja wir werden dies vielleicht nimmer nachzuweisen vermögen. Nach dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft läßt sich nur der Ursprung einer Reihe der wichtigsten Thatsachen auf die eine oder andere der Urquellen zurückführen.

So haben z. B. Oppert's gründliche Forschungen bestimmt nachgewiesen, daß die Keilschrift vom turanischen Bevölkerungselemente in Babylonien und Chaldäa eingeführt wurde¹⁾. Die Zeichen, aus denen diese Schrift besteht, haben eine ideographische oder syllabische Bedeutung; doch können sie, je nach der Stelle, wo sie gebraucht werden, auch in beiderlei Weisen verwandt werden. Ursprünglich²⁾ waren sie rohe Darstellungen oder symbolische, später sehr veränderte Bilder des concreten Gegenstandes oder der abstracten Idee, welche nicht im Assyrischen, wohl aber im Akkadischen, d. h. im Idiom der Turaner Chaldäas, durch den Laut ausgedrückt wurde, der ihrem phonetischen Werthe entsprach. So wird die Vorstellung „Gott“ im Assyrischen durch das Wort „ilu“ wiedergegeben; aber das Schriftzeichen, welches diesen Begriff ideographisch darstellt und ursprünglich die Gestalt eines Sternes hatte, wird als syllabisches Zeichen an ausgesprochen, weil „Gott“ in dem betreffenden Idiom *anna* hieß. Desgleichen entspricht dem Zeichen für „Water“ (assyrisch *abu*) das phonetische *at* oder *ad*, da „Water“ im Akkadischen *ad* (erweitert *adda*) hieß. Ein anderes Zeichen vertritt zweierlei Bedeutungen, die des Zeitwortes „gehen“ (assyrisch *alak*) und die der Sylbe *du*, welche im Akkadischen gleich lautet. Ebenso verhält es sich auch mit den Bedeutungen der zusammengesetzten

¹⁾ Rapport au ministre de l'Instruction publique, Paris 1858; Expédition en Mésopotamie. Bd. II, S. 77—86. — Vergl. auch Schrader, Ist das Akkadische der Keilschriften eine Sprache oder eine Schrift, im 29. Bde. der Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft.

²⁾ Oppert, Expédition en Mésopotamie, Bd. II, S. 63—68; Ménant, Syllabaire assyrien, Bd. I, S. 8—13.

Sylben. Es giebt für den Laut tur und den Begriff „Sohn“ nur ein Zeichen, da „Sohn“ im Akkadischen tur (assyrisch ablu und maru) heißt; ebenso für den Laut gal und den Begriff „groß“ (assyrisch rabu), da gal im Akkadischen „groß“ bedeutet. Ein drittes Zeichen endlich steht für den Begriff „Herrscher, Fürst“ und für den zusammengesetzten Laut nir, entsprechend dem akkadischen Worte nir „Fürst“. Selbst dann, wenn ein und dasselbe Zeichen verschiedene phonetische Werthe hat, und zwar unabhängig von der Lesung, welche im Assyrischen der ideographischen Bedeutung desselben entspricht, erklärt sich ein jeder dieser Werthe aus den verschiedenen Worten, die im Akkadischen die einzelnen ideographischen Bedeutungen angeben.

Die Begriffe „Sonne“ (assyrr. samsu) und „Tag“ (assyrr. yumu) werden z. B. durch ein und dasselbe Schriftzeichen ausgedrückt; und ebendieses dient auch als Lautzeichen zur Darstellung der einfachen Sylbe ut oder ud und der zusammengesetzten Sylbe par, da im Akkadischen utu „Sonne“ und par (erweitert parra) „Tag“ bedeutet. Ein anderes Schriftzeichen giebt die Bedeutung des Substantivs „Kleinvieh“ (assyrr. sinu) und des Zeitwortes „nehmen“ (assyrr. sabat) an; erstere wurde aber im Akkadischen durch lu, letztere durch dib wiedergegeben; und daher hat dieses Schriftzeichen gleichzeitig auch die phonetischen Werthe lu und dib.

Es liegen jedoch auch andere gewichtige Thatfachen bezüglich der Lautlehre vor, welche unwiderleglich darauf hinweisen, daß die Keilschrift nimmermehr von Semiten erfunden sein kann, vielmehr das Werk eines Volkes war, dessen Mundart sich nur unvollkommen für die Ausdrucksweise der semitischen Sprachen eignete.

So fehlt z. B. jedes besondere Zeichen für die Articulationen \aleph , η , γ und ω , welche doch so charakteristisch für das semitische Organ sind; die Buchstaben m und v werden mit einander verwechselt; desgleichen die Zischlaute τ , χ und σ nur unvollkommen unterschieden, indem für za und sa nur ein einziges Schriftzeichen besteht, wie auch für az, as, as oder iz, is, is oder genauer zib, sib, sib u. s. w.; es fehlt jedes Unterscheidungsmerkmal für ζ und σ oder λ , δ und ρ als Finalis, indem ein und dasselbe Zeichen für ap und ab, oder genauer ag, ak und aq u. s. w.

gilt; endlich ist kein besonderes Schriftzeichen für c und p vor dem Vocal i , c und p vor dem Vocal u vorhanden, so daß es nicht möglich ist, qi oder pu zu schreiben, sondern ki und bu dafür eintreten müssen ¹⁾).

Das Studium der bekannten einhundert und achtzig elementaren Keilschriftzeichen, welche sich unter einander zusammensetzen lassen und daher die Bestandtheile auch vieler anderen Schriftzeichen bilden, hat ebenfalls sehr wichtige Ergebnisse gehabt ²⁾. Man hat diese Schriftzeichen vielfach geprüft und hierbei auch die materiellen Gegenstände in Betracht gezogen, die sie ursprünglich darstellten. Und man ist in dieser Weise zu der Ansicht gelangt, daß gerade die Natur dieser Gegenstände darauf hinweist, daß die Keilschrift nicht aus Chaldäa, vielmehr aus einer nördlicheren Gegend mit anderer Flora und Fauna hervorging ³⁾, aus einem Lande, wo es beispielsweise keine Löwen noch andere größere Raubthiere der Katzengattung, wohl aber Bären und Wölfe in Menge gab, wo die Palme und Rebe ⁴⁾ unbekannt, dagegen die Koniferen in vielen Arten vertreten waren. Auch ist noch besonders hervorzuheben, daß die Akkader sämtliche Kameelarten, die arabische einbegriffen, mit einem Namen bezeichneten, welcher etymologisch allein auf die charakteristische Beschaffenheit des Dromedars Hochasiens bezogen werden könnte. Diese Thatfachen, auf welche Oppert bereits hinwies, verdienen jedenfalls in einer Specialarbeit näher erörtert und ausgeführt zu werden, und es wird dieses ohne Zweifel noch geschehen. Denn im Grunde genommen wären dieselben wohl im Stande vermuthen zu lassen, daß wenn auch die Keilschrift ihre letzte Ausbildung

¹⁾ Der Versuch, ki von qi , bu von pu zu unterscheiden, trat erst in späterer Zeit, gegen Ende des 8. Jahrh. v. Chr. ein, gelangte jedoch niemals zur vollen Geltung.

²⁾ Smith, *The phonetic values of the cuneiform characters*, S. 4; vgl. auch meine *Etudes accadiennes*, Bd. I, Hft. I, S. 45 ff.

³⁾ Oppert, *Comptes-rendus de la Société française de numismatique et d'archéologie*, Bd. I, S. 74.

⁴⁾ Das Schriftzeichen, welches zur Bezeichnung der Rebe und daher auch des Weines diente, ist nach Maasgabe des Compositum *ges-tin*, alt. „Baum des Lebens“, zusammengesetzt.

in Chaldäa selbst erhielt, nachdem die Akkader sich im Euphrat- und Tigrislande niedergelassen, diese letzteren die Anfangsgründe derselben dennoch von einem anderen Aufenthaltsorte, einer früheren Etappe ihrer Wanderungsrouten mitgebracht hatten.

Die Akkader haben sich thatsächlich niemals Aboriginer genannt, sondern nur als die Ersten bezeichnet, die den chaldäischen Boden in Besitz nahmen; sie wußten, daß ihre Vorfahren eingewandert waren, und sie behielten auch in den weiten Ebenen, auf denen sie sich seit Jahrhunderten niedergelassen, den Namen Akkadi, eigentlich „Bergvolk“ bei ¹⁾. „Sumerer und Akkader“ bedeutete ursprünglich im Akkadischen lediglich „die Völker der Ebene und des Gebirges“; und dem entsprechend besagt auch der alte Herrschertitel, welcher dem „König der Sumerer und Akkader“ gehörte, nämlich *ungal kiengi ki akkad*, weiter nichts als „König der Ebene und des Gebirges“. Wenn daher die Namen Sumerer und Akkader in historischer Zeit die Bezeichnung der Bewohner des Nordens und Südens von Babylonien waren, so geschah dieses ungeachtet der stattgehabten Verschiebung der Völkerschaften, wodurch die Stellungen sich geändert, welche ursprünglich von den Namen angegeben worden waren; diese letzteren waren gleichsam als Erinnerung an jene Zeiten geblieben, da die beiden Abtheilungen des turanischen Volkes noch nicht die Völkerschaften waren, die im Norden Babylonien und im Süden Chaldäa bewohnten, sondern Sumerer, als solche, die sich bereits auf der Tigris- und Euphratebene ausgebreitet hatten, und Akkader, als solche, die noch in den Bergen des Ostens und Nordostens, dem gemeinsamen Ausgangspunkte oder genauer der letzten Etappe vor ihrer Einwanderung in das Tigris- und Euphratland, sich aufhielten.

Die auffallende Uebereinstimmung zwischen dieser Thatsache und dem Umstande, daß die klassischen Schriftsteller eine Reihe von Völkerschaften, wie die *Χαλδαῖοι*, *Κάρδοαιες*, *Καρδοῦχοι*, *Κορ-*

¹⁾ Vgl. meine *Etudes accadiennes*, Bd. I, Heft 3, S. 72 ff; desgl. den Anhang II dieses Bandes.

δαῖοι, *Γορδύροι*, *Κύρτιοι*, Gordiani, Karbu¹⁾ u. s. w. nach Armenien verſetzen, habe ich bereits an anderer Stelle²⁾ hervor- gehoben. Es iſt mir in der That unmöglich, hierin nur einen be- deutungsloſen Zufall zu erblicken, wie dies mehrere Gelehrte zu thun pflegen. Herofus bemerkt ausdrücklich, daß das Schiff des Kijuthrus nach der Fluth auf den Gordyäiſchen Bergen ſich feſtſetzte; und dieſe Berge entſprechen, wie ſich z. B. aus Aſſur- nazirhabal's Kriegsbericht³⁾ ergiebt, ihrer Lage nach auf's genaueſte dem Gebirge von Niſir, welches auch der einheimiſche Keilſchriftbericht als Schauplatz deſſelben Vorgangs erwähnt.

Dies Gebirgsland, welches noch in klaſſiſcher Zeit von Völkern bewohnt wurde, deren Namen eine große Analogie mit dem der Chaldäer aufweiſen, war alſo das nämliche, welches die Babylonier und Chaldäer als Ausgangspunct der nachſint- fluthlichen Menſchheit bezeichnen, kurzum das nämliche, welches die Aſtkader als früheren Aufenthaltsort ihrer Vorfahren angeben. Die Bewohner deſſelben, die heutigen Kurden, wurden allerdings im Verlauf der Jahrhunderte durch ſtete Einwanderung ariſirt und ſie ſcheinen dies bereits zur Zeit des Xenophon geweſen zu ſein; doch war ihr Land, wie ſich aus den Keilſchriften er- weiſt, bis zur Zeit der letzten Eroberungen der aſſyriſchen Könige excluſiv von turaniſchen Stämmen bewohnt, welche mit der

¹⁾ Lassen, Die altperſiſchen Keilſchriften von Perſepolis, S. 81-86; vgl. auch Lassen's und Weſtergaard's Aufſätze in der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Bd. VI, S. 49-50 und 370 ff; deſgl. Jaquet, Journal asiatique, Juni 1838, S. 593 ff; Ritter, Erdkunde (Aſien), Bd. II, S. 788-796, Bd. VIII, S. 90 ff und Bd. IX, S. 680; Geſenius, Thesaur., vgl. כַּרְבּוּ; Rödigcr u. Pott, Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Bd. III, S. 6 ff; Ewald, Geſchichte des Volkes Iſrael, Bd. I, S. 333; Kunik, Mélanges asiatiques de l'Académie de St. Pétersbourg, Bd. I, S. 531 ff; Hiſig, Urgeſchichte der Philiſtäer, S. 46; vgl. Pott's Aufſatz „Indogermaniſcher Sprachſtam“ in Erſch u. Gruber's Encyclopädie, S. 59; Lengerke, Kanaan, S. 220; Renan, Histoire des langues sémitiques, erſte Aufl., S. 60.

²⁾ Commentaire des fragments cosmogoniques de Béroſe, S. 51 ff; Etudes accadiennes, Bd. I, Heft 3, S. 71-75.

³⁾ W. A. I., I, 20, Z. 33 ff.

ältesten Bevölkerung Mediens und daher auch mit den Turanern Chaldäas auf's engste verwandt waren ¹⁾).

Die ursprüngliche Wanderungsrouten der Akkader ließe sich übrigens auf Grund ihrer eigenen Ueberlieferungen auch noch weiter zurück verfolgen, und es würde sich hierbei eine ziemliche Analogie mit der Wanderung der Erbauer des Thurmes zu Babel herausstellen, welche Letztere die Genesis „von Osten her“ in das Sennaarland ziehn läßt. Ja man könnte sogar bis an jenes östliche Gebirge zurückgelangen, welches in den chaldäischen Traditionen als Wiege des Menschengeschlechts und als Versammlungsstätte der Götter eine so hervorragende Rolle spielt ²⁾. Aber es würde dies Alles nur den Leser ermüden, andererseits auch vom eigentlichen Thema dieses Abschnittes zu sehr ablenken. Es genügt vielmehr, alle näheren Umstände erwähnt zu haben, welche die Annahme unterstützen können, daß, wenn es in der That der turanische Theil der Bevölkerung war, welcher die Keilschrift in Chaldäa einführte, letztere bereits im Besitze der Turaner sein mußte, bevor dieselben als Endziel ihrer Wanderung die Ufer des Euphrat und Tigris erreicht hatten. Und in ähnlicher Weise ereignete es sich auch auf der entgegengesetzten Seite von Asien, daß die Vorfahren der „hundert Familien“ die Urclemente der chinesischen Schrift entdeckten, noch ehe sie eine höhere Culturstufe erstiegen und an den Ufern des Hoangho sich niedergelassen hatten.

In der That befanden sich auch die Akkader zur Zeit, da sie sich der ursprünglichen Keilschriftzeichen zum Ausdruck ihrer Gedanken bedienten, keineswegs auf einer höheren Bildungsstufe; aber sie waren schon im vollen Besitze einer entwickelten Metallurgie, während sich die Vorfahren der Chinesen noch mit Steinwaffen behielten; auch waren ihre Schriftzeichen, welche dazumal noch stark an Hieroglyphen erinnerten, schon so weit ausgebildet, daß man sich ihrer zur Bezeichnung der edlen Metalle, wie des Goldes und Silbers, bedienen konnte.

¹⁾ Vgl. meine *Lettres assyriologiques*, erste Series, Bd. I, S. 19 ff.

²⁾ Vgl. meinen *Commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose*, S. 371 u. 393; dsgl. meine *Etudes accadiennes*, Bd. I, Sect 3, S. 73 ff.

Die Turaner hatten jedenfalls einen sehr wesentlichen Antheil an der Entwicklung der chaldäisch-babylonischen Cultur. Denn diese verdankte ihnen nicht allein die Einführung der Metallbearbeitung, die sich in Chaldäa und Babylonien bereits seit ältester Zeit eines guten Rufes erfreute¹⁾; es ist vielmehr anzunehmen, daß mit der Keilschrift auch die Magie mitsammt ihren zahlreichen abergläubischen Lehren und Gebräuchen sich ausbreitete: eine Thatsache, die sich sehr leicht aus den neuesten Forschungen und meiner bezüglichen Ausführung entnehmen läßt. Auch ließe sich aus Schrift und Sprache nachweisen, daß es ebenfalls der ursprüngliche turanische Bestandtheil der Akkader oder vielmehr der Sumerer und Akkader war, welcher die besondere Art der Landesbebauung durch Canalisation und Bewässerung einführte.

Dagegen steht fest, daß sowohl die Sterndeuterei als die Sternenkunde das ausschließliche Werk des kuschitisch-semitischen Bevölkerungselementes waren, wie denn überhaupt die Völkerschaften dieser strebsamen Gruppe als die wesentlichsten Beförderer und Verbreiter aller astronomischen und mathematischen Kenntnisse, sowie gewisser Specialzweige der Industrie zu erachten sind²⁾. Und dem entsprechend sind auch sämtliche auf die Magie bezügliche Urkunden in akkadischer, dagegen alle astronomischen und astrologischen Documente³⁾ in assyrischer Sprache verfaßt. Selbst die ältesten dieser letzteren, wie z. B. das umfangreiche, aus 70 Thontafeln bestehende Sammelwerk, in welchem Sargon I. und dessen Sohn Naram-Sin alle Ueberlieferungen und Wahrsage-Anleitungen der früheren astrologischen Schulen hatten zusammenstellen lassen, sind in einer Mundart redigirt, die man ungeachtet der zahlreichen Ideogramme und

¹⁾ Vgl. meine *Premières civilisations*, Bd. I, S. 118 ff.

²⁾ Böckh, *Metrologische Untersuchungen*, Berlin 1838; *Vertheau*, *Zur Geschichte der Israeliten*. S. 99 ff.

³⁾ Die interessantesten dieser Documente sind bereits von G. Rawlinson und Norris im dritten Bande der *Cuneiform inscriptions of Western Asia* mitgetheilt worden; doch ist der weitaus größere Theil derselben noch unveröffentlicht.

Allophonien in ihrer archaischen Schreibung sofort als die assyrische wiedererkennt. Es gab also nicht allein eine Sprache, welche ausschließlich der Magie geheiligt war, sondern auch eine solche, welche den Zwecken der Astrologie diene: die Sprache der kuschitisch-semitischen Bevölkerung¹⁾. Und hierin liegt ein

¹⁾ Ich habe dieses letzte Alinea hier unverändert wiedergegeben, wie es ursprünglich in der französischen Ausgabe dieses Buches verfaßt war; denn ich hege auch heute noch die Ueberzeugung, daß der Ursprung der Astronomie und Astrologie im Wesentlichen dem kuschitisch-semitischen Bevölkerungselemente zuzuschreiben sei. Doch halte ich gleichwohl einige Angaben desselben für zu behauptend; und auf diese möchte ich hier noch einmal zurückkommen.

Die Angabe, daß wir nur assyrische und keine akkadischen Texte über Astronomie und Astrologie besitzen, ist jedenfalls zu beschränken. In der Glosse zu W. A. I., III, 55, 2 dürfte allem Anschein nach eine astronomische Tafel zu vermuthen sein, welche auf Grund einer Zusammenstellung von Documenten in der „Sprache von Assur“ und der „Sprache von Sumer und Akkad“ entstanden war. Es gab im Akkadischen eine vollständige wissenschaftliche Nomenclatur für Astronomie und Astrologie, deren Ausdrücke häufig unabhängig von den entsprechenden assyrischen gebildet sind. Auch finden sich in dem großen Sammelwerke Sargon's I. und Naram Sin's an Stelle der phonetisch geschriebenen assyrischen Bezeichnungen nicht nur complexe ideographische Ausdrücke, welche ebenfugut von einem semitisch-, als von einem akkadischsprechenden Volke erfunden sein können, sondern auch wirkliche Fremdwörter, d. h. phonetisch geschriebene und sodann mißbräuchlich gleich unzerrenbaren ideographischen Gruppen gebrauchte akkadische Wörter, welche durch die entsprechenden assyrischen Werthe gelesen wurden; und dieses Letztere gilt besonders von Fundamentalausdrücken, wie z. B. „Zusammentreffen“ (zweier Planeten in dem nämlichen Punkte eines Zeichens) akkadisch ribana, assyrisch gasritu. Hieraus ergibt sich ohne Zweifel, daß die akkadische Sprache sich schon frühzeitig und in eingehender Weise mit der Sternenkunde beschäftigte, die sie keinesweges als ausschließliches Monopol der Gelehrten assyrischer Sprache und Herkunft betrachtete. Aber ich kann gleichwohl nicht der Ansicht sein, daß die Erfindung dieser Wissenschaft ein Werk der Akkader sei, wie u. A. auch Sayce glaubt. Denn wenn auch beide Völkerschaften lange Jahre hindurch neben einander bestanden und ungeachtet ihrer gleichen Regierungsform und gemeinsamen Cultur hartnäckig ihre eigenen Sprachen bewahrten, so dürfte doch immerhin nicht daraus hervorgehen, daß Alles, was akkadisch geschrieben ward oder in dieser Sprache seinen Ausdruck fand, auch nothwendiger Weise als specielles Eigenthum des akkadischen Volkes zu betrachten sei.

Dagegen scheint es mir keinem Zweifel mehr zu unterliegen, daß das Sexagesimalsystem, welches dem ganzen chaldäischen Rechnungswesen zu Grunde liegt, einzig und allein den Akkadern zugeschrieben werden muß. Die Uiguren, Mongolen und Mandschuren haben einen doppelten Cyclus von 60 und 600

nicht zu verkennender Hinweis auf den Ursprung und die Herkunft dieser Wissenschaft, — ein Hinweis, welcher vielleicht noch größere Bedeutung erlangt, wenn man den engen Zusammenhang zwischen der Astrologie und dem Sternencultus erwägt, den wir den chaldäisch-babylonischen nannten.

V.

In der Blüthezeit der Cultur von Babylonien und Chaldäa hatten in der That Religion und Sprache der Kuschitosemiten die Oberhand.

Die Religion der Kuschiten, die mit der syrischen und phöniciſchen verwandt war, hatte eine Anzahl akkadischer Elemente in sich aufgenommen; sie war dann zur chaldäisch-babylonischen Staatsreligion erhoben worden, und als solche duldete sie die akkadische Magie nur in untergeordneter Stellung, wie wir bereits in den vorausgehenden Abschnitten erfahren haben. Die assyrische Sprache hatte aber das akkadische Idiom vollständig verdrängt. Es ist allerdings noch nicht möglich, den Zeitpunkt selbst zu bestimmen, da sich diese Wandelung vollzog oder bereits

Jahren, welcher genau den Sossen und Xeren der Chaldäer entspricht; und dem entsprechend besitzen auch die Chinesen seit den ältesten historischen Zeiten den sechzigjährigen Cyclus Hoang-ti's, welcher wiederum mit anderen Perioden von 60 Tagen und Monaten in Verbindung steht und jedenfalls, wie die gesammte Cultur der „Hundert Familien“, vom Gebiet des Kuen-lün herstammte. Endlich finden sich solche Sexagesimal-Perioden sogar in Indien, wo sie sich gewiß schwerlich durch eine babylonische Einführung erklären ließen; so z. B. die Perioden von 60 Jahren des Parásara, von 3600 Jahren des Bâtpati, von 216,000 Jahren des Pradjâpati und 432,000 Jahren des Kalijuga. Dagegen haben die Semiten, dsgl. die Hamiten, wie die Aegyptier, nichts Aehnliches aufzuweisen. Die überraschende Uebereinstimmung aller dieser Zeitrechnungen sowohl unter sich als mit dem chaldäischen Rechnungssystem, ist bereits wiederholt von Fréret, Zedler, Bunsen und Lepsius hervorgehoben worden; aber es war bisher nicht gelungen diesen Zusammenhang in befriedigender Weise zu erklären. Gegenwärtig, wo die turanische oder altaische Abstammung der Akkader constatirt ist, kann es freilich keinem Zweifel mehr unterliegen, daß durch ebendiese die Sexagesimalrechnung in Chaldäa eingeführt worden ist.

vollzogen hatte; denn der ganze Vorgang mußte sich naturgemäß erst allmählich abwickeln. Aber schon zwölf Jahrhunderte vor der christlichen Zeit lebte der Name der Akkader, wiewohl er noch immer zur Bezeichnung Chaldäas diente, nur als Erinnerung fort. Das alte turanische Volk, welches vor der Niederlassung der Kuschiten bestanden hatte, hatte sich mit diesen vermischt und deren Sprache adoptirt; und es hatte gleichzeitig auch die Mischcultur übernommen, welche aus der Verschmelzung seiner eigenen Institutionen mit denen der neu Hinzugekommenen entstanden war. Später, als die Kaldi ihre weltgeschichtliche Rolle zu spielen begannen, — also die eigentlichen Chaldäer ¹⁾, die sich für die reinsten Abkömmlinge der „ältesten Babylonier“ und daher für edler als die Kuschiten und Kephener erachteten, — da trugen die Häupter dieses Stammes, wie Nakin und Merodachbaladan, bereits ausschließlich assyrische Namen, wie auch die Herrscher des letzten babylonischen Reichs, deren Dynastie sich dem Ursprunge nach ebenfalls für chaldäisch im engsten Sinne des Wortes ausgab ²⁾.

Das Akkadische war also schon seit geraumer Zeit eine todte Sprache; ja es ist sogar zweifelhaft, ob es noch im dreizehnten oder vierzehnten Jahrhundert v. Chr., unter den letzten babylonischen Königen der cissischen Dynastie, gesprochen wurde, also

¹⁾ Der Widerspruch, welcher bezüglich der Chaldäer zwischen den Angaben des Diodorus Siculus und denen der Propheten Israel's zu bestehen scheint, ist immerhin erklärlich. Denn als Zugehörige des akkadischen Volkes hatten die Chaldäer wohl ein Recht, sich, wie Diodorus berichtet, für die ältesten Babylonier zu halten; andererseits konnten sie auch überhaupt als neue Völkerschaft aufgefaßt werden, wenn man sie speciell als den Stamm der Kaldi betrachtete, dessen Uebergewicht sich über das ganze Land, bis auf Babylon erstreckte. Beide Auffassungen sind daher trotz ihrer Verschiedenheit richtig, je nach dem Standpunct des Beurtheilenden; und aus diesem Grunde kann ich mich auch der Correctur von כשרים in כלדיים (Jes. XXIII, 13), welche von Ewald vorgeschlagen und von Schröder gebilligt wird, nicht unbedingt anschließen, so scharfsinnig sie auch seit

²⁾ Jener altbabylonische König mit mongolischem Typus, dessen Bildniß das britische Museum besitzt und auf Tafel I meiner *Langue primitive de la Chaldée* wiedergegeben ist, hatte ebenfalls einen assyrischen Namen: Marudut = idin = akhe.

etwa zur Zeit Burnaburyas' und Durrigalzu's, welche allerdings noch einzelne Inschriften in akkadischer Sprache abfassen ließen¹⁾. Das Akkadische scheint seitdem nur noch als gelehrte, vornehmlich gottesdienstliche Sprache fortbestanden zu haben; wenigstens wurden die alten liturgischen Hymnen und magischen Sprüche, die bei der Ausbildung der Priester als Richtschnur dienten, noch im siebenten Jahrhundert, als Assurbanabal die Abschrift der heiligen Bücher von Akkad für seine Schule zu Ninive anfertigen ließ, bei vielen Feierlichkeiten und gottesdienstlichen Handlungen gesprochen oder gesungen. Aber es deuten gleichzeitig manche Anzeichen darauf hin, daß man den Inhalt dieser Bücher nur noch mit Hilfe der zugehörigen, ebenfalls alten assyrischen Uebersetzungen verstand und daß man selbst in Babylon keine akkadischen Inschriften zu verfassen mehr im Stande war, wie dies etwa fünf oder sechs Jahrhunderte zuvor noch der Fall gewesen. Assurbanabal selbst war auf's eifrigste bemüht, das Studium dieser heiligen Sprache zu fördern, was nach seiner eigenen Angabe keiner seiner Vorgänger bis dahin gethan hatte; er ließ zu diesem Zwecke nicht allein, wie erwähnt, die heiligen Bücher von Akkad, sondern gleichzeitig auch alle

¹⁾ Ich habe bereits an anderer Stelle (*Etudes accadiennes*, Bd. I, Heft 3, S. 79) nachgewiesen, daß der Gebrauch des Akkadischen bereits von dem Augenblicke an abzunehmen begann, als Sargon I., König von Agane, das ganze Land bis zum persischen Meerbusen einer Dynastie aus den nördlichen Provinzen unterworfen und dadurch das politische Uebergewicht des kuschitisch-semitischen Elementes herbeigeführt hatte. Seitdem wurden alle Privatverträge in assyrischer Sprache verfaßt, so oft der eine der Contractanten einen semitischen Namen führte, also derselben Dynastie angehörte wie die herrschende Dynastie. Unter den Königen cissischer Abkunft, deren erster Hammuragas war, also zur Zeit, da Babylon endgültig zur Hauptstadt erhoben wurde, nahm der Gebrauch der akkadischen Sprache immer mehr und mehr ab; und wahrscheinlich geschah es unter ebendiesen Königen, welche mehrere Jahrhunderte ihren Thron behaupteten, daß das Akkadische gänzlich aufhörte, eine lebende Sprache zu sein. Jedenfalls ist anzunehmen, daß auch die besondere Sprache der Kassi oder Cissier sehr viel zur Verdrängung des Akkadischen beitrug, um so mehr, da sie mit denselben einigermassen verwandt war. Das Assyrische hatte dagegen keine ähnliche Concurrenz zu befürchten; und so gelangte es, besonders in den mittleren Reichsgebieten, zur unumschränkten Herrschaft.

grammatischen und lexikalischen Werke abschreiben, die in Urur oder sonstwo noch aufzufinden waren; und diese Bemühungen hatten in der That einen günstigen Erfolg, insofern seine eigenen Abschreiber, wie Smith¹⁾ nachgewiesen, wirklich in den Stand gesetzt wurden, einzelne Schriftstücke selbständig in akkadischer Sprache zu verfassen: eine Thatsache, die sich vom zwölften bis zum sechsten Jahrhundert nicht wiederholt hat²⁾.

¹⁾ History of Assurbanipal, S. 325.

²⁾ Ein solches Document ist erst neuerdings (W. A. I., IV, 18, 2) veröffentlicht worden; doch scheint mir nicht annehmbar, daß dasselbe unter Assurbanabal verfaßt sei. Ich glaube vielmehr einen älteren Hymnus darin erblicken zu müssen, in dessen Schlußgebet für den König der Abschreiber nur den Namen dieses Fürsten in akkadisirter Form (Ašar=ban=ibila) eingedrückt hat. Dieses Schlußgebet war allem Anschein nach nur eine Art Formular, welches immer wieder benutzt und mit dem Namen des gerade regierenden Monarchen versehen wurde.

Viel wichtiger ist dagegen die Thatsache, daß der letzte babylonische König auch einen akkadischen Namen führte. Wörtlich bedeutet der Name dieses Fürsten „Nabo (ist) würdevoll, ruhmreich“; und wir besitzen hievon zwei verschiedene Formen, eine rein assyrische Nabu=na'du, und eine akkadische Nabu=niṭuq. Dieser letztere Name kann keinesfalls als Allophonie von Nabu=na'du betrachtet werden, da der Canon des Ptolemäus, sowie Alexander Polyhistor (beide nach Berossus) diesen König *Ναβονάδιος* oder *Ναβοννήδος* = Nabu=na'du nennen, während Abydenus ihn mit dem Namen *Ναβωννίδοχος* = Nabu=niṭuq bezeichnet. Dieser König, den die Chaldäer aus ihrer Kaste erwählt hatten (Berossus, Fragm. 14. ed. C. Müller; Abydenus, Fragm. 8. ed. C. Müller) und der sich selber in seinen Inschriften als „Haupt der Magier“ (rubu emga, W. A. I., I, 88, 2, 3 und 4; ירמ-רמ, Jerem. XXXIX, 3) betitelt, hatte also gleichzeitig zwei Namen, einen assyrischen Nabu=na'du, und einen akkadischen Nabu=niṭuq, welche beide sowohl von ihm selbst in seinen amtlichen Inschriften, als von den griechischen Verfassern der babylonischen Geschichte ohne Unterschied gebraucht wurden. Hieraus erhellt nicht allein, daß das Akkadische zur Zeit des letzten babylonischen Reiches als gelehrte und heilige Sprache noch einmal wiedererwachte, sondern auch daß es thatsächlich jene „Sprache der Chaldäer“ war, welche das Buch Daniel als wesentlichsten Gegenstand der Unterweisung aller angehenden Gelehrten nennt.

VI.

Der siegreiche Aufschwung der kuschitisch-semitischen Religion hatte schon vor der Verdrängung der akkadischen Sprache durch die assyrische stattgefunden. Das alte Religionsystem der Akkader, — in seiner dem Geiste und Wesen dieses Volkes entsprechenden Form, und wie es durch seine enge Verwandtschaft mit den religiösen Anschauungen der Finnen und anderen Turaner charakterisirt wird, — findet sich nur in den magischen Sprüchen und Hymnen, welche langehin durch mündliche Ueberslieferung erhalten und endlich zu einem Ganzen gesammelt worden waren. Und wenn die Verwandtschaft der officiellen chaldäisch-babylonischen Religion mit derjenigen der syrischen, kanaanitischen und arabischen Völker beweist, daß dieselbe Religion ursprünglich auch die der Kuschiten Babyloniens sein mußte, so ist sie die nämliche, zu der sich schon die alten Könige von Ur bekannten, ungeachtet ihrer rein akkadischen Namen. Die akkadischen Inschriften von Königen wie *Likbabi* ¹⁾ und *Dungi* sind sämtlich Göttern gewidmet, die bis zum letzten Tage von Babylon den Gegenstand der öffentlichen Verehrung bildeten und durch die umfassende Reform von Seiten der Priesterschaft auf die höchste Stufe der himmlischen Hierarchie erhoben worden waren; jene Gottheiten, die den magischen Büchern insbesondere angehörten, werden aber in ihnen an keiner Stelle mehr erwähnt.

Ebenso sind die ältesten liturgischen Documente, die wir über die chaldäisch-babylonische Religion besitzen, — jener *Cyclus* von Hymnen, den ich bereits an anderer Stelle ²⁾ unter dem Titel eines „chaldäischen *Beda*“ zu übersetzen versuchte, — sämtlich in akkadischer Sprache verfaßt, wiewohl sie im Allgemeinen nicht an die ursprünglichen akkadischen, vielmehr an jene Götter gerichtet sind, welche später von den Kuschiten verehrt wurden. Diese Hymnen scheinen bereits im siebenten Jahrhundert für die Priesterschaft von Babylon und Chaldäa, eben-

¹⁾ *Likbabi* oder *Likbagas*; die Lesung dieses Namens ist zweifelhaft.

²⁾ Im zweiten Bande meiner *Premières civilisations*.

so gut wie für uns, die ältesten und am reinsten erhaltenen Denkmäler ihrer Religion gewesen zu sein. Und so geschah es denn, daß das Akkadische die „heilige Sprache“ *kar' êšorru*, die Sprache des Gebetes¹⁾ und der Geisterbeschwörung geworden war, — Dank dem gleichzeitigen Bestehen der liturgischen und der magischen Sammlungen, welche gleichsam einen doppelten Veda bildeten. Nur bestand, abweichend vom analogen Verhältniß in Indien, die Sammlung, die in Chaldäa dem Atharva-Veda entsprach, aus weit älteren und der ursprünglichen religiösen Lehre der Akkader conformeren Theilen als die zweite Sammlung, die dem Rig-Veda gegenüberstand.

Auch trug noch ein weiterer Umstand dazu bei, dem Akkadischen sogar für die Religion, welche ursprünglich nicht die akkadische gewesen war, den Charakter einer heiligen Sprache zu verleihen. Die Keilschrift war eine Erfindung des turanischen Bevölkerungselementes, welches dieses Schriftsystem der ganzen Eigenart und den speciellen Bedürfnissen seiner Sprache angepaßt hatte. Man schrieb daher schon lange vorher akkadisch, ehe man assyrisch zu schreiben begann; und es gab mithin auch für die Namen, die man im Akkadischen den Gottheiten kuschitisch-semitischen Ursprunges gegeben hatte, schon früher eine Schreibung, bevor man diese Namen assyrisch schrieb. Als endlich dieselbe Schrift für die semitische Sprache gebraucht wurde, da zog man die akkadischen Namen in ihrer alten, durch den langjährigen Gebrauch geheiligten ideographischen Schreibung den entsprechenden phonetisch geschriebenen assyrischen vor; und daher schrieben selbst später noch die chaldäischen Priester die Götternamen stets in

¹⁾ Die merkwürdigen Gebete in W. A. I., IV, 46, welche im Monat Nisan von dem die alljährlichen Ueberschwemmungen des Euphrat überwachenden Priester an den Gott Bel gerichtet wurden, sind zum Theil in akkadischer, zum Theil in assyrischer Sprache verfaßt, auch ist ersteren eine assyrische Uebersetzung beigegeben. Es ist jedoch schwer zu bestimmen, ob bei dieser gottesdienstlichen Handlung beide Sprachen abwechselnd gebraucht wurden, oder ob hier eine ähnliche Einrichtung bestand wie in unseren heutigen Messbüchern, die nur einen Theil der Liturgie (den für den celebrirenden Geistlichen selbst bestimmten) in lateinischer Sprache enthalten, alles Uebrige aber durch Gebete in der üblichen Landessprache ersetzen lassen.

akkadischer Sprache, selbst wenn sie dieselben in ihrer semitischen Form lasen; das Akkadische war also vorzugsweise die Sprache des religiösen Symbolismus geworden ¹⁾).

Die Verbreitung der kuschitisch-semitischen Religion im akkadischen Volke dürfte sich demnach schon frühzeitig vollzogen haben, obgleich letzteres seine eigene Physiognomie und Sprache noch langehin beibehielt. Sie geschah fast zur nämlichen Zeit, da die beiden Rassen noch Chaldäa und Babylonien bewohnten; auch dürfte sie durch die Eroberungen des Nimrod, die sich nach Angabe der Genesiß auf Erech und Akkad wie auf Babel erstreckten, nicht unwesentlich unterstützt worden sein. Jedenfalls muß die Grenze der positiv historischen Zeiten und der erhaltenen Originaldenkmäler weit überschritten werden, wenn wir den Kern ²⁾ des Volkes von Sumer und Akkad noch allein und unvermischt im südlichen Euphrat- und Tigristhal antreffen wollen, da es noch dem Cultus der Natur und der Geister ergeben war, — den alle übrigen turanischen Völker auch weiterhin beibehielten, — und da es noch keine andere Priester als Zauberer hatte, keinen anderen Gottesdienst als magische Handlungen und Geisterbeschwörungen kannte.

Die Einführung der chaldäisch-babylonischen Religion im eigentlichen „Lande Akkad“, d. h. in den südlichen Landestheilen, in denen die turanische Sprache sich länger als anderswo erhielt und wo der geringere Theil der Kuschiten sich mit dem größeren Theil der Turaner vermischte, dürfte aber immerhin nicht so

¹⁾ Hieraus erklärt sich auch die auffällige Erscheinung, daß selbst in den in bürgerlicher und politischer Hinsicht am frühesten und durchgreifendsten semitisirten Städten alle Tempel rein akkadische Namen hatten. Wir kennen für die akkadischen Bezeichnungen der heiligen Pyramiden zu Babylon und Borsippa, *É saggal* und *É zida*, sowie für den Haupttempel zu Agane, *É ulbar*, keine semitisch-assyrische Gegenwerthe. Dagegen findet sich wiederum in Assyrien kein Tempel mit akkadischem Namen, mit Ausnahme vielleicht von Assur, das eine alte babylonische Niederlassung war.

Ebenso gehören alle bekannten priesterlichen Titulaturen in Babylon und Chaldäa, wie *emga* und *urugal*, sämmtlich der akkadischen Sprache an.

²⁾ Ein geringerer Theil derselben Rasse bewohnte das Gebirgsland im Osten.

frühzeitig stattgefunden haben, wie man vielleicht anfänglich annehmen möchte. Die ältesten epigraphischen Denkmäler, die sich in dieser Gegend erhalten haben, stammen alle aus der Zeit der alten Könige von Ur; und es ist wohl anzunehmen, daß gerade unter diesen der fragliche Wechsel eintrat. Jedenfalls ist beachtenswerth, daß die Ziegel der Tempelbauten zu Ur, Uruk, Nipur, Larsam, kurzum aller Pyramidentempel des eigentlichen Chaldäa, jenen Königsnamen tragen, den ich vorläufig *Likbabi* entziffere. „In ganz Chaldäa,“ sagt G. Rawlinson¹⁾, „soweit es durch Ausgrabungen erforscht worden, findet sich kein Heiligthum, welches in begründeter Weise einem früheren Zeitalter als dem dieses Fürsten sich zuschreiben ließe.“ *Likbabi* ist also der älteste König, von welchem wir Inschriften besitzen; aber er lebte doch schon in völlig historischer Zeit, auch liegen keine Gründe vor, mit ihm den Beginn dieser Periode zu eröffnen, wie es z. B. in Aegypten mit *Menes* geschieht. Die sogenannten Pyramidentempel waren in Chaldäa durchaus nicht so alt wie im Lande Sennaar oder Sumer, wo die Tradition, übereinstimmend mit der Bibel, den Beginn dieser Bauten mit der Sprachenverwirrung in Verbindung brachte, und wo man nimmer gewagt hätte, die Pyramiden von Babylon und Borsippa einem Könige der historischen Dynastien zuzuschreiben. Sie wurden hier einzig und allein als das Werk eines „uralten“ oder vielleicht genauer „des ältesten, des ersten Königs“ betrachtet²⁾. Im Lande Akkad dagegen gehörte die Einrichtung

¹⁾ The five great monarchies, zweite Auflage, Bd. I, S. 156 ff., S. 176 ff.

²⁾ Vgl. meinen *Commentaire des fragments cosmogoniques de Bérosee*, S. 355. — Im vierten Bande der *Transactions of the Society of biblical archaeology*, S. 167—170, veröffentlichte *Boscaven* die Fragmente einer bilinguen Urkunde, welche nach Raabgabe einer unter *Afsurbanhabal* gefertigten Abschrift über Bauarbeiten berichtet, welche unter einem alten, in den erhaltenen Bruchstücken nicht genannten Könige an der Pyramide zu Babylon ausgeführt wurden. Die ganze Fassung dieses Documentes scheint mir indessen darauf schließen zu lassen, daß es sich hier mehr um eine Wiederherstellung oder einen Ausbau, als um die Stiftung und Errichtung selbst des genannten Tempels handelt.

solcher Bauten keineswegs zu den ältesten, nationalen Landesgebräuchen; sie war hier lediglich die Nachahmung einer babylonischen Institution, eine Nachahmung, welche in bereits völlig historischer Zeit und in allen Städten durch ein und denselben Landesfürsten eingeführt und durchgeführt worden war. Eben- diese Pyramidentempel sind nun aber der greifbare Ausdruck, die materielle Verkörperung der chaldäisch-babylonischen Lehre; sie sind Heiligthum und Sternwarte zugleich, wie denn überhaupt dieses Religionsystem mit dem Sternencultus auf's engste verbunden war ¹⁾. Der König *Likabi*, welcher diese bis zu seiner Zeit unbekanntem Tempelbauten allerorten in Chaldäa errichtete, erscheint daher gleichsam als der gekrönte Sendbote der chaldäisch-babylonischen Religion; er huldigte vorzugsweise dem Gotte *Sin*, dem Specialgott von *Ur*, ehrte aber gleicherweise auch *Anu* und *Nana* in *Uruk*, *Samas* in *Ursam* und *Bel* in *Nipur*, kurzum jede Gottheit, unter deren Schutz sich die einzelnen Städte fortan befanden; auch zeugen seine Tempelbauten in hohem Maße von der Thätigkeit und Mührigkeit seiner Propaganda für die neue Lehre, durch die er bestrebt war, die alte magische Religion der Akkader zu ersetzen, deren Heiligthümer und regelmäßige Ausübung er aufhob.

Daß die scheinbare Einheit in der Sprache und Cultur von Babylon und Assyrien ursprünglich, da man sich mit diesem Gegenstand zu beschäftigen anfing, viele Aeußerungen von Ueber- raschung und Staunen erregte, ist gewiß erklärbar. „Ein Wechsel,“ sagte man damals, „läßt sich allein im langen Verzeichniß der chaldäisch-assyrischen Könige erkennen; und dieser beruht lediglich in den Schwankungen, denen der Schwerpunkt ihrer Macht unter- worfen war. Dieser Schwerpunkt befand sich abwechselnd im Süden, von wo er ausging, oder im Norden; und dem entsprechend wird das semitische Reich Mesopotamiens entweder das chal- däische oder das assyrische genannt. Religion, Sitten und

¹⁾ Ueber die Einrichtung und den Zweck dieser chaldäischen Pyramiden- tempel, ihren kuschitischen Ursprung und ihre Analogien mit den Pyramiden Aegyptens, werde ich im dritten Anhang ausführlicher berichten.

Sprache, sowie die Ausdehnung beider Reiche, bleiben aber unverändert dieselben ¹⁾." Mit dem Fortschreiten und der Bereicherung unserer Kenntnisse mittelst der wiederaufgefundenen Denkmäler und der Entzifferung der Keilschrifttexte gelangte man indessen, wie in allen Gebieten der Wissenschaft, wo man ursprünglich nur Gleichmäßigkeit zu erkennen geglaubt hatte, doch zur Feststellung mancher Abweichungen und Unterschiede innerhalb der Grenzen der scheinbaren allgemeinen Uebereinstimmung. Und dieserart kam man endlich zur Einsicht, daß, ungeachtet der Annahme der chaldäisch-babylonischen Gesittung durch das Volk von Assur, die Assyrer und Babylonier dennoch zwei wohl von einander unterschiedene Nationen waren, welche in vielen Dingen eine eigene Physiognomie, auch eigene Sitten und Gewohnheiten und entgegengesetzte geistige Anlagen hatten, so daß sie sich gegenseitig fast in gleichem Maße wie die Römer von den Griechen unterschieden. Was beiden Völkern gemein war und was sie beide von einander trennt, die initiatorische Rolle der Babylonier und die theilweise Originalität, welche die Assyrer trotzdem zu bewahren mußten, ließen sich vielleicht am besten mit dem gegenseitigen Verhältniß zwischen China und Japan vergleichen. Neben dies bestätigen viele Denkmäler sowie die Assyrer selbst, daß Babylon bis zum achten Jahrhundert vor unserer Zeit fast völlig unabhängig von Assyrien blieb und ununterbrochen seine eigene Geschichte hatte ²⁾.

Gegenwärtig muß aber noch weiter gegangen und für das früheste Alterthum auch ein Unterschied zwischen dem vorwiegend kuschitischen Babylonien und dem noch langehin akkadischen oder turanischen Chaldäa gemacht werden. Ohne Zweifel gab es ursprünglich ein nichtsemitisches oder vorkuschitisches Babylon ³⁾, desgleichen ein ebensolches Agane und Sippara, welche man wahrscheinlich als sumerisch bezeichnen muß. Aber diese ganze nörd-

¹⁾ Oppert, *Histoire des empires de Chaldée et d'Assyrie*, S. 6.

²⁾ Vgl. besonders Smith, *Early history of Babylonia*, im ersten Bande der *Transactions of the Society of biblical archaeology*.

³⁾ Selbstverständlich kann hier die Benennung Babylon nur proleptisch gelten, da man streng genommen den Namen *Tin-tir* gebrauchen müßte.

liche Gegend verlor ihren turanischen Charakter weit eher als die Städte im Süden. Babylonien und Chaldäa waren nur kurze Zeit, während des kuschitischen Einfalles, unter dem sagenhaften Reiche des Nimrod vereint; sie waren jedoch gleich darauf wieder selbständig und entwickelten sich unabhängig von einander während mehrerer Jahrhunderte, ein jedes im Geiste der prädominirenden Bevölkerungselemente; und während ebendieser Zeit trat der Beginn der positiven Geschichte beider Länder ein. Von diesem Augenblicke an, — zumal unter den mächtigen Königen von Ur, welche beide Länder unter ihrem Scepter vereinigten und anscheinend auch einen Theil des späterhin assyrischen Bodens besaßen, — prägte sich der Unterschied zwischen den beiden in Babylonien und Chaldäa vorherrschenden Rassen vorzugsweise in den Sprachen aus, welche im einen und anderen Lande gewöhnlich in Gebrauch waren. Dies erhellt auf's deutlichste aus den amtlichen Inschriften der Statthalter, welche die Könige von Ur in den hauptächlichsten Städten eingesetzt hatten ¹⁾.

In den südlichen Städten, wie Sirgilla, Isbaggi-Ea und Eridhu, hatten diese Statthalter gewöhnlich akkadische Namen; zur Abfassung ihrer Inschriften bedienten sie sich aber stets der akkadischen Sprache, selbst wenn sie semitische Namen hatten, wie z. B. Idadu zu Eridhu; desgleichen waren alle Urkunden der Könige des südlichen Landes, von Nipur bis zum persischen Meerbusen, in akkadischer Sprache verfaßt. Dagegen waren zu Diru, dem ursprünglichen akkadischen Batana, in der Nähe von Babylon, wie in Assur selbst, die Namen der Vice-Könige durchweg semitisch und ihre Inschriften sämmtlich in assyrischer Sprache redigirt ²⁾; und dasselbe war auch im Norden der Fall,

¹⁾ Diese Statthalter oder Vice-Könige hatten, je nach ihren Sitzen, zwei verschiedene Titel, deren Unterschied wir leider nicht näher zu bestimmen vermögen:

1) akkadisch: patesi oder nues = assyrisch: nisakku.

2) " nir-nita = " sakkanakku.

³⁾ Vgl. meine Choix de textes cunéiformes, Nr. 5; diese Inschrift rührt übrigens nicht, wie ich ursprünglich annahm, von einem Könige von Babylon selbst, sondern von Ilumutabil, einem Statthalter von Diru, her; mein Irrthum war lebiglich durch unrichtige Auffassung der archaischen Form der ideographischen Initialen des Stadtnamens entstanden.

wo die Könige von Ur, wie D u n g i, ihre amtlichen Inschriften durchgehend assyrisch verfaßten. Ebenso waren die Namen der besonderen Könige, die nicht von Agane abhingen, alle kuschitisch-semitischen Ursprungs, wobei zu beachten, daß einzelne dieser Fürsten, wie S a b u v, nach den Angaben ihrer Nachfolger, bereits einem sehr hohen Alterthum angehörten. Das Uebergewicht der semitischen Sprache und des semitischen Bevölkerungselementes war seitdem in Babylon so bedeutend, daß es selbst von der späteren elamitischen Eroberung und der langjährigen Herrschaft der Cissier völlig unberührt blieb. Zwar versuchten mehrere Könige dieser Dynastie in ihren Inschriften die Bezeichnung Kassi u Akkadi an Stelle des alten Sumeri u Akkadi einzuführen; aber es gelang ihnen nie, ihre eigene Sprache zur Geltung zu bringen, wiewohl dieselbe nicht aufhörte, die königlichen Namen und Titel zu liefern. Die Inschriften, welche diese Fürsten als Könige von Babylon erließen, waren in akkadischer oder assyrischer Sprache verfaßt; doch hatte hierbei das Assyrische den Vorzug vor dem Akkadischen, offenbar in Folge des überwiegenden Einflusses von Babylon, welches zur Hauptstadt erhoben worden war.

Die Geschichte der nördlichen und südlichen Provinzen, von Babylonien und Chaldäa, von Sumer und Akkad, nahm erst kurz vor dem Einfall der Kassi oder Cissier um das zwanzigste Jahrhundert v. Chr. eine einheitliche Form an, als Sargon I. von Agane beide Länder unter seinem Scepter vereint und zu einem einzigen Reiche verschmolzen hatte. Auch fand zu dieser Zeit nicht allein jene umfassende Reform und Systematisirung der Religion, sowie die endgültige Feststellung der heiligen magischen und astrologischen Bücher statt, sondern es war das Bestreben der Priesterschaft allgemein darauf gerichtet, alle Institutionen der verschiedenen Bevölkerungselemente Babyloniens und Chaldäas, welche bis dahin eines Zusammenhanges entbehrt und in einzelnen Punkten sogar im Gegensatz zu einander gestanden hatten, auf Grund der neuen religiösen Ideen zu einem einheitlichen Ganzen umzugestalten.

Erst damals war die chaldäisch-babylonische Cultur, die sich

nunmehr über das ganze Land von Assyrien bis zur Meeresküste ausdehnte, endgültig begründet; sie war ein Mischproduct, welches sowohl turanische als kuschitisch-semitische Zuthaten enthielt; aber ebendiese verschiedenen Bestandtheile waren so eng mit einander verschmolzen, daß man sie kaum bei genauester Betrachtung von einander zu scheiden vermochte. Die bilinguen lexicographischen Tafeln, welche zu dieser Zeit entstanden, bieten in ihren reichhaltigen, systematisch geordneten Verzeichnissen von Thieren, Pflanzen und Mineralien, Lebensmitteln, Krankheiten, natürlichen und künstlichen Gegenständen, baulichen Einrichtungen, Waffen, Werkzeugen und landwirthschaftlichen oder industriellen Geräthschaften, Verkehrsmitteln zu Land und zu Wasser, Gewerben und Ständen u. s. w. ein umfassendes Bild der damaligen gesellschaftlichen Verhältnisse und der Kenntnisse, auf denen diese Cultur meist beruhte. Und sie blieb noch langhin fast unverändert, in Babylon, welches sie bis zum Verluste seiner Unabhängigkeit bewahrte, wie in Assyrien, über welches sie sich erst allmählich ausbreitete.

Die chaldäisch-babylonische Cultur befand sich ohne Zweifel auf einer höheren Entwicklungsstufe als die alte Gesittung der Könige von Ur, welche G. Rawlinson nach den Ergebnissen der Ausgrabungen zu Mugheir und Warka in so fesselnder Weise schildert ¹⁾. Aber sie war, wie bereits gesagt, im Wesentlichen ein Mischproduct und, so zu sagen, eine Cultur zweier Sprachen. Es liegt auf der Hand, daß, wenn von den beiden betheiligten Völkern das eine die Cultur in allen Stücken erschaffen, das andere aber dieselbe einfach entlehnt hätte, das erstere Volk folgerichtig eine selbständige, alle Gebiete der Cultur umfassende vollständige Nomenclatur besitzen müßte, während das zweite sein Wörterbuch lediglich durch Uebersetzung hergestellt, auch alle sonstigen Bezeichnungen von Gegenständen, die ihm vorher unbekannt waren, ohne Weiteres der Sprache des ersteren Volkes entnommen haben würde. Das thatsächliche Verhältniß ist aber doch ein wesentlich anderes; die Bezeichnungen der gebräuchlichsten

¹⁾ Im ersten Bande der *Five ancient monarchies*.

Gegenstände und wichtigsten Erfindungen sind durchweg gegenseitig entlehnt und es sind daher fast ebenso viel akkadische Ausdrücke in's Assyrische, als assyrische in's Akkadische übergegangen. Auch giebt es viele Geräthschaften, Werkzeuge und Einrichtungen, welche ursprünglich nur dem semitischen Elemente bekannt waren und daher in der Sprache desselben specielle Benennungen haben, während das Akkadische sie durch sorgfältige Umschreibungen oder künstliche Composita bezeichnet, so oft es nicht geradezu das betreffende assyrische Wort dafür annimmt. Eine gründliche Prüfung der vorerwähnten bilinguen Wörterverzeichnisse würde demnach von nicht geringem Werthe sein; man würde auf diesem Wege ohne Zweifel den Entwicklungsgang der chaldäisch-babylonischen Cultur verfolgen können, vielleicht auch erkennen, welche Erfindungen und Einführungen einerseits von den Kuschito-Semiten, andererseits von den Turanern herrühren.

Endlich erwähne ich noch, daß die Gestaltung der politischen Verhältnisse während der großen, mit der Entwicklung der chaldäisch-babylonischen Cultur Hand in Hand gehenden religiösen, wissenschaftlichen und socialen Reform weit mehr von den nördlichen, dazumal schon fast gänzlich semitischen Provinzen geleitet wurde, zumal dieselben unter Sargon und dessen Sohn thatsächlich die Suprematie in allen Stücken besaßen; auch mögen die Priesterschulen im Norden, zu Sippara, Babylon und Borsippa, an dieser Reformbewegung einen größeren Antheil gehabt haben als die im Süden, zu Uruk und Ur. Wenigstens steht fest, daß die Einrichtung dieser Schulen, zumal im Norden, sich hauptsächlich an die Religion kuschitisch-semitischen Ursprunges anlehnte, wiewohl ihre Mitglieder, besonders zur Zeit Nabukudurussur's und der Achämeniden, sich mit Vorliebe Chaldäer nannten, eine Bezeichnung, welche indessen nur bei einzelnen Unterabtheilungen ihrer gesammten Kaste, wie z. B. bei den magischen Priestern, dem richtigen Verhältnisse entsprochen haben mag.

Capitel VIII.

Die Turaner in Chaldäa und Vorderasien.

I.

Welchen Standpunct ich auf Grund der Aufschlüsse der Originalquellen, insbesondere der Bruchstücke der akkadischen Texte dem schwierigen Problem der chaldäisch-babylonischen Urgeschichte gegenüber einnehme, habe ich vorstehend in aller Kürze, doch mit genügender Beachtung alles Thatsächlichen dargelegt. Ich habe mich hierbei bemüht, die Rolle des turanischen Volks der Akkader möglichst genau zu präcisiren und auf bestimmte Grenzen, welche ich für die richtigen halte, zurückzuführen; und ich hoffe in dieser Weise dazu beigetragen zu haben, die Bedenken zu beseitigen, welche einer meinen Ansichten entsprechenden Lösung der schwebenden Frage noch immer entgegenstehen.

„Daß in Babylonien vor Ankunft der Semiten und Arier eine völlig entwickelte Gesittung geherrscht hat,“ sagt Renan in einem seiner letzten Jahresberichte an die Pariser asiatische Gesellschaft ¹⁾, „und daß diese Gesittung die sogenannte Keilschrift besaßen, vielleicht auch erfunden hat, bezweifelt heut Niemand. Wird das Wort ‚turanisch‘ als gleichbedeutend mit dem aufgefaßt, was weder semitisch noch arisch ist, so ist der Ausdruck in diesem Falle allerdings zutreffend; allein es scheint uns doch wenig damit gewonnen. Eine Eintheilung der Thiere in Fische,

¹⁾ Journal asiatique, Series VII, Bd. II, S. 12.

Säugethiere, und was weder Fisch noch Säugethier ist, wäre von keinem Nutzen für die Wissenschaft. Nimmt man aber turanisch' im engeren Sinne und bringt man diese alte Grundlage der gelehrten Bildung Babyloniens mit den türkischen, finnischen, ungarischen, kurzum mit Völkern in Verbindung, welche immer nur zerstörend auftraten, niemals eine eigene Cultur schufen, so müssen wir gestehen, daß uns das in Erstaunen setzt. *

„Auch das Richtige kann zuweilen unwahrscheinlich sein; beweist man uns deshalb, daß Türken, Finnen, Ungarn die einflußreichste und einsichtsvollste der vorsemitischen und vorarischen Gesittungen geschaffen haben, so wollen wir uns fügen; denn alle Vernunftsgründe müssen sich thatsächlichen Beweisgründen unterordnen. Freilich muß aber die Kraft dieser Beweisgründe um so gewichtiger sein, je unwahrscheinlicher das zu Beweisende selbst ist.“

Unbeschadet der Ehrerbietung, die seinem Namen und seiner großen Gelehrsamkeit gebührt, möge uns indessen Hr. Renan eine kurze Erörterung seiner Bedenken gestatten, zumal, wie mir scheint, die von ihm selbst in seinem angezogenen Berichte erwähnten Thatsachen zum Theil schon im Voraus seine hauptsächlichsten Einwürfe entkräften.

Zunächst finde ich, daß Hr. Renan zu streng über die turanische Rasse urtheilt; ja es scheint fast, als ob er die Thätigkeit dieser weitverzweigten Völkerfamilie ausschließlich in den wilden Verheerungen eines Dschingis und Timur suche. Eine Rasse aber, welche dem christlichen Europa eines seiner größten und gebildetsten, ritterlichsten und beredtesten Völker — die Ungarn — gab und im äußersten Norden des europäischen Festlandes ein so bedeutendes episches Werk wie die Kalewala der Finnen schuf, welch' Leptere schon vor Ankunft der Standinavier völlig civilisirt waren und noch jüngst von einem reisenden Beobachter für fähiger gehalten wurden, jeden Fortschritt der modernen Cultur sich anzueignen, als die eigentlichen Russen, — eine solche Rasse darf gewiß nicht als eine „nur zerstörende“ betrachtet werden. Und ebensowenig spielt das türkische Element, wiewohl es stets zäher und schwerfälliger war als das geschmei-

digere ungarische und finnische, eine ausschließlich zerstörende Rolle in der Geschichte des Islam; es hat eine ganze Reihe bedeutender Männer und viele ruhmvolle Thaten aufzuweisen, auch im Regieren eine Gewandtheit bewiesen, welche die Araber niemals besaßen.

Es ist allerdings richtig, daß die Ungarn und Türken erst auftrafen, da sie bereits mit dem Christenthum und Islam, deren Verfechter sie wurden, die ganze Erbschaft der unter den Auspicien dieser Religionen an anderer Stelle entstandenen Cultur angetreten hatten. Türken und Ungarn haben also mit keiner ihrer Rasse eigenen Civilisation eine geschichtliche Rolle gespielt; aber gilt dies von ihnen allein? Die Leichtigkeit, mit welcher die Ungarn die christliche Cultur des Abendlandes, die Türken mit dem musulmanischen Glauben die arabische Cultur annahmen, läßt wohl vernuthen, daß sie nicht zu den fortgeschrittenen turanischen Völkern zählten, oder wenigstens daß ihre frühere nationale Cultur derjenigen, gegen welche sie sie austauschten, weit nachstand. Allein darin liegt kein entscheidender Grund, daß bei anderen Völkern gleichen Ursprungs nicht auch eine alte turanische Gesittung bestanden habe, welche ihre eigene Physiognomie, ihren besonderen Charakter hatte und ein Ergebnis der Entwicklung gewisser individueller Anlagen war, deren Keim man sogar bei den zurückgebliebensten ugrisch-finnischen Stämmen Sibiriens antrifft.

Es ist hier übrigens erforderlich, die den Akkadern zuzuschreibende Rolle näher zu begrenzen und zu bestimmen; denn ich glaube, daß die Gelehrten der englischen Schule, unter Anderen Sayce ¹⁾, hierin zu weit gehen, indem sie in den Akkadern die Begründer der gesammten semitischen Civilisation erblicken; ich selbst bin zwar in meinen früheren Arbeiten nicht so weit gegangen, habe mich aber wohl auch nicht in den richtigen Grenzen gehalten. Meiner Ansicht nach liegen nur Beweisgründe dafür vor, daß die ersten civilisirten Bewohner des babylonischen und

¹⁾ The origin of semitic civilisation, im ersten Bande der Transactions of the Society of biblical archaeology.

chaldäischen Gebietes, vor den Kuschiten Nimrod's, ein Volk turanischer Rasse waren, welches den Ugro-Finnen näher stand als den Tartaren. Dieses Volk hatte schon vor seiner Ankunft an den Ufern des Euphrat und Tigris auf den früheren Stationen seiner Wanderung die ersten Elemente der Hieroglyphenschrift erfunden, welche fortschreitend das Keilschriftsystem erzeugte; es kannte damals die Bearbeitung der Metalle, auch betrieb es sonst noch einige wichtigere Zweige der Industrie. In den fruchtbaren Ebenen, auf denen es sich niedergelassen, wurde es sodann sesshaft und lag dem Ackerbau ob; es gründete Städte, bebaute das Land, sorgte für Bewässerungsanlagen und betrieb alle sonstigen Gewerbe, welche seine Existenz erheischte. Es erlangte also thatsächlich eine Civilisation, die ihm völlig eigen und in seinem Schooße selbständig entstanden war, ohne daß kuschitischer, semitischer oder arischer Einfluß irgendwie dabei mitwirkte. Aber diese Civilisation mußte nothwendiger Weise unvollständig sein, nach der Armuth des Wortschatzes der akkadischen Sprache und dem Zwange zu urtheilen, welcher sie zur Bildung künstlicher Composita trieb, so oft sie sich den Anforderungen einer fortgeschritteneren Cultur anzupassen hatte. Auch läßt sich nicht nachweisen, daß die Civilisation der Akkader Chaldäas, von dem Besitze der Schrift abgesehen¹⁾, gelehrter und vollkommener war, als die der heidnischen Finnen, welche uns die Kalewala schildert und bei denen wir in religiöser Hinsicht eine so enge Verwandtschaft mit den Akkadern gefunden haben. Ueberhaupt glaube ich, daß die früheste turanische Cultur, deren Spuren sich in anderen Gegenden vielleicht noch verfolgen lassen, in mancher Beziehung zwar entwickelt, im Allgemeinen aber doch unvollkommen und schon frühzeitig stehen geblieben war, ebenso wie die turanischen Idiome nur eine beschränkte Entwicklungsperiode hatten. Sie war, mit anderen Worten, eine fortgeschrittene Civilisation im Vergleich zu dem Zustande der Barbarei, in welchem die meisten anderen Rassen noch verharrten, als sie ihren Ur-

¹⁾ Das Beispiel der Chinesen lehrt, daß die Schrift auch bei Völkern entstehen kann, welche fast noch in völliger Barbarei sich befinden.

sprung nahm; aber sie wurde dann auch ihrerseits eine Barbare den vollkommeneren Civilisationen gegenüber, welche sich später bei den anderen Rassen entwickelten, wie bei den Ruskhiten, die in Babylonien und Chaldäa über die Turaner die Oberhand gewannen und bereits zur Zeit der Begründer von Ur, den Königen Sikkabi und Dungi, jenen Theil der Akkader mit forttriffen, welcher noch ein nationales Leben führte und seine alte Sprache bewahrt hatte ¹⁾.

¹⁾ Der Standpunct, auf dem ich mich hier befinde, ist mit geringen Abweichungen derselbe, den auch Schrader in seinen vom gelehrten Europa mit Recht so hoch geschätzten Arbeiten, besonders in seiner trefflichen Abhandlung über „Semitismus und Babylonismus“ in den Jahrbüchern für protestantische Theologie behauptet. Darin, daß der Babylonismus, wie Schrader ihn nennt, etwas ganz Anderes ist als der reine und ursprüngliche Semitismus, den die Araber darstellen, sowie darin, daß die Semiten des Nordens, in Folge einer dauernden, der letzten Niederlassung ihrer Völker vorhergehenden Verührung, sehr wesentlich von der ältesten babylonischen Civilisation beeinflusst wurden und durch diese alle religiösen, socialen und wissenschaftlichen Ideen, Einrichtungen und Traditionen erhielten, welche Arabien fremd und in Babylonien einheimisch waren, — in diesen Punkten bin ich vollständig mit Schrader einverstanden, und sind diese Angaben unbedingt als solche zu erachten, welche endgültig für die Wissenschaft gewonnen sind.

Dagegen faßt Schrader die alte babylonische Civilisation als ein homogenes Ganzes auf und sucht sie in ihrer Gesamtheit dem ersten Bevölkerungselement nichtsemitischer Zunge zuzuschreiben, während ich in das Dunkel der vorhistorischen Zeiten des Tigris- und Euphratlandes tiefer einzudringen suche: ich betrachte diese Civilisation nicht als das Werk einer einzigen Rasse, sondern als ein Mischproduct, zu welchem zwei Völker verschiedenen Ursprungs beisteuerten, und bemühe mich demnach, mit mehr oder weniger Erfolg diese Civilisation zu analysiren, und festzustellen, was einem jeden der beiden Factoren zukommt. Vielleicht wird Schrader zu sehr von dem Gedanken geleitet, daß Semiten in Babylonien anwesend waren, so daß er Alles, was hier nicht direct zum reinen Semitismus gehört, als ihnen fremd betrachtet. Meiner Ansicht nach besteht aber die semitisch redende Bevölkerung in Babylonien und Chaldäa nicht aus eigentlichen Semiten, sondern aus Ruskhiten, d. h. aus Elementen, welche einem benachbarten Völkerzweige angehörten, der mit besondern Fähigkeiten ausgerüstet war und dessen Charakter bis auf einen gewissen Grad sich demjenigen der Aegypter näherte. Auch reicht nach meinem Dafürhalten der bloße Vergleich mit dem ursprünglichen, reinen Semitismus nicht hin, um das Problem der chaldäisch-babylonischen Anfänge aufzuhellen; ein Vergleich mit dem Aegypten der ältesten Dynastien und mit alledem, was sich vom Charakter und den Einrichtungen

Es liegt mir also durchaus fern, den frühesten Turanern Chaldäas den ganzen „Unterbau der gelehrten Cultur von Babylon“ zuzuschreiben; ich erkenne in ihnen nur den einen der Factoren dieser Cultur. Als früheste Ansiedler am unteren Lauf des Euphrat und Tigris, vermachten sie den späteren Jahrhunderten einen Theil der Bausteine, welche zur Errichtung der chaldäisch-babylonischen Gesittung dienten: das Verfahren, welches sie in Ackerbau und Industrie beobachteten, die Gebräuche und Formeln ihrer Magie und vornehmlich ihre Schrift, welche allerdings dem Wesen des semitischen Assyrisch nur wenig entsprach, aber durch die Macht der Tradition und Gewohnheit doch viele Jahrhunderte forterhalten wurde. Der edlere Theil jener entwickelten und gelehrten Cultur entstammt dagegen dem kuschitisch-semitischen Element, dessen Nationalsprache das Assyrische war; dieses Element lieferte einen Theil der Wissenschaften sowie die Religion, durch welche seine Sprache im Laufe der Zeit zur Oberherrschaft gelangte und das Akkadische sogar bei den eigentlichen Chaldäern verdrängt wurde, — den Abkömmlingen derjenigen Akkader, deren Blut völlig rein und unvermischt geblieben war. Babylon insbesondere war schon frühzeitig eine vorzugsweise kuschitische Stadt; und daher konnte es auch einen so großen und entscheidenden Einfluß auf die kanaanitischen und semitischen Völker ausüben; Rasse- und Spracheverwandtschaft begünstigte diesen Einfluß, sodaß die babylonische Civilisation — bei fruchtbaren Bereicherungen aus anderer Quelle — eine zum Theil gelehrtere und vollkommnere Entfaltung der natürlichen Anlagen der Völker herbeiführte, auf welche sie durch Lehre und Beispiel einwirkte.

der Kuschiten in anderen Gegenden, z. B. in Yemen, erkennen läßt, wird hier ebenfalls erforderlich sein, bevor den turanischen Akkadern alles das zugeschrieben wird, was in der Civilisation von Babylon nicht gerade semitisch ist.

II.

Daß es vor den Kuschito-Semiten in Babylonien und Chaldäa eine im engeren Sinne turanische oder wenn man es vorzieht altaische Bevölkerung gab, und daß dieselbe eine ziemlich entwickelte eigene Cultur besaß, welche derjenigen anderer unstreitig turanischer Völker gleichartig ist, läßt sich also durchaus nicht bezweifeln. Renan verlangt aber hiefür einen Beweis, der auf haltbaren und überzeugenden Gründen basiert; und diesen glaube ich nunmehr in der vorliegenden Arbeit, welche neben dem alten noch manches neue Material beibringt, hinlänglich geliefert zu haben.

Hr. Renan bemerkt ganz richtig: „Fünf Dinge bilden, vom Standpunct der historischen Wissenschaft betrachtet, das unerläßliche Erforderniß zu einer Rasse und geben ein Recht, von ihr als von einer Besonderheit im Menschengeschlechte zu sprechen: eine eigene Sprache, eine Literatur von besonderem Gepräge, eine Religion, eine Geschichte, eine Gesetzgebung¹⁾“. Wir wollen daher genauer prüfen, ob die Akkader in der That diese Bedingungen genügend erfüllen, um mit dem turanischen Stamme, speciell den ugrisch-finnischen Völkern in Verbindung gebracht werden zu können.

Was zunächst die Sprache betrifft, so haben wir ihrem tatsächlichen Vorhandensein bereits ein volles Capitel gewidmet; wir haben darin nicht allein die Ergebnisse unserer bezüglichen philologischen Studien zusammengestellt, sondern auch die organischen, unserer Ansicht nach völlig entscheidenden Merkmale angegeben, welche die linguistische Stellung des Akkadischen bestimmen.

Eine Literatur, deren Erzeugnisse nicht selten von hochpoetischem Geiste belebt sind und durchweg ein streng individuelles Gepräge tragen, hatten die Akkader ebenfalls; die Fragmente der liturgischen Sammlung sowie die Beschwörungen und Hymnen

¹⁾ Revue des Deux-Mondes vom 1. September 1873, S. 140.

des großen magischen Werkes liefern hiefür einen nicht zu verkennenden Beweis¹⁾. Die Finnen, welche das entgegengesetzte Ende des Gebiets der turanischen Völker bewohnten, hatten dergleichen eine herrliche, poesiereiche Literatur. Wir haben uns speciell darauf beschränkt, die akkadischen und finnischen Beschwörungen mit einander zu vergleichen und haben hierbei in Hinsicht auf Inhalt, Form und Ausdruck im Allgemeinen eine auffallende Verwandtschaft nachgewiesen. Vergleiche man indessen wissenschaftlich den Geist, dem die Kalewala der Finnen entfloß, mit demjenigen der religiösen und magischen Lyrik der Akkader, so würde man in diesen beiden zeitlich wie räumlich so weit von einander getrennten Völkern, — ungeachtet der verschiedenen Färbung, welche ihre Poesie durch den Anblick zweier so entgegengesetzten Naturen wie die des persischen Meerbusens und der Waldungen Finnlands nothwendig erhalten mußte, — auch eine Uebereinstimmung der Anlagen und Denkart gewahren, wie sie nur innerhalb einer und derselben Rasse zu bestehen pflegt.

Zur Ergründung der Religion der Akkader haben wir uns sodann einer Reihe von Urkunden bedient, die zum ersten Mal zu Rathe gezogen wurden. Eine eingehende Prüfung derselben hat uns erkennen lassen, daß die Akkader thatsächlich ein ursprüngliches und ihnen eigenes Religionsystem hatten, bevor sie den Cultus der allen Religionen der euphratisch-syrischen Völkergruppe gemeinsamen Götter annahmen; und dieser Umstand veranlaßte uns von Neuem, die ethnographische Stellung der Akkader in's Auge zu fassen. Wir haben die Grundlagen des akkadischen Religionsystems mit dem voriranischen Antheil des medischen Magismus sowie mit der finnischen Mythologie verglichen und haben dieserart das Vorhandensein einer besonderen Gruppe von Religionen nachgewiesen, welche die turanische genannt werden muß. Diese Religionen kennen keinen anderen Cultus als die Magie;

¹⁾ Die Einführung des parallelismus membrorum, welcher die Grundlage der hebräischen Poesie bildet, während er den Arabern völlig unbekannt blieb, wäre nach Schrader's scharfsinniger Beobachtung bei einem Theil der Semiten aller Wahrscheinlichkeit nach nur dem Beispiel und Einfluß der Akkader zuzuschreiben.

denn sie sind lediglich aus dem alten dämonologischen Naturalismus der sibirischen, also derjenigen turanischen Stämme hervorgegangen, die seit ältester Zeit unter Verhältnissen lebten, die sie in der Cultur am weitesten zurückbleiben ließen.

Somit wären drei der wesentlichsten Bedingungen erfüllt, welche die Anerkennung der Existenz und Individualität einer Klasse erfordert und aus denen sich die Verwandtschaft der Akkader mit turanischen Mustervölkern, wie den Finnen, trotz der Kluft die sie räumlich und zeitlich trennt, klar herausstellt. Die älteste Geschichte der verschiedenen turanischen Völkergruppen, ihrer Zerstreuung und ersten Civilisationsversuche, wird indessen wohl niemals sich nachweisen lassen; man wird sich vielmehr mit dem bloßen Nachweise der linguistischen, ethnographischen und religiösen Verwandtschaften, die den gemeinsamen Ursprung dieser Völker bezeugen, begnügen müssen. Doch bleibt gleichwohl die Möglichkeit nicht unbedingt ausgeschlossen, speciell für die Akkader, — durch Induction und mit Hülfe ihrer eigenen Uebersetzungen, — die wesentlichsten Züge ihrer frühesten Geschichte, von ihrer Niederlassung in Chaldäa bis zu der Zeit aus der wir Inschriften besitzen, wieder aufzufinden und den Lauf ihrer vorhistorischen Wanderung bis zu jenem nordöstlichen Gebirge, welches ihr Ausgangspunct war, zurück zu verfolgen.

Was endlich die Gesetzgebung oder sociale Verfassung der Akkader betrifft, so fehlt es in dieser Hinsicht allerdings noch an genügenden Urkunden; doch steht zu erwarten, daß auch diese Lücke durch spätere Entdeckungen noch ausgefüllt werden wird. Gegenwärtig besitzen wir nur ein kleineres Fragment der alten akkadischen Gesetze, welche anscheinend gleichzeitig mit den Religionsbüchern niedergeschrieben und in's Assyrische übersezt wurden. Dieses Fragment ¹⁾, welches von den Banden und Pflichten der Familie

¹⁾ W. A. L., II, 10; vollständiger in meinem *Choix de textes cunéiformes*, Nr. 15; mit einigen Berichtigungen in Friedrich Delitzsch's *Assyrischen Studien*, S. 37 ff. — Uebersetzungen, die nur nebensächlich von der meinigen abweichen, veröffentlichte Oppert, im *Journal asiatique*, Series VII, Bd. I, S. 371 ff., und ausführlicher in den mit Ménant publicirten *Documents juridiques de l'Assyrie et de la Chaldée*, Paris,

handelt, ist mit dem interessanten Schlußvermerk versehen: „Mit
nebenstehender assyrischer Uebersetzung, gemäß den alten Originalen
geschrieben und aufgezeichnet“; deutsch lautet es wie folgt:

In Zukunft, für alle Fälle.

- I. Rechtspruch. Hat ein Sohn zu seinem Vater
„du bist nicht mein Vater“
gesagt,
und hat er (zur Bestätigung) seinen Nagel beigebrückt¹⁾,
so soll er ihm öffentlich Abbitte thun,
ihm auch eine Entschädigung zahlen.
- II. Rechtspruch. Hat ein Sohn zu seiner Mutter
„du bist nicht meine Mutter“ gesagt,
und hat er zur Bestätigung sein Siegel beigebrückt,
so soll er in der Stadt ausgeschlossen sein von Erde und Wasser²⁾,
auch soll er aus dem Hause gejagt werden.
- III. Rechtspruch.
Hat ein Vater zu seinem Sohn
„du bist nicht mein Sohn“
gesagt,
so soll er³⁾ im Hause und dessen untersten Räumen
eingekerkert werden.
- IV. Rechtspruch.
Hat eine Mutter zu ihrem Sohn
„du bist nicht mein Sohn“
gesagt,
so soll er im Hause, in einem finstern Raum,
eingekerkert werden.
- V. Rechtspruch.
Hat eine Frau ihren Ehemann
beleidigt,

1877; dsgl. Sayce in seinen Records of the past, Bd. III, S. 23 ff. —
Obige Uebersetzung ist in manchen Punkten correcter als die der französischen
Ausgabe dieses Werkes.

¹⁾ D. h. wenn er seine Schmähung durch Ausstellung einer schriftlichen
Urkunde bekräftigt hat, der man gewöhnlich seinen Nagel als Unterschrift
beidrückte.

²⁾ Assyrische Version: in der Stadt schließt man ihn aus; wörtlich: son-
dert man ihn ab.

³⁾ Wahrscheinlich ist es hier, wie im folgenden Rechtspruch, das nicht-
anerkannte Kind, welches auf Grund des Familienrechts eingekerkert wird.

hat sie „du bist nicht mehr mein Mann“
zu ihm gesagt,
so soll sie in den Fluß geworfen werden.

VI. Rechtspruch.

Hat ein Mann zu seiner Ehefrau
„du bist nicht mehr meine Frau“
gesagt,
so soll er eine halbe Silbermine zahlen.

VII. Rechtspruch.

Der Aufseher¹⁾,
— wenn der Sklave²⁾
stirbt, zu Grunde gerichtet,
verwundet ist,
aus dem Gute entflieht
oder krank wird, —
soll eigenhändig tagtäglich
ein halbes Maas Getreide
(zur Entschädigung) abmessen.

Außer diesen Rechtsprüchen enthält die betreffende Tafel, welche als eine der letzten einer besonderen Sammlung³⁾ bilingualer Texte verschiedenen Inhalts angehört, noch eine Reihe von Gesetzen, von denen jedoch viele ihrer mangelhaften Erhaltung und Unverständlichkeit wegen nicht übersetzt werden können.

Von besonderem Interesse sind zunächst die verschiedenen Arten der möglichen Rechtsentscheidungen; es gab sowohl „vollkommene“ als „unvollkommene“ Rechtsurtheile, d. h. Entscheidungen, welche bezw. eine volle oder nur theilweise Erledigung des schwebenden Rechtsstreites zur Folge hatten, desgleichen Urtheile „mit und ohne

¹⁾ Wörtlich im Akkadischen: Oberhaupt, im Assyrischen: Mann; doch dürfte sich's hier nicht, wie Sayce glaubt, um den Sklavenbesitzer selbst, vielmehr um den Aufseher handeln, der für jeden ihm anvertrauten Sklaven verantwortlich ist.

²⁾ Assyrische Version: wenn der Sklave flüchtet.

³⁾ Bezeichnet wird dieselbe nach den Eingangsworten der ersten Tafel: ki kankalbiku = ana ittisu; von den zugehörigen Tafeln sind erhalten: die erste, betr. die Abwandlung der Zeitwörter; die sechste, betr. Ackerbau, Baumzucht und landwirtschaftliche Anlagen; die siebente, enthaltend Rechtsprüche; sodann noch zwei Tafeln, welche vermuthlich auf die zweite folgten und den Abschluß von Kaufverträgen, Wechselangelegenheiten u. s. w., sowie die Kindshaft und Kinderziehung betreffen.

Rechtskraft“, endlich „abweichende Urtheile“. Den Schluß dieser Erläuterungen bildet der Grundsatz:

Demjenigen gegenüber, der sich dem richterlichen Spruche nicht fügt, ist der Richter zur Schlichtung seines Rechtsstreits nicht verpflichtet.

Jedoch scheint aus den folgenden Rechtsprüchen wiederum die Zulässigkeit der Berufung auf den Landesfürsten als höchste gerichtliche Instanz hervorzugehen:

Er ist vorgeladen worden, zur Berufung, vor den Landesfürsten.
Er hat Berufung eingelegt beim Landesfürsten,
und der Landesfürst hat ihm willig sein Ohr geliehen.

Endlich behandelt noch eine längere Reihe von Rechtsprüchen die Ehe, sowie die Verstoßung der Ehefrau; letztere trat in Folge nicht näher zu bezeichnender Vergehen ein und geschah in entehrendster Form:

1. Ihre Verstoßung hat er auf dem passur ausgesprochen,
und zu ihrem Vater
hat er sie zurückkehren lassen.
2.
.
3. Er hat ihr seine Verstoßungsurkunde übergeben,
er hat dieselbe an ihren Rücken geheftet,
und hat sie sodann aus dem Hause gejagt.
4. In allen Fällen wird der Ehemann sein Kind
bei sich überwachen dürfen,
doch darf er jene nicht weiter belästigen.
5. Hierauf, da sie zur Hure geworden,
wird man sie auf der StraÙe aufgreifen und mit sich fortführen
können.
6. Wo es am besten ihr passen wird,
darf sie ihr Hurengewerbe betreiben.
7. Als Hure, wird sie der Sohn der StraÙe
zu sich nehmen können.

8. Ihre Brust
.¹⁾
9. Ihr Vater und ihre Mutter sie nicht [wieder anerkennen sollen.
10. Hat (ein Mann) ein Weib gehehlicht²⁾
und hat er sich ihr nicht genähert³⁾,
so kann er eine andere wählen⁴⁾.
11. Vorstehendes Gesetz soll veröffentlicht werden.

Diese gesetzlichen Bestimmungen tragen sämmtlich das Gepräge hohen Alterthums und der frühesten, noch unvollkommenen socialen Verfassung an sich; aber nichtsdestoweniger gewahrt man in ihnen eine verhältnißmäßig schon hohe Beachtung der Hausfrau. Dieselbe ist allerdings mit ihrem Manne nicht gleichberechtigt; denn es steht diejem frei, seine Frau gegen Entrichtung einer Geldbuße zu verstoßen, während letztere hinwiederum bei Todesstrafe keine Ehescheidung beantragen darf. Auch scheint, nach manchen Stellen der magischen Texte zu urtheilen, der Hausherr berechtigt, seine Slavinnen zu mißbrauchen; und es gilt sogar ebensosehr für ein Unglück, wenn eine Slavinn (akkadisch: kiel oder kiel-lillal, assyrisch: ardatuv) die Gunst ihres Herrn nicht erwirbt, als wenn ein freies Mädchen (akkadisch: gurus-lillal, assyrisch: idlituv) ohne Ehemann bleibt. Wir entnehmen dies nicht allein aus der längeren, bereits im ersten Capitel mitgetheilten Beschwörung, sondern auch aus einem anderen Fragment⁵⁾, dessen Inhalt ich in möglichst wortgetreuer Uebersetzung hier wiedergebe:

Die Slavinn, welche zum Weibe
kein Mann erlor;

¹⁾ Lücke.

²⁾ Wörtlich: genannt, bestimmt.

³⁾ Wörtlich: subigendo eam non compressit.

⁴⁾ Es ist hier allerdings von etwas Anderem die Rede, als vom Verstoßungsrecht nach vollzogener Ehe; die gebrauchten Ausdrücke scheinen vielmehr darauf hinzuweisen, daß man nur mit einer einzigen Frau eine gesetzliche Verbindung eingehen konnte. Auch wird hier offenbar die Gültigkeit einer Ehe an deren Vollzug geknüpft.

⁵⁾ W. A. I., II, 35, 4.

die Sclavin, welche die Umarmungen ihres Gebieters
durch ihren Reiz
nicht erwarb;
die Sclavin, die in den Umarmungen
ihres Gebieters den Schleier nicht verlor;
die Sclavin, welcher der Gebieter, in seinen Gunstbezeugungen,
die letzte Hülle nicht abnahm¹⁾;
die Sclavin, deren Brust
keine Milch erzeugt

Aber gleichwohl ist die freie akkadische Frau doch kein Gegenstand, über welchen der Mann völlig nach Belieben verfügen kann; sie hat ihre besonderen Rechte, ihr eigenes Paraphernalgut; sie darf persönliches Eigenthum haben, auch solches in der Gewalt ihres Mannes erwerben. Letzteres ergibt sich besonders aus dem Rechtsprüche²⁾: „Von allem was die Ehefrau wird haben einzäunen lassen, soll sie Besitzerin sein“, — eine Bestimmung, welche augenscheinlich in die Zeiten zurückreicht, da der Boden größtentheils noch herrenlos war und daher als res nullius durch bloße Besitzergreifung erworben werden konnte.

Erkennt die freie und legitime Frau (akkadisch: *dam*, assyrisch: *assatur*) das Kind, das ihr zugeschrieben wird, nicht an, so befindet sie sich in gleicher Lage mit dem Vater, der die Vaterschaft abweist. Die Stellung, welche die Mutter ihren Kindern gegenüber einnimmt, ist sogar eine höhere als die des Vaters: das Kind, welches seinen Vater verleugnet, trifft lediglich eine Geldstrafe; dem Kinde, welches seine Mutter verleugnet, soll Erde und Wasser entzogen werden.

Bekanntlich hatte aber auch bei den heidnischen Finnen die Hausmutter bei Abhaltung des Hausgottesdienstes den Vorrang vor dem Hausvater. Die mitgetheilten akkadischen Rechtsfragmente lassen also ebenfalls einen Berührungspunct zwischen den Lebensgewohnheiten zweier Völker turanischer Rasse erkennen, — einen Berührungspunct, der um so beachtenswerther erscheint, da sich einerseits in der semitischen Welt kein entsprechendes Analogon nachweisen läßt, andererseits die in Rede stehende höchst

¹⁾ *Zonam non solvit.*

²⁾ *W. A. I., II, 10, 3. 20 und 21, c—d.*

charakteristische Erscheinung in förmlichem Widerspruch mit gewissen späteren babylonischen Einrichtungen steht, welche ebenso sehr der Sittlichkeit Hohn sprachen, als die Frau herabwürdigen mußten. Denn diese Einrichtungen, welche die Religion sanctionirt hatte und denen ich kuschitischen Ursprung beimesse, unterwarfen nicht allein alle Frauen, selbst die freien, wenigstens ein Mal im Leben, der geheiligten Prostitution, sondern ließen auch die Verheirathung der Mädchen in Form einer öffentlichen Versteigerung, eines Mancipationsactes stattfinden, welcher die Frau ohne Weiteres zum willenlosen Eigenthum des Mannes machte ¹⁾.

Kann nun aber in Anbetracht der Beweisgründe, welche die vielen nachgewiesenen Berührungspuncte zwischen den Akkadern und anderen Völkern von unzweifelhaft altaischer Nationalität enthalten, in der That noch bezweifelt werden, ob es auch wirklich ein turanisches Volk war, welches zuerst Chaldäa bewohnte und der chaldäisch-babylonischen Civilisation ein dem Geiste seiner Sprache angepaßtes Schriftsystem hinterließ?

III.

In seinem Auszuge aus dem verlorenen Geschichtswerke des Trogus Pompejus sagt Justinus ²⁾ u. a., daß das gesammte Vorderasien ursprünglich funfzehn Jahrhunderte hindurch ausschließlich im Besitze der Scythen gewesen sei; auch erfahren wir an gleicher Stelle, daß diese asiatischen Scythen noch älter als die Aegyptier, überhaupt das älteste Volk der Erde waren. In der klassischen Literatur des Alterthums steht diese Angabe allerdings vereinzelt da ³⁾; erwägt man indessen, daß Trogus

¹⁾ Herodot's Mittheilungen über diese alljährlichen Versteigerungen von jungen Mädchen in Babylon sind bekanntlich durch inschriftliche Urkunden wörtlich bestätigt worden; vgl. meine *Premières civilisations*, Bd. II, S. 229, in der deutschen Uebersetzung, Bd. II, S. 166.

²⁾ II, 3; vgl. I, 1.

³⁾ Maspéro, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, S. 133, er-

Pompejus dieselbe ohne Zweifel asiatischen Ueberlieferungen entnommen hatte, und daß unter den asiatischen Scythen stets die Turaner zu verstehen sind, — während die Entscheidung der specielleren Frage nach der Nationalität der europäischen Scythen vorbehalten bleibt, — so beweist die erwähnte Angabe immerhin, daß die Erinnerung an ein turanisches Asien, welches noch vor den Einwanderungen Sem's und Saphet's bestand und, während die Arier und Semiten noch ein Hirtenleben führten, bereits einen gewissen Culturgrad erreicht hatte, nicht gänzlich geschwunden war.

Dieser ursprünglichen Bevölkerungsschicht eines großen Theiles von Asien gehörten auch die Akkader an. Ihr Aufenthalt in Chaldäa kann durchaus nicht als eine sporadische Erscheinung betrachtet werden; denn eine solche ließe sich gerade hier, weitab von jenen nördlichen Gegenden, wo wir heute die turanischen Völker noch im Vollbesitze ihrer Individualität wiederfinden, nur schwerlich erklären. Die Akkader gehörten zur Zahl jener Völkerschaften, welche, nach den Kriegsberichten der assyrischen Könige zu urtheilen, noch im neunten und achten Jahrhundert v. Chr. eine besondere Gruppe bildeten.

Des Justinus Zeugniß wird also durch Thatfachen aus dem frühesten Alterthum bestätigt; und dieses muß unstreitig als eines der bedeutendsten Ergebnisse der assyriologischen Studien betrachtet werden. Denn wenn auch die Geschichte der Zerstreuung der turanischen Stämme sich nie mit Bestimmtheit wird ermitteln lassen, — da dies Ereigniß in eine Zeit fällt, wo die Geschichte noch nicht regelmäßig aufgezeichnet wurde, — so vermögen wir doch schon zum Theil den allgemeinen Verlauf dieser Zerstreuung zu erkennen, soweit die Spuren derselben durch weitere Wanderungen und Zwischenfälle nicht völlig verwischt sind. Es läßt sich sogar mit ziemlicher Bestimmtheit annehmen, daß einzelne Zweige der turanischen Rasse sich gleich Anfangs in nördlicher

innert indessen daran, daß die christlichen Chronographen, unzweifelhaft nach älteren Quellen, eine ganze Periode der allgemeinen Culturentwicklung mit *Συνδρομὸς* bezeichneten.

Richtung ausbreiteten und im Altai, an den Ufern des Uralsee's und den Thälern des Uralgebirges sich niederließen, während andere nicht minder zahlreiche Stämme ihren Weg nach Süden nahmen und noch vor den Kuschiten auf dem Boden Vorderasiens, einestheils in der Richtung bis zum persischen Meerbusen, anderentheils fast bis zum mittelländischen Meere sich ansiedelten.

Diese Thatsache ist ohne Zweifel von höchster Bedeutung; denn sie ist mehr denn jede andere geeignet, bezüglich der Akkader oder Turaner Chaldäas den richtigen Sachverhalt nachzuweisen und alle in dieser Beziehung noch geltend gemachten Zweifel zu entkräften oder gar vollends zu beseitigen. Ich schliesse daher dieses Capitel mit einem Gesamtblick auf alle turanischen Völkerschaften, welche nach Angabe der Inschriften der assyrischen Eroberer in einem großen Theile Vorderasiens vom zwölften bis zum achten Jahrhundert bestanden; und wir werden in dieser Weise noch einmal Gelegenheit haben, den Akkadern ihre richtige historische und ethnographische Stellung anzuweisen.

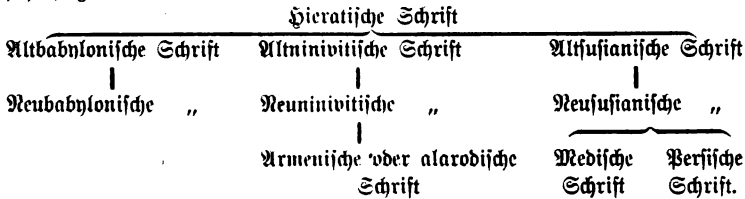
In einem der voraufgehenden Abschnitte habe ich bereits ausführlich und unter Bezugnahme auf die Arbeiten von Westergaard, Saulcy, Norris, Oppert und Mordtmann sowohl die Sprache des vorarischen Mediens als auch den Antheil besprochen, den die alten religiösen Vorstellungen dieses Landes, mit mazdeischen Lehren sich vermischend, an der Bildung und Entwicklung des Magismus der iranischen Meder hatten. Diese Letzteren scheinen die frühere Bevölkerung erst gegen das achte Jahrhundert unterjocht zu haben, bis zu welcher Zeit das eigentliche Medien ein völlig turanisches Land war; doch hatte die iranische Rasse die Gegend von Rhagä nicht überschritten, wie sich aus dem ersten Fargard des Vendidad-Säde ergibt¹⁾. Die turanischen Protomedier hatten der Civilisation des Euphrat- und Tigrislandes die Keilschrift entlehnt, und sie bedienten sich derselben noch unter den Achämeniden: dieses Schriftsystem hatte sich hier so eingebürgert, daß es sogar einen eigenen paläographischen Charakter annahm, der es leicht von den Schriftarten

¹⁾ Vgl. den ersten Theil meiner *Lettres assyriologiques*, Series I, Bd. I.

Babylons und Ninives unterscheiden läßt, obgleich es unzweifelhaft aus der nämlichen Quelle hervorgegangen ¹⁾). Das Protomedische der zweiten Redactionsperiode der trilinguen Inschriften der Perseerkönige ist im Vergleich zu den heutigen Sprachen turanischer Abkunft vornehmlich mit den türkisch-tartarischen verwandt, während das Akkadische sich eher an die ugrisch-finnischen anlehnt; beide Sprachen stehen ungefähr in gleichem Verhältnis zu den neueren Idiomen, wenn auch eine Jede zu Idiomen einer besonderen Gruppe ²⁾). Die alten, bereits seit vielen Jahrhunderten

¹⁾ Die protomedische Schrift der Achämenidenentmähler ging aus der julianischen hervor; diese letztere zeigt indessen einen doppelten Typus: einen veralteten, der nur wenig vom altbabylonischen abweicht, und einen neueren, der die Quelle der medischen Schrift war.

Das Verwandtschaftsverhältnis der verschiedenen Keilschriftarten ist ungefähr folgendes:



²⁾ In grammatischer Beziehung ist das Protomedische allerdings zu verschieden vom Akkadischen, als daß es nicht zu einer anderen Gruppe, wenn auch der nämlichen Sprachfamilie, gerechnet werden müßte.

Am deutlichsten treten diese Verschiedenheiten am Zeitwort hervor; denn während die akkadische Verbalbildung im Wesentlichen mit der tungusischen übereinstimmt, entspricht dagegen das protomedische Verb in seinen Grundformen eher demjenigen der türkisch tartarischen und ugrisch-finnischen Idiome. Auf den ersten Blick ließe sich sodann auch in der Pronominalbildung eine gewisse Verschiedenheit annehmen: doch entfernen sich diese Abweichungen nicht von der Scala der Schwankungen, welche Castrén in seiner bekannten Schrift über die Pronominalaffixe der altaischen Sprachen festgestellt hat; auch lassen sich sogar viele der betreffenden Formen auf ein und denselben Ursprung zurückführen.

Neben diesen stärker hervortretenden Verschiedenheiten bestehen aber zwischen dem Protomedischen und Akkadischen, außer der Gemeinschaft der Agglutination, selbst in grammatischer Beziehung viele engere Verwandtschaften:

1. Die Organverwandtschaft, welche aus m einen besonderen, zwischen m und v die Mitte haltenden labial-dentalen Laut macht.

2. Die Identität einiger Caususuffixe. Das Suffix na, als Zeichen des Genitivs, ist im Protomedischen und Akkadischen vorhanden. Die Postposition

erloschenen Südturaner zerfielen also in mehrere Gruppen; und diese entsprechen genau den verschiedenen Zweigen der Nordturaner, die sich allein bis auf heute erhalten haben.

ikka oder *ikki*, welche im Protomedischen beziehungsweise Ruhe oder Bewegung ausdrückt, ist mit dem Suffix des affadischen Bewegungscasus *ku* zu vergleichen. Die protomedische Dativpartikel *be* ist allerdings verschieden von der entsprechenden affadischen Casuspartikel. Auch wird der Locativ im Affadischen mit *ta*, im Protomedischen und Nordwinischen mit *va* bezeichnet; doch scheint sich der Ursprung dieser letzteren Postposition durch das affadische *ma* „Gegend“ erklären zu lassen, welches nicht selten als Formativpartikel mit localem Sinne nachgestellt wird. Die zusammengesetzte protomedische Postposition *ativa* „innerhalb“ scheint aus *va* und einer dem affadischen Locativ *ta* entsprechenden Partikel entstanden zu sein.

3. Während das Protomedische einerseits den Pluralis ganz anders als das Affadische bildet, und zwar auf *ib* nach einem Vocal, auf *be* nach einem Consonanten, so erscheint doch andererseits die Partikel *mes*, welche, ohne gleichzeitige Agglutination an das Nomen, als Postposition nicht selten Pluralia im Affadischen abschließt, mit *mas* oder *immas* identisch, dessen Apposition im Protomedischen Collectiva wie *tippimas*, die Gesamtheit einer mehrtheiligen Inschrift wie die von Behistun (*tippi* = Tafel, Inschrift), und *dassunumas*, die Gesamtheit eines Volkes (*dassunu* = Volk), oder aber in ausgedehnterem Sinne Abstracta wie *unanmas* „Königthum“ (*unan*, „König“) und *tikimmas* „Falschheit, Lüge“ (*tiki* „das Falsche, Unrichtige“) erzeugt.

4. Eine gewisse Verwandtschaft zwischen dem Formativ *ka* der protomedischen Passivparticipia und dem Formativ *ga* der affadischen Adjectiva ist immerhin annehmbar.

5. Das Affix *ir*, mit der Geltung eines reciproken Pronomens im Protomedischen, ist ohne Zweifel mit der Partikel *ra* verwandt, die in den Verbalagglutinationen des Affadischen die reciproken und cooperativen Formen hervorbringt.

6. Obgleich die Agglutination im Protomedischen fast ausschließlich derart geschieht, daß alle Elemente dem Wurzelwort nachgestellt werden, so giebt es doch einzelne seltene Formativpartikeln, die, dem Affadischen entsprechend, dem Wurzelwort vorangehen. So z. B. das Augmentativ *pir* (*pirsatanika* „sehr geräumig“, von *satanka* „ausgedehnt“) und das Localisativ *it* (*itkat* „Ort“, vom gleichbedeutenden *kata*); dieses letztere findet sich auch im Affadischen, in der Form *id*, wieder.

7. Dem gewöhnlichen Sprachgebrauch der heutigen türkisch-tatarischen und ugrisch-finnischen Idiome widersprechend folgt im Protomedischen, wie im Affadischen, das Adjectiv stets dem Substantiv, auf welches es sich bezieht.

8. Der Genitiv kann im Protomedischen, wie im Affadischen, ohne Declinationspartikel durch die bloße Stellung bezeichnet werden; in diesem Falle geht er aber dem Beziehungssubstantiv voran, während er sonst, wenn er mit einer Postposition versehen ist, demselben nachsteht; im Affadischen tritt er

Südllicher gab es sodann andere Turaner, deren speciellere Stammesangehörigkeit sich indessen noch nicht genauer bestimmen läßt; nur soviel steht fest, daß sie einen wesentlichen Bestandtheil

meist hinter das betreffende Substantiv. So heißt im Protomedischen „Sohn des Cyrus“ = Kuras sakri und tar Kurasma, wie auch im Tscheremissischen „Sohn Davids“ unterschiedslos durch David erga oder erga Daviden ausgedrückt wird. —

Ebenso zahlreich als augenscheinlich sind endlich die lexicalischen Verwandtschaften. Die nachstehend angeführten scheinen mir keinem Zweifel zu unterliegen:

Protomedisch:	Akkadisch:
hadi, adda, Vater	ad, adda, Vater
anna-p, Gott	ana, Gott (im determinirten Casus anab)
ani } nein	nu, nein
inne }	
as, Gesang, Hymnus	as, Vermünschung, Bezauberung
bala, jenseits	bal, überschreiten, durchschreiten
bat-in, Bezirk	bat, Umkreis, Festung
beb, sich abtrennen, empören	bab, entgegengesetzt sein, anders
böl-ki, Zeit, Jahr	bal, Zeit, Jahr
böt, Kampf, Gemehel	bat, tödten, sterben
dar, voll	til, vollständig
dippi, Tafel, Inschrift	dubba, beschriebene Tafel
duv-a, werden, erreichen	du, gehen
e-mid-u, wegnehmen	mad, nehmen, erobern
esri-t, Ufer	usar, Ufer
ev-a, Schulenhalle, Palast	ê-a, Haus
kutta, ebenso, gleicherweise	kita, mit
lab-a, dienen, unterworfen sein	lab, Sklave, Diener
ir-maul, Wohnort	mal, bewohnen
mass-i, abschneiden, unterbrechen	mas, abschneiden, theilen
pirru (in pirru-irsarra), Versammlung, Ansammlung von Menschen, bezw. Kriegern	bir, Mensch, Krieger
ruh, Mensch	rum, Mensch
sat-a-ni-ka, ausgedehnt	sud, ausdehnen
sini, geben	simu, geben
siy-a, sehen	si, sehen
tar-tu, strafende bezw. belohnende Gerechtigkeit	tar, feststellen, entscheiden, regeln.
tir-i, sagen, rufen	dil, ausrufen, ankündigen
tur, Sohn	tur, Sohn, Klein.

der Bevölkerung von Sufiana bildeten, welche der babylonischen entsprechend civilisirt und bereits dreiundzwanzig Jahrhunderte vor unserer Zeit mächtig genug war, um größere Kriegs- und Eroberungszüge zu unternehmen. Ueberhaupt war Sufiana eines der interessantesten Länder, auf dessen Boden in historischer Zeit fast alle westasiatischen Völker zusammenkamen. Man traf hier zu gleicher Zeit Semiten ¹⁾ und zahlreiche turanische Völker an, welche in der Bibel sowie den klassischen Geographen als Sufianer ²⁾, Apharsäer oder Amarder ³⁾ und Urier ⁴⁾ bekannt sind, endlich die Cissier oder Kossäer, die durch Kusch ⁵⁾ vom Ham

Protomebisch:

turi, seit
unan, König
vuru-n, Erde, Land
zauvi-n, Schatten, Schutz

Altadisch:

turi, durchschreiten, überschreiten
enana, Oberherr, Fürst
uru, Stadt
izmi (izvi), Schatten, Schutz.

Die Vertauschung von r und l, die ich hier stellenweise eintreten lasse, ist im Altadischen durchaus häufig. —

Obige Zusammenstellung dürfte übrigens in Kurzem noch manche Berichtigung und Ergänzung erfahren. Die grammatische Arbeit, welche Dppert demnächst über die Sprache der zweiten Redaction der Achämenideninschriften zu veröffentlichen beabsichtigt, wird unsere Kenntniß des Protomebischen zweifelsohne bedeutend erweitern und daher auch zu Vergleichen zwischen dem Idiom der nichtarischen Meder und der altadischen Sprache viele neue Anhaltspuncte liefern. In sofern sehen auch wir dieser neuen Publication unseres gelehrten Mitgliebes des Collège de France mit großer Spannung entgegen.

¹⁾ Die Elamiter der Genesis (X, 22).

²⁾ Sufianä, wie sie selber sich nennen.

³⁾ Sapirti, wie die protomebischen Inschriften auch ganz Sufiana bezeichnen; vgl. Norris, Journal of the Royal Asiatic Society, Bd. XV, S. 4 und 164. — In den ninivitischen Wörterverzeichnissen lautet ihr Name Ahubur; die Inschriften von Mal-Amir, welche speciell dem amardischen Dialect angehören, verzeichnen dagegen Aipir, mit fast vollständiger Tilgung der Gutturals zu Anfang; vgl. meine Etude sur quelques parties des syllabaires cunéiformes, S. 71 ff.

⁴⁾ Uvaja „die Autochtonen“, wie die persischen Inschriften auch die Gegend selber nennen. Das arabische Khuz leitet sich ebenfalls davon ab.

⁵⁾ Der äthiopische oder sephenische, also kuschitische Sagenkreis erstreckt sich auf Sufiana wie auf Babylonien; vgl. Ch. Denormant, Introduction à l'histoire de l'Asie occidentale, S. 240 ff. — Knobel, Die Völkertafel der Genesis, S. 249.

abstammen und auf den ninivitischen Basreliefs fast als Neger dargestellt werden¹⁾. Die Arier allein scheinen von Susana abwesend gewesen zu sein, als die assyrischen Könige der letzten Dynastie, wie Sinakheirib und Assurbanabal, die Eroberung des Landes unternahmen; sie betraten dasselbe erst unter den Achämeniden, als diese, durch die vorzügliche Lage von Susa bewogen, diese Stadt zu einer ihrer Hauptstädte machten. Sämmtliche Völker die ich hier genannt habe, scheinen bis nach dem Sturz der persischen Herrschaft ihre besondere Nationalität bewahrt zu haben; sie bestanden zwar neben einander, wie etwa die verschiedenen Völkerschaften im heutigen Ungarn, gingen aber nicht völlig in einander auf. Ihr anthropologischer Typus läßt sich am deutlichsten in den Gestalten der susianischen Gefangenen erkennen, welche die Kriegsbilder der assyrischen Paläste darstellen²⁾. Seit den ältesten Zeiten besaß jedoch das turanische Element die politische Suprematie; und es bewahrte dieselbe, bis es unter den Achämeniden vom iranischen Element überboten wurde. Die turanische Bevölkerung hatte allen übrigen ihre Sprache, wenigstens im amtlichen Verkehr und als gemeinsames Idiom auferlegt; selbst die Könige der Kassi oder Cissier, welche unter Hammuragas Babylonien eroberten und daselbst mehrere Jahrhunderte hindurch ihre Herrschaft behaupteten, führten Namen, welche dieser Sprache entlehnt waren³⁾. Das Idiom

Der berühmte Memnon von Susa, der in diesen Sagen eine hervorragende Rolle spielt, ist wahrscheinlich kein anderer als der große susianische Gott Umman oder Amman, auch Ammankasibar genannt (vgl. Smith, History of Assurbanipal, S. 228), dessen Benennung, mit Königsnamen verbunden, die Zusammenfügungen Umman=manan, Te=Umman, Umman=albas, Umman=nigas (statt Umman=nigas), Umman=appa, Umman=amni u. a. ergab.

¹⁾ Die Abkömmlinge der alten Kossäer werden von einigen musulmanischen Geographen, wie Istakhri, auch Dilemiten „die ganz Schwarzen“ genannt, eine Bezeichnung, welche vom Arabischen her stammt.

²⁾ G. Rawlinson, The five great monarchies, zweite Aufl., Bd. II, S. 500.

³⁾ Nach den Eigennamen cissischer Könige und anderer Individuen gleicher Abkunft, welche mit assyrischer Uebersetzung auf einer Tafel des britischen Museums (W. A. I., II, 65, 2) verzeichnet sind, scheint zwischen der Sprache

ihrer Keilinschriften, welche bis in die späteste Zeit ein alterthümliches Gepräge bewahrten, ist offenbar turanisch oder altaisch;

der Kassi und derjenigen der eigentlichen Sufianer eine ähnliche dialectische Verschiedenheit bestanden zu haben wie zwischen dem eigentlichen Sufianischen und dem Amardischen der Inschriften von Mal-Amir. So hieß z. B. „Anbetung“ im Cissischen kadar (häufig in kara contractirt), während die Sufianer kudhur sagten; desgl. „beschützen“ im Cissischen nimgi, im Sufianischen niga oder nagi.

Die Götter der Kassi, deren Benennungen einen Bestandtheil der oben erwähnten Eigennamen bilden, unterscheiden sich aber ganz besonders von denjenigen der Sufianer. Es sind dies: Kit, welcher dem chaldäisch-assyrischen Samaš entspricht und auch den Amardern von Mal-Amir bekannt ist; Xhali = Gula; Murbus oder Murus = Bel; Sibarru, in der assyrischen Uebersetzung Simalia, wie er wahrscheinlich im Specialcultus einiger babylonischen Bezirke hieß; endlich Dunyas, Buryas und Sumu, anscheinend eine Contraction von Sukmu oder Sukamu, da dieser Gott bisweilen auch Sukamuna genannt wird. — Bei den Sufianern findet sich nicht einer dieser Namen vor. Unter den Göttern, welche die Landesinschriften oder die Kriegsberichte Assurbanabal's in Sufiana nennen, begegnen wir zuvörderst Sufinka, dem Nationalgott von Susa, dessen eigentlicher Name wahrscheinlich Armannu war (vgl. W. A. I., II, 60, §. 9); sodann Nakhunte, deren Bildniß in einem heiligen Hain zu Susa bewahrt, aber nur Eingeweihten zugänglich war. Diese Göttin scheint übrigens die nämliche zu sein, die nach der Entführung des berühmten Standbildes aus Uruk mit der chaldäischen Nana identificirt und sodann von den Griechen Artemis Nanka genannt wurde (W. A. I., III, 23, §. 9—14; 35, 1 und 2; 36, 2; 38, 1. — S. Melit. ap. Spicileg. Solesm., II, S. XLIII; Renan, Mém. de l'Acad. des Inscriptions, neue Folge, Bd. XXIII, 2te Theil, S. 322 ff; vgl. auch meinen Commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose, S. 100, und meine Abhandlung über die Artemis Nanka in der Gazette archéologique, 1876, S. 10—18, 58—68.). Auf Sufinka und Nakhunte folgen sodann sechs Götter, welche Assurbanabal als solche „ersten Ranges“ bezeichnet; dieselben waren anscheinend zu einer doppelten Trias gruppiert, wahrscheinlich entsprechend der obersten Doppeltrias der chaldäisch-babylonischen Religion: Sumudu, Lagamar oder Lagamal (dessen Cultus sich in Surripal einbürgerte) und Partiva einerseits, andererseits Uman oder Amman, wahrscheinlich ein Sonnengott, Sapal und Uburan, anscheinend eine Personification des Mondes, da der erste Bestandtheil dieses Namens, udu, das sufianische Analogon zum akkadischen idu oder itu gewesen zu sein scheint. Endlich erwähnen Assurbanabal's Annalen noch zwölf Götter und Göttinnen niederen Ranges, deren Bildnisse ebenfalls bei der Plünderung Susa's erbeutet wurden: Nagiba, Sungursara, Parsa und Kirfamas (welche anscheinend ein Ehepaar bildeten), Sudunu, Nipassina (der erste Bestandtheil dieses Namens,

es nähert sich einerseits dem Protomedischen, andererseits dem Akkadischen, ist aber doch wohl mit ersterem enger verwandt ¹⁾.

aipak, entspricht dem protomedischen hupak „Haupt, Fürst“), Bilala, Pa = nitimri, Silagara, Napsa, Rabirtu und Kindatarbu. Hierzu kommt noch Laguda, dessen Cultus zu Kifit in Chaldäa herrschte, sowie ein Gott, dessen Name in den assyrischen Transcriptionen Khumba, in den susianischen Originalurkunden aber Khumbukhume und Khumbume lautet. Taki oder tagu, dessen Ideogramm die Schriftzeichen für „Gott“ und „groß“ in sich vereinigt, war jedenfalls nur ein Wort der Sprache, kein Göttername.

Der susianische Khumba oder Khumbume ist wahrscheinlich identisch mit dem cissischen Khammu, dessen Name im Compositum Khammuragas enthalten ist. Auch scheint der Göttername, den der erste Bestandtheil des cissischen Eigennamens Ammi = dikaga repräsentirt, mit dem Umm an oder Umm an von Susa verwandt zu sein. Endlich verrathen mehrere Personennamen der Kassi die Existenz eines Gottes Sipak, welcher vielleicht dem susianischen Sapak entsprechen dürfte. Diese drei Berührungspunkte zwischen den Götterkreisen der Cissier und Susianer sind übrigens die einzigen, die ich bisher aufzufinden vermochte.

Bei den Amardern, denen wir die Inschriften von Mal-Amir verdanken, finden wir endlich außer Kit, dem Sonnengott, den sie mit den Susianern gemein haben, noch zwei andere Götter, Dipti und Tirutur, deren Attribute nicht näher bekannt sind. Doch ließe sich vielleicht Tirutur mit Teru, dem großen Gott der Na'iri-Stämme, zusammenstellen, wofern dieser Name, wie einige Anzeichen vermuthen lassen, nicht durch Contraction aus Tegu oder Temru, dem akkadischen dingira = dimer entsprechend, entstanden ist.

¹⁾ Aus den susianischen Urtexten, die ich im zweiten Heft meines Choix de textes cunéiformes veröffentlichte, ergiebt sich die Unmöglichkeit, die protomedische Sprache als „elamitische“ zu bezeichnen, auf's ersichtlichste. Auch lassen sich daraus folgende grammatische und lexicologische Erscheinungen der susianischen Sprache feststellen:

1. Es giebt zwei Arten der Pluralbildung, die eine auf mes, wie im Akkadischen, die andere auf ib, wie im Protomedischen: *šunki* „Herrschaft“, Plur. *šunkib*.

2. Die Declinationscasus werden mittelst Postpositionen gebildet; unter diesen bezeichnet na den Genitiv.

3. Der Genitiv kann, wie im Akkadischen, ohne Casusendung durch die bloße Stellung bezeichnet werden: *šunkik Anzan* „Herrscher von Anzan“.

4. Der Genitiv folgt, wie im Akkadischen, dem Substantiv, welches ihn regiert.

5. Das Adjectiv tritt dagegen vor das Substantiv: *gik šunkik* „mächtiger Herrscher“.

6. Nomina agentis bildet das Susianische, dem Akkadischen entsprechend, durch Beifügung einer Postposition ik: *šunki* „Herrschaft“, *šunkik* „Herrscher“.

7. Adjectiva werden auf ak gebildet, welches an das akkadische Formativ

Werfen wir endlich noch einen Blick auf die Gebirgsmasse, der die beiden großen Ströme Mesopotamiens entspringen, so finden wir, daß die Turaner hier bis zum neunten und achten

ga oder die Passivparticipia des Protomedischen erinnert: Susinak „Susianer“; libak „stark, muthig“, von der Wurzel liba.

8. Die Verbalconjugation stimmt anscheinend häufig mit der Protomedischen überein. —

9. Unter den wenigen Wörtern, deren Bedeutung sich mit Sicherheit feststellen läßt, ist eine erhebliche Anzahl mit affabischen eng verwandt:

an, Gott	affabisch: ana
annap, Gott	„ anab
anin, König	„ enana
ua, Haus	„ èa
gik, mächtig	„ gig (heftig sein)
kit, Sonne	„ kittu (untergehende Sonne)
khal, groß	„ gal
libak, stark, muthig	„ lab
meli, Mensch	„ mula
raga, ragas, schaffen, erzeugen	„ rak (weibl. Scham, weiblich).

10. Andere Wörter, die kein Analogon im Affabischen haben, besitzen ihre nicht minder augenscheinlichen Parallelwörter im Protomedischen:

aak, und, auch	protomedisch: aak
niga, nagi, schütten	„ nisgi
šunki, Herrschaft	} „ šunkuk
šunkik, Herrscher	
sak, Sohn	„ sakri.

11. Endlich bleiben noch einige Wörter sui juris, die bis jetzt keine Vergleichung gestatten; so z. B.:

burna, Gesetz
kudhur, Anbetung, Dienst
nazi, Herr, erhaben
ulam, Abkömmling.

(Nachschr. von 1878.) Obige Note habe ich im Wesentlichen unverändert gelassen, da sie ein besonderes Datum hat und die ersten Untersuchungen über das Idiom der susianischen Inschriften zusammenfaßt.

Das Studium dieser Sprache hat indessen seitdem große Fortschritte gemacht, die wir einerseits Sayce's gelehrter Arbeit *The languages of the cuneiform inscriptions of Elam and Media* (in den *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, Bd. III, S. 465—485), andererseits der werthvollen Abhandlung verdanken, welche Oppert über die Inschriften von Susa und Mal-Amir im zweiten Bande des *Compte rendu du Congrès*

Jahrhundert als ausschließliche Herren anfässig waren. Die Verwandtschaft der geographischen und Personennamen, welche die assyrischen Inschriften in großer Anzahl enthalten, weist eine lange Kette von Bevölkerungen nach, welche mit den Akkadern und ersten Bewohnern von Medien stammesverwandt waren und von diesem letzteren Lande in westlicher Richtung bis in die Mitte von Kleinasien sich hinzogen. Wir begegnen hier zunächst den alten turanischen Stämmen von Atropatene, welche später von den iranischen Medern in die Gebirge am Kaspiischen Meer zurückgedrängt und in dieser Abgeschiedenheit bis auf die klassischen Zeiten als Nichtarier (Anariacae) bezeichnet wurden; sodann jenen zahlreichen Völkerschaften, welche das Gebirgsland *Nahiri* inne hatten ¹⁾, auf welchem der Tigris entspringt und wo noch heute ihre allmählich gänzlich arisirten Abkömmlinge den Namen *Kurden* ²⁾ bewahren. Noch westlicher gelangen wir endlich zu den Völkern von *Mesech* und *Tubal*, welche anscheinend ebenfalls mit derselben Völkergruppe in Verbindung stehen; sie waren zur Zeit des Assyrers *Sargon*, Ende des achten Jahrhunderts, schon geschwächt und von Völkern anderer Abkunft zum Theil überfluthet; doch beherrschten sie im zwölften Jahrhundert, zur Zeit ihrer großen Kriege mit *Teglatphalasar I.*, fast ganz Kleinasien; sie waren dazumal noch nicht auf kleinere Districte in *Baphlagonien* und *Pontus* beschränkt,

international des Orientalistes (Pariser Sitzung) veröffentlicht hat. Eine Prüfung der ausgezeichneten Uebersetzungen, welche *Oppert* vermöge seines Scharffinnes von diesen Inschriften zu geben vermochte, desgl. eine Untersuchung der mir noch zweifelhaften Stellen, sowie eine Rechtfertigung einzelner Aenderungen und endlich ein Nachweis der Fortschritte überhaupt, welche die Wissenschaft insbesondere auf diesem Gebiet dem genannten hochverdienten Gelehrten zu verdanken hat, — dies Alles kann jedoch hier keine Stelle finden; es wird das vielmehr die Aufgabe einer specielleren Arbeit sein, welche ich demnächst unternehmen zu können hoffe.

¹⁾ Im Süden von Armenien, wo noch nicht die Armenier arischer Abkunft, sondern die mit den heutigen Georgiern eng verwandten *Arabier* wohnten. Vgl. meine *Lettres assyriologiques*, Ser. I, Bd. I.

²⁾ Dieser Name zeugt ebensoviele von ihrer ursprünglichen Verwandtschaft mit den *Chaldäern* turanischer Rasse, wie der Name *Akkad*, den die Assyrer zuweilen für das Land *Nahiri* wie für das südliche *Chaldäa* gebrauchten.

sondern hatten außer diesen beiden Provinzen noch die ganze Tauruskette mit Kappadocien ¹⁾ inne, welches die klassischen Schriftsteller als ihren ursprünglichen Wohnsitz bezeichnen, aus dem sie erst später durch die arischen Phrygier und semitischen Leutosyrer verdrängt wurden ²⁾.

Die verschiedenen Völkerschaften, die von Finnland bis an die Ufer des Amur noch heute den Norden Europas und Asiens bewohnen, die Finnen und Tschuden, Türken und Tartaren, Mongolen und Tungusen, deren linguistische Einheit Rask, Castrén und Max Müller festgestellt, sind also die Reste einer großen Rasse, welche vormals eine weite Länderstrecke in Vorderasien inne hatte und, wie die Anthropologen bestätigen, auch im vorhistorischen Europa, vor der Niederlassung der Arier, durch einzelne Stämme vertreten war. Daß ebendiese Völker die Bearbeitung der Erze erfanden und vor allen anderen ausübten, habe ich bereits in einer früheren Arbeit ³⁾ nachzuweisen versucht, deren Ausführungen übrigens auch d'Étstein und Maury beitreten. Jedenfalls aber erstarrte ihre Sprache, wie Max Müller und von Bunsen nachgewiesen, bereits in ihren frühesten Anfängen; denn sie gelangte nicht über jenes Stadium der Entwicklung, welches der Bildung der flectirenden Idiome, wie der semitischen und arischen, voraufging. Die in Rede stehende Völkerfamilie, deren anthropologischer Typus eine in den verschiedenen Stämmen abwechselnd mehr oder minder ausgeprägte Mischung der weißen und gelben Rasse verräth, dürfte sich daher früher als alle übrigen vom gemeinsamen Stamme

¹⁾ Der Stadtnamen Mazaka läßt ebenfalls darauf schließen.

²⁾ Vgl. G. Rawlinson, *On the ethnic affinities of the nations of Western Asia*, im ersten Bande seiner Herodot-Üebersetzung; dsgl. meine *Lettres assyriologiques*, Ser. I, Bd. I.

Obige Darstellung habe ich unverändert wiedergegeben, wie sie in der ersten französischen Ausgabe dieses Buches enthalten ist. Denn wenn auch Sayce neuerdings die turanische Abstammung der Völker von Mesch und Tubal bestreitet, so dürfte diese Ansicht, ungeachtet der gewichtigen Gründe die sie unterstützen, doch erst einer eingehenderen Prüfung bedürfen.

³⁾ In meinen *Premières Civilisations*, Bd. I, S. 108—138; in der deutschen Uebersetzung, Bd. I, S. 65—94.

der geschichtlichen Völker abge sondert haben; und sie löste sich dann in einzelne Stämme auf, die sich weithin ausbreiteten und bereits im frühesten Alterthum eine besondere ethnische Existenz hatten.

Der Gelehrte von Bunsen, der zuerst zu dieser Ansicht gelangte, hatte also in der That mit überraschendem Scharfsinn ein geschichtliches Factum geahnt, welches nunmehr durch die Enthüllungen der Keilschrifttexte zum Theil schon bestätigt ist und mit den weiteren Fortschritten der Wissenschaft jedenfalls noch vollends bestätigt werden dürfte: ein Ergebniß, welches für die Urgeschichte der Menschheit und die Geschichte der frühesten Völkerwanderungen unzweifelhaft von größter Bedeutung sein wird.

Handelt es sich endlich noch darum, den in Rede stehenden Völkercomplex mit einem passenden Gesamtnamen zu bezeichnen, so glaube ich die Benennung turanische Völker vorziehen zu müssen, ungeachtet der Ausdehnung, die ihr Max Müller verlieh, indem er sogar die dravidischen Stämme miteinschloß, deren turanische Verwandtschaft doch gewiß mehr als zweifelhaft ist. Die Bezeichnung Allophylen, welche englische Gelehrte vorschlugen, ist dagegen zu allgemein und daher nicht zutreffend genug, während andererseits die Bezeichnungen ural=altaische oder altaische Völker bezw. Sprachen wiederum zu beschränkt sind und richtig wohl nur für die gegenwärtig vorhandenen Völker, nicht aber auch für die Akkader Chaldäas und die ersten Bewohner Mediens gebraucht werden könnten.

Ende des ersten Theils.

Anhang.

I.

Dannes = Êa.

Die Identität des Gottes Dannes des Berosus mit dem akkadischen Ana und assyrischen Anu wurde bisher fast allgemein als Thatsache anerkannt; gegenwärtig sehe ich mich indessen veranlaßt, anderer Ansicht zu sein. Die Gestalt des Dannes hat sich allerdings genau so, wie sie in den Fragmenten des chaldäischen Historiographen beschrieben ist, auf Bildwerken ¹⁾ und Cylindern ²⁾ wiedergefunden; doch ließ sich bisher keine Stelle in den keilschriftlichen Urkunden nachweisen, welche Anu, dem Dannes des Berosus entsprechend, als Fischgott und Gott der Weisheit und Gesetzgebung zugleich charakterisirte. Dagegen passen, denselben Texten zufolge, Physiognomie und Rolle des Dannes genau auf Êa.

Helladius ³⁾ berichtet fast übereinstimmend mit Berosus, daß „ein gewisser Dës, der einen Fischleib, jedoch Kopf, Füße und Arme eines Menschen hatte, aus dem Erythräischen Meere aufstauchte und Literatur und Sternenkunde lehrte; es sei jedoch auch abweichend behauptet worden, daß dieser Dës aus dem ersten Ei (woher sein Name) hervorgegangen und nur anscheinend

¹⁾ Layard, *Monuments of Nineveh*, neue Folge, Taf. VI.

²⁾ Layard, *Culte de Mithra*, Taf. XVI, Nr. 7; Taf. XVII, Nr. 1, 3, 5 und 8.

³⁾ Ap. Phot., *Biblioth. cod. 279*, S. 1598.

fischgestaltig gewesen sei, da er sich mit einer Wallfischhaut bekleidete.“ — Der Name *Ωής* ist nun jedenfalls ebenso nahe mit *Êa* verwandt, als der Name *Αός*, den Damascius dem fraglichen Fischgotte giebt. Es bleibt daher nur noch festzustellen, in wiefern der Name *Ωάνης* auf *Êa* zurückzuführen sei.

In den Fabeln des Hyginus¹⁾ findet sich u. a. auch folgender Satz: Euahanes, qui in Chaldaea de mari exiisse dicitur, astrologiam interpretatus est; und hierin glaube ich den Schlüssel zur Lösung der Frage finden zu sollen. Denn Euahanes ist offenbar nur eine vollere und genauere Form als Danes, welcher das akkadische *Êa xan* „Êa der Fisch“ zweifelsohne zu Grunde liegt.

Ein anderes Fragment²⁾ des Herodotus nennt den Gott Danes: τὸν Μυσαρὸν Ωάνην, τὸν Ἀνήδοτον. Ich schlug s. Z. vor, μυσαρὸν an Stelle von μυσαρόν zu lesen, während C. Müllerer δέυτερον dafür annahm. Diese Aenderungen waren indessen ganz unnöthig, ja unrichtig. Denn *Μυσαρός* ist lediglich die Uebersetzung eines assyrischen Beinamens des in Rede stehenden Gottes, d. h. von musiru (Particip des Aphel von *mw*) „der das Recht, die Gerechtigkeit handhabt“; und als solcher entspricht *Êa* auch genau dem phöniciischen *Μωώρ* des Sanchuniathon. Was endlich *Ἀνήδοτος* betrifft, so erkenne ich darin einen Beinamen akkadischen Ursprungs, dessen Bedeutung noch zweifelhaft ist, der aber im Verzeichniß der Namen des *Êa*³⁾ erwähnt wird und, wie viele andere, bei den Assyriern seine alte Form, *Nin-dutur*, unverändert bewahrte.

Ein drittes Fragment⁴⁾ des Herodotus erwähnt noch fünf weitere Theophanien des Danes, die auf Anedotos folgen und in die Zeit zwischen der Schöpfung und der Sintfluth fallen. Auch hier erkennt man leicht in allen Beinamen, die Herodotus dem Danes giebt, nur unwesentlich veränderte Uebersreibungen akkadischer Beinamen *Êa*'s:

¹⁾ Fab. 264.

²⁾ Nr. 10 meiner Ausgabe.

³⁾ W. A. L., II, 58, Z. 63, a—b.

⁴⁾ Nr. 11 meiner Ausgabe.

Ἐὐδάκος, Εὐδακος (Ἐὐδαγκος?) = Dunga¹⁾ und U-dunga²⁾;
Ἐνεύγαμος (Νεύγαμος?) = Nufimmut³⁾ oder Nalimmut⁴⁾;
Ἐνεύβουλος (Ἐνεύβουβος?) = Eni-bubu⁵⁾ oder Nin-bubu⁶⁾;
Ἀνημεντος = ana Amman⁷⁾;
Ἀναΐδαρος = ?

Es dürfte hiernach wohl kaum noch zu bezweifeln sein, daß der Dannes des Berofus in der That Éa, nicht Anu sei.

¹⁾ W. A. I., II, 58, §. 60 a.

²⁾ Unebirtes Fragment.

³⁾ W. A. I., I, 35, 2, §. 2; II, 58, §. 54, a—b; Layard, *Monuments of Nineveh*, 33, §. 6.

⁴⁾ W. A. I., II, 58, §. 55, a—b.

⁵⁾ Unebirtes Fragment.

⁶⁾ W. A. I., II, 58, §. 62, a—b.

⁷⁾ W. A. I., II, 58, §. 52, a—b.

II.

Sumer und Akkad.

Hinsichtlich der beiden Namen Sumer und Akkad befinde ich mich mit meinem gelehrten Freunde und Lehrer Oppert in sofern in einer Meinungsverschiedenheit, als ich mich den Gründen, die er für seine bezüglichen Ansichten geltend macht, nicht anzuschließen vermag. Die ganze akkadisch-sumerische Streitfrage ist indessen von nur untergeordneter Bedeutung; und wenn ich hier darauf zurückkomme, so geschieht dies lediglich deshalb, weil ich sie in dieser Arbeit füglich nicht umgehen kann, andererseits da es mir selber erwünscht ist, meine gegenwärtige Stellung zu dieser Frage in wenigen Worten hier anzugeben ¹⁾. Ich beabsichtige also keineswegs eine Polemik, zumal da angesichts der vielen in Betracht kommenden, noch ungelösten Nebenfragen, selbst die gründlichste Darlegung des Sachverhalts zu einem förmlichen und definitiven Schlusse nicht führen würde; meine Absicht ist vielmehr lediglich die, kurz anzudeuten, was in dieser Angelegenheit bisher thatsächlich festgestellt worden ist und in wiefern diese partiellen Resultate auch durch die neuesten Forschungen bestätigt werden.

Der Grund, weshalb Oppert und ich, trotz aller Erörterungen, zu keinem richtigen Endresultate gelangten, scheint mir allein darin zu liegen, daß wir Beide von der ebenso ungenauen als unzulässigen Voraussetzung eines ethnischen Gegensatzes

¹⁾ Vgl. meine *Etudes accadiennes*, Bd. I, Heft 3.

zwischen Sumer und Akkad ausgingen. Denn es bestätigt sich gegenwärtig immer mehr und mehr, daß die Sumerer und Akkader beide gleicher Rasse waren und ihre Unterscheidung mithin nur eine rein geographische sein kann; und es kommt daher, im Grunde, nur wenig darauf an, ob die vorsemitische, turanische Sprache Chalbäas sumerisch oder akkadisch genannt wird, zumal beide Bezeichnungen gleiche Ansprüche und Mängel haben. Nur dürfte vielleicht die Bezeichnung „akkadische Sprache“ in sofern vorzuziehen sein, da sie einerseits allgemein in die Wissenschaft eingeführt und nicht unbedingt falsch ist, andererseits da sie auch von den Assyrern gebraucht wurde.

I. Entschieden festgestellt ist, daß die Assyrer selbst sich der beiden Namen Assur und Akkad als Gegensätze bedienten, um den linguistischen Dualismus des semitischen und des turanischen Sbioms zum Ausdruck zu bringen.

Bekanntlich lautet die Unterschrift eines zweispaltigen Wörterverzeichnisses:

ki pi duppi u telmedi labiruti
GAB.RI Assur u Akkad

d. h.: gemäß den alten Tafeln und Ueberlieferungen GAB.RI von Assur und Akkad. Das Wort GAB.RI allein ist also zweifelhaft. Oppert, dessen Ansicht ich ursprünglich theilte, hält es für den Plural des semitischen gabru (גבר) und übersetzt demnach GAB.RI Assur u Akkad „die Herren (maîtres) von Assur und Akkad“. Aber selbst wenn man von dieser Uebersetzung ausgeht und sie als richtig gelten läßt, ist die aus der angeführten Unterschrift zu ziehende Folgerung klar und unbestreitbar. Denn es geht daraus nicht, wie Oppert behauptet, eine Assimilation der Sprachkundigen von Assur und Akkad hervor, sondern vielmehr eine ausdrückliche Entgegenstellung, die dem Gegensatze der beiden in der betreffenden Urkunde einander gegenübergestellten Sprachen entspricht. Zudem ist Oppert's Uebersetzung von GAB.RI durch „maîtres“ ganz unzutreffend. Schrader hat zuerst darauf hingewiesen¹⁾ und Friedrich Delitzsch

¹⁾ Jenaer Literaturzeitung, 1874, S. 200.

demnächst mit überreichlichen Beweisgründen vollends dargethan ¹⁾, daß GAB.RI kein semitisches, phonetisch geschriebenes Wort, vielmehr ein Fremdwort sei, dessen assyrisches Äquivalent mahiru (in der vorerwähnten Unterschrift im Plural mahirutu) lautet. Das akkadische gab-ri ist ein zusammengesetztes Verbum, dessen erste etymologische Bedeutung „sich gegenüber erheben“ ist; es entspricht daher genau den assyrischen Worten mahar und sanan, welche beide den Begriff der Gegenüberstellung, der Rivalität, des Vergleiches enthalten. Das Particip gabria, apokopiert gabri, bedeutet also substantivisch „Rival, Widerpart“ und adjectivisch mit anderer Sinneswendung „verglichen, in Parallele gestellt“, wie dies auch die astronomische Bedeutung des akkadischen gab-ri bestätigt; denn es bezeichnet dasselbe in Urkunden dieser Gattung einen Stern, der sich am Horizont dem Beobachter gegenüber befindet; und davon ist, indem gab-ri in's Assyrische überging, gabratuv, „die Erscheinung“ des Gestirns am Horizont, abgeleitet. In W. A. I., III, 63, verso, Z. 33, schließt die Beschreibung der Phasen des Venussterns, welche den Monaten des Jahres entsprechend in zwölf Abschnitte zerfällt, mit der Unterschrift: sanesrit kisruta gabratuv sa AN.NIN.ŠLAN.NA GAB.RI Babili, d. h. „zwölf Abschnitte, betreffend die Erscheinung des Planeten Venus am Horizont von Babylon.“ Ebenso lesen wir am Schluß einer anderen astronomischen Tafel (W. A. I., III, 64, verso, Z. 32): ki pi IZ.LI.HU.ŠI.UM GAB.RI Babili „übereinstimmend mit den schriftlichen Urkunden betreffend die Himmelserscheinungen am Horizont von Babylon.“

Ist nun diese Bedeutung von GAB.RI = mahiru einmal festgestellt und keine Verwechslung mit einem semitischen gabri mehr zulässig, so ist die einzig genaue Uebersetzung von duppi labiruti mahiruti diejenige Schrader's, d. h. „die alten in Parallelcolumnen getheilten Tafeln“, was ja auch der Einrichtung der Urkunden, die eine solche Unterschrift tragen, genau entspricht ²⁾. Es wird dies auch dadurch bestätigt, daß die bilingue

¹⁾ Assyrische Studien, S. 3 Anm.; S. 120 ff.

²⁾ Die Ansicht, daß die Bezeichnung „assyrisch-akkadische Wörterverzeichnisse“ mit der Einrichtung selbst der Syllabare in Widerspruch stehe, widerlegt

Gesetztafel W. A. L., II, 10 die einfache Unterschrift GAB.RI Assur aufweist. Liest man mit Oppert „die Herren Assyriens“, dann entbehrt dieser Vermerk jeden Sinnes; übersetzt man dagegen „das Assyrische gegenüberstehend“, so ist Alles klar und verständlich, zumal diese Tafel zu den wenigen zählt, welche die assyrische Uebersetzung des akkadischen Urtextes in einer gegenüber befindlichen Columne aufweisen, anstatt der üblicheren zwischenzeiligen Beifügung, die wir sonst auf Urkunden gleicher Gattung vorfinden.

Nur könnte man noch vorschlagen, duppi mahiruti durch „unter einander verglichene Tafeln“ anstatt „Tafeln mit Parallelcolumnen“ zu übersetzen. Wenigstens scheint mir dieser Sinn in der Unterschrift von W. A. L., III, 55, 2: *kī pi duppi u IZ.LI.HU.SI labiruti* (mahiruti) Assur Sumer u Akkad vorzuliegen; denn hier bildet nicht Akkad allein, sondern Sumer

Friedrich Delitzsch (Assyrische Studien, S. 120) mit folgenden Worten: „Man hat an der Bezeichnung der assyrischen Syllabare als *gabri* Assur u Akkad Anstoß genommen, diese Bezeichnung sogar als einen Hauptbeweis für die Unrichtigkeit des Namens „akkadisch“ (anstatt „sumerisch“) hingestellt, indem man, wenn jenes vorsemitische Volk den Namen „akkadisch“ geführt hätte, dann vielmehr die Bezeichnung *gabri Akkad* u *Assur* erwarten sollte, da ja das Akkadische in der ersten, das Assyrische in der zweiten Columne behandelt wird. Allein ganz abgesehen davon, daß es sich unschwer erklären ließe, warum die Assyrer als die Herren des Landes und noch dazu als die Verfasser der Syllabare den Namen ihrer Sprache der des unterworfenen akkadischen Volkes vorausgesetzt haben, so ist ja der Zweck jener Syllabare, dem assyrischen Volke das Verständniß der akkadischen Sprache zu erleichtern, nicht umgekehrt. An der Hand des Assyrischen wird der grammatische Bau und der Wortschatz des Akkadischen entwickelt, wie sich schon daran zeigt, daß bei weitaus der größten Mehrzahl der Syllabare die Wurzelverwandtschaft oder der Gleichklang der assyrischen Wörter das Anordnungsprincip bildet. Es wäre sicherlich einem assyrischen Gelehrten niemals eingefallen, die akkadischen Wörter *NAM* „Geschick“, *SI.GA* „glücklich“ und *GIM* „wenn, wie“ neben einander zu stellen, wenn nicht im Assyrischen „Geschick“ und „glücklich“ und „wenn“ *simtuv* und *simu* und *summa* hießen. Die Sprache aber, nach deren Wörtern die sei es alphabetische, sei es sonstige beschaffene Anordnung und Eintheilung des Sprachstoffes getroffen ist, wird naturgemäß auch in der Ueberschrift an erster Stelle genannt. Daß es die Assyrer zweckmäßig fanden, das Akkadische in die erste Columne zu stellen, ist für diese Frage ganz gleichgültig.“

und Akkad den Gegensatz zu Assur. Jedoch dürfte dieser Gegensatz nur ein rein geographischer sein und Babylonien Assyrien gegenüber bezeichnen; ich glaube daher nicht mit Schrader¹⁾ daraus schließen zu müssen, daß die Assyrer unterschiedslos „Sprache von Sumer und Akkad“ oder nur „Sprache von Akkad“ sagten, um das alte nichtsemitische Idiom zu bezeichnen. Denn die Urkunde, in welcher die letzterwähnte Unterschrift zu lesen, ist nicht zweisprachig, sondern ausschließlich assyrisch; es ist eine astronomische Tafel, die ohne Zweifel auf Grund einer Vergleichung assyrischer und akkadischer Urkunden entworfen war; doch trägt sie kein ausdrückliches Merkmal an sich, welches uns berechtigte, ihrer Unterschrift die Bedeutung einer linguistischen Angabe beizulegen.

Ich kehre nun zur ersterwähnten Unterschrift der lexikalischen Tafel zurück. Mag man übersetzen „übereinstimmend mit den alten, unter einander verglichenen Tafeln und Ueberlieferungen von Assur und Akkad“, oder „übereinstimmend mit den alten Tafeln und Ueberlieferungen in Parallelcolumnen von Assur und Akkad“, — die Schlußfolge wird dieselbe sein müssen, wie sie sich aus Oppert's Uebersetzung ergibt, daß die Unterschrift eine Gegenüberstellung von Ländern enthält, welche der Gegenüberstellung der Sprachen, in denen die Urkunden selbst verfaßt sind, entsprechen muß. Entweder handelt es sich um assyrische und akkadische Parallelcolumnen, oder aber man mußte, um ein Wörterverzeichnis beider Sprachen zu entwerfen, die Urkunden von Assur und Akkad mit einander vergleichen. In beiden Fällen haben die Assyrer sich des Namens Akkad bedient, um das Idiom, welches nicht das assyrische war, zu bezeichnen; und wir verfahren daher dementsprechend, wenn wir diese Sprache die „akkadische“ nennen.

II. Ist die Dualität von Sumer und Akkad eine ethnische oder nur rein geographische?

¹⁾ Ist das Akkadische der Keilschriften eine Sprache oder Schrift? S. 46 (Bd. XXIX der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 1875.)

Daß diese beiden Namen in geographischem Sinne zur Bezeichnung des Nordens und Südens von Babylonien gebraucht wurden, halte ich für unbedingt zweifellos; jedenfalls ist der geographische Charakter des Namens Akkad unbestreitbar.

Im weiteren Sinne ist Akkad eine allgemeine Bezeichnung für das ganze, Babylonien und Chaldäa umfassende Landgebiet, d. h. für die Gesamtheit der südlichen, vom Euphrat und Tigris bewässerten Provinzen, von der Grenze Assyriens bis zum Persischen Meerbusen. Und in diesem Falle steht Akkad stets Assur als zweites Glied des Parallelismus gegenüber¹⁾; denn es findet dann eine Gegenüberstellung von Babylonien und Assyrien statt, — beide Länder im weitesten Sinne genommen.

In engerer Bedeutung dient Akkad, wie es im Ausdruck „Sumer und Akkad“ der Fall ist, nur zur Bezeichnung eines bestimmten Theiles dieses weiten geographischen Ländercomplexes. Wenn Assurbanabal von der Beute „des Landes der Sumerer, des Landes der Akkader und Gan-Dunyas“²⁾ spricht, so leuchtet ein, daß er die beiden ersten Bezeichnungen, wie wir, von Provinzen gebraucht, da Gan-Dunyas, wie zahlreiche Beispiele bekunden, eine besondere Bezeichnung für den Special-district von Babylon war, welches unter den cissischen Königs-geschlechtern sogar schlechtweg „die Stadt Kar Dunyas“ hieß. Die Genesis³⁾ localisirt den Namen Akkad sogar noch mehr, da sie anscheinend eine Stadt daraus macht, in welchem Sinne ihn jedoch die keilschriftlichen Urkunden nicht erwähnen.

Die Lage Akkads, im Sinne einer einzelnen Provinz, wird genau in dem Prisma des Sinakheirib⁴⁾ bestimmt, welches den Marsch der elamitischen, dem babylonischen Empörer Suzub zu Hülfe eilenden Truppen schildert. „Sie schlugen“, heißt es dort, „den Weg nach Akkad ein und gelangten in der Richtung auf Babylon zum Chaldäer Suzub, dem Könige von Babylon“ (uruh Akkad isbatunuvva ana Babilu tebuni adi Suzubi

¹⁾ Vgl. u. a. das Prisma Assarhaddon's, Col. 4, Z. 45.

²⁾ Smith, History of Assurbanipal, S. 225.

³⁾ X, 10.

⁴⁾ Col. 5, Z. 39—41.

kalduai sar Babili). Die Provinz Akkad lag also auf der Marschroute eines Heeres, welches von Elam nach Babylon zog, im Süden dieser Stadt und Babylonien; und wir müssen daher Chaldäa, den untersten Theil Mesopotamiens, darunter verstehen. Dieser Schluß ergibt sich übrigens auch aus einer Stelle jener Tafel, welche speciell die alten politischen Beziehungen zwischen Assyrien und Babylonien betrifft und von den englischen Gelehrten den Namen *Synchronous history* erhielt. Diese Urkunde nennt den Persischen Meerbusen „das Meer oberhalb Akkad“ (*marriti sa êlis Akkad*¹⁾) und berichtet²⁾, daß während ein Fürst den Thron von Kar-Dunyas (Babylon) bestieg, sein aufrührerischer Bruder sich gleichzeitig im Lande Akkad verschanzte. Ich glaube daher annehmen zu dürfen, daß Akkad, so oft nicht ganz Babylonien, sondern nur eine Provinz dieses Landes damit bezeichnet wird, stets gleichbedeutend mit der Bezeichnung Kaldu ist, welche ungefähr vom neunten Jahrhundert v. u. Z. ab³⁾ den Namen Akkad in gleichem Maße verdrängte, als wie der Stamm Kalbu in der Gegend, der er zuletzt ausschließlich seinen Namen gab, vorherrschend wurde. Denn zur Zeit, da dieses Uebergewicht unter den Sargoniden seinen Höhepunct erreicht hatte, wurde der in Rede stehende geographische Gegensatz nicht mehr durch die Namen Sumer und Akkad, sondern in einer neuen, den nunmehrigen Verhältnissen entsprechenderen Weise, d. h. durch Gegenüberstellung von Babilu und Kaldu, Babylonien und Chaldäa, zum Ausdruck gebracht⁴⁾.

Steht es nun aber fest, daß Akkad, — geographisch und im engeren Sinne, — den Süden von Babylonien bezeichnet, so ergibt sich's von selbst, daß Sumer der übrige Theil des Landes,

¹⁾ *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, Bd. II, S. 130, Z. 17.

²⁾ *Ebd.*, S. 137, Z. 20—21.

³⁾ Wie ich bereits früher erwähnt, wird in den Inschriften *Salmanassar's III.* das Gebiet von Kalbu als ein Theil des Landes Akkad bezeichnet; auf der Stele des *Samsi-Din* werden indessen beide Namen identificirt.

⁴⁾ Vgl. *Finzi, Ricerche per lo studio dell' antichità assira*, S. 164. Renormant, *die Magic.*

also der Norden von Babylonien sein muß¹⁾; und dieser Schluß führt uns endlich zur Identität von Sumer mit dem biblischen Schinear, eine Thatsache, die ich schon wiederholt nachdrücklich hervorgehoben habe, — trotz allen Widerspruches von Seiten Oppert's. Denn שׂוּמֵר ist sicherlich kein semitischer, vielmehr ein akkadischer, in hebräischer Form wiedergegebener Name, in welchem das ן an die Stelle eines ursprünglichen g getreten ist, entsprechend dem Gottnamen Lagamar, aus welchem לַגְמַר wurde. שׂוּמֵר verhält sich also zu Sumer genau so, wie sich die Parallelförmigkeiten dingir und dimer für „Gott“, Gingir und Gimir für einen Beinamen der Istar, zu einander verhalten; es sind dies lediglich Formen eines und desselben Namens, deren Verschiedenheit allein auf der Vertauschung von ng mit m beruht, welche im Akkadischen durchaus nicht ungewöhnlich war²⁾. Auch

¹⁾ Neuerdings suchte Smith die entgegengesetzte Ansicht zu vertreten, indem er die im nördlichen Babylonien gelegene Stadt Agane mit der biblischen Stadt Akkad identificirte und demnach Akkad zum Norden, Sumer zum Süden von Babylonien machte. Aber wenn auch das letzte Schriftzeichen des Namens Agane in seiner Polyphonie eine Dentalis darstellen kann, so würde dieselbe doch immer nur ein ḫ (im Akkadischen ein d), nie aber ein d sein; und man müßte daher, um Agas (אגס oder אגס) mit Akkad (אכד) in Uebereinstimmung zu bringen, eine willkürliche Lautvertauschung annehmen, welche weder im Akkadischen noch im Assyrischen gebräuchlich ist. Ich kann mich daher, ebensowenig wie Sayce, dieser Identificirung von Agane mit Akkad anschließen.

Uebrigens scheint mir die Lesung Agane, welche den gebrauchten Schriftzeichen ihren normalen und gewöhnlichen Werth beläßt, auch durch ihre Uebereinstimmung mit dem Ἀγανηα des Ptolemäus (V, 18, 7), welches ich ebenfalls in dem אגנהא des babylonischen Talmud (Baba mecia, 86 a; Baba bathra, 129 a) wiederzufinden glaube, vollkommen gerechtfertigt zu sein. Denn dieses Agma oder Agama wird als Nachbarort von Bom-Bedit̄ha bezeichnet (Neubauer, Géographie du Talmud, S. 368) und daher dem Aganna des Ptolemäus entsprechend in den Norden von Babylonien und an den Euphrat verlegt: eine Lage, die mit derjenigen des Agane der Keilschrifttexte aufs genaueste übereinstimmt.

²⁾ Am deutlichsten ergibt sich dieses aus W. A. I., II, 40, 3, 77, a—b, wo ingadate ausbrüchlich als Variante der Verbalform imadate verzeichnet wird. Würde übrigens diese grammatische Thatsache nicht zugestanden, so gäbe es in den babylonischen und assyrischen Texten überhaupt kein Parallelwort zum biblischen שׂוּמֵר; und das wäre doch zum Mindesten befremdend.

hatte sich die Tradition dieses Sachverhaltes sogar bei den Syrern erhalten, da wir noch bei Abu-l-Faradj¹⁾ lesen: „Schinaar, welches Samarrah ist.“ Im eilften Capitel der Genesis bezeichnet Schinear ausdrücklich die Ebene um Babylon; dasselbe ist bei Jesaias²⁾ und Sacharja³⁾ der Fall, welche diesen Namen, ohne Zweifel in archaisischem Sinne, zur Bezeichnung des eigentlichen Babylonien gebrauchten; und ebenso wurde Schinear auch von der Synagoge zur Zeit der Entstehung der Septuaginta, welche *Babylonia* und *γη Βαβυλωνος* übersetzt, sowie zur Zeit der Abfassung der Thargumim aufgefaßt, welche בארץ שניר mit כבב במדינה wiedergeben. Es besteht also nicht allein eine Uebereinstimmung der geographischen Lage, sondern auch eine philologische Verwandtschaft zwischen Sumer und Schinear, welche ebenfalls die vorgeschlagene Identificirung rechtfertigt. Im zehnten Capitel der Genesis, Vers 10, ist „im Lande Schinear“ jedenfalls ausschließlich auf Kalneh zu beziehen, welches der Talmud⁴⁾ mit vollem Recht mit der babylonischen und nicht chaldäischen Stadt Sipur identificirt. Lesen wir nun neben einander „Akkad und Kalneh im Lande Schinear“, so giebt diese Bibelstelle getreulich den Gegensatz wieder, den die heilschriftlichen Urtexte in „Akkad und Sumer“ zum Ausdruck bringen. Diese Uebereinstimmung ist sogar so vollkommen, daß man sich fragen muß, ob Akkad auch ursprünglich an dieser Stelle wirklich ein Städtenamen war, oder ob hier nicht eine Verstümmelung des Textes eingetreten sei, da die Tradition dieser alten Ländertunde in Vergessenheit zu gerathen anfang. Jedenfalls ist nicht ausgeschlossen, daß der ursprüngliche Text etwa lautete:

¹⁾ Hist. dynast., S. 18, Ausg. von Pococke.

Die Mythe vom dreiaugigen, doppelt gehörnten Samirus, welche derselbe Abu-l-Faradj an gleicher Stelle mittheilt, ist in sofern von thatsächlichem Interesse, als sie die einzige Spur ist, welche die alten Sumerer im orientalischen Sagenkreise zurückließen. Samirus war danach der erste babylonische König nach Nimrod, zugleich der Erfinder der Maße und Gewichte, sowie der Seidenweberei.

²⁾ XI, 11.

³⁾ V, 11.

⁴⁾ Yoma, 10 a.

והדד ראשית ממלכתו בכל וארץ
ו[אר]ר (?) בארץ אכד ¹⁾ וכלנה בארץ שִׁנְעַר

d. h. „der Anfang seines Reiches war Babel, Erech, Ur (?) im Lande Akkad und Kalneh im Lande Schinear.“

Sumer ist also dasselbe was Schinear bezeichnet, d. h. die Ebene des eigentlichen Babylonien, während Akkad — im engeren Sinne — eine südlichere Provinz, Chaldäa ist. Doch darf hierüber nicht hinaus gegangen werden. Denn daß Sumer der ursprüngliche Name von Assyrien gewesen sei, wie ich früher mit Oppert annahm, — ohne indessen dieselben Schlüsse daraus zu ziehen, — ist völlig irrig; diese Annahme beruhte lediglich auf einer unrichtigen Lesung, die nunmehr von Smith und Friedrich Delitzsch berichtigt worden ist. Die betreffende Stelle der lexicalischen Tafel ²⁾ lautet im Original Surippakitu, nicht Sumerituv, und ist daher das akkadische MĀ.ZU durchaus nicht mit LIB.ZU, einer ideographischen Bezeichnung der Stadt Assur, in Verbindung zu bringen.

III. Die gegenseitige geographische Lage von Sumer und Akkad scheint mir demnach deutlich bestimmt.

Im Grunde aber sind diese Namen nicht Provinzen-, sondern Volksnamen; sie finden sich, so oft sie phonetisch geschrieben sind, meist nur in ihrer Pluralform Sumeri u Akkadi, welche darüber keinen Zweifel läßt. Auch in der ältesten semitischen Urkunde, die sie nennt, — in der assyrischen Inschrift des Sammuragas, — lesen wir: nisi Sumeriv u Akkadiv, d. h. „die

¹⁾ Oder auch: ורשרך בארץ אכד. — Die überraschende Ähnlichkeit der biblischen Tetrapolis des Nimrod mit der des Zgdhubar oder Dhubar im babylonischen Epos habe ich bereits an anderer Stelle hervorgehoben. Dieselbe besteht aus Babilu, Urut, Surippak und Nipur, so daß hier Surippak dem Akkad der Genesis entspricht. Aber ich glaube trotzdem, daß die Ergänzung von ארר vorzuziehen sei (oder aber, daß unter Akkad die Stadt Ur zu verstehen sei, falls man eine Verstümmelung des Textes nicht zugeben will), zumal mit Rücksicht auf W. A. L., III, 70, 3. 154 (uri = Ideogr. von Akkad = akkadu), wo der Name Akkad vollends localisirt und auf den Süden beschränkt wird, d. h. auf die Provinz, deren Hauptstadt Ur war.

²⁾ W. A. L., II, 46, 3. 1, c—d.

sumerischen und akkadischen Leute“; und es erscheint daher angezeigt, ihren Ursprung und ihre etymologische Bedeutung in Betracht zu ziehen, um gleichzeitig feststellen zu können, ob sie ursprünglich eine Rasseverschiedenheit oder nur eine Verschiedenheit der örtlichen Lage begriffen.

Zunächst scheint mir klar, daß keiner von beiden Namen semitisch und auf eine Wurzel des assyrischen Idioms zurückzuführen ist; sie gehören vielmehr beide der früheren, nichtsemitischen und turanischen Sprache an. Ursprünglich, da man den Namen Akkad nur aus der Bibel kannte, brachte man denselben mit der Wurzel אקד oder אקד in Verbindung; doch ist die Unzulässigkeit dieser Ableitung gegenwärtig auf's bestimmteste nachgewiesen. Akkad bedeutet im Akkadischen „Berg“; fügen wir das Suffix a, welches Ethnika bildet, hinzu, so erhalten wir akkada „Bergbewohner“, welches in der Form akkadu, Plur. akkadi, in's Semitisch-Assyrische übergegangen ist. In einem zweisprachigen Wörterverzeichnis wird akkad mit matuv elituv „erhabenes Land“ übersetzt, und es ist daher augenscheinlich mit der Verbalwurzel aka „erheben, aufhäufen“ verwandt. Das Ideogramm für akkad besteht lediglich in einer Verdoppelung des Schriftzeichens für bur „erheben, anschwellen, aufbauen“ und schließt den Begriff „Berg“ so völlig in sich, daß es zuweilen sogar zur Bezeichnung des Ararat diente¹⁾; in diesem Falle scheint jedoch die akkadische Lesung *tilla* gelautet zu haben²⁾.

Die ursprüngliche Bedeutung von Sumeri ist dagegen schwieriger zu bestimmen; und wir werden daher zunächst jenen Ausdruck in Betracht ziehen müssen, den die ältesten akkadischen Inschriften fast beständig für „Sumer und Akkad“ eintreten lassen. In meinen *Etudes accadiennes* habe ich die Uebereinstimmung dieses Ausdrucks *kiengi ki akkad* mit dem assyrischen Sumeri u Akkadi mit Unrecht bestritten; denn sie ist nunmehr unzweifelhaft durch ein neues, von Friedrich Delitzsch³⁾ veröffent-

¹⁾ Inschrift zu Khorsabad, Z. 31; S. Rawlinson im vierten Bande der englischen Herodot-Ausgabe von G. Rawlinson, S. 250–254.

²⁾ W. A. I., II, 48, Z. 13, c–d.

³⁾ Assyrische Lesestücke, S. 39.

lichtes Wörterverzeichnis erwiesen. Der amtliche Titel der Könige des alten chaldäischen Reiches ungal kiengi ki akkad entspricht in der That dem assyrischen sar mat Sumeri u mat Akkadi; er bildet den höchsten aller Ehrentitel dieser Monarchen und schließt den Begriff eines vollständigen Besitzes von Chaldäa und Babylonien in ihrer Gesamtheit in sich, weshalb auch die Könige, welche nur über eine einzelne Stadt herrschten, wie die von Uruf, sich nicht damit schmückten. Schrader¹⁾ behauptet mit vollem Recht, daß man „König von Kiengi mit Akkad“, d. h. „von Kiengi und Akkad“, übersetzen müsse; denn ki oder kîta „mit“, welche im Grunde Postpositionen sind, werden im Akkadischen zuweilen auch als Conjunctionen gebraucht, wie das türkische ileh. In diesem Falle also bedeutet kiengi so viel wie „Land Sumer.“

Im Uebrigen ist kiengi (oder kingi) ein ganz bekanntes Substantiv der akkadischen Sprache, welches in den Wörterverzeichnissen assyrisch matuv „Land“ übersetzt wird²⁾. Es ist eine bereits veränderte und apokopirte Form³⁾ von kingina, welches wir an anderen Stellen mit irsituv „Erde“ übersetzt finden; auch ist kingina selbst ein Compositum aus kî „Erde, Land, Ort“ und gina „bestehend, thatsächlich, gerade“, in welchem das erste n keinen Wurzelwerth hat; denn das ng, welches im Akkadischen einen einzigen Laut bildet, ist hier lediglich als eine Abmilderung des zwischen zwei gleichen Vocalen stehenden g zu betrachten: eine Erscheinung, die wir auch in der Ableitung des akkadischen nanga aus dem assyrischen nagû „District“, oder des Wortes kankal aus kî-kala wahrnehmen⁴⁾.

Bezeichnet aber kiengi oder kingi, dessen substantivische Bedeutung unzweifelhaft ist, thatsächlich das Land Sumer, das eigentliche Babylonien, als „Land“ κατ' ἐξοχήν? Es ließe sich dieses mit Schrader wohl annehmen. Doch scheint mir die

¹⁾ Ist das Akkadische eine Sprache oder Schrift, S. 39.

²⁾ W. A. I., II, 39, B. 9, c—d; vgl. auch IV, 27, 4, B. 63.

³⁾ Ueber die im Akkadischen nicht ungewöhnliche Abstoßung der Finalis vgl. meine Etude sur quelques parties des Syllabaires cunéiformes, S. 72 ff.; S. 102 ff.

⁴⁾ Ebd. S. 177.

Gegenüberstellung von kiengi und akkad, „Land“ und „Berg“, im ersteren Worte vielmehr die Bedeutung „Ebene“ voraussetzen zu lassen; wenigstens bedeutet das assyrische matu „Land“ auch „Ebene“, so oft ihm sadu „Berg“ gegenübersteht; letzteres ist auch in einer anderen, dem Akkadischen verwandten Sprache der Fall, wo ein District von Na'iri kiengi Istilenzakhar „die Ebene Istilenzakhar“ genannt wird¹⁾. Endlich scheint die Bedeutung „Ebene“ sich auch aus dem Vorhandensein des Bestandtheils gina im Compositum kingina (woraus kingi) zu ergeben; wenigstens ist anzunehmen, daß die Verbindung von ki „Land“ mit gina „gerade, flach“ dem Worte kiengi oder kingi diese Bedeutung verleihen mußte.

Sumeri bezeichnet also die Bewohner des auch kiengi genannten Landes, ebenso wie Akkadi die Bewohner des akkad „Berg“ genannten Landes bezeichnet; und wir müssen daher auf eine Identität der Bedeutung von sumer = שומר und kiengi schließen. Kugenscheinlich ist sumer ein mit einem Ableitungssuffix auf r gebildetes Wort, wie sich deren manche im Akkadischen vorfinden. Aber es bleibt immerhin unentschieden, ob sumer oder sungir als die ursprüngliche Form zu betrachten, folglich auch ob sum oder sak die zu Grunde liegende Wurzel ist. Jedenfalls sind beide Annahmen zulässig, zumal beide Bedeutungen, die sich beziehungsweise annehmen lassen, d. h. „unteres Land“ und „bewässertes Land“, in Bezug auf sumer zu der nämlichen Vorstellung führen, die wir in kiengi, als Gegensatz zu akkad, soeben nachgewiesen haben; wir werden, mit anderen Worten, in beiden Fällen auf jene weite, vom Euphrat und Tigris bewässerte Ebene hinverwiesen, im Gegensatze zu den Bergen, die dieselbe begrenzen und im Osten beherrschen. Und es wird dieses auch durch die spätere geographische Nomenclatur bestätigt, welche wiederholt darauf schließen läßt, daß Sumer = שומר ursprünglich das ganze Euphrat- und Tigristhal, von den Bergen Armeniens bis zur Mündung dieser Ströme in den Persischen Meerbusen bezeichnete. In dieser weiten, scharf abgegrenzten Landstrecke

¹⁾ Etelc des Samji-Vin, Col. 3, 3. 53.

finden wir nicht nur das biblische Schinear, die Ebene *κατὰ ἔξοχην*, in unmittelbarer Nähe von Babylon, sondern auch in nördlicher Richtung — zwischen dem Tigris und Chaboras — — die Ebene Singara der klassischen Schriftsteller¹⁾, das Sindjar der arabischen Geographen²⁾, sowie jene vom Ptolemaeus³⁾ mit dem Namen *Σιγγάρος ὄρος* bezeichnete Höhenfette⁴⁾, die sich bis zum Tigris erstreckt und das ganze westliche Assyrien durchzieht. Endlich erwähnen noch die ägyptischen Denkmäler der achtzehnten Dynastie⁵⁾ ein Land Senter als Nachbarland von Assur, während sie Akati (Akkad) in südlicher Richtung von Ninive liegen lassen⁶⁾.

IV. Die Namen Sumeri und Akkadi bedeuteten also ursprünglich „die Bewohner der Ebene“ und „die Bewohner des Gebirgslandes“; sie versetzten uns daher in die ältesten Zeiten zurück, da die Sumerer und Akkader noch die Ebenen am Euphrat und Tigris und die östlich gelegenen Berge bewohnten, in denen sich noch lange nachher vereinzelte Stämme, die man schlechtweg Chaldäische nannte, behaupteten. Aber auch später, da die in Rede stehenden Völker nach einer noch wenig aufgeklärten Wanderung ihre Wohnsitze und ihre gegenseitige Stellung geändert hatten, wurden die Namen Sumeri und Akkadi in Folge der Tradition und Gewohnheit noch beibehalten. Es hatte sich an ihnen dieselbe Wandelung vollzogen, die wir auch an vielen anderen Völkernamen wahrnehmen, welche ursprünglich von einer bestimmten geographischen Lage erzeugt waren, aber

¹⁾ Ptol., V, 18, 19; Dio Cass., LXVIII, 22; Ammian. Marc., XVIII, 5 und 20; Edhel, *Doctrina num. vet.*, Bb. III, S. 519; Ritter, *Erdfunde*, Bb. X, S. 118, 158, 247, 696 und 718; Sayard, *Nineveh and Babylon*, S. 249.

²⁾ Maraçid, *3w. Th.*, S. 57; Abulfeda, S. 445; Qazwini, *3w. Th.*, S. 262.

³⁾ V, 18, 2.

⁴⁾ Das heutige Sindjar-Gebirge.

⁵⁾ Chabas, *Voyage d'un Egyptien*, S. 225.

⁶⁾ Maspéro, *De Charchemis oppidi situ*, S. 26; J. de Rougé, *Mélanges d'archéologie égyptienne*, Bb. I, S. 46.

auch späterhin fortbestanden, da die betreffenden Völker ihre Wohnsitze gewechselt hatten und daher auch die etymologische Bedeutung ihrer Namen den neugestalteten Verhältnissen in keiner Weise mehr entsprach.

Die Sumerer und Akkader waren beide Bewohner der Ebenen am Euphrat und Tigris geworden: die Sumerer bevölkerten den nördlichen Theil, Babylonien, die Akkader den südlichen, Chaldäa. Letztere, welche ehemals „Bergbewohner“ gewesen, hatten also nunmehr ein Land inne, in welchem keine Berge vorhanden waren, welche die Beibehaltung der alten Benennung Akkadi noch fernerhin hätten rechtfertigen können. Und es war daher offenbar dieser Mangel an Uebereinstimmung zwischen der Bedeutung der fraglichen Namen und der natürlichen Beschaffenheit der neuen Wohnsitze, welche vorzugsweise dazu beitragen mußte, den ausschließlichen Gebrauch der Pluralform Sumeri und Akkadi herbeizuführen. Die Erinnerung an die eigentliche und ursprüngliche Bedeutung von sumer und akkad hatte sich so lebhaft erhalten, daß man stets mat Sumeri u mat Akkadi „das Land der Sumerer und das Land der Akkader“ sagte, so oft man von Babylonien und Chaldäa sprach, — niemals aber Sumer u Akkad; denn letzteres hätte lediglich „die Ebene und das Gebirgsland“ bedeutet, mithin eine offenbare Ungereimtheit involvirt, während man sich andererseits, mit Bezugnahme auf den ursprünglichen Aufenthaltsort und Ausgangspunct der Sumerer und Akkader, sehr wohl der Bezeichnung mat Sumeri u mat Akkadi „das Land der Bewohner der Ebene und das Land der Bergbewohner“ bedienen konnte. Als Ländernamen, nicht als Volksnamen, scheinen Akkadu und Akkad, im Singular, nur in der späteren assyrischen Periode gebraucht zu sein, da das Akkadische bereits eine todte Sprache geworden und daher auch die Grundbedeutung des Wortes schon in Vergessenheit gerathen war. Der Königstitel, den die Sargoniden führten, so oft sie im Besitze des Scepters von Babylon waren, lautete stets sar Sumeri u Akkadi „König der Sumerer und Akkader“, nicht König von Sumer und Akkad.“

Daß eine ethnische Verschiedenheit zwischen den Sumerern


und Akkadern geherrscht habe, erscheint demnach völlig unzulässig. Die Namen dieser Völkerschaften gehören beide der akkadischen Sprache an; auch wird es, allen Anzeichen nach, immer wahrscheinlicher, daß sie schon vor dem Eindringen des semitischen Elementes bestanden, sowie daß beide Völkerschaften der nicht-semitischen, turanischen Rasse angehörten, deren Sprache ihre Namen entnommen sind. Und als die Sumerer und Akkader die Bewohner von Babylonien und Chaldäa geworden, wurden ihre Namen sogar dann noch beibehalten, als in beiden Provinzen eine Vermischung mit dem neuen, semitischen Elemente bereits stattgefunden hatte und dieserart in der That ein ethnischer Dualismus in der Landesbevölkerung entstanden war. Die Babylonier, welcher Abstammung sie auch sein mochten, galten lediglich für Sumerer, die Chaldäer für Akkader.

Dieße sich, wie Schrader bemerkt, in Wirklichkeit ein Beispiel nachweisen, in welchem die Assyrer die nichtsemitische Sprache Chaldäas ausdrücklich als Sprache der Sumerer und Akkader bezeichnet hätten, so wäre die schwebende Streitfrage definitiv gelöst und demnach in beiden Namen keine Rasseunterscheidung zu suchen. Leider aber gebricht es noch, wie wir bereits gesehen, an diesem positiven Beweisstück, wiewohl es immerhin möglich ist, mit Hilfe eines anderen, nicht unwesentlichen Beweisgrundes zu einem entsprechenden Schluß zu gelangen.

Es steht nämlich fest, daß der Titel der alten Könige von Ur, deren akkadischer oder sumerisch-akkadischer Ursprung durch ihre Eigennamen bezeugt wird, ungal kiengi ki akkad, ein Äquivalent von „König der Sumerer und Akkader“ ist; diese Könige gaben also, wie Oppert richtig bemerkt, in ihrem Titel dem Äquivalent von Sumer den Vortritt vor Akkad; und es gehörten mithin die Sumerer zu ihrer Rasse, da ein König sich nicht zunächst nach einer fremden Rasse betitelt, vielmehr seiner eigenen den Vorrang läßt. Wir können aber hieraus nicht mit Oppert schließen, daß die Akkader das Element semitischer Zunge gewesen seien; denn auch die Assyrer stellen Akkad Assur gegenüber, wenn sie das nichtsemitische Idiom dem semitischen gegenüberstellen wollen. Die einzig mögliche Schlußfolgerung ist da=

her, daß Sumer und Akkad ein und derselben Rasse angehörten, d. h. von Theilen gleicher Rasse bevölkert wurden; desgleichen daß nicht eine ethnische Unterscheidung der Grund ist, weshalb in dem erwähnten Königstitel die Sumerer an erster Stelle genannt werden, sondern lediglich der heilige Charakter ihres Landes, die hohe Bedeutung, welche die Ebene Schinear und Babylon, die heilige Stadt κατ' Ἴσοχῆν, in den religiösen Ueberlieferungen hatten.

V. Wir wenden uns endlich zur Besprechung einer anderen Frage, deren Lösung ebenfalls für die Feststellung des gegenseitigen Charakters der Sumerer und Akkader von wesentlichem Interesse sein würde, jedoch, in Anbetracht der Schwierigkeit und Vielseitigkeit des streitigen Gegenstandes, gegenwärtig wohl kaum zu erzielen sein dürfte.

In den Inschriften der assyrischen Periode wird der phonetische Ausdruck des Namens der Sumerer, sowie das Allophonon, welches das akkadische kiengi bildet, häufig durch eine verschlungene ideographische Gruppe ersetzt, von welcher sich bisher kein entsprechendes älteres Beispiel auffinden ließ: . Diese Gruppe, sagt Oppert, bedeutet so viel als „Sprache der Anbetung“ und beweist eben, daß es die Sumerer waren, denen ausschließlich das nichtsemitische Idiom angehörte, welches sowohl die Assyrer als die Babylonier als heilige Sprache erachteten.

Diese Folgerung ist indessen nichts weniger als unanfechtbar; es lassen sich dagegen besonders zwei Einwürfe erheben, deren Erhärtung sie völlig widerlegen würde.

Es liegt zunächst auf der Hand, daß eine jede Erklärung und Analyse zusammengesetzter Ideogramme zum Mindesten zweifelhaft bleiben muß, so lange wir nicht durch bestimmte Angaben der assyrischen Grammatiker darüber belehrt werden, in welchem Sinne die betreffenden Schriftzeichen verwandt wurden. Die Phantasie hat zumal auf diesem Gebiete einen unbegrenzten Spielraum; und man wird daher, in Anbetracht der zahlreichen möglichen Irrthümer, dergleichen Erklärungen nur in den seltensten Fällen zum Ausgangspunct einer begründeten Erörterung

machen können. Im vorliegenden Falle kann zwar über die Bedeutung „Sprache“ des ersten Schriftzeichens kein Zweifel bestehen; aber die ideographischen Werthe des zweiten Bestandtheiles sind doch so mannigfaltig, daß man hinsichtlich der Bedeutung der Gesamtgruppe zwischen drei wenigstens gleich wahrscheinlichen Erklärungen schwanken muß. Die Uebersetzung „Sprache der Anbetung“ ist möglich; aber ich halte sie doch für eine der unwahrscheinlicheren, zumal die Bedeutung „Anbetung“, welche Oppert dem zweiten Schriftzeichen beilegt, durchaus keine unmittelbare ist, vielmehr nur durch Erweiterung der ursprünglicheren Bedeutung „Dienst“ sich gewinnen läßt.

Zweitens dürfte es, selbst wenn die Bedeutung „Sprache der Anbetung“ richtig und das betreffende Ideogramm von den Assyrern erfunden wäre, immerhin zweifelhaft sein, ob dasselbe thatsächlich auf die turanische Sprache — die wir die akkadische nennen — bezogen werden müsse. Denn nichts ist weniger erwiesen, als daß sich die Assyrer dieses Idioms als „Sprache der Anbetung“, d. h. als liturgische Sprache bedienten. Das Akkadische hatte sicherlich diesen Charakter in Babylon bewahrt; doch dürfte es fraglich sein, ob dasselbe jemals in Assyrien der Fall war. Die Assyrer beschäftigten sich allerdings vielfach mit den alten akkadischen Büchern, die sie sogar abschreiben ließen, da sie sie für heilig und zur Ausbildung ihrer Priesterschaft für unentbehrlich erachteten; aber es geht hieraus noch immer nicht hervor, daß die Sprache ihrer Liturgie die akkadische war. Die akkadischen Hymnen, die wir kennen, stehen ohne Ausnahme in directer Beziehung zu den Culten der Hauptheilighümer Babyloniens oder Chaldäas; sie haben aber keinen Bezug auf die Tempel Assyriens. Dagegen besitzen wir schon jetzt eine genügende Anzahl liturgischer Texte der eigentlichen Assyrer, Hymnen und Gebete, welche sämmtlich in assyrischer Sprache verfaßt sind und in keiner Weise darauf schließen lassen, daß in diesem Lande die „Sprache der Anbetung“, die liturgische Sprache, das Akkadische gewesen wäre, — ungeachtet der hohen Bedeutung, die man hier den akkadischen Religionsbüchern thatsächlich zuerkannte.

Im meinen *Etudes accadiennes* gelangte ich f. B. bei Be-

sprechung des streitigen Ideogrammes zu einer Schlußfolgerung, welche derjenigen Dpport's gerade entgegengesetzt ist. Ich bemerkte, was noch jetzt meine Ansicht ist, daß, nach Maafgabe der ursprünglicheren und gewöhnlicheren Bedeutung des zweiten Schriftzeichens dieser Gruppe, die Uebersetzung „gebräuchliche Sprache,“ *lingua familiaris, lingua domestica*, wohl berechtigter und wahrscheinlicher sei als „Sprache der Anbetung“; und ich schloß daraus, daß die Assyrer diese Gruppe vielleicht zu dem Zwecke erfunden hätten, um die Sumerer als dasjenige Volk zu bezeichnen, welches, im Unterschiede von den Akkadern, die nämliche Sprache redete wie sie selbst. Diese Auffassung widerspräche auch keineswegs meiner heutigen Ansicht, wonach die Namen Sumerer und Akkader ursprünglich zwei Theile desselben nichtsemitischen Volkes bezeichneten. Denn die Benennung *Sumerer* ist in der Folge ohne Zweifel für die Bewohner Babyloniens, im Gegensatze zu denen Chaldäas, gebraucht worden, ohne aber daß man irgendwelchen bestimmten ethnischen Begriff damit verbunden hätte. Auch haben wir bereits im siebenten Capitel dieses Buches erfahren, daß das turanische Akkadische, da es von dem semitischen Assyrischen allmählich verdrängt wurde, das Uebergewicht verlor und im Norden weit eher als im Süden, in Babylonien früher als in Chaldäa außer Gebrauch kam. Zur Zeit, da ihre nationale Existenz begann und ihre Macht nach außen hin zunahm, wären daher die Assyrer wohl berechtigt gewesen, die Sumerer, d. h. die Bewohner Babyloniens, als eine Bevölkerung zu betrachten, welche eine und dieselbe Sprache mit ihnen redete; aber man dürfte daraus keinen Schluß auf die ursprüngliche ethnische Bedeutung dieses Namens ziehen können, — wie es auch unstatthaft wäre, aus dem Gebrauche des neulateinischen Ausdruckes *lingua Gallica* zur Bezeichnung des Französischen, etwaige Schlüsse auf die Sprache der alten Gallier zu ziehen ¹⁾. Es wäre sogar natürlich, wenn man meinte, daß die

¹⁾ So viel steht wenigstens fest, daß in Folge der ethnischen Veränderungen, deren Schauplatz Babylonien war, der Name des Volkes dieser Gegend, der Sumerer, schon frühzeitig die bestimmte und individuelle Bedeutung verlor, welche der Name der Akkader weit länger bewahrte; der Name Sumerer

Affyrer aus gleichen Gründen die nichtsemitische Sprache, welche die der ursprünglichen Sumerer ebensowohl als der Akkader war, als „Sprache von Akkad“ bezeichneten; denn im Lande Akkad — im engeren Sinne — hatte sich diese Sprache am längsten behauptet, so daß die Affyrer selbst hier Gelegenheit hatten, sie noch als lebende Sprache kennen zu lernen.


Indessen bin ich auch heute noch weit entfernt, diese Auffassung als unumstößlich hinzustellen¹⁾; ich halte sie nur für wenigstens ebenso zulässig, wenn nicht für zulässiger als diejenige Oppert's; auch habe ich sie hier nur deshalb von


erhielt einen viel unbestimmteren Charakter und repräsentirte eben nur noch eine Erinnerung an die Vergangenheit, die man selbst dann in den Königstitulaturen forterhielt, da dieselben, ihrer eigentlichen Bedeutung nach, den tatsächlichen Verhältnissen keineswegs mehr entsprachen.

Daß die assyrischen Könige, als Herren von Babylon, den Titel *sar Sumeri u Akkadi* führten, geschah lediglich aus einer gewissen Sucht nach Archaismen und Erneuerung der alten Titulatur, die ihrer Herrscherwürde ein erlauchteres Gepräge zu verleihen schien. Doch ist wohl zu bemerken, daß sie ihn erst nach einer längeren Periode anscheinender Vergessenheit, zur Zeit der ciffischen Dynastien, wieder annahmen. Die Könige dieser Geschlechter führen in ihren akkadischen Inschriften noch den alten Titel *ungal kiengi ki akkad*, dessen Bedeutung eine rein geographische ist, außer den Titeln *ungal kadingira* oder *ungal karu-Dunyas* „König von Babylon“ und *ungal kassu* „König der Kassi“; ja sie gebrauchen ihn sogar als Allophonon in einigen ihrer assyrischen Inschriften (W. A. L., IV, 41, Col. 1, Z. 30). Ersetzen sie dagegen an gleicher Stelle den allophonen Ausdruck dieses Titels durch einen phonetischen, so schreiben sie nicht *sar Sumeri u Akkadi*, sondern *sar Kassi u Akkadi* (vgl. die Inschrift W. A. L., II, 38, 2, vollständiger in den *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, Bd. IV, S. 138—166; außerdem sind mir noch zwei andere, entsprechende Beispiele bekannt). Sie ersetzen also *Sumeri* durch *Kassi*, und bezeichnen hiemit die Bewohner Babyloniens, weil tatsächlich ein Theil des Volkes der elamitischen Kassi, denen die Könige selber angehörten, sich als Eroberer in Babylonien niedergelassen hatte. Die schon einmal erwähnte sogenannte *Synchronous history* erwähnt ihrer ebenfalls bei Gelegenheit der Ereignisse, die unter den letzten ciffischen Königen und noch unter den ersten Fürsten der assyrischen Dynastie sich abwickelten. Die Kassi scheinen damals in Babylonien eine erobrende und herrschende Bevölkerung gebildet zu haben, welche den alten Eingeborenen überlegen war, aber ihnen ihre Sprache nicht aufzuerlegen vermochte: eine ähnliche Erscheinung wie bei den heutigen Türken, der Mehrzahl ihrer europäischen Provinzen gegenüber.



¹⁾ Vgl. meine *Etudes accadiennes*, Bd. I, 3, S. 91.







Neuem erwähnt, um eben nachzuweisen, ein wie unbestimmtes und unzuverlässiges Element ein ideographischer Ausdruck, dessen zweifelhafter Sinn mehrere gleichberechtigte Erklärungen zuläßt, in Wirklichkeit für die Entscheidung der sumerisch-akkadischen Streitfrage bildet und wie gewagt es daher ist, auf dieser gebrechlichen und schwankenden Basis eine bestimmte Theorie über den ethnischen Charakter der in Rede stehenden Völker zu begründen. Und dieses um so mehr, da die verschiedenartigen Werthe des zweiten Schriftzeichens der fraglichen Gruppe sogar noch eine dritte, nicht minder berechtigte und begründete Erklärung zuließen, nämlich „Sprache der Seßhaften“¹⁾, offenbar im Gegensatz zu „Sprache der Nomaden“, was uns wiederum in einen ganz anderen Ideentkreis versetzen würde.

Ueberdies bleibt noch immer die Frage offen, ob das Ideogramm  **E** in der That eine Erfindung der Assyrer war, oder ob es nicht vielmehr einer früheren Periode angehört. Diese sich letzteres durch Auffindung eines noch unbekanntes älteren Beispiels nachweisen, — was ja immerhin möglich ist, — dann würde natürlich der Gegensatz, den das Ideogramm anscheinend zwischen den Sprachen der Sumerer und Akkader bestehen läßt, nur ein rein dialectischer und kein absoluter sein, wie er zwischen einer semitischen und turanischen Sprache besteht. Denn es unterliegt keinem Zweifel, daß eine gewisse Mannigfaltigkeit von Dialecten innerhalb des vorsemitischen Idioms des unteren Euphrat- und Tigrislandes herrschte. Die lexicalischen Tafeln verzeichnen nicht selten solche Wörter, die sich durch besondere phonetische Eigenthümlichkeiten von den eigentlichen akkadischen unterscheiden. Die Neigung dieser Wörter, ein m an die Stelle des b treten zu lassen, ist deutlich erkennbar²⁾; auch werden sie zudem stets durch Beifügung eines Ideogrammes unterschieden,

¹⁾ Die Bedeutung „setzen, stellen“, intransitiv „sich setzen, sich niederlassen, wohnen“, hat das Ideogramm  **E** wenigstens ebenso häufig als „dienen“ und jedenfalls regelrechter als „Anbetung, Cultus“.

²⁾ Beispiele: W. A. I., II, 40, 3. 76, a-b; IV, 10 recto, 3. 1, verso, 50; 28, 1, 3. 31.

das sie als solche eines besonderen Dialectes kennzeichnet:  . Es hat fast den Anschein, als ob diese Gruppe „Sprache der Frauen“ bedeute; sie könnte aber freilich ebenso gut auch einen anderen Sinn bergen, da wir vorläufig nur die Bedeutung des ersten Schriftzeichens „Sprache“ bestimmt kennen; jedenfalls aber bleibt die große Aehnlichkeit der Gesamtgruppe mit derjenigen, welche in den assyrischen Texten die Sumerer bezeichnet, immerhin sehr auffällig.

Endlich erwähnt noch eine Inschrift des Sinakheirib¹⁾, neben dem „Lande der Sumerer“, welches ideographisch   bezeichnet wird, nicht etwa das „Land der Akkader“ oder wenigstens einen der gewöhnlichen bezüglichen Ausdrücke, sondern ein Land, dessen ideographische Bezeichnung     offenbar ein Gegenstück zur ersteren Gruppe bildet und ebenfalls den Begriff „Sprache“ miteinschließt. Oppert übersetzt diesen Ausdruck „Pays de la langue des esclaves“; doch sind mir seine Gründe hiefür unerfindlich. Ich kann vielmehr in dieser Gruppe nur einen Beweis mehr für die Schwierigkeiten finden, welche mit der Erklärung solcher Angaben über die verschiedenen Sprachen Babyloniens und Chaldäas verbunden sind, sowie für die Gefahr, die man läuft, wenn man nur eine einzelne dieser Angaben herausgreift und Schlüsse daraus zieht, die sich nicht unbedingt ziehen lassen.

Und ich wiederhole daher noch einmal, daß sich eine Entscheidung der ganzen sumerisch-akkadischen Streitfrage nicht erzielen lassen wird, so lange wir allein auf zweifelhafte ideographische Ausdrücke angewiesen sind, die sich verschiedenartig, ja sogar in entgegengesetzter Weise erklären lassen. Wir werden beim gegenwärtigen Stande der Wissenschaft nur dadurch einigermaßen das Richtige treffen können, daß wir auch andere Thatfachen in den Kreis der Betrachtung ziehen, wie ich dies im Vorstehenden wiederholt zu thun mir gestattet habe; eine definitive Lösung der schwebenden Frage wird aber allein durch die

¹⁾ W. A. I., III, 4, 4.

Aufschlüsse eventueller neuer epigraphischer Funde herbeigeführt werden können.

An Wahrscheinlichkeit haben seither nur zwei Punkte gewonnen: erstens, die Zulässigkeit der Bezeichnung akkadische Sprache, da auch die Assyrer sich derselben bedienten; zweitens, daß in den Namen Sumerer und Akkader nicht etwa eine Gegenüberstellung der semitischen oder kuschitisch=semitischen und der turanischen oder altaischen Rassen zu suchen sei. Und dieser letztere Punkt macht thatsächlich alle Erörterungen über die zwischen den Bezeichnungen sumerisch oder akkadisch zu treffende Wahl überflüssig; denn es handelt sich hier lediglich um eine Sprache, welche sowohl die der Sumerer als die der Akkader war.

III.

Die Pyramiden Chaldäas und Aegyptens.

Die religiösen Bauwerke des alten chaldäischen und babylonischen Reiches hatten unveränderlich dieselbe Gestalt einer Pyramide mit Absätzen oder Stockwerken, welche aus einer Anzahl hoher, viereckiger oder länglicher, übereinander geschichteter Stufen bestanden; die einzelnen Absätze traten auf allen Seiten gleichmäßig zurück, so daß sie nach unten den größten Flächeninhalt hatten, während sie nach oben zu allmählich kleiner wurden¹⁾. Die Ecken des Gebäudes waren, von einer sogleich zu erwähnenden Ausnahme abgesehen, genau den vier Himmelsrichtungen zugewandt²⁾. Die Zahl der Absätze oder Stockwerke war jedoch nicht bestimmt; sie wechselte zwischen drei, wie beim großen Tempel zu Ur³⁾, fünf, wie an der Pyramide auf einem Basrelief zu Koyundjik⁴⁾, und sieben, wie am Thurm zu Borsippa, den Nabukudurussur wiederherstellen ließ. Die Zahlen drei, fünf und sieben hatten aber eine symbolische und astronomische Bedeutung; sie entsprechen der Tiras der Götter des Mondes, der

¹⁾ G. Rawlinson, *The five great monarchies*, zweite Aufl., Bd. I, S. 74–82; S. Caviglioli, *Les monuments de la Babylonie et l'Assyrie*, S. 73 ff; vgl. auch mein *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, dritte Aufl., Bd. II, S. 33 ff.

²⁾ Loftus, *Travels in Chaldaea and Susiana*, S. 128.

³⁾ Loftus, *ebd.* S. 128 ff; Taylor, *Journal of the Royal Asiatic Society*, Bd. XV, S. 261 ff; G. Rawlinson, *The five great monarchies*, Bd. I, S. 76 ff.

⁴⁾ G. Rawlinson, *ebd.* S. 314.

Sonne und der Luft (Sin, Samas und Bin), den fünf Planeten und den sieben großen Himmelskörpern, die als Wandelsterne bezeichnet werden. Auch übertünchte man, so oft die Pyramiden sieben Stockwerke zählten, ein jedes derselben — wie zu Borsippa — mit den symbolischen Farben der letzterwähnten sieben Himmelskörper¹⁾. Auf der obersten Fläche dieser Bauwerke erhob sich endlich eine kleine steinerne Capelle, die im Inneren reich geschmückt war und das Bildniß der Gottheit des betreffenden Heiligthums beherbergte²⁾.

Die Einrichtung dieser Tempelbauten (assyrisch zikurat oder ziggurat, Bergkegel) entspricht im Wesentlichen dem astronomischen Charakter der chaldäisch-babylonischen Religion. Man glaubte durch dieselben den Himmelskörpern, die den Gegenstand des öffentlichen Cultus bildeten, näher zu kommen und schuf daher wirkliche Observatorien, um ihren Lauf zu beobachten; Diodorus Siculus³⁾ bemerkt dies ausdrücklich von der Pyramide der Königsstadt Babylon. Der Pyramidentempel der Chaldäer und Babylonier war gleichsam eine künstliche Nachahmung des mythischen „Berges der Zusammenkunft der Götter und Gestirne“, des har-môad des Jesaias⁴⁾ und xarsak kurra der akkadischen Texte⁵⁾, den die religiösen Uebersetzungen in den Nordosten verlegten und sogar noch die heiligen Bücher der Ssabier oder Mendäer, der letzten Repräsentanten des alten Heidenthums am unteren Euphrat, erwähnen⁶⁾. Und dementsprechend hatte auch die Stagenpyramide zu Assur (Kalah-Scherghât) von den babylonischen Begründern dieser Stadt den akkadischen Namen xarsak kalama „Berg der Erde“ erhalten.

¹⁾ Vgl. meinen Commentaire de Bérose, S. 369 ff.

²⁾ Vgl. Taylor's Beschreibung der Ruinen des Pyramidentempels zu Abu-Schahrein, dem alten Eribhu, im Journ. of the R. Asiat. Soc., Bd. XV, S. 405—408.

³⁾ II, 9.

⁴⁾ XIV, 14—20.

⁵⁾ Bereits im vierten Capitel besprochen.

⁶⁾ Norberg, Codex nasaraeus, Bd. I, S. 4 und 6; Muhammed ebu-Ischâq en-Nedîm, in Chwolson, Die Ssabier und der Ssabismus, Bd. II, S. 1 ff.

Der bekannten Vision Jakob's¹⁾ liegt, wie mein Vater bereits vor längerer Zeit nachgewiesen²⁾, die nämliche Vorstellung zu Grunde. Der zukünftige Nationalgott erscheint hier dem Patriarchen im Traum; letzterer erblickt eine bis in den Himmel ragende Leiter oder Treppe (סֹבֵב), an welcher die Engel auf- und niedersteigen und auf deren Gipfel Jahveh selbst sich befindet. „Um uns eine richtige Idee von dieser Himmelsleiter zu machen, müssen wir uns darunter eine freistehende, kegelförmige Masse mit allmählich zurücktretenden Stufen, kurzum eine Stufenpyramide wie die babylonischen denken. Die ägyptischen Denkmäler, u. a. ein Basrelief des Tempels zu Denderah³⁾, zeigen uns die in den Geheimlehren des Heidenthums so berühmte Leiter in ebensolcher Form.“ Auch Celsus⁴⁾ bediente sich in seiner Beschreibung der Mithrasmysterien des Ausdrucks *κλίμαξ* „Leiter“ in entsprechender Weise; in der von ihm erwähnten mystischen Leiter mit sieben den Planeten geheiligten Pforten, die von einer achten überragt werden, können wir in der That nur eine Nachbildung der alten chaldäischen Pyramiden mit ihren den verschiedenen Himmelskörpern geweihten Stockwerken und der das Ganze krönenden Capelle erkennen.

Die biblische Schilderung der Vision Jakob's trägt übrigens unverkennbare Spuren eines gewissen Einflusses der Religionen jener Völker, unter denen der patriarchalische Stamm, aus dem später die Israeliten hervorgingen, damals lebte. „Gegen Sonnenuntergang gelangt Jakob an einen mit Steinen übersäeten Ort. Solche Derter waren im Morgenlande der Gegenstand abergläubiger Verehrung; sie wurden sogar noch im sechsten Jahrhundert u. Z. von den wenigen noch vorhandenen frommen Heiden besucht⁵⁾. Jakob, ein unwissender oder gegen den

¹⁾ Genes. XXVIII, 11–22.

²⁾ Nouvelle galerie mythologique, S. 51.

³⁾ Antiquités, Bd. IV, Pl. XIII.

⁴⁾ Origen., adv. Cels., VI, S. 646.

⁵⁾ Vgl. Damasc. ap. Phol. Biblioth. cod. 242, S. 1048 und 1064; Münter, Bergl. der vom Himmel gefallenene Steine mit den Bathylien; Ch. Lenormant, Nouv. Ann. de l'Inst. Arch., Bd. I, S. 234;

Aberglauben seiner Nachbarn gleichgültiger Hirt, schläft an diesem Orte ein, ohne gewahr zu werden, daß auch Götter daselbst ihren Aufenthalt haben; er bedient sich sogar eines heiligen Steines als Stütze für sein Haupt, und die Berührung desselben bewirkt eine göttliche Vision Als Jakob wieder erwacht war, richtete er zur Erinnerung an die Leiter, die ihm im Traum erschienen war, den Stein auf, der ihm als Stütze gedient hatte; auch benannte er den Ort der Erscheinung **בֵּית־אֱלֹהִים**, d. h. Wohnstatt Gottes. Im Geiste des Patriarchen hatte also offenbar eine Verähnlichung zwischen der Form der mystischen Leiter und der des Steines, den er zur Erinnerung an dieselbe errichtete, stattgefunden. Jedenfalls dürfte die einfache Aufrichtung eines einzelnen, vielleicht konischen Steines wohl als die ursprünglichste Form jenes orientalischen Brauches zu betrachten sein, dessen weitere Entwicklung zur Errichtung von Pyramiden, Grabhügeln und margemah „Steinhausen“ führte, welche letztere übrigens in Griechenland fast ebenso häufig sind, wie im Orient.“ Wir fügen dem noch hinzu, daß die Bezeichnung der Pyramide in Uruk als „Tempel der sieben schwarzen Steine“¹⁾ auch in Chaldäa einen gewissen Zusammenhang zwischen den Pyramiden und dem vorerwähnten Cultus der Götzensteine vermuthen läßt.

Der geheimnißvolle Name **בֵּית־אֱלֹהִים**, welchen Jakob der Stätte seiner Vision beilegte, wird von der Bibel nicht weiter erläutert; und es erscheint dies auch völlig naturgemäß, da sie selbstverständlich jede Erörterung des ursprünglichen Zusammenhanges der Religion der Hebräer mit den asiatischen Culten vermeiden mußte. Aber das Heidenthum selbst erklärt sich in bestimmtester Weise über den Charakter der Götzensteine. Man erachtete dieselben nicht allein für eine Wohnstätte der Gottheit, sondern identificirte sie sogar mit der letzteren; und hieraus ergibt sich, daß Jakob durch die Aufrichtung und Heiligung des

dsgl. meinen Aufsatz „Baetylia“ im Dictionnaire des antiquités grecques et romaines (Faschette).

¹⁾ W. A. I., II, 50, §. 20, a—b. — Auch Uruk selbst wurde zuweilen die „Stadt der sieben schwarzen Steine“ genannt, vgl. W. A. I., II, 50, §. 57, a—b.

Steines, auf dem er geruht hatte, nicht nur einen Gebenfact vollzog, sondern thatsächlich bis zu einem gewissen Grade auch den Glauben an die Anwesenheit der Gottheit in dem Steine theilte, zumal die Genesis ausdrücklich berichtet, daß der Patriarch den von ihm aufgerichteten Stein auch mit Del salbte. Dieser Brauch bestand noch in den ersten Jahrhunderten u. Z. bei den frommsten Heiden ¹⁾; die Steine, die dieselben verehrten, waren nicht allein eine Wohnstatt Gottes, בֵּית-אֱלֹהִים, sondern auch der Gott selbst, der ehrwürdige Vater, אֱלֹהֵינוּ אֲבִינו ²⁾.“

Die Einrichtung der zikurat oder ziggurat übertrug sich, wie so manches Andere, aus der Architectur der Chaldäer und Babyloner auch auf die der Assyrer ³⁾. Die imposantesten Ruinen solcher Bauten bilden einen Theil der Königsschlösser zu Khorfabad (Dur-Sarrukin) und Nimrud (Kalakh); der Pyramidentempel, dessen Ueberreste wir in Kalah-Scherghât (Assur) bewundern, war indessen ein Werk der Babylonischen Ansiedler und dürfte daher wohl das älteste Muster dieser Bauten im Lande Assur gewesen sein. Die bekannte Inschrift des Sinakheirib erwähnt ebenfalls einen ziggurat in nächster Nähe des großen Königspalastes zu Ninive. Die Pyramide zu Nimrud scheint, nach Layard's Untersuchungen, fünf ⁴⁾, die zu Khorfabad, nach Place und Thomas, sieben Stockwerke gehabt zu haben ⁵⁾. Der assyrische zikurat bot im Allgemeinen ein getreues Abbild der alten chaldäischen Pyramidentempel; nur war der Flächeninhalt seiner Basis geringer, auch traten die einzelnen Absätze desselben weniger schroff von einander zurück; er ähnelte

¹⁾ Damasc. ap. Phot. Biblioth. cod. 242, S. 1048 und 1064; Theophrast., Charact., 16; Lucian., Alex., 30; Minut. Fel., Octav., S. 20, Ausg. des Gronovius; Arnob., Adv. gent., I, 39.

²⁾ Priscian., V, S. 647, Ausg. von Butsch; Augustin., Epist. XVII ad Maxim. Madaur.

³⁾ G. Rawlinson, The five great monarchies, zweite Aufl., Bd. I, S. 314—319; vgl. mein Manuel d'histoire ancienne de l'Orient, dritte Aufl., Bd. II, S. 199—201.

⁴⁾ Layard, Nineveh and Babylon, Tfl. zu S. 123; G. Rawlinson, op. cit., Bd. I, S. 315.

⁵⁾ Place, Ninive et l'Assyrie, Tfl. 36 und 37.

also mehr einem Thurm als einer Pyramide, auch war seine Höhe sehr beträchtlich; der Thurm zu Rhorsabad war 43 Meter, der zu Nimrud fast 200 englische Fuß hoch. Den speciellen religiösen Charakter, den diese Bauwerke ursprünglich in Chaldäa hatten und noch fernerhin in Babylon bis zum Untergange dieser Stadt bewahrten, hatten aber die assyrischen Thurmbauten nicht. Die steinerne Capelle, welche die chaldäischen Pyramidentempel krönte, war auf dem zikurat der assyrischen Paläste nicht vorhanden; letzterer war nur ein einfaches Observatorium („das Auge des Königschlosses“), auf dem die Sterndeuter, die Schüler der Chaldäer, den Lauf der Himmelskörper beobachteten und die Zukunft zu erforschen suchten. Die eigentlichen Tempel der Assyrer hatten ein ganz anderes Aussehen; ihr Baustil harmonirte weit mehr mit dem der Paläste. Leider ist noch keiner der großen assyrischen Tempel, die an Pracht ohne Zweifel mit den aegyptischen wetteifern konnten, ausgegraben worden; doch dürfte die Einrichtung der bisher wieder aufgedeckten kleineren Tempel zu Nimrud, Rhorsabad und Royundjil im Wesentlichen wohl die nämliche gewesen sein. Letztere waren ebenfalls auf's sorgfältigste geschmückt, auch gehörten sie sämmtlich zu den betreffenden Königspalästen; der Tempel zu Rhorsabad befindet sich an der Westecke des obersten Schloßhülers, und zwar hinter dem Serail; die beiden Tempel zu Nimrud ähneln mehr den Zikurats.

Gehen wir nunmehr zur Betrachtung der ägyptischen Pyramiden über, so ist zunächst von besonderem Interesse, daß die älteste derselben, — die zu Saqqarah, — ebenfalls aus Backsteinen erbaut ist und, den chaldäischen entsprechend, aus mehreren Stockwerken besteht. Ihre Bauart weicht daher wesentlich von derjenigen der übrigen ägyptischen Pyramiden ab¹⁾; auch dürfte sie nicht, wie die anderen, ein einfaches Königsgrab gewesen sein, vielmehr als Begräbnißstätte der Apis des alten

¹⁾ Mit Ausnahme der beiden kleinen, in dem Werke von Perring und Hise mit Nr. 4 und 5 bezeichneten Pyramiden der südlichen Gruppe von Gizeh, und derjenigen von Mehdum, welche sämmtlich etagenförmig, jedoch aus Steinquadern, nicht aus Backsteinen erbaut sind, haben alle übrigen ägyptischen Pyramidenbauten die regelmäßige Form der geometrischen Pyramide.

Reiches, einen heiligeren Charakter gehabt haben¹⁾. Sie war, wie gesagt, die älteste Pyramide des Nilthals; Manetho, schreibt sie ausdrücklich Menephes, dem vierten Könige der ersten Dynastie, zu; desgleichen berichten die Auszüge aus Eusebius und Julius Africanus, daß dieser König die Pyramide zu *Kochōm* erbaute, ein Name, welcher offenbar dem Aequivalent von Saqqarah in den Hieroglyphentexten (ka kam „der schwarze Stier“) entspricht. Mariette schreibt diese Stufenpyramide ebenfalls der ersten Dynastie zu, jedoch ohne Angabe von Gründen²⁾.

Ein weiterer Umstand, der nicht minder für die Analogie der Form und Einrichtung der chaldäischen Pyramidentempel und der großen ägyptischen Pyramide zu Saqqarah spricht, ist sodann folgender. Die dreißig Todtengrotten der Pyramide, an deren Fuß später das Serapeum von Memphis erbaut ward, unterscheiden sich in ihrer baulichen Einrichtung nicht unwesentlich von den Todtenkammern der übrigen Pyramiden, die nur Grabstätten für Könige waren; zudem ist die Inschrift³⁾ über einem der Eingänge zu diesen Grotten nichts Anderes als der Titel, der dem göttlichen Apis auf mehreren Säulen des Serapeum beigelegt wird⁴⁾; daher sich mit Mariette wohl annehmen läßt, daß die in Rede stehende Pyramide die Begräbnisstätte der ältesten Apis, kurzum ein Göttergrab war. Die Einrichtung von Götterkenotaphien bestand aber auch in den Culten des Euphratlandes, Syriens und Phöniens, und zwar in engster Verbindung mit der dortigen Auffassung der Licht- und Sonnengötter, die mit dem Wechsel der Jahreszeiten starben und wieder auferstanden; die Vermuthung, daß dieser specielle Charakter wenigstens einem Theil der heiligen Pyramidentempel oder zikurat Chaldäas und Assyriens ebenfalls anhaftete, ist daher nicht ganz ausgeschlossen. Diese Bauwerke waren eben Göttergräber und Observatorien zugleich, auf denen die Priester nicht allein den Lauf der Himmelskörper beobachteten, sondern auch den Sternen-

¹⁾ Mariette, Bulletin archéol. de l'Athénæum français, 1856, S. 61 ff.

²⁾ Aperçu de l'histoire d'Egypte, Pariser Ausg., S. 76.

³⁾ Lepsius, Auswahl, Tf. VII; Denkmäler, Bd. II, Tf. II, Nr. 1.

⁴⁾ Mariette, Bulletin archéologique, 1855, S. 61.

cultus verfahren. Strabo¹⁾, Ktesias²⁾ und Melian³⁾ bezeugen, daß die Pyramide der Königsstadt Babylon das Grab des Bel-Maruduk enthielt; und es wird dieses auch durch die Inschriften des Nabukudurussur bestätigt⁴⁾. Diodorus Siculus⁵⁾, Amyntas⁶⁾ und Ovid⁷⁾ bezeichnen ebenfalls den zikurat des Königsschlosses zu Ninive, — ohne Zweifel auf Grund einer religiösen Locallegende, — als „Grab des Ninus“, d. h. als Grab jener Erscheinungsform des Gottes Adar, welche speciell über Ninive waltete⁸⁾. Auch hat Layard, im Verlaufe seiner Nachgrabungen zu Nimrud, im Innern des dortigen Stagenthurnes eine geräumige Grabkammer entdeckt⁹⁾, welche der sogenannten „Wohnstatt der Ruhe (bit papaḥa) des Bel-Maruduk“ in der Pyramide zu Babylon genau entsprochen zu haben scheint. Endlich gedenken wir noch jener merkwürdigen, aus Asien stammenden Mythe, nach welcher die Töchter des Einyras nach dem Tode ihres Bruders Adonis in Stufen verwandelt wurden¹⁰⁾, — offenbar die Stufen der Pyramide, welche dem verbliebenen Gotte als Grabstätte diente¹¹⁾.

Der Umstand, daß die Pyramide zu Babylon und der Stagenthurm zu Nimrud ihre Seitenflächen und nicht — wie die übrigen Denkmäler dieser Art — ihre Ecken den vier

¹⁾ XVI, S. 738.

²⁾ Persic., 21, Ausg. von Bähr.

³⁾ Var. hist., XIV, 3.

⁴⁾ Inscr. de la Compagnie des Indes, Col. 2, Z. 43, 44; Col. 3, Z. 24, 25. — Baril de Philipps, Col. 1, Z. 30. — Inscr. de Borsippa, Col. 1, Z. 17; vgl. Oppert, Etudes assyriennes, S. 63—66.

⁵⁾ II, 7.

⁶⁾ Ap. Athen., XII, 4, 11.

⁷⁾ Metam., IV, 88.

⁸⁾ Vgl. meine Légende de Sémiramis, S. 41.

⁹⁾ Layard, Nineveh and Babylon, S. 128.

¹⁰⁾ Ovid, Metam., VI, 98 ff.

¹¹⁾ Auf einer bemalten Vase zu Neapel (Millingen, Peintures de vases, Taf. XXXIX; Museo Borbonico, Sb. IV, Taf. 20; Ch. Lenormant et De Witte, Etudes des mon. céramogr., Sb. IV, Taf. LXXXVIII) wird das Grab des Adonis, neben dem Aphrodite in Trauer sitzt, ebenfalls zur Erinnerung an diese Metamorphose, von einem terrassenförmigen Untergestell getragen.

Himmelsrichtungen zuwenden, läßt übrigens vermuthen, daß die zikurat, welche speciell für Göttergräber galten, durch diese besondere Lage und Ausrichtung ihrer Grundfläche kenntlich gemacht waren. Sedenfalls ist es sehr bemerkenswerth, daß wir auch an den ägyptischen Grabpyramiden dieselbe Erscheinung constatiren, wiewohl anzunehmen ist, daß vielleicht auch gewisse astronomische Ideen hiebei maassgebend gewesen sein mögen. „Daß die ägyptischen Pyramiden vorzugsweise Grabmäler waren,“ sagt E. de Rougé¹⁾, „ist nicht zu bezweifeln; die genaue Ausrichtung ihrer Seitenflächen nach den Himmelsrichtungen läßt aber dennoch vermuthen, daß Form und Lage dieser Bauwerke nicht ganz außer aller Beziehung zum Sonnencultus standen; die kleinen Wotivpyramiden unserer Museen scheinen in ihren bildlichen Darstellungen und Inschriften, denen eine Verflechtung liturgischer Todtengebete und feierlicher Lobpreisungen der Sonne zu Grunde liegt, ebenfalls darauf hinzuweisen.“ Die große Pyramide des Königs K h u f u hieß bekanntlich auch k h u - t „der nach den Himmelsrichtungen gewandte Horizont“²⁾. Endlich gedenken wir noch jener drei Sonnentempel in der Umgegend von Memphis, welche anscheinend beim Einfall der Hirten zerstört wurden; die Inschriften der ersten Dynastien erwähnen ihrer wiederholt unter den Namen K a = s e p, K a = s c h e p u = h e t und K a = a s = h e t; sie hatten die Form von abgestumpften Pyramiden, deren oberste Fläche einen Obelisk als Sonnenzeiger trug³⁾.

Nach Maassgabe der Gebräuche und Vorstellungen des alten ägyptischen Reiches waren die Pyramiden nicht allgemeine Grabstätten, sondern gehörten allein den Königen, welche zuweilen auch ihre Kinder in denselben beisetzen ließen. Diese besondere Bestattungsart der Könige stand aber in engster Beziehung zu ihrer Vergötterung, welche in der Religion jener Zeiten eine so hervorragende Rolle spielte. Als irdische Erscheinung des Sonnen-

¹⁾ Notice des monuments égyptiens du Louvre, zweite Aufl., S. 118; Mariette, Notice du Musée de Boulaq, zweite Aufl., Nr. 727, 983.

²⁾ De Rougé, Mém. de l'Acad. des Inscr., neue Folge, Bd. XXXV, zweiter Theil, S. 261.

³⁾ Op. cit., S. 289, 296.

gottes wurden die ägyptischen Könige schon bei Lebzeiten verehrt; und sie wurden daher auch nach ihrem Tode als Götter bestattet, unter der Sonnenpyramide, welche gleichzeitig Tempel und Grab war.

Es bestand also offenbar eine gewisse Uebereinstimmung in der ältesten Form und Auffassung der ägyptischen und chaldäischen Pyramiden: eine Thatsache, die als einer der wenigen ursprünglichen Berührungspuncte der Gesittungen beider Länder gewiß beachtet zu werden verdient. Die religiösen Anschauungen beider Völker beeinflussten aber in der Folge diese Auffassung, und daher kam es, daß die Pyramiden, welche ursprünglich zugleich Göttergrab und Tempel des Sternendienstes gewesen waren, zuletzt an den Ufern des Nil vorzugsweise Grabmäler, am Euphrat und Tigris dagegen Stätten des Cultus wurden.

IV.

Hymnus an den akkadischen *Utu* und assyrischen *Sin*.

Uebersetzungen des Hymnus ¹⁾ an den Mondgott *Utu* oder *Sin* habe ich bereits früher in meinen *Premières Civilisations* ²⁾, sowie in den *Etudes accadiennes* ³⁾ mitgetheilt; gegenwärtig bin ich in der Lage, diese Uebertragungen in manchen Punkten zu berichtigen und zu vervollkommen, indem ich mich hierbei besonders auf *Friedrich Delitzsch's* ⁴⁾ neueste Uebersetzung dieser Urkunde stütze:

Gebietet, Fürst der Götter, der im Himmel und auf Erden allein
erhaben,
Vater, *Uru=ki* ⁵⁾, Herr, erzeugender Gott, Fürst der Götter,
Vater, *Uru=ki*, Herr, großer Gott, Fürst der Götter,
Vater, *Uru=ki*, Herr, Gebieter der Zunahme ⁶⁾, Fürst der Götter,
Vater, *Uru=ki*, Herr von *Ur*, Fürst der Götter,
Vater, *Uru=ki*, Herr von *E=sir-gal* ⁷⁾, Fürst der Götter,
Vater, *Uru=ki*, Herr der Kronen, Schöpfer, Fürst der Götter,
Vater, *Uru=ki*, der die Herrschaft majestätisch vollführt ⁸⁾, Fürst
der Götter,

¹⁾ W. A. L, IV, 9.

²⁾ Bd. II, S. 159 ff.

³⁾ Bd. II, S. 131—148.

⁴⁾ *George Smith's Chaldäische Genesis*, S. 281—283.

⁵⁾ In der assyrischen Version durchgehend *Nannar*, wiewohl die wörtliche Bedeutung der Namen *Uru=ki* und *Nannar* nicht ein und dieselbe ist.

⁶⁾ *Eni=zuna*, Anspielung auf die verschiedenen Phasen der Zunahme des Mondes; in der assyrischen Version einfach *Sin*.

⁷⁾ „Der Wohnsitz des großen Lichtes“, ein Tempel des Mondgottes zu Babylon.

⁸⁾ Assyrische Version: der das Königthum zur vollen Entwicklung führt.

Vater, Uru=li, der im Gewande der Majestät dahinschreitet, Fürst der Götter,

Gewaltiger Lichtspender, mit kraftvollen Hörnern, vollkommenen Gliedern, funkelnd niederwallendem Bart, leuchtend, wenn du in vollem Glanze prangeft,

Frucht, die sich selbst erzeugt¹⁾, die in segensreichem Walten die Trausen der Fülle²⁾ nicht unterbricht,

Erbarmer, Keim alles Seienden³⁾, der inmitten der lebenden Wesen einen erhabenen Wohnsitz errichtet⁴⁾,

Vater, Erbarmer und Wiederhersteller, dessen Hand das Leben der Gesamtheit der Länder erhält.

Herr, in deiner Gottheit, gleich den fernern Himmeln und dem weiten Meere, gebietest du tiefe Ehrfurcht⁵⁾.

Beherrscher des Landes, Beschützer der Tempel, Verkünder ihres Ruhmes,

Vater, Erzeuger der Götter und Menschen, der du erhöhst deine Wohnung und begründest alles, was gut ist,

der du zur Herrschaft beruffst, das Scepter verleihst, bis in ferne Lage das Schicksal bestimmst,

unwandelbarer Hort, dessen Herz weit ist und eines Jeden gedenket, dessen Kniee nicht ermatten, der da öffnet den Weg den Göttern, seinen Brüdern,

. der aus dem tiefsten Grunde bis zur höchsten Höhe der Himmel leuchtend durchbringt, der das Himmelsthor öffnet, und schafft

Vater, Erzeuger aller lebenden Wesen

Herr, Verkünder der Entscheidung über Himmel und Erde, dessen Gebot niemand [umstößt],

der dem Himmel die Jahreszeiten(?) entnimmt sowie die Gewässer, der Ueberfluß spendet den lebenden Wesen, — kein Gott erreicht deine Fülle.

Im Himmel wer ist erhaben? Du, du allein bist erhaben.

Auf Erden wer ist erhaben? Du, du allein bist erhaben.

¹⁾ Dieselbe Vorstellung findet sich auch in der Religion der Aegypter.

²⁾ Vgl. Job, XXXVIII, 25; der Regen floß in Gestalt ununterbrochener Fäden durch die im Himmelsgewölbe befindlichen Trausen herab.

³⁾ Die Auffassung des Mondes als Niederlage allen Urstoffes war, nach der Ueberlieferung griechischer Schriftsteller, fast allgemein in den Heiligthümern des Orients vertreten (Lyd., De mens, II, 6; III, 4; IV, 53. — De ostent., 16); sie bestand aber auch bei den Aegyptern, wie Plutarch berichtet, und in ähnlicher Weise in Indien, wie wir aus A. Weber's Indischen Studien, Bd. I, S. 194 entnehmen.

⁴⁾ Assyrische Version: hellstrahlend.

⁵⁾ Assyrische Version: du erfüllst mit Schreden.

Deinen Befehl verkündest du im Himmel, und die Erzengel des Himmels werfen nieder ihr Anklag.

Deinen Befehl verkündest du auf Erden, und die Erzengel der Erde küssen den Boden.

Dein Befehl erschallet droben wie ein Sturmwind in der Finsterniß, er machet sprießen die Erde.

Dein Befehl ist kaum ergangen auf Erden, so wächst das Gras. Dein Befehl erstreckt sich über die Lagerstätte und Höhe, er vermehret die lebenden Wesen.

Dein Befehl läßt Wahrheit und Recht bestehen, er beschwöret die Menschen mit Wahrheit,

dein Befehl beglückt die fernen Himmel und die weite Erde, gedenket eines Jeden,

dein Befehl, — wer kann ihn erfassen, wer kann ihm gleichkommen? Herr, im Himmel ist deine Herrschaft, auf Erden deine Leitung;

unter den Göttern, deinen Brüdern, hast du nicht deines Gleichen. König der Könige, der keinen Richter über sich hat, dessen Gottheit kein Gott übertrifft,

den Ort deiner Herrschaft

den Ort deines wohlthätigen Waltens

. Himmel und Erde

Deinem Tempel sei gnädig!

Der Stadt Ur sei gnädig!

Die Gattin freudvoll, Herr der Ruhe, gestatte ihr dich anzurufen.

Der Freie, Herr der Ruhe, gestatte ihm dich anzurufen.

Die Erzengel des Himmels

Die Erzengel der Erde

Von den fünf übrigen Versen sind nur die Anfänge der einzelnen Zeilen erhalten.

V.

Hymnus an Istar, als Göttin des Venussterns.

Den Urtext des Istar-Hymnus, nebst zwischenzeitlicher assyrischer Version, veröffentlichte zunächst Friedrich Delitzsch in seinen Assyrischen Lesestücken¹⁾; Uebersetzungen, welche nur unwesentlich von der nachstehenden abweichen, lieferten sodann Sayce und Oppert; auch war es Lektterer, der zuerst die Alternation der Strophen erkannte.

Der Anbetende: Spenderin des Himmelslichtes, wie eine Flamme erhebst du dich über die Erde.

Du befruchtest, wenn du dich über die Erde erhebst, du bist's, die einer Wandrerin gleich die Erde durchschreitet.

Dich fesselt ein gerechtes Gebot, wenn du bei deinem Niedergang dich dem Wohnsitz der Menschen näherst.

Leopard²⁾, der heutesuchend umherstreift, Löwe³⁾, der im Kreise umherspürt.

Den Tag der Weischläferin⁴⁾, o Himmel, laßet ihn anbrechen!

(Den Tag) der Weischläferin Šu tu š (Istar), o Himmel, laßet ihn anbrechen!

Die alles Seiende erzeugt, o Himmel, laß't sie emporsteigen!

Die bei ihrem Aufgang den Tag verkündet⁵⁾, o Himmel, laß't sie emporsteigen!

¹⁾ S. 34 ff.

²⁾ Assyrische Version: Du bist ein Leopard.

³⁾ Assyrische Version: Du bist ein Löwe.

⁴⁾ Wörtlich: die Sclavin.

⁵⁾ Assyrische Version: Die Genossin der Sonne.

Die Göttin: Für die Wiederkehr der Jahreszeiten setze ich fest (die Dinge), zur Reife lasse ich gelangen (die Dinge). Für meinen Vater, den Herrn der Zunahme¹⁾, setze ich fest den periodischen Wechsel der Jahreszeiten, setze ich fest (die Dinge), ein jegliches zu seiner Zeit. Für meinen Bruder, die Sonne, setze ich fest die periodische Wiederkehr der Jahreszeiten, setze ich fest (die Dinge), ein jegliches zu seiner Zeit. Mich hat mein Vater, der Lichtspender²⁾, festgesetzt: ich setze fest die periodische Wiederkehr der Jahreszeiten.

In den erneuerten Himmeln setze ich fest die periodische Wiederkehr der Jahreszeiten, setze ich fest (die Dinge), ein jegliches zu seiner Zeit.

Heilig ist meine Herrlichkeit³⁾, erhaben meine Pracht; als Fruchtspenderin in der Höhe, steige ich empor. Herrin des Himmels, bin ich die Göttin der Abenddämmerung; Herrin des Himmels, bin ich die Göttin der Morgendämmerung.

Herrin des Himmels, die da öffnet die leuchtenden Riegel des Himmels⁴⁾, — meine Herrlichkeit ist's. Der Himmel ist erhaben, die Erde breitet sich aus in der Tiefe, — meine Herrlichkeit ist's; die den Himmel erhebt, die die Erde ausbreitet in der Tiefe, — meine Herrlichkeit ist's; die sich im unteren Theile des Himmels erhebt, die ihren Ruf über die Länder verbreitet⁵⁾, — meine Herrlichkeit ist's.

Schreden des Himmels, den man anruft in der Höhe und Tiefe, — meine Herrlichkeit ist's; die für sich selber allein die Gebirge erschüttert, — meine Herrlichkeit ist's; ihre gewaltigen Böschungen, — ich bin es; ihre gewaltigen Grundlagen, — ich bin es, meine Herrlichkeit ist's.

Der Anbetende: Möge dein Herz sich befänstigen, möge dein Zorn schwinden!

¹⁾ Assyrische Version: Sin.

²⁾ Der assyrische Beiname Mannarri entspricht hier seiner wörtlichen Bedeutung nach vollkommen dem entsprechenden akkadischen.

³⁾ Assyrische Version: In der Höhe ist meine Herrlichkeit.

⁴⁾ Assyrische Version: die Riegel des leuchtenden Himmels.

⁵⁾ Assyrische Version: unter den Menschen.

Beim Herren Ana¹⁾, dem Großen, möge dein Herz
sich besänftigen!

Beim Herren kur-gal Mul-ge²⁾, möge dein Zorn
schwinden!

Fruchtspenderin, Herrin des Himmels, möge dein Herz
sich besänftigen!

Gebieterin, Herrin des Himmels, möge dein Zorn
schwinden!

Gebieterin, Herrin des himmlischen Tempels³⁾, möge
dein Herz sich besänftigen!

Gebieterin, Herrin des Bodens von Uruf, möge dein
Zorn schwinden!

Gebieterin, Herrin der Ebene von Uruf, möge dein
Herz sich besänftigen!

Gebieterin, Herrin des Gebirges der Länder, möge dein
Zorn schwinden!

Gebieterin, Herrin des Mittagstreifes der Länder, möge
dein Herz sich besänftigen!

Gebieterin, Herrin von Tin-tir⁴⁾, möge dein Zorn
schwinden!

Herrin, die den Namen Ana besizet, möge dein Herz
sich besänftigen!

Herrin des Hauses, Gebieterin der Götter, möge dein
Zorn schwinden!

Klagelied an Sukuš (Istar),
geschrieben und ausgezeichnet gemäß einem
alten Original.

Eine gleiche alternirende Stropheneintheilung dürfte übrigens
wohl auch für das Liederfragment W. A. I., IV, 19, 3⁵⁾ anzu-
nehmen sein; der Hymnus, dem dieses Bruchstück angehörte, war
ebenfalls an eine Göttin gerichtet, welche gleichzeitig mit der Ana
von Erech und Anunit von Sippara identificirt wird:

Der Anbetende: Wie lange noch, Herrin
In der Hauptstadt Uruf ist die Fastenzeit eingehalten
worden,

¹⁾ Assyrische Version: Anu.

²⁾ Assyrische Version: Sabû=rabû Bel. — Der Berg des Mul-ge,
von dem bereits früher die Rede war, scheint hier mit dem Gotte selbst iden-
tificirt zu sein.

³⁾ E=ana, der Haupttempel von Erech.

⁴⁾ Babylon.

⁵⁾ Uebersetzungen dieses Fragmentes veröffentlichte ich bereits früher in
meinen Premieres Civilisations, sowie in den Etudes accadiennes.

im Tempel Uibar¹⁾, der Stätte deines Orakels, habe ich das Blut (der Opfertiere) strömen lassen wie Wasser, in der Gesamtheit der dir gehörenden Länder hat sich die Flamme brennend erhoben, und sie hat sich verbreitet in Windungen, gleich denen der Eingeweide.

Die Göttin: Ich, Herrin, bin mächtig überlegen dem Bösen²⁾, den gewaltigsten Aufrührer, — ich biege ihn wie ein Schilfrohr.

Der Anbetende: Ich maache mir die Gewalt nicht an, ich rühme mich nicht; wie eine Blume welke ich hin, bei Tag und bei Nacht; ich bin dein Knecht, ich preise dich; möge dein Herz sich besänftigen, möge dein Zorn schwinden!

¹⁾ Einer der hauptsächlichsten Tempel von Sippara.

²⁾ Assyrische Version: Ueber die Feindseligkeit gebiete ich mächtig.

Zweiter Theil.

Die Wahrsagerei und Weissagetunst der Chaldäer.

Capitel I.

Die Grundlehren der chaldäischen Weissagekunst.

Vom Urzeitalter der Akkader wenden wir uns nunmehr zu näher liegenden Zeiten, die sich dem Forscher bereits im vollsten historischen Lichte zeigen. Die Gebräuche, Anschauungen und Glaubenssätze, die wir besprechen werden, gehören der entwickelten chaldäisch-babylonischen Cultur an, mithin jener mehr denn sechs-zehn Jahrhunderte umfassenden Periode, die von Sargon I., König von Agane, bis zu den Eroberungszügen Alexander's des Großen reicht. Die Religion war damals, unter Mitwirkung der großen, in Assyrien, Babylonien und Chaldäa gleich einflussreichen Priesterschulen, nach einem bestimmten philosophischen System geregelt; ihre Lehren, die ein zusammenhängendes Ganze bildeten, wurden in heiligen Büchern überliefert und in den Tempeln zur Anschauung gebracht. Die alte Magie der Akkader war ebenfalls in den Bestand der priesterlichen Wissenschaften aufgenommen worden; aber sie behauptete unter ihnen keine hervorragende Rolle und wurde nur noch von Schriftgelehrten niederen Ranges gepflegt. Die Ideen, welche die herrschende Religion belebten und den forschenden Geist des Priestertums und der Schulen in Anspruch nahmen, waren eben ganz anderer Art. Die Astrologie war die Hauptbeschäftigung der Chaldäer geworden, und sie bildete auch den Hauptruhm derselben unter allen Völkern des Alterthums. Freilich verstehen wir hier die Bezeichnung Chaldäer nicht mehr in ethnischem Sinne, sondern

so wie die Griechen und zuweilen auch die Bibel dieselbe anwandten; wir verstehen darunter jene zahlreiche Priesterkaste, welche seit der großen Reform des zwanzigsten Jahrhunderts sich über Babylonien und Chaldäa verbreitet hatte und mit ihrem alles umfassenden Wissen auch die Aeffrer der Civilisation zuführte.

„Die Chaldäer,“ sagt der jüdische Philosoph Philon¹⁾, „scheinen die Sternkunde und Wahrsagerei vor allen anderen Völkern gepflegt und gefördert zu haben. Sie brachten die irdischen Dinge mit den himmlischen, mit anderen Worten den Himmel mit der Erde in Verbindung, und suchten dann aus den wechselseitigen Beziehungen dieser nur räumlich, nicht wesentlich geschiedenen Theile des Weltalls auch den harmonischen Einklang derselben nachzuweisen. Sie stellten die Vermuthung auf, daß die sinnliche Welt — an sich, oder doch wenigstens durch die sie belebende Kraft — Gott sei, und riefen, indem sie diese Kraft unter dem Namen Verhängniß oder Nothwendigkeit vergöttlichten, den reinen Atheismus hervor; denn sie erweckten den Glauben, daß alle Naturerscheinungen nur eine sichtbare Ursache hätten und daß von der Sonne, dem Mond und dem Lauf der Gestirne das Glück oder Unglück eines jeden Menschen abhängt.“ Es dürfte nun freilich schwer sein, den Kern der chaldäischen Lehre, sowie die Anziehungspuncte und Grundfehler derselben, zutreffender zu charakterisiren. Aber wir müssen gleichwohl den Atheismus, von welchem Philon berichtet, und den daraus folgenden unverhüllten und rohen Materialismus ebenso wenig wörtlich nehmen als den nur scheinbar abweichenden Passus des Diodorus Siculus²⁾: „Die Chaldäer behaupten, daß die Welt ihrem Wesen nach ewig sei, daß sie keinen Anfang gehabt habe und kein Ende haben werde. Die Schönheit und Ordnung des Weltalls schreiben sie einer göttlichen Vorsehung zu, und behaupten demnach, daß auf Erden keine Erschei-

¹⁾ De migr. Abr., 32. — Quis rer. divin. her. sit, 20; De Abraham., 15.

²⁾ II, 30.

nung, kein Vorkommniß zufällig oder spontan, sondern schon im Voraus von den Göttern bestimmt sei.“ Die Vorsehung, um die sich's hier handelt, ist nicht die schaffende, vielmehr die ordnende Urkraft, welche einerseits mit der Ewigkeit der Welt Hand in Hand geht, andererseits nach einem höheren Willen oder Gesetz den beständigen Lauf der Gestirne leitet und regelt. Dieses Gesetz, dieser Wille sind im Grunde nichts Anderes als das Verhängniß oder die Nothwendigkeit des Phylon, das Gesetz und die Harmonie, welche Sanchuniathon personificirt, — mit anderen Worten die Thuro-Chusarthis der phöniciſchen Theologie ¹⁾, das Sinnbild der Einheit, der unwandelbaren Ordnung und wunderbaren Harmonie des Weltalls ²⁾. Der Ausdruck *Atheismus* aber ist unzutreffend, in sofern die Chaldäer ein göttliches Urwesen, eine allgemeine Weltseele, welcher alle niederen Gottheiten entstammen, wohl zugestanden; nur leiteten sie dieses göttliche Urwesen aus der ewigen Materie ab, welche sie niemals völlig von ihm getrennt dachten; und daher war ihr Gott weder rein geistig noch ein Wesen an sich; auch war er keineswegs unumschränkt. Obwohl Ordner der Welt und leitende Vorsehung, war er doch selbst gebunden durch das beständige Gesetz der Nothwendigkeit, nach dessen Bestimmungen er durch eine seiner Emanationen das Werk der Weltenschöpfung hatte vollbringen lassen. An dieser Klippe eines jeden Pantheismus waren eben auch die Chaldäer gescheitert.

Die Neigung zur Astrologie erwuchs den Chaldäo-Babyloniern schon frühzeitig aus der Eigenart der religiösen Anschauungen, welche ihnen und den anderen kuschitischen und semitischen Völkern gemein, oder richtiger von den Semiten des Nordens ihnen entlehnt worden waren. Indem sie den Himmel sowie die wunderbare Harmonie der Gestirne und die Mitwirkung der Sonnenkraft an der Entwicklung der Vegetation genau beobachteten, waren sie schließlich dahin gelangt, alle Erscheinungen in der Natur mit den Gestirnen, zumal mit dem glänzendsten unter

¹⁾ Sanchuniathon, 42, ed. Drelli.

²⁾ Guigniaut, Religions de l'antiquité, Bd. II, dritter Theil, S. 906.

ihnen, in Verbindung zu bringen, — mit anderen Worten, sie gaben sich völlig dem Sternendienst hin, welchen Gott durch sein ausdrückliches Verbot jeder genaueren Beobachtung der Himmelskörper von den Hebräern hatte fernhalten wollen. Die Chaldäer verehrten die Gestirne nicht allein als die glänzendste Offenbarung der göttlichen Macht, sondern beteten sie sogar als die Gottheit selbst an. Auch führten sie systematische Beobachtungen ein, wie sie zum Behufe der regelmäßigen Zeiteintheilung und zum Innehalten der religiösen Feste erforderlich waren; und da sie, wie gesagt, eine geheimnißvolle Einwirkung der Constellation auf die Erscheinungen der Natur und die Geschichte der Menschheit voraussetzten, glaubten sie auch die Gesetze dieser Beziehungen der Himmelsbewegungen zu den Vorgängen auf der Erde thatsächlich erfassen zu können. Man vermerkte die Coincidenzen der Stellungen und Erscheinungsphasen der Gestirne mit den Ereignissen auf der Erde, und glaubte dieserart den Schlüssel zur Ergründung der Zukunft gefunden zu haben. Die beständige Regelmäßigkeit in den Bewegungen der Himmelskörper und deren Einfluß auf den Wechsel der Jahreszeiten rief die Vorstellung vom Walten eines ewigen und unveränderlichen Gesetzes hervor, welches durch ein festes, solidarisches Verhältniß alle Erscheinungen und Ereignisse verbinde und die irdischen Dinge von den himmlischen abhängig mache. Und daraufhin wurde angenommen, daß alle beobachteten Coincidenzen sich mit nothwendiger Gleichmäßigkeit wiederholen müßten.

Die Astrologie nahm allmählich eine immer bestimmtere Form an; ja sie machte sogar auf wissenschaftliche Genauigkeit Anspruch, da sie mittelst der fortgesetzten, alltäglichen Beobachtungen eine Reihe astronomischer Wahrnehmungen erhärtet hatte. Die menschlichen Geschehnisse und geschichtlichen Begebenheiten wurden lediglich in die Kategorie der gewöhnlichen Naturerscheinungen gerechnet, und daher suchte man denn auch das Geheimniß derselben in den complicirten und doch so regelmäßigen Bewegungen der Himmelskörper, sowie in den wechselnden Stellungen derselben, sowohl unter einander als in Beziehung auf Sonne und Mond, zu ergründen. Die Gestirne waren nicht allein die

Ursachen des Weltalls, die bestimmende Ursache aller Vorkommnisse und Begebenheiten, sondern auch die Verkünder der letzteren. Denn ihre Stellungen und Erscheinungsphasen hatten sämmtlich eine bestimmte Bedeutung; und wie die ersteren die Ereignisse bestimmten, so waren die letzteren auch sichere Vorzeichen derselben¹⁾. Man reihte deshalb alle wahrgenommenen Coincidenzen der verschiedensten Begebenheiten mit den Erscheinungen der Sonne, des Mondes, der Planeten und Fixsterne in ein bestimmtes System ein, — unterließ aber gleichzeitig nicht, aus den allge-

¹⁾ „Ist der Mond am Ersten des Monats sichtbar, so wird das Land gedeihen und das Herz desselben frohlocken.“ — „Ist der Mond von einem Hof umgeben, so wird der König den Vorrang gewinnen.“ — „Ist die rechte Seite der Mondichel lang, die linke dagegen kurz, dann wird die Hand des Beherrschers eines anderen Landes Berühmtheit erlangen.“ — „Erscheint der Mond auffällig groß, so wird eine Finsterniß eintreten.“ — „Erscheint er dagegen sehr klein, so wird die Ernte des Landes gesegnet sein.“ W. A. I., III, 51, 6.

„Zeigt der Mond am 1. und 28. des Monats dasselbe Aussehen, so ist dies ein verhängnißvolles Zeichen für Syrien.“ — „Ist der Mond am 30. sichtbar, so ist dies ein gutes Zeichen für das Land Akkad, ein böses für Syrien.“ W. A. I., III, 51, 2.

„Zeigt der Mond am 1. und 27. des Monats dasselbe Aussehen, so ist dies ein verhängnißvolles Zeichen für Elam.“ W. A. I., 54, 7, 3. 57.

„Ist die Sonne bei ihrem Untergang doppelt so groß als gewöhnlich und mit drei bläulichen Kreisen umzogen, so wird der König des Landes zu Grunde gehen.“ W. A. I., III, 59, 15.

„Ist im Monat Ulul der Mars leicht sichtbar, so wird die Ernte des Landes gut sein und das Herz desselben frohlocken.“ W. A. I., III, 59, 1.

„Jupiter gehet auf und sein Licht ist hell wie der Tag; in seinem Glanze bildet er hinter sich einen Schweif, ähnlich dem Stachel der Scorpione. Es ist dies ein günstiges Vorzeichen, welches Glück verkündet dem Herrn des Hauses und dem ganzen ihm unterthänigen Lande; das Böse ist zwiespältig, die Gerechtigkeit erhebet ihr Haupt, es regieret ein kräftiger Arm; . . . der Herr des Hauses und der König erstarken in ihren Rechten, Gehorsam und Friede walten im Lande.“ W. A. I., III, 57, 1.

„Leuchtet im Monat Duž der Stern Entenamaslum (Aldebaran?) bei seinem Aufgang sehr hell, so wird die Ernte des Landes sehr gut und der Ertrag ein reichlicher sein.“ — „Ist dagegen dieser Stern bei seinem Aufgang verhüllt, so wird die Ernte des Landes mißrathen.“ W. A. I., III, 57, 1.

„Ist der große Hundstern verhüllt, so wird das Herz des Landes bekümmert sein.“ — „Ist der Stern des Königs verhüllt, so wird der Gebieter des Palastes verschneiden.“ W. A. I., III, 59, 13.

meinen Beziehungen der wechselnden Erscheinungen zur Atmosphäre, neben den politischen oder historischen Prophezeiungen auch manche sich nicht selten als richtig erweisende Vermuthungen über das Wetter abzuleiten ¹⁾. Endlich wurden sämmtliche Beobachtungen und Erfahrungen tabellarisch verzeichnet, um eben in allen vorkommenden Fällen befragt und als Richtschnur benutzt zu werden.

Natürlich übte diese alles beherrschende und überragende Beschäftigung auch auf ihre ursprüngliche Quelle, die Religion, einen mächtigen, tiefgehenden Einfluß. Guigniaut bemerkt ganz richtig, daß „durch die Astrologie, jenen wunderbaren Zusammenhang, den die Chaldäer zwischen den tellurischen und atmosphärischen Erscheinungen zu erkennen glaubten, ihre Religion immer mehr und mehr der Astronomie, mithin Theorien und Anschauungen untergeordnet wurde, wie sie eben nur aus einer zu gleichen Theilen aus Wahrheit und Selbsttäuschung bestehenden Wissenschaft erwachsen konnten ²⁾.“ Die Weissagungen der Sterndeuter beeinflussten die gesammte Lebensthätigkeit, alle öffentlichen und privaten Unternehmungen der Chaldäo-Babylonier und Assyrer, und zwar in einem Maße, wie dies bei keinem anderen Volke der Fall war. Die erhaltenen bezüglichlichen Urtexte lassen in der That keinen Zweifel darüber, in welche grenzenlose geistige Knechtschaft diese Völker, Dank ihrem Aberglauben, gerathen waren.

Die Chaldäer waren, wie gesagt, der festen Ueberzeugung, daß die Gesichte der Menschen von einem beständigen, unwandelbaren Geseze geleitet würden, welches letztere die regelmäßigen, der Beobachtung zugänglichen Naturerscheinungen offenbarten; und es war daher ganz natürlich, daß sie es für möglich erachteten, in den Besitz einer systematisch geregelten Wissenschaft zu

¹⁾ Wird der Mond von dichtem Gewölk verhüllt, so stehen Ueberschwemmungen bevor.“ — „Trinkt der Mond in den Wolken, so wird es regnen.“ W. A. I., III, 58, 7.

²⁾ Nach Sayce (Transactions of the Society of Biblical Archaeology, Bd. III, S. 175 ff.) hätte indessen die Verbindung der sieben Planeten mit bestimmten Gottheiten viel später stattgefunden, als bisher angenommen wurde.

gelangen, mit deren Hülfe sie schon im Voraus die Aufeinanderfolge der Ereignisse und die Geheimnisse der Zukunft hätten ergründen können. Ihr ganzes Sinnen und Trachten zielte demnach lediglich darauf hin, alle Erscheinungen zu erfassen, die das Herannahen der durch himmlische Einflüsse bedingten Ereignisse ankündeten, um dieserart sogar die geringfügigsten Unternehmungen im verhältnißmäßig günstigsten Augenblicke zu beginnen und jedes drohende Unglück zu vermeiden. Und wie sie in den Bewegungen der Himmelskörper zugleich die bestimmende Ursache und die bündigste Offenbarung aller bevorstehenden Ereignisse zu sehen glaubten, so suchten sie auch auf der Erde, in ihrer nächsten Umgebung nach ähnlichen Anzeichen und Vorbedeutungen, die ihnen gleicherweise hätten zweckdienlich sein können.

Die Urbölker, — um uns nur auf diese zu beschränken und nicht die Fortdauer derselben Erscheinung bis auf unsere Zeit zu verfolgen, — haben sämmtlich, vermöge der natürlichen Anlage des menschlichen Geistes, ihre Aufmerksamkeit mit einer gewissen Unruhe auf die Wunder und außergewöhnlichen Erscheinungen der Natur gerichtet, in denen sie Warnungen oder Vorboten des Zornes jener geheimnißvollen Macht erblickten, welche die Welt regiert und deren Wesen und Eigenschaften der Mensch nur unvollständig begreift. Und hieraus entstand allmählich jene mehr oder minder entwickelte Weissagekunst, deren Depositare allerorten zu finden waren. Bei den Chaldäern hatten aber dieselben illuforischen Grundideen, auf denen auch die Astrologie basirte, eine weit höhere Bedeutung erlangt; die Weissagekunst hatte hier eine systematischere Entwicklung erfahren, so daß sie in der That mehr als anderswo den Namen einer Wissenschaft beanspruchen konnte. Der Glaube, daß alle lebenden Wesen, überhaupt das gesammte Weltall, der Macht der Nothwendigkeit unterworfen sei, und daß letztere wiederum durch das ewige Gesetz der Himmelsbewegungen geregelt werde, desgleichen daß alle Erscheinungen und Ereignisse sich im engsten Zusammenhange befänden, — dieser Glaube führte nothwendiger Weise zu der Ansicht, daß Nichts in der Natur unabhängig sei, daß kein Zufall, kein freies Wesen existire. Jede seltsame Erscheinung, jede Abweichung von der Regelmäßigkeit

der normalen Phänomene, kurzum jeden wahrnehmbaren und auffallenden Wechsel in der äußeren Erscheinung und Lage der Wesen und Dinge betrachtete man als das Resultat irgend eines Einflusses des Himmels. Auch glaubte man, daß die Wirkung dieses Einflusses nicht etwa auf den Gegenstand, an dem man das Wunder beobachtete, beschränkt sei, sondern daß sie sich nach allen Richtungen hin, sowohl auf die Geschicke der Menschen als auf die privaten und Staats-Angelegenheiten ausdehne. Und daher hatte denn auch jedes Ereigniß, jede Begebenheit eine gewisse Vorbedeutung; ja man vermochte sogar aus den unbedeutendsten und dunkelsten Vorkommnissen Andeutungen zu entnehmen, die unter Umständen von größter Wichtigkeit sein konnten. Denn da sowohl die unscheinbarsten Dinge als auch das unermessliche Weltall gleich abhängig waren von dem Gesetze der Nothwendigkeit, so konnte natürlich auch der geringste und unwesentlichste Umstand nur vermöge der allgemein herrschenden Wechselwirkungen eintreffen; und man brauchte daher nur die Coincidenzen der historischen Begebenheiten oder menschlichen Geschicke mit den Naturerscheinungen jeglicher Art, welche als Vorzeichen galten, zu verzeichnen, um dieserart in den Besitz der gründlichsten Regeln zur Erforschung der Zukunft zu gelangen. Die Chaldäer hatten dies mit vieler Consequenz durchgeführt; und sie hatten sich in dieser Weise neben ihrer berühmten Sterndeuterei auch eine Weissagekunst geschaffen, die nicht minder complicirt als von anspruchsvoller Pedanterie erfüllt war.

Von diesem letzteren Zweige der chaldäischen Geheimwissenschaften werde ich nunmehr, mit Hülfe der erhaltenen Urtexte, ein Bild zu entwerfen suchen, während ich mir eine Besprechung der Astrologie, welche umfangreichere und eingehendere Untersuchungen erfordert, für eine spätere Arbeit vorbehalte. Die Geschichte der Astrologie der Chaldäer bildet in der That eines der wichtigsten Capitel der Entwicklungsgeschichte des menschlichen Wissens; denn abgesehen von den seltsamen abergläubischen Anschauungen, die mit dieser Astrologie verbunden waren, ist immerhin zu erwägen, daß mit ihr auch die ursprünglichste Astronomie Hand in Hand ging, zu deren Schülern nicht allein be-

deutende Griechen, wie Hipparch und Eudoxus, sondern auch wir noch in vielen Punkten gehören. Sayce's ausgezeichnete Abhandlung über diesen Gegenstand ¹⁾ wird allerdings nur wenig Neues beigefügt werden können, zumal die Mehrzahl der bisher bekannt gewesenen, veröffentlichten Urkunden darin berücksichtigt und auf's treffendste erklärt worden ist; aber wir werden gleichwohl bemüht sein, auch die neuesten bezüglichen Funde zu verwerthen, und dieserart versuchen, alle noch vorhandenen Zweifel und Lücken nach Möglichkeit zu beseitigen.

¹⁾ The astronomy and astrology of the Babylonians, im dritten Bande der Transactions of the Society of Biblical Archaeology.

Capitel II.

Die Wahrsagerei mit Pfellen und Loosen.

Neben der systematisch betriebenen Beobachtung der tellurischen Erscheinungen und Vorzeichen hatten die Chaldäer auch das einfachste und unentwickelteste Verfahren der Wahrsagerei, die Anwendung der Loose beibehalten, — ein Verfahren, welches übrigens als das ursprünglichste bei allen Völkern sich nachweisen läßt ¹⁾. Aber sie bedienten sich hierbei nicht der Würfel, wie die Griechen ²⁾ bei den delphischen Thrien ³⁾ oder in den Orakeln der Athene = Sciras bei Athen ⁴⁾ und des Hercules zu Bura ⁵⁾, und die Italoten im Orakel des Gerhon zu Padua ⁶⁾.

Das eigenthümliche Verfahren der Chaldäer ist uns aus einer interessanten Stelle des Propheten Hesekiel ⁷⁾ bekannt,

¹⁾ H. Wistemann, De variis oraculorum generibus apud Graecos, S. 19; Maurh, Histoire des religions de la Grèce, Bd. II, S. 441.

²⁾ Schol. ad Pindar. Pyth. IV, 337, ed. Boeckh. — Die Erfindung dieser Orakel wurde der Minerva zugeschrieben: Zenob., Cent. V, 75; Steph. Byz. v. *Opia*.

³⁾ Zenob., l. c.; Steph. Byz., l. c.; Hesych. v. *Opia*; Suid. v. *Πυθίαι*; Lexic. rhetor. ap. Becker, Anecd. graec., S. 365; Lobed, Aglaopham., S. 814 ff.

⁴⁾ Pollux, IX, 96; Eustath. ad Hom. Od., A, 107; Phot. Lex. v. *Σκισάρα*; Etym. magn. v. *Σκισά*. — Vgl. Roulez, Vases peints du musée de Leyde, S. 9, und meine Monographie de la Voie Sacrée Eleusinienne, Bd. I, S. 185 ff.

⁵⁾ Pausan., VI, 25, 6.

⁶⁾ Sueton., Liber. XIV, 4; de Witte, Nouv. Ann. de l'Inst. Arch., Bd. II, S. 138, 297.

⁷⁾ XXI, 26.

wo derselbe vom Nabukudurussur, welcher im Zweifel ist, welchen Ort er bei einem Eroberungszuge zunächst angreifen soll, die Worte spricht:

„Der König von Babel wird sich an die Wegscheide stellen, vorne an den zweien Wegen, daß er sich wahr sagen lasse, mit den Pfeilen um das Loos schieße, seinen Abgott frage u. s. w.“

Der h. Hieronymus sagt in seinem bezüglichlichen Commentar: „Er wird am Scheidewege Halt machen und, dem Brauche seines Volkes gemäß, das Orakel befragen; er wird Pfeile, die mit den Namen seiner Gegner bezeichnet sind, in einem Köcher durcheinander schütteln und an dem zunächst herausspringenden den Namen der Stadt erkennen, die er zuerst angreifen soll.“ Die Delomantie war aber auch den Arabern bekannt, und blühte bis zur Zeit des Mohammed besonders zu Mekka. Die mohammedanischen Schriftsteller überliefern genaue Details über diesen Brauch ihrer heidnischen Vorfahren. Sieben Pfeile, ohne Spitzen und Federn und mit bedeutungsvollen Worten beschrieben, wurden in der Kaabah von einem besonderen Beamten verwahrt. Zum Zwecke der Weissagung mengte man sie in einem Beutel zu Füßen des Standbildes des Hobal, der Hauptgotttheit des Heiligthums, und nahm dann das Loosen vor, nach Verrichtung des Gebetes: „O Gott, das Verlangen, dies oder jenes zu erfahren, geleitet uns vor dein Angesicht; offenbare die Wahrheit ¹⁾!“ Ein Orakel gleicher Art existirte auch vier Tagereisen von Mekka, an der Grenze von Yemen, im Tempel des Gottes Dhul=Kolocah. Man looste dort mit drei Pfeilen, welche die Devisen: Befehl, Verbot, Erwartung trugen. Als Amru=Dais auszog, um den Tod seines Vaters an den Beni=Usad zu rächen, soll er zuvor am Tempel des Dhul=Kolocah gehalten haben, um die mantischen Pfeile zu befragen; da er aber dreimal hintereinander den „verbietenden“ gezogen, zerbrach er dieselben und schleuderte sie der Bildsäule an den Kopf, mit

¹⁾ Pocode, Specimen historiae Arabum, S. 316 ff.; Caussin de Perceval, Histoire des Arabes avant l'islamisme, Bd. I, S. 265.

den Worten: „Glender! wäre dein Vater getödtet, du würdest gewiß nicht verbieten ihn zu rächen ¹⁾!“

Das Verfahren der chaldäischen und arabischen Belomantie entsprach vollständig der Wahrsagerei mit Loosen, wie sie in Präneste, Cäre ²⁾ und anderen italischen Städten ³⁾ gebräuchlich war. Nach Cicero's ⁴⁾ ausführlichem Berichte bestanden die pränestinischen Loose aus eichenen, mit uralten Schriftzügen verzierten Stäben, welche von einem gewissen Numerius Sufficius, den die Götter im Traum davon unterrichtet hatten, im Innern eines Steines gefunden wurden. Man verwahrte diese Stäbe im Tempel der Fortuna; sie wurden bei Befragungen in einem Gefäße durcheinander geschüttelt, worauf man von einem Kinde das Loos ziehen ließ ⁵⁾.

In den erhaltenen Keilschrifttexten findet sich allerdings kein Beleg zu der vorerwähnten Stelle des Hesekiel; jedoch füllen die plastischen Denkmäler die Lücke der schriftlichen Urkunden aus. Die babylonischen und assyrischen Cylinder stellen häufig solche Loospfeile dar, — gewöhnlich acht an der Zahl, — in der Hand des Maruduk ⁶⁾ und der Ishtar ⁷⁾, der Gottheiten der Planeten Jupiter und Venus, welche die arabischen Astrologen noch heutzutage großes und kleines Glück nennen ⁸⁾. Diese Loospfeile zeigen die nämliche Form und Ausstattung wie diejenigen, die im Ritus der heidnischen Kaabah zur Verwendung kamen; das Standbild des Hobal zu Mekka, welches bis zur

¹⁾ Dozy, Histoire des musulmans d'Espagne, Bd. I, S. 22.

²⁾ Tit. Liv., XXI, 62.

³⁾ Marquardt, Handb. der Röm. Alterth., Bd. IV, S. 108 ff.

⁴⁾ De divinac., II, 41, 85; vgl. I, 18, 34.

⁵⁾ Preller, Röm. Mythologie, S. 561.

⁶⁾ Lajard, Culte de Mithra, Taf. XXXII, Nr. 2; LIX, A., Nr. 5.

⁷⁾ Ebd., Taf. XXXVII, Nr. 1.

⁸⁾ Die Beobachtungen der chaldäischen Astrologen waren, nächst dem Monde, insbesondere auf die Planeten Jupiter und Venus gerichtet. Vgl. hiezu W. A. I., III, 52, 1; 53, 2; 57, 4; 59, 11; 63; an letzterer Stelle findet sich ein ausführliches Verzeichniß der Bewegungen des Planeten Venus, sowie der Bedeutungen seiner Stellungen und Erscheinungen während eines Jahres. — Vgl. Sayce, Transactions of the Society of Biblical Archaeology, Bd. III, S. 193—200.

Entstehung des Islams dieselbe Berühmtheit und Verehrung wie der „schwarze Stein“ genoß, war ebenfalls mit sieben mantischen Pfeilen versehen ¹⁾).

Die stumpfen, federlosen Loospfeile der Chaldäer und Araber entsprechen aber auch den Tamariskenstäben, deren sich, nach Dinon ²⁾, die medischen Magier zu gleichem Zwecke bedienen. Ueberhaupt bildete die Wahrsagerei bei den Letzteren einen so wesentlichen Bestandtheil des Cultus, daß das Stabbündel *bareçma*, das *barsom* der heutigen Parsen, als typisches Abzeichen ³⁾ der Magier sogar dann noch beibehalten wurde, da die Lehren des medischen Magismus sich mit mazdeischen Anschauungen vermischt hatten ⁴⁾, — also ungeachtet der Abneigung des ursprünglichen Geistes der Zoroasterischen Lehre gegen jegliche Ausübung von Wahrsagekünsten. Bei den Hebern oder Parsen, die der Religion ihrer Vorfahren treu geblieben, besteht das *barsom* aus drei, fünf, sieben oder neun Stäben ⁵⁾, also immer aus einer ungeraden Anzahl; auch bildet dieses Bündel noch heute, wie es zur Zeit der Sassaniden und vielleicht schon am Ende der Achämenidenherrschaft der Fall war, ein amtliches Attribut ihrer Priesterschaft.

Dafür übrigens, daß die medische Wahrsagerei mit Stäben sicherlich nicht aus der alten mazdeischen Lehre stammt ⁶⁾, vielmehr eine Ueberlieferung der alten, den Indern vorausgegangenen turanischen Bevölkerung war, liegen viele urkundliche Zeugnisse vor ⁷⁾. Wir wissen bestimmt, daß dieser Brauch allen Stämmen der asiatischen Scythen ⁸⁾, d. h. der Turaner, die Nomaden

¹⁾ Pococke, Spec. hist. Arab., S. 8; vgl. auch meine Lettres assyriologiques, Bd. II, S. 290.

²⁾ Ap. Schol. ad Nicandr. Theriac., 613.

³⁾ Strabo, XV, 3, 14 und 15.

⁴⁾ Bendidad-Säde, XVIII, 1—6.

⁵⁾ Yagna, LVII, 6.

⁶⁾ Weber in den Gâthas, noch im Yagna *hapthanaiti*, noch in irgend einem der ältesten Theile des Bendidad wird von jenem *bareçma* in solcher Bedeutung gesprochen.

⁷⁾ G. Rawlinson, The five great monarchies, zweite Aufl., Bd. II, S. 350.

⁸⁾ Schol. ad Nicandr., l. c.

blieben, bekannt war; und er übertrug sich sogar auf China, wo er noch heute in gleicher Art besteht, wie er sonst bei den vorislamitischen Arabern üblich gewesen. Wie also der alte turanische Cyclus von 60 Jahren sich gleichmäßig in China und Babylonien wiederfindet, während er den Ariern und Semiten fremd blieb, so verhält es sich auch mit der Wahrsagekunst. In Chaldäa endlich lassen zahlreiche Anzeichen darauf schließen, daß der Ursprung dieses besonderen Wahrsageverfahrens bei den Akkadern zu suchen sei; wenigstens hatten dieselben in ihrer Mantik ebenfalls einen Looswurf, der in seiner Art große Ähnlichkeit mit der in Rede stehenden Belomantie haben mußte. Freilich ist immerhin einzuwenden, daß ein so einfaches und unentwickeltes Verfahren nicht als charakteristisches Merkmal einer bestimmten Völkerschaft betrachtet werden könne. Denn nach Herodot¹⁾ war dasselbe auch bei den europäischen, also arischen Scythen vertreten, ebenso wie es nach Tacitus²⁾ den Germanen, nach Ammianus Marcellinus³⁾ den Alanen, und, wie wir bereits früher erfahren, auch im alten Italien bekannt war.

Die Anwendung der Loospfeile trat ein, so oft es sich um Entscheidung einer bestimmten Frage oder Sache, oder aber um die Wahl zwischen zwei verschiedenen Entscheidungen handelte. Wir ersehen dieses deutlich aus der vorerwähnten Stelle des Hesekiel. Das Psilorakel hatte dem Nabukudurussur nicht etwa den Sieg versprochen, noch war Letzterer im Vertrauen auf dessen Wahrspruch im möglichst günstigen Augenblicke aufgebrochen. Es waren dies Punkte, über die sich Nabukudurussur jedenfalls schon vorher von seinen Sterndeutern Auskunft verschafft hatte. Von den mantischen Pfeilen aber verlangte er lediglich die Bestimmung des Gegenstandes für seinen ersten Angriff, mit anderen Worten die Bestimmung der Stadt, gegen die er zunächst seine Heeresmacht führen sollte. Die Belomantie hatte also nur eine beschränkte Bedeutung, in sofern

¹⁾ IV, 67.

²⁾ Germania, 10.

³⁾ XXXI, 2.

ihre Orakel weder die Wichtigkeit noch die divinatorische Kraft hatten, welche man der regelrechten, systematischen Beobachtung der Erscheinungen und Vorzeichen der Außenwelt zuschrieb.

Endlich dürfen die Loospfeile oder Loosstäbe nicht mit jenem Zauberstabe verwechselt werden, dessen angeblich spontane Bewegungen in der Hand der Zauberer und Wahrsager als sicherste Anleitung zum Heben verborgener Schätze oder zum Weissagen betrachtet wurden. Dieser Aberglaube, welcher eher in gewissen Ideen der Magie als in der Wahrsagekunst und vermeintlichen Auguralwissenschaft wurzelte, erhielt sich unter allen Nationen und Ständen fast bis in das neunzehnte Jahrhundert hinein; aus den Schriften, die ihm allein seit Erfindung der Buchdruckerkunst gewidmet wurden, ließe sich in der That ohne Mühe eine umfangreiche Bibliothek zusammenstellen!

Eben dieser Stab war, nach *Nicander* ¹⁾, auch den Griechen bekannt; desgleichen ist *Samblichus* ²⁾ von der Macht desselben fest überzeugt. In einer lexikalischen Urkunde ³⁾ finden wir dafür die akkadischen Bezeichnungen *gi namokirru* „Rohr des Schicksals“, assyrisch *kilkiluv* (von der Wurzel *kk*), *qan mamiti* „Rohr des Schicksals“ und *qan pasari* „Rohr der Offenbarung, der Enthüllung“. Daß übrigens dieser Zauberstab in der That den Chaldäern bekannt war, geht unzweifelhaft auch daraus hervor, daß er sich bei den Völkern Palästinas zu einer Zeit vorfindet, wo die gesammte Magie und Augural-Wissenschaft derselben sich unmittelbar auf die chaldäisch-babylonische Urquelle zurückführen läßt. So ruft der Prophet *Hosea* ⁴⁾ im Namen *Sahveh*'s:

„Mein Volk fragt sein Holz, und sein Stab soll ihm predigen; denn der Hurerei Geist verführet sie, daß sie wider ihren Gott Hurerei treiben.“

Eine andere Anspielung, welche zugleich erkennen läßt, in welcher Bewegung dieses Zauberstabes man eines der unglück-

¹⁾ *Theriac.*, 613.

²⁾ *De myster. Aegypt.*, III, 17.

³⁾ *W. A. I.*, II, 24, 1, recto, 3. 2—4.

⁴⁾ *IV*, 12.

lichsten Vorzeichen erblickte, findet sich in dem Verse des Hefekiel¹⁾:

„Und er sprach zu mir: Menschentind, siehst du das? Ist es dem Hause Juda zu wenig, daß sie alle solche Greuel hier thun? So sie doch sonst im ganzen Lande eitel Gewalt und Greuel treiben, und fahren zu und reizen mich auch: und siehe, sie halten die Weinreben an die Nasen.“

Der Zauberstab der pharaonischen Magier, die Zauberruthe, die in den homerischen Gesängen wiederholt erwähnt wird²⁾, die *virgula divina* des Cicero³⁾, von welcher auch Proclus in seiner Abhandlung über Magie spricht, sowie endlich der Zauberstabilis-zida, der in den Beschwörungsgebräuchen der Akkader eine so hervorragende Rolle spielt⁴⁾, sind lediglich Abarten des soeben besprochenen und wurden ausschließlich zu divinatorischen Zwecken verwandt.

Neben der vom Hefekiel beschriebenen Belomantie kannten übrigens die Chaldäer noch ein anderes, damit verwandtes Verfahren, welches in einem besonderen Capitel eines Werkes aus der Bibliothek zu Ninive besprochen wird⁵⁾. Es wurden wirkliche Pfeile nach einer bestimmten Richtung hin abgeschossen und sodann aus der größeren oder geringeren Entfernung derselben vom Schützen, sowie aus der Art ihres Niederfallens, Schlüsse über die Zukunft gezogen. Nach Mohammed-ben-Ischâq En-Nedîm⁶⁾ feierten die Sabäer von Harrân, die zum großen Theil die Gebräuche des alten chaldäisch-assyrischen Heidenthums übernommen hatten, im Monat Rhaziran ein Fest, bei welchem ein Priester auf's Gerathewohl zwölf mit brennendem Berg umwickelte Pfeile abschob, um je nach der Art ihres Niederfallens die Zukunft im Voraus zu bestimmen. Im Kitâb-al-fîhrîst⁷⁾ werden mehrere hierauf bezügliche Abhandlungen

¹⁾ VIII, 17.

²⁾ Odyssee, K. 238, 293, 318, 389; II. 172.

³⁾ Epist. ad Attic., I, 44.

⁴⁾ Vgl. Cap. I des ersten Theiles.

⁵⁾ W. A. I., III, 52, 3.

⁶⁾ Chwolsohn, Die Essabier und der Essabismus, Bd. II, S. 26.

⁷⁾ S. 268 und 314 der Ausg. von Flügel.

erwähnt, von denen eine ausdrücklich dem Ptolemäus zugeschrieben wird¹⁾. Auch die Juden kannten diese Wahrsagerei und wandten sie an. In den Midraschim²⁾ wollte man sogar jene Stelle des Hesekiel über Nabukudurussur darauf zurückführen, was indessen ganz unzulässig ist. Dagegen haben einige Commentatoren, offenbar mit Recht, eine Beziehung zwischen dieser Mantik und jener Bibelstelle angenommen, wonach drei Pfeilschüsse des Jonathan schon im Voraus das Schicksal verkündeten, welches David im Palaste des Saul traf³⁾.

Die Erzählung⁴⁾ von dem Besuche des Königs Joas beim sterbenden Elisa, ist bekannt:

„Elisa aber war krank, daran er starb. Und Joas, der König Israels, kam zu ihm hinab und weinete vor ihm und sprach: mein Vater, mein Vater, Wagen Israels und seine Reuter!

Elisa aber sprach zu ihm: Nimm den Bogen und Pfeile. Und da er den Bogen und die Pfeile nahm,

Sprach er zum König Israels: Spanne mit deiner Hand den Bogen, und er spannte mit seiner Hand. Und Elisa legte seine Hand auf des Königs Hand,

Und sprach: Thue das Fenster auf gegen Morgen; und er that es auf. Und Elisa sprach: Schieße; und er schoß. Er aber sprach: Ein Pfeil des Heils vom Herrn, ein Pfeil des Heils wider die Syrer, und du wirfst die Syrer schlagen zu Aphel, bis sie aufgerieben sind.

Und er sprach: Nimm die Pfeile. Und da er sie nahm, sprach er zum Könige Israels: Schlage die Erde und er schlug dreimal und stand stille.

Da ward der Mann Gottes zornig auf ihn und sprach: Hättest du fünf- oder sechsmal geschlagen, so würdest du die Syrer geschlagen haben, bis sie aufgerieben wären; nun aber wirfst du sie dreimal schlagen.“

Auf einem lexikalischen Täfelchen⁵⁾ finden wir endlich eine „Loos-Urne“, affabisch duk (oder lut) namtar⁶⁾, sowie eine

¹⁾ Henrich, De auctor. graecor. version., S. 233.

²⁾ Ekah-Nabtah, §. 54; Lohelath, §. 116.

³⁾ I. Sam., XX, 19—40.

⁴⁾ II. Könige, XIII, 14—19.

⁵⁾ Vgl. mein Choix de textes cunéiformes, Nr. 82, recto, Col. 2, 3. 25, 27.

⁶⁾ W. A. I., II, 22, 1, verso, 3. 17, ist das affabisch duk namta assyrisch mit širḫa (von der Wurzel שרר) übersetzt; die Loos-Urne wurden daher vielleicht ebenfalls in irgend einer bestimmten Art geworfen.

„Segens-Urne“, affabisch duk amas, erwähnt; doch dürften diese Angaben wohl kaum genügen zur Feststellung, ob hierin eine besondere Weissagemethode oder ein mehr dem Loosorakel zu Bräneste entsprechendes Verfahren zu suchen sei.

Capitel III.

Die Augural-Literatur der Chaldäer.

Die Weissagerkunst der Chaldäer ging im Allgemeinen Hand in Hand mit der Astrologie; die Regeln und Grundsätze beider Wissenszweige, in exakterster Form redigirt, waren in einer langen Reihe von Werken niedergelegt, welche die babylonischen und chaldäischen, sowie die später errichteten assyrischen Bibliotheken der Priesterschaft zum großen Theil ausfüllten.

Wir besitzen das Inhaltsverzeichnis ¹⁾ eines solchen Werkes aus der Bibliothek des Statthalters von Ninive, welches 25 Tafeln mit ebensovieleu Capiteln umfaßte, von denen vierzehn über günstige und ungünstige tellurische Erscheinungen, elf über Astrologie handelten. Der Text selbst dieses Buches ist indessen verloren gegangen, und es hält daher schwer, den Inhalt der einzelnen Abschnitte näher zu präcisiren, zumal dieselben kurzweg nach ihren Anfangsworten betitelt sind ²⁾:

1. Also: Die Prophezeiungen von Glück, und ihr Gegentheil, — die Anzeichen von Freude oder Trübsal für das Menschenherz.

2. Also: Der Herr des Geldes, der Erklärer der Regengüsse, der Erklärer der Regengüsse

Offenbar handelte sich's hier um Vorbedeutungen, die man dem Regen entnahm; die sog. Oromantic, die Wahrsagerei

¹⁾ W. A. L., III, 52, 3.

²⁾ Dieses Verfahren wurde übrigens auch von den Juden befolgt, welche z. B. die Genesis kurzweg Bereschith nannten.

aus den Erscheinungen der Regengüsse spielt übrigens noch heute an manchen Orten der Türkei eine Rolle.

3. Die Sternwarte der Stadt.

Jede Chaldäische Stadt hatte eine oder mehrere Sternwarten, die zur Beobachtung der Gestirne und sonstigen atmosphärischen Erscheinungen dienten. In Chaldäa und Babylonien wurde die Sternwarte zugleich als Tempel benutzt; nach dem Vorbilde des vielgenannten *zarsak kurra* „Berg des Ostens“ oder „Berg der Länder“ (assyrisch: *sadu matati*), der als Göttersitz und Wiege der Menschheit betrachtet oder aber als Stütze des Himmels gedacht wurde, war sie stets in Gestalt einer Stufenpyramide, *zikurat* oder *ziggurat*, wörtlich Bergkegel, erbaut. In Assyrien dagegen gehörten diese mehrstöckigen Thürme zu den Nebengebäuden der eigentlichen Tempel und scheinen daher ausschließlich Observatorien gewesen zu sein¹⁾.

Ob das dritte Capitel des in Rede stehenden Werkes speciell die Regeln der Erbauung und Einrichtung solcher Sternwarten enthielt, läßt sich leider nicht genauer bestimmen.

Nach der langen, schwer verständlichen Ueberschrift des vierten Capitels zu urtheilen, betraf dasselbe die Deutung des Gefanges oder Geschreis, des Erscheinens und Fluges der „Vögel des Himmels, der Gewässer und der Erde“. Von besonderer Wichtigkeit scheinen die bezüglichen Beobachtungen zumal dann gewesen zu sein, wenn sie „in der Stadt und den Straßen derselben“ gemacht waren.

Das fünfte Capitel handelte zunächst ebenfalls von den „Vögeln der Erde und des Himmels“ und der Beobachtung ihrer Stimmen, sodann aber auch von den „Fischen der Teiche“.

6. Zinnober ist über der Flamme verbrannt.

7. Wird das Aussehen eines Hauses alterthümlich, so ist dies für die Bewohner ein verhängnißvolles Anzeichen.

Die sog. *Dekoskopie* war auch den Griechen bekannt; nach *Nonnus*²⁾ Versicherung schrieb ein gewisser *Xenokrates*

¹⁾ Vgl. Anhang III des Ersten Theils.

²⁾ *Synagog. histor.*, 61.

sogar ein besonderes Werk über diesen Gegenstand; doch spricht davon auch der h. Basilius in seinen Schriften¹⁾.

8. Thontafeln sind inmitten der Stadt deponirt worden.

9. Die gute Stadt des Landes, — Krieger richten daselbst ihr Anliß auf einander, in Erwartung des Kampfes.

10. In großen Festungen läßt der Landesfürst sein Geld bewachen.

Ueber den Inhalt dieser drei Abschnitte läßt sich allerdings nichts Genaueres angeben; doch liegt gleichwohl die Vermuthung nahe, daß die Ereignisse, die in ihnen im Voraus verkündet wurden, eher politischer Natur waren.

11. Das lockende Weibchen des Vogels²⁾, man sieht und hört es in der Stadt und den Straßen.

12. In der Stadt und den Straßen sind Geschosse weit in's Land geschleudert worden.

Die Verfahrensweisen der Belomantie habe ich bereits im vorausgehenden Abschnitt erörtert.

13. Ein Traum von hellem Schein, das Land in Feuer, — ein Traum von hellem Schein, die Stadt in Flammen.

Auf die sog. Oneiromantie oder Oneirokritik werde ich später insbesondere zurückkommen.

14. Ein Seedrahe³⁾ mit den Vögeln des Himmels

Im Ganzen vierzehn Tafeln, betreffend tellurische Erscheinungen, entsprechend den Ueberschriften, nebst Angabe der günstigen und ungünstigen Vorbedeutungen.

In unmittelbarem Anschluß hieran werden die Erscheinungen und Vorzeichen am Himmel verzeichnet:

1. Der beständige Gott erscheint zum Heil.

2. Die Sonne nimmt zu an Ausdehnung und der Stern izru (der Güter)

¹⁾ Vgl. Casaubonus, Lection. Theocrit., Cap. V.

²⁾ Der betr. Gattungsname läßt sich vorläufig nicht näher bestimmen.

³⁾ Die Uebersetzung „Seedrahe“ beruht allerdings nur auf Muthmaßung; doch handelt es sich hier bestimmt um ein ungewöhnlich großes Thier, da der Text ausdrücklich „großer umamu“ sagt, wie man im Allgemeinen die größten Land- und Seethiere zu bezeichnen pflegte.

3. Der Venusstern erhebt sich bei Tagesanbruch
4. Der Marsstern mit sieben Namen¹⁾, in
5. Das gleichmäßige Aussehen von Sonne und Mond.
6. Der gleichzeitige Anblick von Sonne und Mond.

Die beiden letztgenannten Himmelserscheinungen werden auch an anderen Orten wiederholt und in ausführlichster Weise behandelt; sie scheinen demnach von besonderer Wichtigkeit gewesen zu sein, entsprechend den Erscheinungen der Comete, denen die Chaldäer die sorgfältigste Beobachtung widmeten²⁾.

7. Vom 1. zum 5. des Monats, der Mond
8. Der Stern, welcher vorn einen Kern und hinten einen Schweif hat.
9. Der Gott Sin (Gott der Luft) schafft, und seine Hand
10. Der Stern ikū³⁾
11. Der Polarstern, der am Scheitelpunct (des Himmels) sich um sich selbst dreht⁴⁾.

Elf Tafeln, betreffend Himmelserscheinungen, unter ihnen der Stern, der vorn einen Kern und hinten einen Schweif hat, — die Himmelserscheinungen — die Erscheinungen auf Erden und am Himmel — Himmel und Erde.

Die Schlußzeilen der Vorderseite dieser Tafel sind nur fragmentarisch erhalten und gestatten daher keine zusammenhängende Uebersetzung. Sie betreffen eine Himmelserscheinung, deren ver-

¹⁾ Die sieben Namen des Planeten Mars sind folgende: das Licht, welches den Stern des Schakal beherrscht; das wechselnde Licht; das unflüchtige Licht; das feindselige Licht; das Licht des Fuchses; das Licht des Wolfes; das Licht Ribeanu. Letztere Benennung war die gebräuchlichste. Vgl. W. A. I., III, 57, 6.

²⁾ Diodor. Sic., II, 30.

³⁾ Der Stern, den die Akkader dil-gan (Vorbote des Lichtes), die Assyrer ikū nannten, war derselbe, mit dessen Erscheinen in der Frühlingsnachtgleiche das Jahr begann. Er ist daher offenbar mit dem α Arietis identisch. Vgl. W. A. I., III, 52, 3, verso 3. 39.

⁴⁾ Ueber die äußerst wichtige Feststellung dieses Sternes vgl. Sayce, Transactions of the Society of Biblical Archaeology, Bd. III, S. 206. — Sein akkadischer Name Tir-ana bedeutet „Zapfen des Himmels“; gehören indessen die bezüglichen Angaben der alten astrologischen Schriften der Chaldäer in das zweite Jahrtausend v. Chr., dann würde dieser Polarstern nicht mit dem heutigen, vielmehr mit α Serpentis identisch sein.

hängnißvolle Vorbedeutung in den Anfangszeilen der Rückseite angegeben wird:

Diese Erscheinung lehrt, daß die Stadt des Landesfürsten, sammt ihren Einwohnern, in die Gewalt des Feindes gerathen wird; Sterblichkeit und Hungersnoth — auf der Tafel, die Zahl welche du genannt, dir verkünden wird, und wie

Diese Sammlung von 25 Tafeln betrifft die Erscheinungen am Himmel und auf Erden, sowie ihre günstigen und ungünstigen Vorbedeutungen — alle Erscheinungen am Himmel und auf Erden — hierin ist ihre Deutung verzeichnet.

Die nächstfolgenden dreizehn Zeilen enthalten sodann astronomisch-astrologische Angaben, die ich an anderer Stelle eingehender zu erörtern beabsichtige. Das Jahr war danach in zwölf Monate getheilt, welche zusammen 360 Tage umfaßten.

Endlich befinden sich auf der nämlichen Tafel noch zwei merkwürdige tabellarische Verzeichnisse, deren wörtliche Uebersetzung ich umstehend mittheile; sie betreffen den günstigen oder ungünstigen Charakter der Monate, bezw. der Nachtwachen (akkadisch: ennun, assyrisch: mašartu), und zwar in beiden Fällen vom militärischen Standpunct betrachtet. Die Nachtwachen währten je zwei babylonische Stunden, d. h. je vier Stunden unserer heutigen Zeiteintheilung.

Von den vielen fragmentarisch erhaltenen Texten über tellurische Erscheinungen und Vorzeichen läßt sich indessen nicht ein einziges mit vorstehend besprochenem Inhaltsverzeichnis in Zusammenhang bringen; dieselben scheinen vielmehr sämmtlich einem anderen, umfangreicheren Werke anzugehören, welches wahrscheinlich das Grundbuch der Auguralwissenschaft bildete und als solches mit besonders heiligem Charakter ausgestattet war.

Nach den zum Theil noch vorhandenen Seitenzahlen zu urtheilen, umfaßte dieses Werk an hundert Tafeln, welche sämmtlich methodisch geordnete Aufzeichnungen von Erscheinungen und Wundern nebst deren Deutungen enthalten. Bis jetzt sind nur wenige der zugehörigen Fragmente veröffentlicht worden, und zwar drei im dritten Bande der Cuneiform inscriptions of Western Asia und acht im dritten Bande meines Choix de textes cunéiformes inédits; das britische Museum besitzt aber

berem noch eine sehr beträchtliche Anzahl, die ich zum Theil einzusehen Gelegenheit hatte. G. Smith¹⁾, durch dessen Hände diese Fragmente sämmtlich gegangen sind, theilt interessante Details über ihren Inhalt mit.

Daß übrigens der Name des alten Sargon in diesen Bruchstücken sehr häufig und in bezeichnender Weise genannt wird²⁾, erklärt sich leicht daraus, daß dieser König, — wohl der bedeutendste des alten chaldäischen Reiches, — ein äußerst thätiger Förderer der Sacerdotalwissenschaften sowie der Beschützer jener großen Reform war, welche die chaldäisch-babylonische Religion endgültig systematisirte. Sargon veranlaßte auch die Zusammenstellung eines großen, zum Theil erhaltenen Werkes von 70 Tafeln, auf denen alle Resultate der Astrologie bis auf seine Zeit verzeichnet wurden; und dieses Werk, welches wahrscheinlich erst unter der Regierung seines Sohnes Naram-Sin abgeschlossen ward, blieb fortan das Hauptbuch der chaldäischen Astrologen, ungeachtet der Fortschritte, welche die Astronomie auch später noch machte³⁾. Wir besitzen eine ganze Reihe von Tafeln, aus denen thatsächlich hervorgeht, daß die amtlichen Astrologen meist alle an sie gerichteten Fragen durch wörtliche Auszüge aus dem Werke des Königs Sargon beantworteten; und hierin dürfte denn auch die Erklärung jenes sonderbaren Widerspruches liegen, daß Diodorus Siculus⁴⁾ den chaldäischen Astronomen die genauesten Kenntnisse über den Mond, den Ursprung seines Lichtes

¹⁾ North-British review, Januar 1870, S. 311.

²⁾ Eine formelle Erwähnung dieser Tafeln als „Buch Sargon's“ findet sich in Nr. 92 meines Choix de textes cunéiformes inédits, verso p. 31.

³⁾ Die eigentlichen Ursachen, sowie die Berechnungstheorie der Mondfinsternisse waren zur Abfassungszeit des in Rede stehenden Werkes noch so gut wie unbekannt. Man suchte das Eintreffen der Mondfinsternisse zunächst lediglich nach den Phasen des Mondes festzustellen (W. A. I., III, 51; VI, p. 7 und 8), führte aber dann auch Berechnungen ein, die sich indessen meist unzutreffend erwiesen (W. A. I., III, 51; VII, 55, 1, p. 16). Endlich suchte man auch die Conjunctionen von Sonne und Mond im Voraus zu bestimmen, jedoch ebenfalls mit nur partiellem Erfolge; vgl. Sayce, Transactions of the Soc. of Bibl. Archaeol., Bd. III, S. 216. — Vgl. auch Diod. Sic., II, 31; Gemin., Elem. astronom. 15; Suid., Σάρον.

⁴⁾ II, 31.

und die Ursache seiner Verfinsterungen zuschreibt, während Vitruvius¹⁾, Plutarch²⁾ und Stobäus³⁾ ihre bezüglichen, höchst mangelhaften Angaben aus den Schriften des Berofus entnommen zu haben vorgeben⁴⁾. Nach Ansicht der Letzteren wäre der Mond, den sie in Gestalt eines sphärischen Körpers dachten, auf der einen Seite finster, auf der anderen leuchtend; die Phasen des Mondes wären die sichtbaren Wirkungen gewisser Vorgänge, die sich auf diesem Himmelskörper vollziehen; die Mondfinsternisse endlich entstünden dadurch, daß der Mond, in Folge plötzlicher Wendungen, anstatt der leuchtenden seine finstere Seite der Erde zukehre. Die bisherige Annahme, daß solche Lehren nur von einem unwissenden Astronomen herrühren könnten, der nie mit Chaldäa in Verbindung stand und seine Schriften fälschlich mit dem Namen des Berofus schmückte, — diese Annahme war daher nicht ganz unberechtigt. Gegenwärtig sind wir aber im Stande zu constatiren, daß diese mangelhaften Vorstellungen genau mit denen übereinstimmen, die wir in dem großen astrologischen Werke des Sargon entwickelt finden; die Angaben des Vitruvius, Plutarch und Stobäus waren also in der That den Schriften des Berofus entlehnt; und wir können hieraus nur ersehen, daß letzterer, als Berichterstatter über die Anschauungen seines Volkes, ebenso gewissenhaft in der Astrologie als in der Kosmogonie und Geschichte war. Ja, ich glaube sogar vermuthen zu dürfen, daß Berofus das in Rede stehende Werk des Sargon in's Griechische übertragen oder doch wenigstens einen genauen Auszug aus demselben verfaßt hatte; die Worte des Seneca⁵⁾: Berosus qui Belum interpretatus est, scheinen offenbar darauf hinzuweisen, da wir aus den erhaltenen Ueberschriften mehrerer Tafeln dieses Werkes thatsächlich erfahren, daß dasselbe den Gesamttitel *Namar Bel* „Erleuchtung des Bel“

¹⁾ IX, 1, 4.

²⁾ De placit. philosoph., II, 29.

³⁾ Eclog. phys., S. 552, 556 (Ausg. von Heer).

⁴⁾ Joseph., Contr. Apion., I, 19; Seneca, Nat. quaest., III, 29; Plin., Hist. nat. VII, 37.

⁵⁾ Nat. quaest., III, 29.

trug. ¹⁾ Der Widerspruch, der sich in den Berichten der griechischen Schriftsteller über die chaldäische Wissenschaft erkennen läßt, war aber wirklich vorhanden, — wenigstens seit der Zeit der Sargonidenherrschaft in Assyrien; denn neben der wirklichen, gelehrten Astronomie, welche auf Beobachtung und Berechnung basirte und schon zu großen Entdeckungen geführt hatte, bestanden auch die Lehren der alten astrologischen Bücher fort, deren Prophezeiungen den Sterndeutern fortgesetzt als Richtschnur dienten ²⁾. Die chaldäischen Astronomen und ihre assyrischen Schüler kannten nicht allein die wahren Ursachen der Mondfinsternisse, deren Wiederkehr sie genau berechneten, sondern sie versuchten sich auch in der Berechnung von Sonnenfinsternissen, wiewohl nicht immer mit Glück ³⁾. Gleichzeitig aber ertheilten sie sowohl Privaten als Fürsten, die sich von ihnen weissagen ließen, ihre Antworten noch immer nach Maafgabe der alten astrologischen Bücher, obwohl die Theorien derselben durch die thatsächlichen Erfahrungen und Kenntnisse schon weit überholt waren.

Werfen wir nach dieser Abschweifung noch einen Blick auf das ersterwähnte Buch über die tellurischen Erscheinungen und Vorzeichen, so finden wir, daß dasselbe ein genaues Nebenstück zu dem astrologischen Werke des Königs Sargon bildet. Beide Urkunden stimmen in Entwurf, Abfassungsform, Sprache und

¹⁾ W. A. I., III, 52, 2 finden wir sogar die einfache Bezeichnung „Tafel LVII des Bel“.

²⁾ In der Abhandlung, die ich über die Astrologie der Chaldäer zu verfassen beabsichtige, werde ich reichliche Belege hiezu liefern.

³⁾ W. A. I., III, 51, 9 findet sich ein Bericht des amtlichen Astrologen Mar-Ishtar an den Landesfürsten, betr. eine erwartete, aber nicht eingetretene Sonnenfinsterniß. — Die Chaldäer suchten auch aus früheren Mondfinsternissen das Eintreffen von Sonnenfinsternissen zu berechnen; vgl. *Mirh*, *Proceedings of the Royal Astronomical Society*, Bd. XVIII, S. 148. — Die Sonnenfinsterniß, welche Thales voraussagte, war offenbar nach chaldäischer Methode berechnet (Vgl. Herodot., I, 74; Eudem., ap. Clem. Alex. Stromat., I, 354; Cic., *De divinat.*, I, 49; Plin., *Hist. nat.*, II, 12). Und ebenso mag es sich wohl auch mit jener Prophezeiung einer ungewöhnlichen Olivenernte verhalten haben, welche derselbe Philosoph nach dem Stande der Gestirne machte (Aristot., *Polit.*, I, 5). In dem großen astrologischen Werke des Sargon nehmen übrigens derartige Ernteprophezeiungen ebenfalls einen beträchtlichen Raum ein.

Schreibung überein; auch sind die geographischen Angaben beider Werke gleich mangelhaft, so wie die Unkenntniß der thatächlichen ethnischen und politischen Verhältnisse Assyriens an beiden Stellen gleich groß ist. Endlich tritt in dem Werke über die tellurischen Erscheinungen die Anwendung von Ideogrammen und Allophonien ¹⁾ in Haupt- und Zeitwörtern so häufig ein, daß eben nur noch die rein grammatischen Elemente nach ihrem wirklichen Laute assyrisch geschrieben sind ²⁾. Rechnen wir hiezu noch die häufige Erwähnung des Namens Sargon, so liegt nicht allein die Vermuthung nahe, daß beide Werke ein und demselben Zeitalter angehören, sondern daß auch das Buch über die tellurischen Erscheinungen auf Befehl des Sargon verfaßt sei, etwa zweitausend Jahre v. u. Z., da dieser Fürst Babylonien und Chaldäa unter seinem Scepter vereinigt hatte ³⁾.

Jedenfalls ersehen wir aus der Gesamtanlage dieser Urkunden, daß die beiden Hauptzweige der chaldäischen Weissagung ihre eigenen grundlegenden Werke hatten und so vollständig ausgebildet waren, daß ein jeder von ihnen besondere Fachgelehrte beanspruchen mußte; und dieses würde denn auch mit den Nachrichten des Buches Daniel übereinstimmen, welches die chaldäischen Wahrsager in zwei besondere Classen (chadim und gazrim) theilt, — ebenso wie es drei besondere Kategorien von Zauberpriestern nennt, welche, wie wir bereits früher erfahren, der dreitheiligen Einrichtung der erhaltenen magischen Bücher entsprechen.

¹⁾ Unter Allophonien verstehen wir akkadische, ursprünglich phonetische Worte, welche in Form complexer Ideogramme in die assyrischen Texte eingeführt, dann aber — ohne Rücksicht auf ihre eigentliche Aussprache — wie die entsprechenden assyrischen Werthe gelesen wurden. Dieselbe Erscheinung findet sich bei den Japanern, die sich nicht selten in gewissen Schriftstücken chinesischer Worte bedienen, die sie jedoch nach den entsprechenden japanischen lesen.

²⁾ Vgl. hierüber meine Abhandlung *La langue primitive de la Chaldée et les idiomes touraniens*, S. 67 ff.

³⁾ Die Fragmente dieses Werkes, die das britische Museum besitzt, rühren aus der Bibliothek zu Ninive her und gehören einer Abschrift aus dem eilften Regierungsjahre des Assyriens Sargon II. (711 v. Chr.) an. Dieselbe war nach einem Exemplar aus dem zwölften Jahrhundert angefertigt, welches vielleicht ebenfalls nur eine Abschrift war, und hatte im Laufe der Zeit bedeutend gelitten, wie wir aus den zahlreichen Lücken und dem häufigen Vermerk *hibi* „verwischt“ ersehen.

Capitel IV.

Die Auguren, Vogel- und Opferschauer.

„Die Chaldäer“, berichtet Diodorus Siculus¹⁾, „sind erfahren in der Deutung des Vogelfluges und in der Auslegung von Träumen und Wunderzeichen; auch hält man sie für geschickte Opferschauer, welche genau das Richtige treffen.“ Die gesammte Auguralwissenschaft der Chaldäer war also, wie sich auch aus den erhaltenen Keilschrifttexten ergibt, — auf Grund ihres weit ausgebreiteten, regelrecht betriebenen Studiums in vier besondere Hauptfächer getheilt, d. h. in die Beobachtung der Vögel, die Wahrsagerei aus den Eingeweiden der Opfertiere, die Auslegung aller Arten Naturerscheinungen (*τέρατα*) und die Deutung der Träume

Daß die Chaldäer der Beobachtung der Vögel und den daraus entnommenen Prophezeiungen besondere Wichtigkeit beilegten, beweist an sich schon der Umstand, daß von den vierzehn Capiteln des vorher besprochenen Werkes über tellurische Erscheinungen und Vorzeichen nicht weniger denn drei diesem Gegenstande gewidmet waren. Leider sind wir beim gänzlichen Mangel an bezüglichen ausführlichen Texten nicht in der Lage, über die Entstehung und Geschichte dieses Aberglaubens Näheres zu berichten; auch fehlen alle Anhaltspunkte, die betreffenden Anschauungen und Gebräuche der babylonischen Wahrsager mit dem zu vergleichen, was die klassischen Schriftsteller über die Auguren an-

¹⁾ II, 29.

Lenormant, die Magie.

derer Völker des Alterthums und deren Wahrsagerei berichten. Doch läßt sich immerhin aus den bereits mitgetheilten Ueberschriften jenes Werkes über tellurische Erscheinungen ersehen, daß die Chaldäer dem Fluge sowie dem Ruf und Geschrei mehrerer Arten von Vögeln prophetische Bedeutung beilegte, wie dies auch bei den Griechen und Römern, oder richtiger Etruskern, der Fall war.

In Italien theilte man, nach Festus, die Wahrsagevögel in zwei besondere Classen, *alites* und *oscines*, je nachdem man in ihrem Fluge oder in ihrem Ruf divinatorische Vorzeichen fand; doch legte man ohne Unterschied beiden Arten von Offenbarung gleiche Wichtigkeit bei, zumal ursprünglich, da die Beobachtungen der Auguren insbesondere darauf gerichtet waren, aus dem ganzen Verhalten der Vögel auf die Gunst oder Ungunst der zukünftigen Witterungsverhältnisse zu schließen. Innerhalb dieser Grenzen hätte die Beobachtung der Vögel vielleicht zu einer nützlichen, thatsächlichen Wissenschaft ausgebildet werden können; aber man legte den betreffenden Erscheinungen allmählich auch andere, völlig imaginäre Bedeutungen bei, sodaß schließlich auch diese Art von Wahrsagerei in maaplofen Aberglauben ausartete.

Bei den Griechen war die Kunst der *οἰωνοπόλοι* schon von Alters her in Gebrauch. Wir finden sie in den homerischen Gesängen ¹⁾ bereits vollständig ausgebildet; doch ist es allerdings fraglich, ob sie nicht durch fremden Einfluß nach Griechenland gelangt sei. Nach Angabe einiger Schriftsteller ²⁾ wäre sie eine Erfindung des Telegonus, des Sohnes des Odysseus und der Circe; Andere ³⁾ dagegen halten sie nicht für einheimisch, sondern aus Asien, speciell aus Phrygien herstammend. Cicero ⁴⁾ bezeichnet ausdrücklich Phrygien, Cilicien, Pisidien und Pamphylien als die Gegenden, in denen diese Wahrsagerei besonders in Blüthe stand; wir wissen aber auch, daß Kleinasien bereits seit

¹⁾ *Ilias*, B. 858; *Odyssee*, A. 200, B. 158; vgl. Babst, *De diis Graecorum fatidicis*, S. 31.

²⁾ Nonn., *Synagog. histor.*, 61; Suid., v. *Τηλέγονος*.

³⁾ Clem. Alex., *Stromat.*, I, S. 381, Ausg. von Potter.

⁴⁾ *De divinac.*, I, 1, 41 und 42; II, 38.

ältester Zeit die Civilisation der Euphratländer angenommen und sodann zum großen Theil den Griechen übermittelt hatte. Desgleichen mag die Auguralwissenschaft der Araber, welche, nach Cicero¹⁾ und Appian²⁾, sogar in hohem Maasse entwickelt war, ebenfalls nur auf Babylonien zurückzuführen sein; Spuren dieser Weissagekunst finden sich übrigens noch bei Maçudi³⁾. — Endlich wird auch im Prediger Salomonis⁴⁾ gesagt, daß die Vögel im Stande seien, durch ihren Flug und Ruf Verborgenes zu enthüllen.

Gehen wir nunmehr zur Besprechung der Weissagerei aus den Eingeweiden über, so wird dieselbe zunächst von Hesekiel⁵⁾ erwähnt, an einer Stelle, wo er Nabukudurussur das Orakel der mantischen Pfeile befragen und zugleich aus der Leber von Opferrthieren sich weissagen läßt. Unter den Keilschrifttexten des großen auguralwissenschaftlichen Werkes des Königs Sargon I. finden sich vier Fragmente, aus denen deutlich hervorgeht, daß die Chaldäer in den Eingeweiden der verschiedensten Thiere vorbedeutende Wahrzeichen suchten. Zwei dieser Fragmente sind bereits veröffentlicht; das erste⁶⁾ handelt von einem, leider nicht näher angegebenen Anzeichen, welches man in dem Herzen junger Hunde, Füchse, wilder und zahmer Schaaf, Widder, Pferde, Esel, Rinder, Löwen, Bären, Fische⁷⁾, Schlangen u. a. Thiere beobachten könne; jedoch hatte die betreffende Erscheinung bei einem jeden dieser Thiere eine besondere Vorbedeutung. Das zweite Fragment⁸⁾ bezieht sich auf Wahrzeichen, die man aus der Färbung und äußeren Erscheinung der Eingeweide von Opferrthieren,

¹⁾ De divinat., I, 41.

²⁾ Vgl. Revue archéologique, neue Folge, Bd. XIX, S. 102 ff.

³⁾ Les prairies d'or, Uebers. von Barbier de Meynard, Bd. III, S. 341.

⁴⁾ X, 20.

⁵⁾ XXI, 26.

⁶⁾ Vgl. Nr. 87 meines Choix de textes cunéiformes inédits.

⁷⁾ Daß die Babylonier ihren Göttern auch Fische opferten, wiesen bereits de Longpérier und de Witte aus der Darstellung eines Cylinders nach; vgl. Bullet. archéol. de l'Athénæum français, 1855, S. 101, 1856, S. 36 ff. — Vgl. auch Sajarb, Culte de Mithra, Taf. XVII, Nr. 4 und 10.

⁸⁾ Sajarb, Culte de Mithra, Taf. XVII, Nr. 88.

speciell des Esels oder Maulthiers, entnehmen kann. „Sind die Eingeweide des Esels auf der rechten Seite schwarz, — auf der rechten Seite bläulich, desgl. ihre Windungen, — auf der linken Seite bläulich, desgl. ihre Windungen, — auf der rechten Seite dunkelfarben, — auf der linken Seite dunkelfarben, — auf der rechten Seite kupferfarben, — auf der linken Seite kupferfarben,“ so sind diese Erscheinungen ebensoviele Vorbedeutungen für die Jahreszeiten und das Schicksal des Landes und des Landesfürsten. Die betreffenden Deutungen sind zum Theil erhalten, im Allgemeinen aber schwer verständlich, zumal wegen ihrer vorzugsweise ideographischen Schreibung:

Sind sich in den Eingeweiden eines Esels (oder Saumthieres überhaupt) auf der rechten Seite Eindrücke, so erfolgt Ueberschwemmung.

Sind die Eingeweide eines Esels auf der rechten Seite gewunden und schwarz, so wird der Gott im Lande des Herren Wachstum erzeugen.

Sind die Eingeweide eines Esels auf der linken Seite gewunden und schwarz, so wird der Gott im Lande des Herren nicht Wachstum erzeugen.

Sind die Eingeweide eines Esels auf der rechten Seite gewunden und, so wird Bin (der Gott der Luft und des Regens) das Land des Herren benezen.

Sind die Eingeweide eines Esels auf der linken Seite gewunden und, so wird Bin das Land nicht benezen.

Sind die Eingeweide eines Esels auf der rechten Seite gewunden und bläulich, so wird Trauer eintreten in das Land des Herren.

Sind die Eingeweide eines Esels auf der linken Seite gewunden und bläulich, so wird nicht Trauer eintreten in das Land des Herren.

Dieselben Erscheinungen, die auf der rechten Seite günstig waren, waren also ungünstig auf der linken, und ebenso umgekehrt; daß aber die Erscheinungen auf einer bestimmten Seite beständig ungünstig gewesen wären, ist nicht der Fall, wiewohl die Erscheinungen der linken Seite im Allgemeinen seltener günstig gewesen zu sein scheinen ¹⁾.

Anderer Vorbedeutungen entnahm man sodann dem Inneren der Eingeweide, welche offenbar nach stattgehabter äußerlicher Prüfung geöffnet wurden:

¹⁾ „Rechte Hand“ oder „rechte Seite“, akkadisch id zida, bedeutete überhaupt so viel wie „günstige Seite“; vgl. meine Etude sur quelques parties des Syllabires a cunéiformes, S. 98.

Zeigen sich im Innern der Eingeweide auf der linken Seite Nisse, so tritt Haber und Zwietracht ein.

Zeigen sich im Innern der Eingeweide auf der linken und rechten Seite Nisse, so tritt ebenfalls Haber und Zwietracht ein.

Ist das Innere der Eingeweide auf der rechten und linken Seite schwarz, so tritt Finsterniß ein.

Von den beiden übrigen, noch unveröffentlichten Fragmenten bezieht sich das eine auf die Leberschau ¹⁾, die sog. Hepatoscopie, welche bei den Chaldäern, wie auch später in klassischer Zeit ²⁾, eine sehr wesentliche Rolle spielte. Das betreffende Bruchstück ist leider sehr klein und verstümmelt; es enthält nur die Aufzählung der Fälle, die mit der größeren oder geringeren Entwicklung des einen oder anderen Flügels der Leber, oder beider zugleich, sodann mit dem völligen Absterben des rechten oder linken Flügels ³⁾, oder aber mit der schwarzen, bläulichen, kupfernen oder rothen Färbung des einen oder beider Flügel zusammenhängen, worauf endlich die Vorbedeutungen aus dem Aussehen und der Entwicklung der Gallenblasen folgen. Aus dem vierten Fragment läßt sich nur so viel ersehen, daß die betreffende Tafel, zu der es gehörte, die Untersuchung der Lunge (raiḥu) von Pferden, Eseln, Rindern, Hammeln, Hunden und Löwen betraf.

Die Kunst, aus den Eingeweiden der Opfertiere zu weissagen, verbreitete sich unzweifelhaft von Babylonien aus über alle benachbarten Länder, im Norden über Armenien und Rommagene ⁴⁾, im Westen über Phönicien bis Karthago ⁵⁾, und zwar über Palästina ⁶⁾, wo ihre Ausübung den Hebräern ausdrücklich verboten war ⁷⁾. In Kleinasien, wo sie vorzugsweise betrieben wurde ⁸⁾,

¹⁾ Ideogr. BIS, welches mit kabadtuv erklärt wird, W. A. I., II, 36, 3. 53.

²⁾ Artemidor., Oneirocrit., II, 74; Cicero, de divin., II, 13; Sueton., August., 95; Senec., Deip., v. 360.

³⁾ Anzeichen dieser Art kündigten u. a. auch den Tod Alexander's und Sepsaestion's an, vgl. Arrian., Anab., VII, 18.

⁴⁾ Juven., VI, v. 549.

⁵⁾ Cicero, De divin., II, 12.

⁶⁾ Tacit., Hist., II, 78.

⁷⁾ Deuteron., XVIII, 11.

⁸⁾ Athen., IV, 174; Pausan., VI, 2, 2; Tacit., Hist., II, 3.

waren besonders die Einwohner von Telmessos wegen ihrer großen Gewandtheit in dieser Wahrsagerei, sowie in der Deutung von Wunderzeichen überhaupt ¹⁾, berühmt; ja sie wurden sogar von Manchen für die eigentlichen Erfinder derselben gehalten ²⁾. Bei den Griechen, welche die Opferdeutung ebenfalls schon frühzeitig und in großem Maassstabe betrieben ³⁾, waren besonders die Familien der Samiden und Klytiaden wegen ihrer bezüglichen Kenntnisse bekannt ⁴⁾. Nach Angabe ihrer Ueberlieferungen wäre Delphos, der Sohn des Apollo, der Erfinder ihrer Kunst gewesen ⁵⁾; doch dürfte diese Nachricht wohl nur darauf hinweisen, daß die Opferschau zuerst in Delphi zu größerer Bedeutung gelangte, zumal es immerhin wahrscheinlich ist, daß dieselbe ursprünglich aus Kleinasien nach Griechenland überführt worden war. In Italien endlich war diese Art von Wahrsagerei besonders in Etrurien gebräuchlich; doch erlangte sie in Rom selbst niemals den officiellen Charakter, den die Beobachtung der Auspicien und sonstigen Naturerscheinungen behauptete. Zur Zeit, da der Senat die haruspices befragte ⁶⁾, wurden dieselben eigends aus Etrurien herbeigerufen, und sie bildeten sodann ein besonderes Collegium, welchem gesetzliche Anerkennung zu Theil ward ⁷⁾. Die libri haruspici waren ebenso wie die libri fulgurales und tonitruales ⁸⁾ etruskische Bücher, deren Vorschriften und Lehren man für Offenbarungen des Tages hielt ⁹⁾.

¹⁾ Herodot, I, 187.

²⁾ Cicero, De divin., I, 41 und 42.

³⁾ Hesych., Prometh., v. 493; Euripid., Electr., v. 432 ff; Xenoph., Hellenic., III, 4, 15; Plutarch., Cim., 18; Alex., 73; Dio Cass., LXXVIII, 7.

⁴⁾ Cicero, De divin., I, 41; II, 12.

⁵⁾ Plin., Hist. nat., VII, 56; Nonn., Synagog. hist., 61.

⁶⁾ Cicero, De divin., I, 43; II, 35; Tit. Liv., XXVII, 37.

⁷⁾ Cicero, De divin., I, 41.

⁸⁾ Cicero, De divin., I, 33; Servius, ad Virg. Aen., VIII, v. 398; Macrob., Saturn., III, 7.

⁹⁾ Cicero, De divin., II, 23; Fest., v. Tages; Gensorin., De die nat., 4; Sidor., Orig., VIII, 9. — Ueber die Wahrsagerei der Etrusker vgl. D. Müller, Die Etrusker, Bd. II, S. 178 ff.

Capitel V.

Die Vorbedeutungen der atmosphärischen Erscheinungen, Prophezeiungen aus Feuer, Wasser und Edelsteinen.

Die vorbedeutenden Anzeichen, welche die Mantik der Chaldäer allerorten und in den verschiedensten Dingen zu finden glaubte, lassen sich in besondere Classen eintheilen, je nachdem sie atmosphärischen Erscheinungen, leblosen Dingen, Thieren (außer Vögeln), menschlichen Körpertheilen, zufälligen und unabsichtlichen Wahrnehmungen, oder aber solchen Ereignissen entnommen wurden, wie sie bisweilen unerwartet bei Gegenständen eintreten, die von Menschenhand gefertigt sind.

Die Auslegung der atmosphärischen Erscheinungen gehörte indessen in das Gebiet der Wahrsagerei aus den tellurischen Vorzeichen; daher denn auch der zweite Theil des mehrerwähnten auguralwissenschaftlichen Werkes des Königs Sargon den Vorbedeutungen der Regengüsse, der sog. Brechomantie, gewidmet gewesen zu sein scheint. Desgleichen wurden die Tageswolken, in ihren Haupterscheinungen nach Gestalt und Färbung, von den Wahrsagern aufmerksam beobachtet und ausgelegt, während andererseits die Feststellung der Beziehung und Einwirkung der Nachtwolken auf die Gestirne und deren Aussehen den Astrologen überlassen war.

Auf einem kleinen, vereinzelt Fragment lesen wir folgende Antwort, welche ein amtlicher Wahrsager auf eine an ihn gerichtete Frage ertheilte:

Steigt bläulich-schwarzes Gewölk am Himmel auf, — so wird im Verlaufe des Tages Wind wehen.

Ausgefertigt durch *Nabu-akhe-irib*¹⁾.

Die Prophezeiungen, die man aus der Wolkenbildung ableitete, bezogen sich also anscheinend lediglich auf bevorstehenden oder erwarteten Witterungswechsel, und waren daher von äußerst kindlicher Einfachheit. Die chaldäische Wahrsagekunst hatte selbst zur Zeit, da sie am anspruchsvollsten auftrat und die Geheimnisse der Zukunft zu besitzen glaubte, die Spuren ihrer frühesten Verfassung bewahrt. Ursprünglich bestand sie aus einer beschränkten Anzahl leicht faßlicher, thatsächlicher Beobachtungen über Witterungs- und Jahreszeitenwechsel, so daß sie eben nur bei einem der Civilisation kaum erschlossenen Volke für eine Kunst gelten konnte; und dieses war mit geringen Unterschieden auch in der Folge der Fall.

Mehrere Jahrhunderte später, zur Zeit des byzantinischen Kaisers Leo I., war übrigens ebenfalls eine Art Wahrsagerei aus den Wolken gebräuchlich, welche angeblich von einer gewissen *Anthusa* erfunden war²⁾; doch hatte sie mit der betreffenden chaldäischen Weissagekunst nichts gemein; auch dürfte kaum anzunehmen sein, daß letztere sich so lange erhalten hätte.

Nach *Aben Esra*³⁾ und anderen jüdischen Commentatoren wären die *Neonemim*, welche die Bibel⁴⁾ wiederholt erwähnt, ebenfalls Beobachter der Wolkengebilde gewesen. Vom philologischen Standpunct betrachtet, wäre diese Interpretation allerdings nicht unzulässig⁵⁾; indessen übersetzt der h. *Hieronymus* denselben Ausdruck mit *observantes somnia*, während die *Septuaginta* *κληρονομίζουμενοι*, also Deuter des Ohrenklingens und an-

¹⁾ W. A. I., III, 59, 8.

²⁾ Phot., Bibl. ood. 242, Ausg. von Becker; Justin., Quaest. 31 ad orthod.; Du Cange, Glossar. infim. graecit., unter *πρωτοτριώται* und *νεφοδωκται*.

³⁾ Im Commentar zum Leviticus.

⁴⁾ Deuteron., XVIII, 10 und 14; II Könige, XXI, 6; Jesaja, II, 6 und LVII, 3; Micha, V, 11.

⁵⁾ מְבַרְרֵן, vgl. ענן „Wolke“, von der Wurzel ענן „bedecken“.

deren zufälligen Geräusches, darunter versteht; wir bemerken hiezu noch, daß der Leviticus ¹⁾ den Hebräern offenbar die Beobachtung der Wolken zum Behufe der Wahrsagung verbot, desgleichen auch Jeremia ²⁾ vor jeglicher Beschäftigung mit den Erscheinungen der Atmosphäre und am Himmel (*διομήμια*) warnte.

Wie Michael Psellus ³⁾ nach älteren Ueberlieferungen berichtet, hätten die Assyrer auch aus den Winden Prophezeiungen abgeleitet; wir besitzen indessen nur ein einziges, noch unedirtes, leider sehr verstümmeltes Fragment, welches hierauf Bezug zu haben scheint, und sind daher nicht im Stande, uns irgendwelches Bild von den Verfahrensweisen und Zielen dieser Aeromantie zu verschaffen. Die erhaltenen Zeilenanfänge dieses Urtextes lauten wie folgt:

Weht Wind — Weht Westwind — Weht Südwind bei Tage — Weht Südwind bei Nacht

Bei weitem wichtiger sind dagegen, trotz ihrer Verstümmelung, zwei andere, im vierten Bande meines *Choix de textes cunéiformes* enthaltene Fragmente, welche auf Wahrsagerei aus den Erscheinungen des Blitzes Bezug haben. Das eine derselben lautet folgendermaßen:

Der Blitz
der Blitz der Sterne
der Blitz des Gottes Bin
der Blitz der Erde
der Blitz des Wassers
der Blitz der Nacht, welcher leuchtet
der Blitz des Gestirnes *Ma ma*
der Blitz des Gestirnes *Ba lu v*
der Blitz des Gestirnes
der Blitz

Nach Angabe der klassischen Schriftsteller unterschieden die Chaldäer im Allgemeinen zwei Arten von Blitzen, d. h. solche, die die Wolken durchzuckend zur Erde herabfallen, und solche, die

¹⁾ XIX, 26.

²⁾ X, 2.

³⁾ *De operat. daemon.*, S. 42, Ausg. von Boissonade.

allein im Bereiche der Wolken leuchten. Erstere kämen aus den Planeten Saturn, Jupiter und Mars¹⁾, und lieferten, wie Plinius versichert²⁾, reichlichen Stoff zu Wahrsagungen; letztere, die fulgura fortuita desselben Schriftstellers, „verkündeten durch ihren Donner die Stimme der atmosphärischen Mächte, deren Pfade sie mittelst ihrer Leuchtkraft bezeichneten“).“ Vergleichen wir nun aber diese Angaben mit dem mitgetheilten Textfragment, so finden wir, daß diese beiden Blitzarten der Chaldäer genau zusammenfallen mit dem „Blitz der Gestirne“ und dem „Blitze des Gottes Bin“. Denn Letzterer war der Gott der Luft und der Atmosphäre, insbesondere der Urheber des Donners, wie seine speciellen Bezeichnungen Rammân „der Donner“ (woraus der syrische Rimmon entstand⁴⁾) und Barqu⁵⁾ „der Blitz“ bekunden; auch wurde Bin, auf Denkmälern, mit dem Blitzstrahl bewaffnet dargestellt⁶⁾ oder einfach durch den Donnerkeil symbolisirt⁷⁾.

Die Blitze der Gestirne Manma und Baluv waren besonders berühmt wegen ihrer zündenden Kraft⁸⁾, und gehörten beide dem Planeten Mars in seinen verschiedenen Erscheinungsphasen an⁹⁾; der altbabylonische Name mul numea, assyrisch kakkab baluv, wörtlich „der nicht vorhandene Stern“, diente speciell dann zur Bezeichnung des Mars, wenn derselbe am weitesten von der Erde entfernt, also am schwersten zu beobachten ist. Ueberhaupt scheinen die Chaldäer den Blitzen des Mars eine besondere Bedeutung beigemessen zu haben; wenigstens spricht

¹⁾ Plin., Hist. nat., II, 70, 81.

²⁾ II, 20, 18; 43; 52, 53.

³⁾ Johan. Lyd., De ostent., 21, S. 86, Ausg. von Hase.

⁴⁾ Schrader, Jahrb. für protest. Theol., 1875, S. 128.

⁵⁾ Vgl. meine Lettres assyriologiques, Bd. II, S. 182.

⁶⁾ Sabyard, Monuments of Nineveh, Taf. 65; desgl. neue Folge, Taf. 5; Cullimore, Oriental cylinders, Nr. 96, 107 und 119; Sabyard, Culte de Mithra, Taf. XXVIII, Nr. 9, XXX, Nr. 1, XXXVI, Nr. 8, XXXVII, Nr. 6, LIV B, Nr. 1; vgl. mein Essai de commentaire de Bérose, S. 93.

⁷⁾ Cullimore, Nr. 54, 58, 60, 70 und 106.

⁸⁾ Plin., Hist. nat., II, 52, 53.

⁹⁾ Sayce, Transact. of the Soc. of Bibl. Archaeol., Bd. III, S. 171 und 201.

hiesfür der Umstand, daß sie verschiedene Arten derselben unterschieden, welche jedenfalls, nach Maafgabe der Stellung des Planeten auf seiner Bahn, sich verschiedenartig in ihren Wirkungen äußerten und besondere augurale Bedeutungen hatten. Und wir dürften daher wohl nicht etwa nur einen rein metaphorischen Sinn, vielmehr eine wirklich beabsichtigte Anspielung auf diese Erscheinungen und deren Auffassung in dem Titel „Donner“ zu suchen haben, der dem Mergal, dem Gotte des Planeten Mars, in einem zweisprachigen Hymnus beigelegt wird:

Heros, mächtiger Donner, der du das aufrührerische Land vernichtest,
Heros, gewaltiger Riese, der du das aufrührerische Land vernichtest,
Donner, der du mit Nacht triffst, und nicht deines Gleichen hast¹⁾.

Die anderen Blitzarten unseres Fragments werden in den bezüglichen dürftigen Nachrichten griechischer und lateinischer Autoren nicht erwähnt. Doch waren sie unzweifelhaft den Etruskern bekannt²⁾, welche ebenfalls Blitze aus den großen Planeten herrühren ließen³⁾, gleichzeitig aber auch eine besondere Art von Blitzen kannten, welche, vom Gott Saturnus erzeugt, von der Erde ausgingen und zum Himmel emporstiegen⁴⁾; und hierin glaube ich den sog. „Blitz der Erde“ wiedererkennen zu sollen, den ich übrigens unbedenklich mit dem „Blitze des Wel“ (oder Mul=ge) der magischen Texte identificire; letzterer war besonders verhängnißvoll und trauerverkündend, zumal der alte affabische Mul=ge in den betreffenden Urkunden seinen ursprünglichen Charakter eines finstern und schreckengebietenden Gottes auf's reinst bewahrt hatte. Endlich kannten die Etrusker ebenfalls eine besondere Art von „Blitzen der Nacht“, die der Gott Summanus erzeugen sollte, während die Römer die verwickelte etruskische Fulgurallehre wesentlich vereinfachten und nur „Blitze des

¹⁾ Vgl. meine *Premières civilisations*, Bd. II, S. 187.

²⁾ Vgl. hierüber D. Müller, *Die Etrusker*, Bd. II, S. 162—178; Th. S. Martin, *La foudre, l'électricité et le magnétisme dans l'antiquité*, S. 366—380.

³⁾ Plin., *Hist. nat.*, II, 52, 53.

⁴⁾ Plin., a. a. O.; Senec., *Nat. quaest.*, II, 49.

Tages“ und „Blitze der Nacht“ kannten, die sie Jupiter, bezw. Summanus zuschrieben ¹⁾).

Dagegen finden wir in den Berichten über die Lehre der etruskischen fulguratores nichts, was sich mit dem räthselhaften „Blitze des Wassers“ oder „Wasserblitze“ des mitgetheilten Fragmentes identificiren ließe; auch erscheint es kaum zulässig, diese Art Blitze mit dem fulmen humidum des Plinius ²⁾ oder dem κεραυνός ψολόεις der Griechen ³⁾ zu vergleichen. Wir werden vielmehr Wasserwirbel darunter verstehen müssen, da die Alten bekanntlich Wasser- und Windwirbel als Abarten des Blitzes betrachteten und ebenfalls in verschiedene Classen, wie prester und turbo (τῦρῶν), eintheilten ⁴⁾. Ueberhaupt galt der Blitz im Alterthum nur für entzündeten Wind; und diese Ansicht scheinen auch die Chaldäer gehegt zu haben, da das Wort abubu, die Gesammterscheinung des Blitzes (im Unterschiede von rammanu „Rollen des Donners“ und harqu „Leuchten des Blitzes“), nach Praetorius' trefflicher Auseinandersetzung ⁵⁾, etymologisch lediglich „Wirbelwind“ bedeutet; jedoch glaube ich, daß sich abubu wohl auch geradezu durch „Blitz“ übersetzen ließe, gleichviel ob es phonetisch geschrieben oder durch das assyrische Synonymum amātu ersetzt war, welches letztere in den verschiedensten Texten als Allophonie gebraucht wird. Im Heldengedichte Z z h u b a r's oder D h u b a r's wird unter abubu sogar die Sintfluth verstanden, so daß also offenbar „Blitz“, als „Gesamtbezeichnung“ auch auf Hydrometeore, kurzum auf eine ganze Reihe verschiedenartiger Naturerscheinungen bezogen wurde ⁶⁾.

Wie dem aber auch sei, — es bestand in Betreff der verschiedenen Blitzarten unzweifelhaft eine enge Verwandtschaft

¹⁾ Plin., a. a. O.; Fest., s. Proborjum; Paul. Diac., s. Dium.

²⁾ A. a. O.

³⁾ Aristot., Meteorol., III, 1, 10; De mund., 4; Joh. Lyd., De mens., III, 52, IV, 96; De ostent., 44.

⁴⁾ Vgl. Th. H. Martin, a. a. O., S. 277—281.

⁵⁾ Zeitschr. der Deutschen Morgenl. Gesellsch., Bd. XXVIII, S. 89.

⁶⁾ Vgl. hierüber die lehrreiche Abhandlung Th. H. Martin's: La foudre, l'électricité et le magnétisme dans l'antiquité, S. 277—281.

zwischen den Anschauungen der chaldäisch-babylonischen Gelehrten und der etruskischen Fulgurallehre, — eine Thatsache, deren Bedeutung gewiß nicht unterschätzt werden darf; wir werden später darauf zurückkommen, bei Besprechung anderer, gleichartiger Erscheinungen, und dabei nicht verfehlen, zum mindesten die wahrscheinlichsten Consequenzen daraus abzuleiten.

Das zweite der vorerwähnten Fragmente gehörte zu einem Kalender, in welchem, für jeden Tag des Jahres, die Bedeutungen des Donners verzeichnet waren. Erhalten sind indessen nur die Ausgänge einiger Zeilen der ersten, sowie die Anfänge der zweiten Columne:

. [die Ernte des Landes wird] gedeihen, der Ertrag ein reichlicher sein.	Wenn am 27. Tage
. beständig, so wird das Herz des Landes frohlocken.	Wenn am 28. Tage
. wird die Ernte des Landes mißrathen.	Wenn am 29. Tage
. [das Herz des Landes] wird trauern, es wird Sterblichkeit herrschen.	Wenn am 30. Tage der Donner . . .
. [es werden Regengüsse herabfallen] vom Himmel, und Wassermassen werden fließen in den Straßen.	Wenn am [1.] Tage des 5. Monats .
. Gehorsam und Frieden im Lande.	Aufruhr und Zwietracht im [Land].
. [es werden herniederfallen] Regengüsse vom Himmel und Wasserfluthen sich über das Land wälzen.	Wenn am 2. Tage der Donner erschallt.
. [der König] wird sterben, sein Land wird geheilt werden.	Das Herz des Landes wird frohlocken, die Götter
. es werden Krankheiten und Sterblichkeit herrschen.	Wenn am 3. Tage der Donner. . .
. wird verschlingen; es wird ein Erdbeben stattfinden.	Wenn am 4. Tage
.	Hungersnoth im Lande.

Johannes Lydus ¹⁾ theilt nach P. Rigidius Figulus, der wiederum den etruskischen Büchern des Tages folgte, eben-

¹⁾ De ostent., 27—28. — Die ähnlichen, jedoch minder einfachen Verzeichnisse, welche Johannes Lydus nach Fonteius und Labeo mittheilt, sind offenbar jüngeren Datums.

falls ein solches Verzeichniß von Prophezeiungen mit, welches allerdings mit demjenigen unseres Chaldäischen Fragmentes viel Aehnlichkeit hat. Letzteres betraf ursprünglich offenbar nur die gewöhnlichen, atmosphärischen Blitze, die sog. „Blitze des Gottes Bin“, während die „Blitze der Gestirne“, die als höhere Offenbarung der göttlichen Macht die bedeutendsten Ereignisse ankündigten, wahrscheinlich besonders behandelt waren. Und ebenso hatte das Verzeichniß des Johannes Hydus allein Bezug auf die Donner, welche „unterhalb der Region des Mondes erschallen“, mithin ebenfalls auf die gewöhnlichen Blitze, welche Jupiter als Ankündigung seiner selbst schleudert, ohne des Einverständnisses der *dii involuti* oder *dii consentes* zu bedürfen.

Nach Dioborus Siculus¹⁾ versuchten die Chaldäer, wie aus allen atmosphärischen Erscheinungen, auch aus Erdbeben Prophezeiungen herzuleiten. Ob indessen dieser Nebenzweig der Weissagerei in das Gebiet der Astrologie gehörte, oder aber zur Mantik zu rechnen sei, läßt sich aus den betreffenden Mittheilungen nicht genauer ersehen. Auch kennen wir augenblicklich nicht ein einziges Textfragment, in welchem irgendwie von Erdbeben die Rede wäre. Daher wir denn auch nicht beurtheilen können, in wiefern die Erklärungen des Johannes Hydus²⁾ über die prophetische Bedeutung der Erdbeben auf Chaldäische Ueberlieferungen zurückzuführen seien.

Desgleichen wissen wir vorläufig nichts Näheres über die Chaldäische Pyromantie oder Raptomantie, eine Art Wahrsagerei aus dem Aussehen der Flamme und der Entwicklung des Rauches auf Opferaltären. Bei den Griechen war die Pyromantie, deren Erfindung man Amphiaraios zuschrieb³⁾, fast in allen Tempeln gebräuchlich⁴⁾, zumal in Apollonia (Epirus), wo die heiligen Feuer durch natürliche Kohlenwasserstoffgase genährt wurden. Man warf daselbst, unter gleichzeitiger Verrichtung von Gebeten an die Localgötter, Weihrauch in die Flamme und beobachtete,

¹⁾ II, 30.

²⁾ De ostent., 55—58.

³⁾ Plin., Hist. nat., VII, 56.

⁴⁾ Vgl. Maury, Histoire des religions de la Grèce, Bd. II, S. 444 ff.

ob derselbe verzehrt oder zerstreut wurde, woraus die Wahrsager die verschiedensten Schlüsse bezüglich der Erfüllung oder Nichterfüllung der ausgesprochenen Bitten und Wünsche zogen¹⁾. In Chaldäa scheint, nach dem Wortlaute der Ueberschrift eines Capitels des besprochenen auguralwissenschaftlichen Werkes: „Binnober ist über der Flamme verbrannt“, ein ähnliches Verfahren geherrscht zu haben. Doch dürften die Akkader, in Anbetracht der Bedeutung, die sie in ihrer Magie dem Feuergott als Bekämpfer der schädlichen Einwirkungen böser Zauberer beileigten, wohl auch dem verschiedenartigen Aussehen der Feuerflamme prophetische Eigenschaften beigemessen haben.

Nach Smith wird in einigen noch unedirten Bruchstücken des auguralwissenschaftlichen Werkes des Königs Sargon auch Quellen und Flüssen prophetische Bedeutung beigelegt, desgleichen aus dem Aussehen, der Menge und der mehr oder minder reißenden Strömung ihrer Gewässer geweissagt. Bei den Griechen gab es zwar ebenfalls gewisse Arten von Wahrsagerei aus dem Wasser, — Pegomantie und Hydromantie, — doch stehen dieselben in keinerlei Beziehung zur chaldäischen Mantik. Die Hydromantie der Griechen bestand lediglich darin, daß man beliebige Gegenstände in's Wasser warf und einerseits nachsah, ob dieselben versanken oder auf der Wasseroberfläche forttrieben, andererseits die entstandenen Wellenkreise beobachtete.

Die Kyatho- oder Lekanomantie war übrigens ebenfalls eine Art von Hydromantie, bei der man mit einem Becher oder einer mit beliebiger Flüssigkeit gefüllten Schale operirte, auf deren Spiegelfläche man Erscheinungen auftauchen sah²⁾, — wie in dem bekannten „Tintenspiegel“ der heutigen Araber³⁾. Diese an Zauberei grenzende und daher wohl richtiger zur Magie zu rechnende Wahrsagerei war nicht allein den Griechen und Römern,

¹⁾ Dio Cass., XLI, 45.

²⁾ Vgl. die interessanten Bemerkungen Perrot's, welcher auf einem Gemälde, im sog. Hause der Livia auf dem Palatin, die Darstellung einer solchen Wahrsagecene erkannte; *Mémoires d'archéologie*, S. 127 ff.

³⁾ Lane, *Modern Egyptians*, Bb. II, S. 362. — Ich selbst hatte in Alep Gelegenheit, einem solchen Falle beizuwohnen.

sondern auch den semitischen Völkern bekannt, da bereits Joseph sich ihrer wiederholt bediente, um seine Brüder desto leichter wiederzuerkennen ¹⁾. In Rom schrieb man die Einführung der Lekanomantie ausdrücklich dem Numa zu; doch wurde sie im Allgemeinen auf persischen Ursprung zurückgeführt ²⁾, zumal sie speciell bei den Iranern sehr entwickelt gewesen zu sein scheint ³⁾.

In den magischen und mythologischen Urkunden Babylons und Chaldäas ist zuweilen von Zauberstäben die Rede, die ihren Besitzern besondere Macht und Eigenschaft verleihen sollen; doch sind die betreffenden Angaben zu allgemein, als daß man feststellen könnte, ob diese Gefäße in irgendwelcher Beziehung zur Lekanomantie standen. Der byzantinische Schriftsteller Michael Psellus ⁴⁾, welcher die alten, auf Wahrsagerei bezüglichen Urkunden sorgfältig geprüft zu haben scheint, versichert allerdings, daß die Lekanomantie von den Ägyptern erfunden und zu höchster Vollkommenheit gebracht worden sei; unter den aus Ninive stammenden Textfragmenten des großen auguralwissenschaftlichen Werkes hat sich indessen noch keines gefunden, welches diese Nachricht bestätigte. Die Angaben des Psellus lauten übrigens im Zusammenhange wie folgt:

„Die Lekanomantie wird mittelst einer Schale ausgeübt, welche man mit prophetischem Wasser anfüllt und vor sich zu stehen hat Dieses Wasser unterscheidet sich äußerlich nicht von gewöhnlichem Wasser; aber die Handlungen und Beschwörungen, welche über dem Gefäße vollzogen werden, begaben es mit prophetischer Kraft, die dem Schooße der Erde entspringt und sich eigenartig äußert. Denn während sie sich dem Wasser mittheilt, ruft sie ein unbestimmtes Rauschen hervor, dem die Umstehenden zunächst keinen rechten Sinn beizulegen vermögen; hat sie sich aber in der Flüssigkeit nach allen Seiten hin gleichmäßig ausgebreitet, so vernimmt man gewisse seltsame Töne, aus denen man Prophezeiungen für die Zukunft herleitet. Diese der materiellen Wirklichkeit angehörenden Klänge haben aber stets etwas Räthselhaftes und Geheimnißvolles an sich; daher denn auch die Wahrsager, welche diesen Umstand möglichst ausbeuten, niemals eines Betruges überführt werden können.“

¹⁾ Genesis, XLIV, 5.

²⁾ Varr. ap. Augustin., De civ. Dei, VII, 35.

³⁾ Strabo, XVI, 762. — Die Schale des Djemschid im Schah-Namch ist ebenfalls eine Wahrsageschale.

⁴⁾ De operat. daemon., S. 42, Ausg. von Boissonade.

Auf einigen Tafeln aus der Bibliothek zu Minive wird übrigens auch dem stärkeren oder schwächeren Glanze gewisser Edelsteine divinatorische Kraft beigemessen; an einer Stelle, wo es sich um Weissagungen über Gelingen oder Fehlschlagen eines bevorstehenden feindlichen Angriffs handelt, werden speciell die funkelnden Strahlen geprüft, die „der Diamant am Finger“ nach rechts oder links, nach oben oder unten wirft. Ob indessen dieser Edelstein, dessen Leuchtkraft so wesentliche Aufschlüsse zu liefern vermochte, einem beliebigen Ringe — oder was näher liegt — dem Ringe eines Königs oder Götterstandbildes angehörte, läßt sich bei der mangelhaften Erhaltung des betreffenden Textfragmentes ¹⁾ nicht näher feststellen.

Jedenfalls aber ist die Erwähnung dieses Wahrsageverfahrens von besonderem Werth für die richtige Auffassung des hebräischen Orakels des Urim und Thummim. Diese verschiedenartig erklärten Gegenstände ²⁾, welche mit „Licht“ und „Wahrheit“ bezeichnet wurden, befanden sich in einer Art Tasche im Innern des Brustschildes des hohen Priesters ³⁾, und müssen daher von nicht unbedeutender Größe gewesen sein. Bei wichtigen Ereignissen prüfte sie der hohe Priester, um die Zukunft zu erfahren oder eine Offenbarung Jahveh's zu erzielen. Indessen ist in der Bibel, so oft es sich um die Befragung dieses Orakels handelt, meist nur vom Urim die Rede ⁴⁾, — ein Umstand, der vielleicht doch darauf hinweisen dürfte, daß „Licht“ und „Glanz“ eine wesentliche Rolle dabei spielten. Josephus behauptet nun zwar ⁵⁾, daß das Orakel des Urim und Thummim lediglich in dem größeren oder geringeren Glanze von zwölf Steinen bestanden habe, welche das Brustschild des hohen Priesters äußerlich schmückten; und diese Auffassung wird in der That auch von

¹⁾ Vgl. Nr. 91 meines *Choix de textes cunéiformes*.

²⁾ Vgl. Wiener, *Biblisches Realwörterbuch*, Bd. II, S. 747 ff.

³⁾ *Exod.*, XXVIII, 30; *Levit.*, VIII, 8.

⁴⁾ *Num.*, XXVII, 21; *I Sam.*, XXVIII, 6. — Von der Befragung des Thummim ist nur ein einziges Mal die Rede, und zwar *I Sam.*, XIV, 41. — Ueber die Anwendung des Wortes Thummim im Sinne von „Amulet“, vgl. Ewald, *Gesch. des Volkes Israel*, zw. Aufl., Bd. I, S. 338.

⁵⁾ *Ant. Jud.*, III, 8, 9.

vielen Gelehrten der Neuzeit getheilt, wiewohl sie in directem Widerspruch mit dem Pentateuch steht, wonach Urim und Thummim Gegenstände waren, die mit jenen zwölf Steinen durchaus nichts gemein hatten. Da nun aber doch vorauszusetzen, daß Josephus thatsächlich nach älteren Traditionen berichtet, so bleibt eben nur noch die Annahme, daß er letztere mißverstanden hätte. Denn wir finden die nämliche Ueberlieferung in der samaritanischen Chronik ¹⁾ in weit annehmbarer Form vor. Danach bewahrte der hohe Priester im Inneren seines Brustschildes einen oder zwei kostbare Steine, deren wechselvolles Leuchten und Funkeln die Prophezeiungen des Urim und Thummim ergab. Wir hätten hier also ein genaues Analogon zu dem besprochenen Diamantringe der chaldäischen Texte. Zudem erwähnen wir noch, daß, nach Philon ²⁾, die in Rede stehenden Steine in Form von Teraphim ³⁾ geschnitten waren, d. h. Bildnisse darstellten, wie z. B. dasjenige der Göttin Ma (aus Saphir), welches der ägyptische Oberrichter am Hals trug ⁴⁾.

¹⁾ XVIII und XXXVIII.

²⁾ Vit. Mos., 3, S. 152, Ausg. von Mangey.

³⁾ Vgl. Richt., XVII, 4; Hof., III, 4.

⁴⁾ Diob. Sic., I, 48 und 75; Melian., Var. hist., XIV, 34.

Capitel VI.

Die Prophezeiungen aus Pflanzen, Thieren und zufälligen Begebenheiten.

Die Wahrsagerci aus dem Rauschen und den Bewegungen von Bäumen und Sträuchern war bei allen Völkern des Alterthums gebräuchlich. Sie spielte, nach Smith's Angaben, im Hauptbuche der chaldäischen Mantik eine nicht unwesentliche Rolle; und dieses würde auch mit Michael Psellus' ¹⁾ Nachrichten über die Phyllomantie der Assyrer übereinstimmen. In Griechenland gab es „redende Eichen“ (*προσήμεροι δρύες*) zu Dodona ²⁾, der ältesten Orakelstätte der Pelasger, desgleichen weissagende Lorbeerbäume zu Delos ³⁾ und Delphi ⁴⁾. Die Etrusker unterschieden „günstige“ und „ungünstige“ Bäume, je nach der Art der Prophezeiungen, die sie denselben entnahmen ⁵⁾. In Palästina, wo der chaldäische Einfluß am thätigsten war, finden wir die bekannte „Zaubereiche“ bei Sichem ⁶⁾, die Maulbeerbäume, aus deren Rauschen David prophezeite ⁷⁾, sowie endlich die Palme, unter welcher Deborah wahr sagte ⁸⁾. Heilige Palmen

¹⁾ De operat daemon., S. 42, Ausg. von Boissonade.

²⁾ Heschl., Prometh., v. 830; vgl. Homer, Ilias, II, 233 Odysf., S. 327.

³⁾ Virg., Aen., III, v. 73 ff.

⁴⁾ Homer., Hymn. in Apoll., v. 393.

⁵⁾ Macrobi., Saturn., II, 16.

⁶⁾ Richt., IX, 37.

⁷⁾ II Sam., V, 24.

⁸⁾ Richt., IV, 5.

gab es aber auch in Arabien ¹⁾, außer dem samurah (spina aegyptiaca), dessen Dornen die vorislamitischen Araber als Talsimane verwandten ²⁾; die Beni-Ghatafan verehrten sogar ein Exemplar dieses Baumes als Bildniß der Göttin El-Uzza ³⁾. Ueberhaupt glaubten die Araber aus allen Arten dorniger Sträucher, gharqad, prophetische Laute zu vernehmen ⁴⁾; und in ebendiesem Ideenkreis dürfte wohl auch die Erscheinung Jahveh's im feurigen Busche auf Sinai ⁵⁾ zu verweisen sein ⁶⁾. Endlich hielten die Nabatäer den Samurahbaum ebenfalls für heilig ⁷⁾.

Die Gewohnheiten und Geberden, sowie das ganze Verhalten verschiedener Thierarten, bildeten desgleichen eine der ergiebigsten Quellen für Prophezeiungen. Von der Vogelschau, die bei allen Völkern des Alterthums mehr oder minder üblich war und ihrer zahlreichen, so verschiedenartigen Beobachtungen halber sogar eine besondere Wahrsagerklasse beschäftigte, habe ich bereits früher gesprochen; ich werde daher nur noch Einiges über andere Gattungen von Thieren berichten, welche die chaldäischen Wahrsager ebenfalls zum Gegenstande ihrer Beobachtung machten.

Zunächst war es vorzugsweise die Schlange, die man allgemein ⁸⁾

¹⁾ Dsiander, Zeitschr. der deutsch. morgenl. Gesellsch., Bd. VII, S. 481; vgl. meine Lettres assyriologiques, Bd. II, S. 103 ff. — Die Palme galt auch in einem Theile von Chaldäa als heiliger Baum; vgl. meinen Commentaire des fragments de Bérosee, S. 330 ff.

²⁾ Nowäiri, vgl. Rasmussen, Additam., S. 71.

³⁾ Vgl. Dsiander, a. a. O., S. 486.

⁴⁾ Ag hâni, Ausg. von Kofegarten, Bd. I, S. 21.

⁵⁾ Exod., III.

⁶⁾ Ich würde es allerdings bedauern, wenn ich durch diese Auffassung das religiöse Gefühl des Einen oder Anderen verletzen sollte, zumal mir durchaus fern liegt, die Realität oder den wunderbaren Charakter der Erscheinung irgendwie in Frage zu stellen. Ich bin eben nur der Ansicht, daß die göttlichen Offenbarungen, die den Menschen zu Theil werden, stets diejenige äußerliche Fassung haben, die den an Ort und Stelle herrschenden Ideen am meisten sich anpaßt. Daher denn auch die Visionen Joseph's, in plastischer Beziehung, rein ägyptische, die der Propheten, zumal des Hesekiel, rein assyrische Formen zeigen.

⁷⁾ Vgl. Levy, Zeitschr. der deutsch. morgenl. Gesellschaft, Bd. XIV, S. 432.

⁸⁾ Maury, Histoire des religions de la Grèce, Bd. II, S. 463.

als prophetisches Thier *κατ' ἔξοχὴν* betrachtete ¹⁾). Spätere Philosophen suchten dieses hauptsächlich damit zu erklären, daß die Schlange, als Reptil, unter allen Thieren am meisten mit der Erde, der Urquelle jeder Inspiration, in Verbindung stehe ²⁾); ob und in wie weit indessen diese Ansicht auch ursprünglich bei den verschiedenen Völkern vertreten war, mag dahingestellt bleiben; nur hebe ich mit Borchert ³⁾) als besonders bemerkenswerth hervor, daß bei den Semiten „Schlange“ und „wahrsagen“ thatsächlich einerlei Wurzel (*nahasch*) entstammen.

Die Schlange galt überhaupt als Symbol allen übernatürlichen Wissens. Die Genesiß ⁴⁾) hält sie für „listiger denn alle Thiere auf Erden, die *Yahveh* erschaffen;“ und dem entsprechend war die Schlange auch bei den Chaldäo-Babyloniern und deren Schülern, den Assyrern, ein Sinnbild des *Êa*, der höchsten Einsicht, des Trägers aller Weisheit ⁵⁾). Die alten Araber waren der Ansicht, daß man durch den Genuß eines Schlangengeräths oder einer Schlangenleber zum Verständniß der Sprache der Thiere gelangen könne ⁶⁾); auch haben wir bereits früher erfahren, daß die Chaldäer aus der Betrachtung des Herzens von Schlangen weissagten. Ja es scheint sogar, daß man in einigen babylonischen Tempeln Schlangen züchtete, welche sodann als Mittler und Boten der Götter, kurzum als Orakel betrachtet wurden ⁷⁾).

¹⁾ *Aelian., Hist. anim., II, 2.*

²⁾ *Schol. ad Pind. Pyth., VIII, v. 64.*

³⁾ *Hierozoicon, Bd. I, S. 20, Londoner Ausgabe.*

⁴⁾ *III, 1.*

⁵⁾ *G. Rawlinson, The five great monarchies, zw. Aufl., Bd. I, S. 122.*

⁶⁾ *Philostrat., Vit. Apollon. Tyan., I, 14.*

⁷⁾ Die Geschichte vom *Bel's*-Drachen, welche die Vulgata den Prophezeiungen *Daniel's* anreihet, ist allerdings ein unbedeutendes Bruchstück aus jüngerer Zeit; doch ließe sich immerhin ein gewisser Zusammenhang derselben mit der erwähnten Schlangenzüchtung in den babylonischen Tempeln annehmen.

In einem Artikel des *Correspondant* (vom 10. Juli 1874) erklärte ich u. a., daß man bei einer wissenschaftlichen Discussion über die Entstehungszeit und Bedeutung des Buches *Daniel* zunächst das Capitel vom *Bel's*-Drachen, sowie die Geschichte der *Susanna* ausscheiden müsse, als Schriften, die aus späterer Zeit herrührten und des Gepräges der übrigen Theile des Buches *Daniel* entbehrten. Damit setzte ich mich aber den hef-

Wenigstens dürfte das dem Buche Baruch beigegebene Sendschreiben Jeremiä, welches hinsichtlich des babylonischen Cultus die genauesten Kenntnisse verräth¹⁾, an einer Stelle darauf hinweisen, wo es u. a. von Götterbildern heißt: „Man erzählt, daß der Erde entsprossene Schlangen ihnen das Herz belecken,“ — eine Vorstellung, welche übrigens auch jenen allbekanntesten

bigsten Angriffen von Seiten der Redacteurs gewisser religiöser Zeitschriften aus; ich wurde fast excommunicirt und unter die gefährlichsten Freidenker gerechnet. Und doch hätten diese übereifrigen Anhänger der Orthodoxie wohl wissen sollen, daß ich in meinen Ausführungen lediglich den Ansichten folgte, die der h. Hieronymus in der Vorrede seines Commentars zum Buche Daniel mit den Worten ausdrückt: „Sed et hoc nosse debemus inter coetera, Porphyrium de Danielis libro nobis objicere, idcirco illum apparere confictum, nec haberi apud Hebraeos, sed graeci sermonis esse commentum, quia in Susannae fabula contineatur, dicente Daniele ad presbyteros ἀπὸ τοῦ οὐχίτου καὶ ἀπὸ τοῦ πρίνου πρίαται, quam etymologiam magis graeco sermone convenire, quam hebraeo. Cui et Eusebius et Apollinarius pari sententia responderunt: Susannae Belisque ac draconis fabulas non contineri in hebraico; sed partem esse prophetiae Abacuc filii Jesu le tribu Levi: sicut juxta LXX interpretes in titulo ejusdem Belis fabulae ponitur: Homo quidam erat sacerdos, nomine Daniel, filius Abda, conviva regis Babylonis, quum Daniele et tres pueros de tribu Juda fuisse sancta Scriptura testetur. Unde et nos ante annos plurimos quum verteremus Daniele, has visiones obelo praenotavimus, significantes eas in habraico non haberi. Et miror quosdam μεμνημοίρους indignari mihi, quasi ego decurtaverim librum: quum et Origenes et Eusebius et Apollinarius aliique ecclesiastici viri et doctores Graeciae, has, ut dixi, visiones non haberi apud Hebraeos fateantur; nec se debere respondere Porphyrio pro his quae nullam Scripturae sanctae auctoritatem praebeant.“

Zudem hatte früher schon Julius Africanus, dessen Geistesstärke gewiß nicht zu bezweifeln, sich unverhohlen gegen die Echtheit der in Rede stehenden Schriftstücke ausgesprochen und auch seinen Freund Origenes für seine Ansichten zu gewinnen gesucht.

¹⁾ Dieses Sendschreiben Jeremiä, dessen griechischer Text offenbar der ursprüngliche war, dürfte jedenfalls in Babylon selbst, um das erste Jahrhundert v. Chr., verfaßt sein. Die Echtheit desselben wird sogar vom h. Hieronymus bestritten; wie dem aber auch sein mag, so glaube ich doch, daß in der ganzen Bibel kein Abschnitt zu finden, dessen Verfasser das chaldäisch-babylonische Heidenthum genauer gekannt hätte. Der Inhalt des Schreibens Jeremiä bietet überhaupt den reichlichsten Stoff zu interessanten Untersuchungen, namentlich zu Vergleichen mit den babylonischen Denkmälern, zumal den plastischen, — eine Arbeit, die ich vielleicht später noch unternehmen werde.

Mythen von der *Kassandra* und vom *Melampus* zu Grunde liegt. Wir besitzen indessen keine keilschriftlichen Urkunden, welche hierüber irgendwelche nähere Auskunft ertheilten.

In den erhaltenen Textfragmenten spielt besonders die Wahrsagerei aus dem Verhalten der Hunde eine hervorragende Rolle. Die Folgen des Eintrittes eines Hundes in den Königspalast oder Tempel werden beispielsweise mit folgenden Worten geschildert ¹⁾:

[Betritt ein grauer Hund den Palast, so wird letzterer] in Flammen aufgehen.

Betritt ein gelblicher Hund den Palast, so wird letzterer ein gewaltfames Ende nehmen (bei einer Katastrophe zu Grunde gehen).

Betritt ein röthlicher Hund den Palast, so wird letzterer Frieden mit dem Feinde schließen.

Betritt ein Hund den Palast, und wird er hiebei nicht getödtet, so wird die Ruhe des Palastes gestört werden.

Betritt ein Hund den Palast, und verbirgt er sich unter dem Ruhebett, so wird niemand mehr in diesem Palaste die Gewalt in die Hände bekommen.

Betritt ein Hund den Palast, und verbirgt er sich unter dem Thron, so wird der Palast durch Feuersbrunst vernichtet werden.

Betritt ein Hund den Palast, und verbirgt er sich unter dem Tragesessel des Königs, so wird der Palast Frieden schließen mit dem Feinde.

Betritt ein Hund den Tempel, so werden die Götter kein Mitleid haben mit dem Lande.

Betritt ein weißer Hund den Tempel, so werden die Fundamente des letzteren feststehen.

Betritt ein schwarzer Hund den Tempel, so werden die Fundamente des letzteren in Schwanken gerathen.

Betritt ein grauer Hund den Tempel, so wird letzterer seiner Besetzungen verlustig sein.

Betritt ein gelblicher Hund den Tempel, so wird letzterer seiner Besetzungen verlustig sein.

Betritt ein röthlicher Hund den Tempel, so werden die Götter diesen letzteren lieb gewinnen.

Bersammeln sich die Hunde zu Haufen und betreten sie den Tempel, so wird niemand mehr in Ansehen stehen.

¹⁾ Nr. 89 meines *Choix de textes cunéiformes*; vgl. den Abdruck des Textes, nebst Transcription und zwischenzeitlicher Uebersetzung, im *Journal Asiatique*, Aug.—Sept. 1877, S. 149—156. — Obige Uebersetzung ist bei Weitem genauer als die der französischen Ausgabe dieses Werkes; auch sind darin die Aenderungen berücksichtigt, welche *Sayce* in seinen *Records of the past*, Bd. V, S. 169, an meiner ersten Uebersetzung vornahm.

War es indessen zur Verhütung von Unglück geboten, die Eingänge der Paläste und Tempel auf's sorgfältigste zu bewachen, so konnten sich solche Vorsichtsmaaßregeln doch wohl nur auf die Abwehr fremder Hunde beziehen. Denn wir wissen bestimmt, daß die assyrischen Monarchen in ihren Schlössern zahlreiche Haus- und Jagdhunde beherbergten; auch ist es nicht minder bekannt, daß Assurbanabal sogar Namen und Bildniß eines seiner Hunde der Nachwelt erhalten wollte! Der Aberglaube, der mit dem Eintritt von Hunden in Wohnhäuser verknüpft war, herrschte übrigens auch in Griechenland, wie die Verse des Terrenz bezugen¹⁾:

Es haben schlimme Zeichen hinterher
mir bang gemacht: ein fremder schwarzer Hund
lief mir in's Haus; 'ne Schlange fiel vom Dach
herunter in den Hof; 'ne Henne krächte;
ein Seher widerrieth; ein Opferschauer
verbot mir, vor dem kürz'sten Tag was Neues
zu unternehmen

Ein ähnliches, noch unedirtes Fragment erklärt folgendermaassen die prophetischen Anzeichen, die gewissen Unschidlichkeiten von Hunden in Wohnhäusern, im Königspalast oder Tempel zu Grunde liegen:

Erbricht sich ein Hund im Hause, so wird der Herr des Hauses
verscheiden.

Benäht ein Hund im Palaste den Thron, so wird der König ver-
scheiden und die Feinde sich in sein Land theilen.

Läßt ein Hund im Tempel sein Wasser, so wird Regen vom Himmel
strömen, Ueberschwemmung in den Straßen, Hungersnoth und
Sterblichkeit herrschen.

Veert ein Hund im Tempel sich aus, so wird ein Erdbeben statt-
finden, Nergal, der die Leichname verschlingt, wird mit seiner
Waffe die Menschen vernichten.

Die Angabe eines anderen, leider sehr lückenhaften Frag-
mentes, daß auch Fliegen (zumbi) zum Wahrsagen benutzt wurden,

¹⁾ Phormio, Act IV, Scene 4; Uebers. von Herbst, Heft IV, S. 66.

trägt nicht unwesentlich zur Aufhellung eines Punktes der semitischen Mythologie bei. Der große Gott von Aſſaron¹⁾ hieß nämlich bei den Philistern Baal=zebub „Baal=Fliege“ oder „Herr der Fliege“, in der Septuaginta *Baal μύια*, beim Josephus *θεός μυία*, woraus die Juden späterhin einen „Obersten der Teufel“ machten. Derselbe Baal=zebub befaß aber ein berühmtes Orakel, welches selbst der Israelitenkönig Achasja über den Ausgang seiner Krankheit befragen ließ, — wodurch er freilich den Zorn des Elia erregte. Erwägen wir daher die Rolle, die den Fliegen in der chaldäischen Mantik zugetheilt war, so ist die Annahme gewiß zulässig, daß zwischen dem Namen des Gottes von Aſſaron und der Art und Weise, wie in seinem Tempel die Zukunft offenbart wurde, ein gewisser Zusammenhang herrschen, — mit anderen Worten, daß auch bei den Semiten, wie bei den Chaldäern, diese Wahrsagerei mit Fliegen bestehen mußte. Indessen scheinen auch andere Völker den Insecten prophetische Gaben beigemessen zu haben; wenigstens dürfte die Rolle, die den Bienen in der allbekannten Erzählung aus der Kindheit des Plato, sowie den Ameisen in der phrygischen Midas=Legende zugeschrieben wird²⁾, unzweifelhaft darauf schließen lassen.

Wie Samblichus⁴⁾ berichtet, weissagten die Babylonier sogar aus dem Verhalten der Ratten, desgleichen aus der Beobachtung von Schlangen, Löwen, Heuschreckenschwärmen und Hagelschlägen, — alles Wahrsagearten, die zu den bereits früher besprochenen zu zählen sind.

Endlich wurden, nach Angabe des mitgetheilten Inhaltsverzeichnisnisses des auguralwissenschaftlichen Werkes der Bibliothek zu Ninive, auch die „Fische der Teiche“ zu den Thieren gerechnet, deren sich die chaldäische Mantik bediente. Offenbar dürften aber heilige Fische darunter zu verstehen sein, die man speciell zum

¹⁾ Die Form „Aſſaron“ der Septuaginta ziehe ich deshalb der hebräischen „Etron“ vor, da sie genauer mit der assyrischen „Amgarruna“ übereinstimmt.

²⁾ II Könige, I, 2, 3, 6 und 16.

³⁾ Sal Maxim., I, 6, ext. 2.

⁴⁾ Ap. Phot. Bibl. cod. 94, S. 75, Ausg. von Beder.

Behufe der Wahrsagerei züchtete. In Lycien gab es heilige Fische, die durch Flötenspiel an den Wasserspiegel gelockt und sodann um zukünftige Dinge befragt wurden ¹⁾; und dasselbe scheint, nach Varro, auch in Sydien der Fall gewesen zu sein ²⁾. Desgleichen dürften die Fische, die in einem Teiche beim Tempel des Zeus Labrandeus zu Mylasa in Karien gezüchtet wurden und Ohrgehänge an den Riemen trugen, einen besonderen mantischen Charakter gehabt haben ³⁾, — sowie auch jene, die man der Göttin Atargatis oder Derceto zu Ehren in Askalon züchtete ⁴⁾, wo bekanntlich ein dem babylonischen und assyrischen eng verwandter Cultus herrschte. Daß übrigens vorzugsweise in Chaldäa die Neigung vorwalten mußte, den Fischen prophetische Eigenschaften beizulegen, lag ganz in der Natur der Verhältnisse. Denn Ea, der Gott der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, der Gott der Einsicht, der die Gabe der Prophezeiung verlieh, wurde gleichzeitig als Fischgott gedacht. Der chaldäische Symbolismus hatte diese beiden Auffassungen des Gottes bereits zur Zeit der alten Akkader so eng mit einander verknüpft, daß selbst in der Schriftsprache das Ideogramm für „Fisch“ , dessen ursprüngliche hieroglyphische Form das einfache Bild dieses Thieres darstellte, gleichzeitig auch „Weissagung“ bedeutete.

In die Kategorie der soeben besprochenen Prophezeiungen gehören nun allerdings zum großen Theil auch diejenigen, die man aus zufälligen Wahrnehmungen und Begebenheiten (*ἐνόδια οὐρανίσματα*, *ἐνόδιοι σύμβολοι* ⁵⁾) ableitete ⁶⁾. Doch scheinen die Chaldäer aus diesen letzteren eine besondere Classe gemacht zu haben, in sofern sie dieselben genau von denen unterschieden, zu deren Kenntniß sie mittelst regelmäßiger, absichtlicher Beobachtungen gelangten. Wir entnehmen dies besonders aus einem

¹⁾ Polycharm. ap. Athen. VIII, 333; Plin., Hist. nat., XXXII, 2, 8.

²⁾ Varro, De re rust., III, 17, 4.

³⁾ Aelian., Hist. anim., XII, 30; vgl. Plin., Hist. nat., XXXII, 2, 7.

⁴⁾ Diod. Sic., II, 4; vgl. meine Légende de Sémiramis, S. 24.

⁵⁾ Hesychl., Prometh., 487.

⁶⁾ Nonn., Synagog. histor., 61.

kleinen Fragment ¹⁾ aus Koyundjik, in welchem verschiedene Vorzeichen genannt werden, die einem Krieger auf seinem Pfade begegnen können: „Unternimmt der Krieger Etwas an einem ungünstigen Tage, bemerkt er eine Wolke (von bestimmtem Aussehen), bemerkt er drei Vögel“ u. s. w.; die Bedeutungen, welche diesen Wahrnehmungen beigelegt wurden, lassen sich indessen nicht näher feststellen.

Ueberhaupt war die chaldäische Wahrsagekunst bemüht, jedem zufälligen Geräusch, jeder zufälligen oder spontanen Bewegung von Gegenständen ²⁾, sowie auch dem Knacken oder Knistern von Hausgeräthen, Möbeln, Tüfelwerk u. s. w. prophetische Vorbedeutung zuzuschreiben. Wir besitzen u. a. ein Fragment ³⁾, welches eine Reihe von hölzernen Möbeln und Theilen eines Wohnhauses aufzählt, in denen sich prophetische Stimmen oder Laute (assaput, ausgedrückt durch das allophone ku-a) offenbaren; auch erfahren wir daraus, daß einzelne dieser vorbedeutenden Anzeichen wohl im Stande sind, „das Menschenherz freudig zu stimmen“; die speciellen Auslegungen derselben sind indessen sämtlich verloren gegangen.

Endlich gehört in denselben Ideenkreis die bei allen Völkern des Alterthums ⁴⁾, zumal bei den Aegyptern ⁵⁾ herrschende Neigung, zufällig ausgesprochenen oder vernommenen Worten prophetische Bedeutung beizumessen. Die Bibel liefert ebenfalls interessante Belege hiezu ⁶⁾; auch wissen wir, daß bei den Juden der späteren Zeiten solche Wortorakel, bath-qol, eine gewisse Rolle spielten ⁷⁾. Unter den erhaltenen Fragmenten der chaldäischen Auguralliteratur hat sich indessen nichts vorgefunden, was mit diesem Wahrsageverfahren in Zusammenhang gebracht werden könnte.

¹⁾ Nr. 90 meines *Choix de textes cunéiformes*.

²⁾ Vgl. *Maurij, Histoire des religions de la Grèce*, Bd. II, S. 442.

³⁾ Nr. 92 meines *Choix de textes cunéiformes*.

⁴⁾ Herodot, II, 90; Virg., *Aen.*, VII, 116, und an vielen anderen Orten.

⁵⁾ Plutarq., *De Is. et Osir.*, 14; Clem. *Alex., Stromat.*, I, S. 304.

⁶⁾ Genesis, XXIV, 14; I. Sam., XIV, 9; II. Könige, XX, 33.

⁷⁾ Vgl. Lightfoot's Abhandlung über Matth. III, 13.

Dagegen glaube ich aus dem Inhalte einiger Urtexte entnehmen zu sollen, daß die Chaldäer aus der Beobachtung gewisser Eigenheiten an Lanzen- und Pfeilspitzen Prophezeiungen ableiteten, entsprechend den *auspicia ex acuminibus* ¹⁾, jener rein militärischen Wahrsagerei, von der sich, nach Cicero's Zeugniß, bei den Römern zuerst Marcellus los sagte. Die Verfahrensweisen und eigentlichen Ziele dieser Mantik bilden zwar immer noch den Gegenstand der verschiedenartigsten Ansichten und Erörterungen; doch vermüthe ich gleichwohl auf Grund der in Rede stehenden Texte, daß die Erklärung, welche Turnebus ²⁾ davon giebt, wohl die richtigste sein dürfte.

Im besprochenen auguralwissenschaftlichen Werke des Königs Sargon war endlich ein besonderes Capitel auch der Defoscopie, d. h. der Wahrsagung aus den zufälligen Begebenheiten gewidmet, die sich in oder auf einem Hause beobachten lassen. Dagegen ließ sich auf keinem der erhaltenen Fragmente irgendwelche Spur von Chiromantie oder Deutung der Handlinien, Onychomantie oder Deutung der Nägelflecken und Cranioscopie oder Schädelbetrachtung auffinden, wiewohl diese Wahrsagearten bei vielen Völkern des Alterthums gebräuchlich waren. Sollten nun aber die chaldäischen und babylonischen Gelehrten, welche alle anderen Arten der Wahrsagerei betrieben und sogar deren Erfinder gewesen zu sein scheinen, gerade diese Arten von Wahrsagerei aus bestimmten, nicht näher bekannten Gründen systematisch vernachlässigt haben? Wenigstens scheint es kaum zulässig, diese Lücke der Urtexte lediglich dem Zufalle zuzuschreiben, zumal in einem Verse des Buches Hiob ³⁾ eine kaum zu verkennende Anspielung auf den Glauben liegt, daß das Schicksal des Menschen in der Hand „verschlossen“, mit anderen Worten, daß an den Zügen und Linien der Handfläche die Zukunft eines jeden Sterblichen zu erkennen sei.

¹⁾ Cicero, *De nat. deor.*, II, 36; *De divinat.*, II, 36.

²⁾ *Adversar.*, XXXIII, 12.

³⁾ XXXVII, 7.

Capitel VII.

Die Wahrsagerei aus Mißgeburten.

Die Prophezeiungen, welche die Chaldäer aus den verschiedenartigen Erscheinungen menschlicher und thierischer Mißgeburten herleiteten, verdienen schon deshalb besonders betrachtet zu werden, da wir gerade über dieses Gebiet ihrer Wahrsagekunst wohl am gründlichsten unterrichtet sind. Die Aufmerksamkeit, welche die chaldäischen Astrologen der Bestimmung der Nativitätsstellung widmeten, führte dieselben schon frühzeitig dahin, allen Arten von Mißgeburten die größte Wichtigkeit beizulegen. Die Chaldäer behaupteten, daß eine Erfahrung von 470,000 Jahren¹⁾ stets übereinstimmender Beobachtungen ihr System rechtfertige, und daß nirgends die Einwirkung der Gestirne sich deutlicher offenbare als gerade in dem Gesetze, dem das Schicksal eines jeden Menschen nach Maaßgabe der Constellation im Augenblicke seiner Geburt unterworfen sei. Und da die Gebrechen und Mißgestaltungen der Neugeborenen ebenfalls nur als unvermeidliche und unabwendbare Folge dieser allgewaltigen Einwirkung zu betrachten

¹⁾ Obige Angabe des Cicero (*De divinat.*, I, 19; II, 46) stimmt beinahe mit der des Diodorus Siculus (II, 31), 473,000 Jahre, und mit derjenigen überein, welche Plinius (*Hist. nat.*, XII, 57) nach Verosus und Critodemus angiebt (480,000 Jahre). Ziehen wir indessen die chronologischen Daten in Betracht, die Verosus in den erhaltenen Auszügen seiner Schriften giebt, so scheint derselbe den Zeitraum zwischen dem ersten Auftreten des Menschen und seinem eigenen Zeitalter eher auf 468,000 Jahre angeschlagen zu haben.

seien ¹⁾, so ließe sich an denselben die Zukunft mit ebenso großer Sicherheit erkennen, wie an den Gestirnen selbst. — Daher denn auch die außerordentliche Wichtigkeit, welche dieser Art von vorbedeutenden Anzeichen beigelegt, und die ausführliche Behandlung, die denselben in den Fragmenten des großen, schon früher besprochenen auguralwissenschaftlichen Werkes der Chaldäer zu Theil wird.

Das Verdienst, welches Oppert durch seine erste Uebersetzung ²⁾ jenes bekannten Verzeichnisses ³⁾ von 72 verschiedenen Fällen von Mißgeburten sich erwarb, ist unstrittig ein großes. Denn seine Arbeit trug nicht allein wesentlich dazu bei, das Verständniß dieser nach Inhalt, Schreibung und Abfassungsform so überaus schwierigen und verwickelten auguralen Keilschriftdocumente überhaupt zu erleichtern, sondern sie gab ihrem gelehrten Verfasser auch reichlich Gelegenheit, seine außerordentliche Gewandtheit in der Entzifferung sowie seine umfassenden Sprachkenntnisse in fruchtbarster Weise zu verwerthen. Oppert's Uebersetzung bedarf in der That nur in seltenen Fällen einiger geringfügigen Abänderungen ⁴⁾ und darf daher bei Anfertigung ähnlicher Uebertragungen unbedingt als maachgebende Richtschnur betrachtet werden.

Welcher Art die Bedeutungen waren, die den verschiedenartigen Erscheinungen von Mißgeburten beigelegt wurden, wird der Leser wohl am besten an folgenden, auszüglih mitgetheilten Texten erkennen, deren Uebersetzung sich am genauesten herstellen ließ:

Gebiert eine Frau ein Kind:
mit Löwenohren, so wird ein mächtiger König im Lande gebieten;
dem das rechte Ohr fehlt, so werden die Tage des Herrn ⁵⁾ das
Greisenalter (erreichen);

¹⁾ Vgl. Cicero, De divinat., II, 46.

²⁾ Journal asiatique, sechste Folge, Bd. XVIII, S. 449 ff.

³⁾ W. A. I., III, 65, 1.

⁴⁾ Sayce's Uebersetzung desselben Urtextes (Records of the past, Bd. V, S. 171—176) unterscheidet sich nur unwesentlich von derjenigen Oppert's.

⁵⁾ „Herr“ bedeutet hier durchgängig so viel wie „Landesherr, König“.

dem beide Ohren fehlen, so wird eine Gewalt Herrschaft über das Land kommen und letzteres verkleinert werden;

dessen rechtes Ohr klein ist, so wird das Haus des Mannes¹⁾ zerstört werden;

dessen Ohren beide klein sind, so wird das Haus des Mannes niedergelassen werden;

dem das rechte Ohr hinten und tiefer²⁾ sitzt, so werden der Sohn und das Haus des Mannes zu Grunde gehen;

mit zwei Ohren zur Rechten und keinem Ohr zur Linken, so werden die Götter eine beständige Regierung einsetzen, das Land wird blühen und eine Stätte des Friedens sein;

mit einem Vogelschnabel, so wird das Land friedlich sein;

ohne Mund, so wird die Herrin des Hauses verschwinden;

ohne Nasenlöcher, so wird eine Gewalt Herrschaft über das Land kommen und das Haus des Mannes zerstört werden;

ohne Kinnbacken, so werden die Tage des Fürsten das Greisenalter (erreichen), aber das Haus (die Geburtsstätte des Kindes) zerstört werden;

dem die untere Kinnbacke fehlt, so wird das Land, ein volles Jahr lang, keine Frucht tragen;

ohne Nase, so wird eine Gewalt Herrschaft sich des Landes bemächtigen und der Herr des Hauses verschwinden;

ohne Nase und Anzeichen seiner Männlichkeit, so werden die Waffen des Königs stark sein; Friede wird im Lande walten, die Einwohner werden dem Könige Ehrfurcht zollen, auch wird Lilith³⁾ denselben nichts anhaben.

dessen obere Lippe die untere deckt, — Waffenglück für die Truppen;

ohne Lippen, so wird eine Gewalt Herrschaft sich des Landes bemächtigen und das Haus des Mannes zerstört werden;

ohne rechte Hand, so wird das Land dem Verfall entgegengehen;

ohne Hände, so werden in der Stadt keine Geburten mehr stattfinden, das Land wird veröden und zu Grunde gehen;

ohne Finger an der Rechten, so wird der Fürst von seinen Feinden gedemüthigt werden;

mit sechs Zehen am rechten Fuß, — Niederlage für die Truppen;

dessen Herz offen liegt und nicht von der Haut verhüllt wird, so wird Hungersnoth im Lande herrschen;

1) Dem das Wunderkind geboren ward.

2) Im Nacken.

3) Vgl. Cap. I des ersten Theiles, S. 34.

- ohne männliches Glied, so wird der Herr des Hauses reich werden(?)
durch die Einkünfte seines Feldes;
ohne Nabel und männliches Glied, so wird das Land Feindschaft
erdulden, die Weiber werden mit frecher Geberde einhergehn, die
Männer Knechte des Palastes sein;
ohne Muttercheide, so werden Hungersnoth und (fremde) Gewalt-
herrschaft über das Land kommen; der Herr des Hauses wird
Unglück erleiden;
mit öfFnungslosem After, so wird Hungersnoth im Lande sein;
dem die rechte Hobe fehlt, so wird das Land des Fürsten dem Ver-
falle entgegengehn;
dem der rechte Fuß fehlt, so wird das Haus zu Grunde gehen, im
Nachbarhause Ueberfluß herrschen;
ohne FüÙe, so werden die Bewässerungsanlagen des Landes unter-
brochen und das Haus zerstört werden;
.....
mit Händen und FüÙen gleich Flossen eines Fisches, so wird der
König gestürzt, sein Land einverleibt werden;
.....
mit drei FüÙen, davon zwei an ihrer richtigen Stelle, der dritte da-
zwischen, so wird großer Wohlstand im Lande herrschen;
.....
dem der rechte Ellbogen fehlt, so wird das Land des Fürsten zu
Grunde gehen.

Desgleichen erfahren wir, daß die Geburt eines Kindes mit
weißen Haaren dem Landesfürsten hohes Alter verspricht; auch
werden andere, günstige und verhängnißvolle Vorbedeutungen ge-
wissen äußerlichen Abnormitäten Neugeborener entnommen, deren
genauere Präcisirung sich allerdings nur mit Hülfe medicinischer
Fachgelehrter bewirken lieÙe. Beispiele dieser Art lauten folgen-
dermaaßen:

- Gebiert eine Frau ein Kind:
dessen Haupt eine Haube bedeckt, so wird beim Anblick desselben ein
günstiges Vorzeichen im Hause walten;
voll Flecken, so schwebet Unglück über ihm und der König der Stadt
wird sterben;
.....
voll hängender Fleischauswüchse, so wird das Land Feindschaft zu
erdulden haben;
voll Fleischklappen, so wird das Land Feindschaft erdulden und das
Haus zu Grunde gehen;
mit ausgewachsenen Fingern, so werden die Tage des Fürsten zahl-
reich sein, seine Herrschaft wird lange währen;

mit ausgewachsenen Zähnen, so werden die Tage des Fürsten das Greisenalter (erreichen), das Land wird gebieten über andere Länder, aber das Haus (die Geburtsstätte des Kindes) wird zerstört werden;

mit sprossendem Bart, so wird reichlicher Regen fallen;

mit offenem Munde und deutlicher Sprache, so wird großer Wohlstand im Lande sein, der Gott Bin wird die Ernte benezen und Ueberfluß im Lande herrschen.

Die Prophezeiungen, welche die Chaldäer aus Mißgeburten herleiteten, waren also zum Theil von allgemeinem Interesse, zum Theil aber auch nur auf die Zukunft des Hauses und der Familie beschränkt, in deren Mitte sich das Wunder gezeigt hatte.

Die Mißgeburten fürstlicher Wöchnerinnen hatten indessen eine höhere Bedeutung als diejenigen gewöhnlicher Sterblicher, und wurden daher besonders verzeichnet ¹⁾:

Gebiert eine Königin:

einen männlichen, so geräth die Königswürde in Verfall;

einen Zwitter, so wird die Königswürde vernichtet werden;

ein Kind mit ausgewachsenen Zähnen, so werden die Tage des Herrn verlängert werden;

männliche Zwillinge, so ist dies ein günstiges Vorzeichen für den König;

einen Sohn und eine Tochter zugleich, so wird das Land sich vergrößern;

zwei Töchter zugleich

eine Schlange, so wird [der König] mächtig sein;

ein Kind mit Löwenantlitz, so wird der König keinen Nebenbuhler haben;

ein Kind mit sechs Fingern an der Rechten, so wird [der Feind] siegen;

ein Kind mit sechs Fingern an der Linken, so wird [der Feind] siegen;

ein Kind mit sechs Zehen am rechten Fuß, so wird [der Feind] siegen;

ein Kind mit sechs Zehen am linken Fuß, so wird eintreten

ein Kind mit sechs Zehen an beiden [Füßen], am rechten und linken, so wird der Herr über das feindliche Land gebieten.

¹⁾ Vgl. Nr. 87 meines Choix de textes.

Die augurale Bedeutung, die den menschlichen Mißgeburten und Mißgestaltungen anhaftete, theilten aber auch alle entsprechenden Erscheinungen der Thierwelt. Beide Arten von Mißgeburten wurden gleichmäßig beobachtet und ausgelegt; auch war man in beiden Fällen gleicherweise bemüht, die betreffenden Wahrnehmungen und Erfahrungen mit möglichster Treue der Nachwelt zu überliefern. Wir besitzen u. a. ein Täfelchen ¹⁾, auf welchem siebenzehn Fälle thierischer Mißgeburten, speciell von Stuten gedeutet werden; dieselben sind, mit Ausnahme eines einzigen, sämtlich von allgemeinem Interesse für die Wohlfahrt des Staates; und es scheint daher fast, als ob diese besondere Classe von Mißgeburten wichtigere divinatorische Anzeichen lieferte als die entsprechenden Erscheinungen im Schooße der Menschheit, — wenigstens im Kreise gewöhnlicher Sterblicher. Der Wortlaut dieses Urtextes ist im Auszuge folgender:

Wirft eine Stute ein Füllen:
welches einäugig ist, so wird der Feind das Land Akkad verheeren;
mit Löwenmähe, so wird der Herr des Landes seine Feinde vernichten;
mit Hundspoten, so wird das Land verkleinert werden;
mit Löwentapen, so wird das Land erweitert werden;
mit Hundskopf, so wird der Lebenswandel des Weibes ein schlechter sein, das Land wird verkleinert werden;
mit Löwenkopf, so wird der Gebieter erstarken;
.
ohne Kopf, so wird dessen Herr mächtig sein;
ohne Augen, so wird der Gott Bel einen Zeitraum erneuern;
ohne Füße, so wird der König sein Heer verdoppeln und ein Blutbad anrichten;
ohne Ohren, so werden die Götter, drei Jahre lang, ohnmächtig sein;
ohne Schweif, so wird der Priesterkönig ²⁾ verschwinden.

Ein anderes Fragment ³⁾, welches Mißgeburten von Hündinnen betraf, lautet folgendermaßen:

¹⁾ W. A. I., III, 65, 2, verso.

²⁾ Das Wort *sakkanakku* „Vertreter“ übersehe ich deshalb „Priesterkönig“, da es speciell in Babylon die Bedeutung der volleren Form *sakkanakku ilani* „Vertreter der Götter“ hatte. Uebrigens gab es auch *sakkanakki* „Vize-Könige“, also ebenfalls „Vertreter“ in Bezug auf den Landesfürsten.

³⁾ Nr. 89 meines *Choix de textes*.

Werfen Hündinnen nur ein einziges Junge, so wird die Stadt zerstört werden;

Werfen Hündinnen Junge, die von Anfang an bissig sind, so wird Hungersnoth in der Stadt herrschen.

Von allen Fällen thierischer Mißgeburten galten jedoch diejenigen für die absonderlichsten und bedeutfamsten, in denen das neugeborene Junge einer anderen Thiergattung angehörte als die eigene Mutter:

Wirft ein Schaaf einen Löwen, so werden die Waffen thätig sein, der König wird keinen Nebenbuhler haben ¹⁾.

Wirft eine Stute einen Löwen, so wird der König mächtig gebieten; wirft eine Stute einen Hund, so wird Unglück, Hungersnoth eintreten ²⁾.

Werfen Hündinnen menschliche Wesen, so wird die Stadt ³⁾

Es ist in der That zu verwundern, daß die Chaldäer, deren Weisheit im Alterthum so hochgepriesen war, solchen Ideen mit Beharrlichkeit nachgehen konnten. Ein Volk, nach dessen Ansicht die Geburt eines mißgestalteten Kindes, eines einäugigen Füllens, oder gar gewisse Unschlichkeiten eines Hundes den Sturz eines Reiches verkündeten ⁴⁾, mußte folgerrecht zum mindesten für überspannt, wenn nicht schwachsinzig gelten. Der Aberglaube, der allen absonderlichen oder überraschenden Erscheinungen prophe-

¹⁾ W. A. I., III, 65, 1, verso, Z. 28.

²⁾ W. A. I., III, 65, 2, verso, Z. 58, 59.

³⁾ Nr. 89, Z. 18 meines Choix de textes cunéiformes inédits.

⁴⁾ Nach Plutarch's Versicherung (Alex., Cap. 57), wurde zur Zeit, da Alexander im Begriffe stand nach Indien zu ziehen, von einem Schaaf ein Lamm geworfen, welches um den Kopf herum die Figur und Farbe einer Tiara und auf jeder Seite ein Paar Ringe hatte. Entsetzt über dieses bedeutungsvolle Zeichen ließ sich der macedonische Feldherr allerdings durch die Babylonier föhnen, welche er der Sitte gemäß bei solchen Veranlassungen zuzuziehen pflegte; er sprach jedoch darüber mit seinen Freunden, er sei nicht seiner selbst, sondern ihretwegen in Unruhe, die Vorsehung möchte nach seinem Hinscheiden die Gewalt an einen Menschen von unedler Abkunft und ohne Kraft gelangen lassen.

tische Bedeutung zuwies, — dieser fast unbegreifliche Wahn, dessen Ausrottung dem aufklärenden Geiste der Wissenschaft nur mit Mühe gelang, spielte aber langhin und nicht allein bei den gelehrten Chaldäern eine Rolle. Er gelangte hier nur zu bestimmterer Form, in sofern die Chaldäer und Babylonier ihre Wahrsagekunst zu systematisiren und gewissermaßen zu einer thatächlichen Wissenschaft zu erheben bestrebt waren; auch hatte die vorzugsweise speculative Richtung der Priesterschaft sich hauptsächlich desselben bemächtigt, um in ihn ihre philosophischen Lehren über die ewig waltenden Gesetze des Weltalls und die Solidarität aller Naturerscheinungen einerseits, des Menschen und der Außenwelt andererseits, hinein zu verflechten. Daher denn auch die außerordentlich hohe Entwicklungsstufe, zu der dieser Aberglaube sich auf chaldäischem Boden emporzuschwingen konnte.

Die Römer waren ebenfalls und kaum minder von solchen Vorstellungen befangen. So oft ein sogenanntes portentum sich zeigte, wurde dasselbe unverzüglich den Auguren und Pontifices gemeldet, und falls diese es für verhängnißvoll hielten, ohne Weiteres auch öffentliche Reinigungsacte und Sühnopfer verordnet. Mit großem Ernste verzeichnet Livius, nach älteren Annalen, alle Wunderzeichen, die in den Zeitraum seiner Geschichtsbücher fallen. Bald waren es Bildsäulen, die ihre Augen bewegten, ihre Häupter schüttelten oder gar Blut schwitzten; bald waren es Naturerscheinungen, deren Zusammenhang man nicht kannte und die man daher als Wunderzeichen auffaßte. Die sog. Steinregen, die von vulkanischen Ausbrüchen herrührten oder durch zahlreich fallende Aerolithe bewirkt wurden, die Erscheinungen von dunkelrothen Flecken in der Sonnenscheibe, von menschlichen und thierischen Mißgeburten, von plötzlichem Farbenwechsel des Wassers u. s. w. gehörten nicht allein in die Kategorie der portenta; man rechnete zu diesen auch allerhand andere Vorfälle, deren wunderbarer Charakter die Gemüther in Aufregung versetzte: die „Thatfache“, daß z. B. ein Bulle die Treppen eines Hauses erstiegen und sich sodann aus einem Fenster des dritten Stockwerkes gestürzt hatte, war nicht allein überraschend an sich, — sie hatte auch eine tiefere Bedeutung und wurde daher sorgfältig

aufgezeichnet, zur Belchrung und Warnung aller kommenden Geschlechter!

Die verschiedenartigen Wunderzeichen, welche Livius erwähnt, wurden zum Theil von Julius Obsequenz, einem späteren Schriftsteller, ausgezogen und nebst den Ereignissen, die mit ihnen zusammenfielen, verzeichnet. Wir entnehmen daraus folgende Fälle von Mißgeburten, die sich allein im Verlaufe von fünfundzwanzig Jahren ereigneten:

Zur Zeit der Consuln M. Marcellus und P. Sulpicius (587), wurde zu Teanum Sidicinum ein Kind mit vier Händen und Füßen geboren; Reinigungsacte, die in Rom vollzogen wurden, bewirkten indessen, daß Friede im In- und Auslande erhalten wurde.

Zur Zeit der Consuln T. Gracchus und M. Juventius (590) wurden in Terracina von einer Stute drei Füllen zugleich geworfen In Tiburnum wurde ein Mädchen geboren, welches nur eine Hand hatte In Caere kam ein Ferkel mit menschlichen Händen und Füßen zur Welt; dergleichen wurden im selbigen Jahre Kinder mit vier Händen und Füßen geboren.

Zur Zeit der Consuln P. Scipio Nasica und Cn. Martius (591) hat zu Trusino ein Bulle gesprochen; zu Reate wurde ein dreifüßiges Maulthier geboren; Cn. Octavius, Legat in Syrien, wurde in der Ringschule vom Lysias, dem Hofmeister des jungen Antiochus, meuchlerisch umgebracht.

Zur Zeit der Consuln P. Africanus und Laelius (606) kam in Amiternum ein Kind mit drei Füßen und nur einer Hand zur Welt Während der Belagerung von Carthago beging Hasdrubal die größten Grausamkeiten gegen römische Kriegsgefangene; bald darauf wurde Carthago vom Scipio Aemilianus zerstört.

Zur Zeit der Consuln Appius Claudius und P. Metellus (610) wurde in Amiternum ein dreifüßiges Kind

geboren Und da die Salassier den Römern eine Niederlage beigebracht, erklärten die decemviri sacrorum, daß nach Angabe der Sibyllinischen Bücher jeder Feldzug gegen die Gallier durch Darbringung eines Opfers auf ihrem Grund und Boden eingeleitet werden müsse.

Zur Zeit der Consuln L. Metellus und Q. Fabius Maximus (611) verordneten die Decemvirn, der Hungersnoth und Seuche wegen, ein Bittgebet. In Luni wurde ein Zwitter geboren und auf Geheiß der Haruspices in's Meer geworfen. Die Seuche war so verheerend in Luni, daß es an Kräften gebracht zur Beerdigung der Leichen, die allerorten unbestattet umherlagen. In Macedonien erlitt das römische Heer eine Niederlage; auch blieb der Ausgang der dem Viriatus gelieferten Treffen unentschieden.

Die Feststellung und Deutung solcher Wunderzeichen wurde im Allgemeinen mehr von amtlichen römischen Auguren als von etruskischen Haruspices, und zwar offenbar nach bestimmten, schriftlich oder mündlich überlieferten Regeln vollzogen ¹⁾. Jedoch dürfte der Ursprung dieser Deutungskunst immerhin auf die Etrusker zurückzuführen sein, von denen bekanntlich auch die jungen Patricier sich in diesem Fache ausbilden ließen. Wir wissen nicht allein, daß die Reinigungsacte oder Sühnopfer zur Abwendung drohender Gefahren nach etruskischer Methode vorgenommen wurden, sondern auch daß in vielen Fällen sogar die etruskischen Haruspices selbst, und zwar von Amtswegen, mit der Deutung und Sühnung gewisser Wunderzeichen beauftragt wurden ²⁾, wie z. B. bei der Geburt jenes Zwitters, den sie bei Anbeginn des marjischen Krieges lebendig verbrennen ließen ³⁾. Cicero ⁴⁾ hebt ebenfalls hervor, daß „die Etrusker sich ganz besonders auf die Deutung aller vorkommenden unnatürlichen

¹⁾ Cicero, De legibus, II, 9.

²⁾ Val. Maxim., I, 1, 1.

³⁾ Diod. Sic. ap. Phot. Bibl. cod. 244, S. 379, Ausg. von Beder.

⁴⁾ De divinac., I, 41.

Erscheinungen und Vorzeichen verstanden“; desgleichen bemerkt D. Müller ¹⁾, daß die Mehrzahl der von Titus Livius und Julius Obsequens verzeichneten Prodigen in etruskischen Städten wie Tarquinii, Volsinii und Caere beobachtet wurden.

Daß zumal die ältesten Kunstwerke der Etrusker viele Spuren directen und gewichtigen asiatischen Einflusses aufweisen, war nun allerdings schon von jeher bekannt, wie ja auch schon Herodot einen Theil dieses Volkes den Hydiern entstammen läßt. Gegenwärtig aber sind wir im Stande, eine solche Uebereinstimmung zwischen der Haruspicin der Etrusker und der chaldäischen Wahrsagerei nachzuweisen, daß über den innigen und nicht etwa zufälligen Connex beider Disciplinen wohl kaum noch ein Zweifel bestehen kann. Die Conformität beider Lehren erstreckt sich in der That nicht allein auf die Gesamtheit der Mantik beider Völker überhaupt, sondern speciell auch auf solche Nebenzweige der Divination, die von den älteren Schriftstellern als vorzugsweise etruskische bezeichnet werden. Wir finden auf beiden Seiten eine entsprechende Beobachtung und Auslegung aller abnormen Erscheinungen, eine übereinstimmende Fulgurallehre und Opferschau, eine gleiche Deutung des Vogelfluges und der Vogelstimmen, eine ähnliche Auslegung der Mißgeburten und anderer Prodigen, eine gleiche Eintheilung der Bäume in günstige und ungünstige ²⁾, ja sogar eine gleiche Neigung, mitunter sehr wichtige ³⁾ Prophezeiungen aus dem Verhalten der Pferde abzuleiten ⁴⁾ u. s. w. Und wir werden daher nicht fehl treffen, wenn wir die Etrusker geradezu für Schüler und directe Erben der chaldäischen und babylonischen Deuter und Wahrsager erachten, — eine Schlußfolgerung, welche bei Aufhellung der etruskischen Urgeschichte allerdings nicht unberücksichtigt bleiben dürfte.

Auch ist hiebei nicht außer Acht zu lassen, einerseits daß die älteste griechische Mantik und Auguralkunst ebenso beschränkt wie

¹⁾ Die Etrusker, Bd. II, S. 191.

²⁾ Macrob., Sat., II, 16.

³⁾ Serv. ad Virg. Aen. III, 537.

⁴⁾ Vgl. hiezu D. Müller, Die Etrusker, Bd. II, S. 178—193.

einförmig war, andererseits daß die wenigen Verfahrensweisen derselben, die sich vielleicht mit chaldäischen vergleichen ließen, sämmtlich jener späteren Periode angehören, da die superstitiösen Vorstellungen der Orientalen bereits allerorten in die griechische Welt eingedrungen waren, und da die Stoiker, durch Verflechtung derselben mit ihren fatalistischen Lehren, nicht allein das niedere Volk, sondern auch aufgeklärte Geister für diesen gewissermaßen philosophisch begründeten Aberglauben gewonnen hatten. Der erste Stoiker, der sich mit Aufstellung dieser Theorie befaßte, war Chrysiippus; er schrieb zwei besondere Bücher über Orakel und Träume, welche beide an Quintus Cicero einen Vertheidiger fanden. Nach Chrysiippus verfaßte aber dessen Schüler Diogenes ein ausführlicheres auguralwissenschaftliches Werk, welches anscheinend nicht allein die alten, rein griechischen Wahrsagebräuche¹⁾, sondern auch alle Wahrsagemethoden der übrigen Völker behandelte²⁾. Cicero erklärt dieses Werk geradezu für unübertrefflich, — ein Urtheil, welches übrigens schon deshalb gerechtfertigt erscheint, da Diogenes selbst in Seleucia geboren war und daher wohl mehr als alle anderen Griechen eine gründlichere Kenntniß der Principien der chaldäischen Wahrsagekunst besitzen mußte. Unter den Seleuciden war überhaupt die Scheidewand zwischen der babylonischen Bevölkerung und den griechischen Ansiedlern fast völlig geschwunden, wie wir ja auch aus den bekannten keilschriftlichen Verträgen von Orchoë³⁾ entnehmen, in denen mehrfach Griechen mit rein babylonischen Namen auftreten⁴⁾. Zwischen beiden Völkern hatte allmählich ein lebhafter Ideenaustausch stattgefunden; auch hatte eine Anzahl Griechen die Lehren der chaldäischen Schulen zum großen Theil angenommen, — etwa in ähnlicher Weise wie die bab-

¹⁾ Wie dies ehemals im älteren Werke des Philochorus geschehen war; vgl. Clem. Alex., Stromat., I, S. 384, Ausg. von Sylburg; Athen., XIV, S. 648.

²⁾ Cicero, De divinatio, I, 3; II, 43.

³⁾ Im Besitze des britischen Museums; vgl. Photographs from the British museum, by S. Thompson, assyrian series, Nr. 564 und 565.

⁴⁾ J. B. Anu-afh-iddin, Sohn des Antipater, u. a. m.

lonischen Juden von diesen Schulen beeinflusst worden waren. Und daraus war denn endlich jene griechisch-babylonische Literatur hervorgegangen, zu deren Vertretern zunächst Chaldäer wie Berosus, Eidenas, Naburianus und Sudinas¹⁾, sodann vermeintliche Parther wie der Inpsada oder Inpsanda des Plinius²⁾, der Janbuschad der „Nabatäischen Landwirthschaft“³⁾, endlich Griechen wie Teukros von Babylon⁴⁾ (der Tenteluscha desselben Werkes) und Seleucus von Seleucia⁵⁾ zählten. Leider ist die Geschichte dieser allerdings nur stückweise erhaltenen Literatur gegenwärtig noch ungeschrieben; ihre Abfassung würde aber unzweifelhaft manch' neue Gesichtspuncte eröffnen, zumal zur Beurtheilung der Berührungen des Hellenismus mit den Civilisationen des Orients; auch würde sie genauer erkennen lassen, in welchem Maaße die griechischen Schriftsteller thatsächlich von den Anschauungen der griechisch-babylonischen Schule beeinflusst worden waren.

Wenden wir uns indessen noch einmal zu den Chaldäern zurück, so dürften dieselben ihre Auguralwissenschaft jedenfalls erst dann in ein bestimmtes System gebracht haben, nachdem sie schon lange zuvor bezügliche Beobachtungen angestellt und zufällige Coincidenzen der verzeichneten Prodigien mit thatsächlichen Ereignissen constatirt hatten⁶⁾. Denn offenbar bestanden ursprünglich nur einfache tabellarische Zusammenstellungen, — etwa wie die des Julius Obsequens, — welche aber auch später, nach Abfassung der theoretischen Hauptbücher, wie z. B. des ninivitischen Auguralwerkes, in Gebrauch blieben, — ebenso wie

1) Strabo, XVI, 739.

2) Hist. nat., VI, 27, 31.

3) Vgl. meist Essai sur la propagation de l'alphabet phénicien, Bd. II, S. 91.

4) Saumaise, De annis climactericis et antiqua astrologia, praef.; Renan, Mém. de l'Académie des inscriptions, neue Folge, Bd. XXIV, erster Theil, S. 186 ff.

5) Strabo, XVI, 739.

6) Vgl. Sayce, Transactions of the Society of biblical archaeology, Bd. III, S. 146 ff.

man ja auch in der Astrologie die älteren chronologischen Tafeln, welche Jahr für Jahr alle hervorragenden Begebenheiten nebst den sie verkündenden Anzeichen ausführten ¹⁾, neben den größeren theoretischen Werken fortbestehen ließ, welche letztere alle durch Berechnung vorhergesehenen Himmelserscheinungen und Stellungen der Gestirne, methodisch geordnet, schon im Voraus deuteten und daher nach Maßgabe der sich zeigenden Phänomene zu Rathe gezogen wurden.

Nur fragt es sich aber, ob man bei Aufstellung dieser ursprünglichen Tabellen nicht auch den Versuch machte, etwaige Lücken in den Beobachtungen geradezu durch Erfindung und Einschaltung nichtermiesener Fälle, die nach Analogie oder vorgefaßten Ideen gedeutet wurden, auszufüllen: eine Frage, die sich allerdings nur mit Hülfe der Naturforscher wird beantworten lassen, da zunächst eine sorgfältige Prüfung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit, der Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit mancher aufgezeichneten Prodigien, desgleichen eine genauere Untersuchung stattfinden müßte, ob nicht etwa auch einfache, thatächliche Erscheinungen durch nachträgliche, absichtliche und willkürliche Zuthaten entstellt und dieserart in wunderbare divinatorische Anzeichen verwandelt wurden.

Endlich dürften die mythologischen Legenden nicht minder zur Bereicherung gewisser Auguraltafeln, wie z. B. jener Urkunde über die ungewöhnlichen Entbindungen von Königinnen, beige-steuert haben; die Angabe, daß eine Fürstin eine Schlange gebären könne, scheint mir wenigstens unzweifelhaft solchen Quellen entfloßen zu sein. Zudem gab es förmliche Verzeichnisse atmosphärischer und wohl auch tellurischer Wunderzeichen aus der Zeit der mythischen, vor- und nachsintfluthlichen Regierungen. So hat z. B. Smith ²⁾ mehrere Bruchstücke eines Urtextes aufgefunden, welcher die Prodigien aus der Regierungszeit

¹⁾ W. A. I., IV, 34 werden z. B. alle divinatorischen Vorzeichen genannt, die den hervorragendsten Begebenheiten unter Sargon I. und dessen Sohn Naram-Sin voraußgingen.

²⁾ Transactions of the Society of biblical Archaeology, Bd. III, S. 364.

Sz d h u b a r ' s oder D h u b a r ' s , des Helden der großen zwölftheiligen Epopöe, betrifft; und hieraus erklärt sich denn, mit welchem Rechte die Chaldäischen Astrologen und Wahrsager sich rühmen konnten, daß ihre Beobachtungen und Erfahrungen bis in's höchste Alterthum hinaufreichten.

Capitel VIII.

Die Träume und deren Deutung.

Nach Diodorus Siculus' Angaben faßten die Chaldäer die Träume als prophetische Wunderzeichen auf; sie rechneten dieselben zu den tellurischen Vorzeichen und deuteten sie demgemäß nach bestimmten Vorschriften jenes auguralwissenschaftlichen Werkes, dessen Abschrift Assurbanabal der Bibliothek zu Ninive einverleibt hatte. Wir besitzen mehrere bezügliche Tafelchen, mit langen Verzeichnissen mehr oder minder seltsamer Träume, nebst deren Auslegungen; doch ist nur ein einziges Fragment ¹⁾ dieser Art bisher veröffentlicht worden; im Auszuge lautet dasselbe wie folgt:

Sieht Einer im Traum:
einen männlichen
die Gestalt eines Hundes
die Gestalt eines Bären mit Füßen eines anderen Thieres ²⁾
den Vordertheil (?) eines Bären mit Füßen eines anderen Thieres ³⁾
die Gestalt eines Hundes mit Füßen eines anderen Thieres ⁴⁾
.
einen todtten Hund und
den Gott Nin=ki⁵⁾ todtzuschlagen
Leichen großer Thiere
ein Licht
einen Mann auf sich harnen

¹⁾ W. A. I., III, 56, 2.

²⁾ Der betr. Thiername ist leider nicht erhalten.

³⁾ Dsgl.

⁴⁾ Dsgl.

⁵⁾ Anscheinend ein Beinname des Nergal.

Die Einbildungskraft der Chaldäischen Traumdeuter war also ebenso lebhaft wie frei von ästhetischen Rücksichten; denn wie wir gleich aus den folgenden Zeilen desselben Fragmentes erfahren, war es eben nicht allein ein Mann, der den Träumenden in letztbezeichneter Weise belästigen konnte, sondern auch ein Weib, dsgl. ein Hund, ein Bär u. s. w. — Wir wissen indessen, daß Herodot¹⁾ und Nikolaus von Damascus²⁾ ebenfalls über einen ähnlichen Traum des Asthages berichten, welcher seine Tochter Mandane sogar Asien überschwemmen sah, — ein Gesicht, welches offenbar die zukünftigen Eroberungen des Cyrus verkündete.

Die Bedeutungen, die den erwähnten Träumen beigelegt wurden, sind leider nicht erhalten; doch dürften sie wohl sämmtlich verhängnißvoll gewesen sein, da das Verzeichniß mit einem förmlichen Gebet schließt, in welchem die Sonne, als mächtiger Widerpart aller bösen Erscheinungen, um gnädige Hülfe ersucht wird. Auch ließen sich hier viele merkwürdige Vergleiche mit ähnlichen abergläubischen Vorstellungen anderer Völker und Zeiten anstellen. In einem Theile von Frankreich glauben z. B. noch heute die Landleute, daß in den Nächten von Weihnachten bis Epiphaniaß der Jagdzug des Königs Herodes die Lüfte durchziehe; nähere sich aber hiebei ein Hund der Meute irgend einem zufällig Vorübergehenden, und zwar mit ähnlichen Absichten wie sie unser keilschriftlicher Urtext angiebt, so sei dies ein untrügliches Anzeichen, daß dieser Betroffene binnen Jahresfrist sterben werde!

Unter den vierzehn Capiteln des auguralwissenschaftlichen Werkes der Bibliothek zu Ninive scheint besonders jenes von Träumen und Traumdeutung gehandelt zu haben, dessen Anfangsworte lauteten:

Ein Traum von hellem Schein, das Land in Feuer, — ein Traum von hellem Schein, die Stadt in Flammen.

Ob indessen auch das darauf folgende Capitel:

Ein Seebrache mit den Vögeln des Himmels

¹⁾ I, 107.

²⁾ Vgl. C. Müller, *Fragm. histor. graec.*, Bd. III, S. 399.

auf Traumgesichte Bezug hatte, läßt sich leider nicht feststellen.

Nach Samblichus¹⁾ begaben sich in Babylon die Frauen absichtlich in den Tempel der Zirpanit, oder Aphrodite, um divinatorische Träume zu erhalten, die sie sodann unverzüglich von Deutern sich auslegen ließen. Auch war dieser Brauch, den man Incubation, *ἐγκοιμιαις*, nannte, in vielen griechischen und ägyptischen Tempeln vertreten²⁾.

In Assyrien, und wahrscheinlich auch in Chaldäa, — da die Assyrer in all' diesen Dingen doch nur Schüler und Nachahmer der Chaldäer waren, — gab es nach Angabe der Texte Seher (sabru), denen die Götter vorzugsweise prophetische Träume zu Theil werden ließen. Unzweifelhaft aber dürften diese Träume, wie es auch bei vielen anderen, selbst wilden Völkerschaften der Fall war, im Allgemeinen nur durch künstliche Mittel, narkotische Getränke und betäubende Dämpfe herbeigeführt worden sein³⁾.

Im Heldengedichte tritt *Ḫubār*, oder richtiger *Dhubār*, beständig in Begleitung eines Sehers *Ēa=ibni* auf, der, mit allen Dingen vertraut, sogar die Sprache der Bäume versteht⁴⁾. Vormalß lebte *Ēa=ibni* einsam in den Bergen, beständig grübelnd, wie ein indischer Büßer. Der Held von Uruk hatte indessen einen wunderbaren Traum, in dem er die Sterne vom Himmel zur Erde herabfallen sah, bis er endlich einen schrecklichen Riesen mit Löwentagen vor sich erblickte; und da er behufs Deutung dieses Traumes den *Ēa=ibni* zu sehen wünschte, gelang es zwei Weibern, denselben aus der Einsamkeit an das Hoflager des *Dhubār* zu verlocken, dessen unzertrennlicher Gefährte er in all' seinen Abenteuern wurde⁵⁾. *Ēa=ibni* legte fortan alle Träume des *Dhubār* aus, die der Dichter mit be-

¹⁾ Babylon. ap. Phot. Biblioth. cod. 94, S. 75, Ausg. von Beder.

²⁾ Vgl. Maury, Histoire des religions de la Grèce, Bd. II, S. 452—460; vgl. La Magie et l'Astrologie, S. 231—241.

³⁾ Vgl. Maury, La Magie et l'Astrologie, S. 423—429.

⁴⁾ G. Smith, Chaldean account of Genesis, S. 246; in der deutschen Uebersetzung von Fr. Delißsch, S. 209.

⁵⁾ Vgl. das ganze zwölfte Capitel desselben Wertes; in der deutschen Uebers., S. 168—178.

sonderem Wohlgefallen ausspinnt; doch hatte er auch selber oft Träume, die er ebenfalls im Verlaufe der Handlung des Helden=gedichtes erzählt und erklärt; der sechste Gesang ¹⁾ schließt z. B. mit den Worten:

Die Helden schlafen Nachts auf ihren Ruhebetten;
im Schlaf hat Ea=ibni einen Traum.
Da aber Ea=ibni erwachte, deutete er seinen Traum,
und sprach

Die Auslegung dieses Traumes ist indessen mit dem Anfang des siebenten Täfelchens verloren gegangen. — Ea=ibni starb endlich eines gewaltsamen Todes, viel beweint und betrauert vom untröstlichen Dhubar; die Götter sandten jedoch Letzterem einen neuen Traum, worauf Dhubar sich zu Rhasis=atra, dem Xisuthrus des Herodotus, begab, um über die Mittel zur Heilung seiner Krankheit Gewißheit zu erlangen ²⁾.

Seher oder Seherinnen dieser Art scheint es übrigens in manchen Tempeln beständig gegeben zu haben; so berichtet z. B. Herodotus ³⁾ über den Thurm zu Borsippa:

„Im obersten Thurm ist ein gekümmiger Tempel: in demselben befindet sich eine große, wohlgebetete Lagerstätte, und daneben steht ein goldener Tisch: ein Götterbild ist aber dorten nicht aufgerichtet, auch verweilt kein Mensch darin des Nachts, außer ein Weib, eine von den eingeborenen, welche der Gott sich aus allen erwählt hat, wie die Chaldäer versichern, welche Priester dieses Gottes sind.

Eben dieselben behaupten auch, wovon sie jedoch nicht überzeugt haben, daß der Gott selbst in den Tempel komme und auf dem Lager ruhe, gerade wie in dem ägyptischen Theben auf dieselbe Weise, nach Angabe der Ägypter: denn auch dort schläft im Tempel des thebanischen Zeus ein Weib: diese beiden pflegen, wie man sagt, mit keinem Manne Umgang: ebenso auch verhält es sich in dem lyeischen Patara mit der Priesterin des Gottes, zur Zeit der Drakelung: denn es findet diese nicht immer daselbst statt; wenn sie aber stattfindet, so wird sie dann die Nächte hindurch mit dem Gott in den Tempel eingeschlossen.“

¹⁾ W. A. I., IV, 49.

²⁾ G. Smith, Chaldean account of Genesis, S. 247; in der deutschen Uebersetzung, S. 210.

³⁾ I., 181; in der deutschen Uebersetzung von Bähr, Bändchen I, S. 137—138.

Wie mein Vater bereits vor längerer Zeit nachwies, werden diese Angaben des Herodot von der bildlichen Darstellung auf einem Cylinder des Cabinet de France in allen Punkten bestätigt. Wir erblicken hier „einen Gott, auf einem Thalamus sitzend, dem eine Stufenpyramide als Untersatz dient. In ehrerbietiger Haltung nähert sich dem Gotte ein Weib, ein jüngeres Mädchen mit entblößtem Haupt und Busen ihm zuführend, welch' letzterer Person der Gott eine Blume überreicht ¹⁾.“ Solche Darstellungen finden sich indessen auch auf anderen Cylindern ²⁾; doch dürfte es nicht unbedingt erforderlich sein, sie sämmtlich mit dem Heiligthum zu Borsippa in Verbindung zu bringen. Denn ähnliche Bräuche bestanden jedenfalls in mehreren Tempeln Chalbäas, und zwar von Alters her, da wir die nämliche Scenerie bereits auf dem uralten, vor Per-Porter ³⁾ edirten Cylinder des Königs Sirkabi dargestellt finden.

Der Eingang zur obersten Capelle des Thurms zu Borsippa war dem Gotte Nebo (wörtl. Prophet) geweiht und hieß bab assaput „Thor des Drakels“ ⁴⁾; jedenfalls war also die Capelle selbst eine Drakelstätte, an der man, wie bereits Maury ganz richtig erkannte, die gewünschten Drakelsprüche den divinatorischen Träumen entnahm, welche der daselbst eingesetzten Seherin bei ihrem nächtlichen Verkehr mit dem Gotte des Heiligthums zu Theil wurden. Daher denn auch Herodot diese Hierodule mit der Seherin von Patara vergleicht, welche ebenfalls — im Namen Apollo's — Drakel ertheilte.

Ein ähnliches Drakelgemach, bit assaput, bestand sodann, nach inschriftlichen Angaben, in der Pyramide des königlichen Stadtviertels von Babylon ⁵⁾; ob indessen die Art und Weise,

¹⁾ Chabouillet, Catalogue général des camées et pierres gravées de la Bibliothèque Impériale, S. 118, Nr. 374.

²⁾ Cullimore, Oriental cylinders, Nr. 71, 76, 109; Sajarb, Culte de Mithra, Tfl. XXVII, Nr. 18, Tfl. LIV, Nr. 4.

³⁾ Travels in Georgia, Persia, etc., Bd. II, Tfl. 79, Nr. 6.

⁴⁾ Inscr. de la Compagnie des Indes, Col. 3, Z. 46: W. A. I., I, 54.

⁵⁾ Ebb., Col. 2, Z. 43; Col. 3, Z. 24: W. A. I., I, 54. — Inscr. de Borsippa, Col. 1, Z. 17: W. A. I., I, 51, 1.

wie die Orakelsprüche an dieser Stelle erlangt wurden, die nämliche war wie im Vorkippa'er Thurm, ist aus den betreffenden Urquellen nicht ersichtlich. Wir wissen nur, daß dieses Orakelgemach auch als Grabkammer des Bel-Maruduk betrachtet wurde¹⁾; und dieses führt uns allerdings zu der Vermuthung, daß daselbst eine Art Incubation statthatte, da man ja häufig Grabstätten aufsuchte, um in ihnen durch Träume in den Besitz prophetischer Aufschlüsse zu gelangen²⁾. Auch ist es bekannt, daß das Orakel des Belus oder Bel-Maruduk in der Geschichte Alexander's des Großen eine Rolle spielte, in sofern die Chaldäer im Namen dieses Heiligthums den macedonischen Heerführer zu bestimmen suchten, von Babylon fern zu bleiben³⁾, — ein Bemühen, welches freilich erfolglos blieb, da Alexander in den Rathschlägen der chaldäischen Priester egoistische Nebenabsichten vermuthen zu müssen glaubte⁴⁾.

Das Gebet, welches anscheinend die Incubationsbräuche im Orakelgemach des Bel-Maruduk in der Pyramide Ê-saggal zu Babylon einleitete, ist zum Theil auf einem semitisch-assyrischen Textfragment⁵⁾ erhalten und lautete wie folgt:

.
 Herr, mögen meine Klagen verstummen
 Herr, Wiederhersteller und Erbarmender
 Ununterbrochen irrte ich den Tag umher, auf dem Pfade des
 Todes.
 O mein Gott, befehl
 O meine Göttin, nimm mich auf in Gnaden, weise meine Klagen
 nicht von dir!
 Mögen meine Sünden, mein Troß, meine Missethat vergessen sein!

¹⁾ Strabo, XVI, 738; Ptolemaeus, Persic., 2, Ausg. von Bähr; Melian., Var. hist., XIV, 3; vgl. Oppert, Etudes assyriennes, S. 68—66.

²⁾ Jesaja, LXV, 4.

³⁾ Arrian., Anab., VII, 16, 5 und 22, 1; Plutarch, Alex., 73.

⁴⁾ Arrian., a. a. O., 17, 1. — W. A. L., IV, 19, 3 wird Uruf als „Stadt des Orakels“ der Göttin Kana bezeichnet. Wir heben diese Stelle besonders hervor, da sie zu den seltenen Angaben über die Existenz von Orakeln in den Tempeln Babyloniens und Chaldäas zählt; welcher Art aber dieses Orakel zu Uruf war, läßt sich nicht näher bestimmen.

⁵⁾ W. A. L., IV, 66, 2.

Möge das Vergehen verziehen sein, möge dem verborgenen Fehl-
tritte Gnade widerfahren!

Mögen die sieben Binde meine Klagen verwehen!

Möge die Sünde getilgt sein, möge der Vogel sie in den Himmel
entführen!

Möge das Fischernetz sie auffangen, möge das strömende Flußwasser
sie wegschwemmen!

.
Und lasse mich leuchten wie eine goldene Bildsäule!

Möge die Flamme die Sünde verbrennen!

Möge mir gestattet sein, die Umzäunung deiner Stätte zu durch-
schreiten, deinen

Gewähre mir den Durchgang, trotz meiner Sünde, und dulde mich
in deiner Nähe!

Gewähre mir den Eintritt, auf daß mir ein Glückstraum zu Theil
werde!

Der Traum, den ich träumen werde, — daß er günstig sei!

Der Traum, den ich träumen werde, — daß er wahrhaft sei!

Den Traum, den ich träumen werde, — laß ihn ausfallen zu meinen
Gunsten!

Makfir, der Traumgott, möge walten über meinem Haupte!

Gewähre mir den Eintritt in den Esaggal, das Götterschloß,
den Wohnsitz des Herren,

auf daß ich mich nähere Maruduk, dem Erbarmer, dem Glück-
spender, und den gesegneten Händen seiner Allmacht!

Möge ich rühmen können deine Größe, lobpreisen deine Gottheit!

Mögen die Bewohner meiner Stadt rühmen können deine Werke!

.

Die Assyrer waren von dem divinatorischen Charakter der Träume so fest überzeugt, daß sie dieselben nicht allein für untrügliche Anzeichen hielten, sondern auch neben den geschichtlichen Ereignissen verzeichneten, die sie durch dieselben für angekündigt erachteten. Die Annalen Assurbanabal's, von denen sich mehrere Theile auf Thonprismen in seinem Schlosse zu Ninive vorfinden, enthalten manche interessante Belege hierzu. Wir besitzen u. a. eine Inschrift historischen Inhalts, welche ebenfalls über einen Traum berichtet, und zwar in äußerst schwungvoller Form, wie dies bei amtlichen Urkunden sonst kaum der Fall ist. Zunächst wird darin erzählt, wie der Glaniterkönig Teumman die Auslieferung einer Anzahl mit ihm verwandter, nach Assyrien geflüchteter und angeblich am ninivitischen Hofe gegen ihn con-

spirirender Fürsten durchzusetzen sucht. Assurbanabal sieht sich indessen nicht veranlaßt, diesem Ansinnen zu entsprechen, worauf endlich Teumman ihm ungeachtet einer großen Sonnenfinsterniß den Krieg erklärt:

Im Monat Ab, dem Monat des leuchtenden Sternbildes der Bogenschützen¹⁾, zum Feste der verehrten Königin, der Tochter des Bel, war ich in Arbela, der bevorzugten Stadt ihres Herzens, der Stätte der großen Feierlichkeiten ihres Kultus. Da (geschah) der Einfall der elamitischen Männer, die gegen den Willen der Götter marschirten; und sie wiederholten diese Rede:

„Teumman hat ein Wort der Herausforderung gegen Istar geschleudert!“

Sie wiederholten den Inhalt seiner Worte: „Ich werde nicht eher ruhen, bis ich ihr nicht ein Treffen geliefert.“

Auf Grund dieser Drohung des Teumman wandte ich mich an die erhabene Istar; ich trat vor ihr Angesicht, ich warf mich bittflehend nieder und rief ihre Gottheit an, zu Hülfe zu eilen und mich zu erretten, mit den Worten:

„Herrin von Arbela, ich bin Assurbanabal, der König von Assyrien, den deine und deines Vaters, deines Erzeugers, Hände geschaffen haben zum Behufe der Wiederaufrichtung der Tempel Assyriens und zur Vollendung des Glanzes der heiligen Städte von Akkad. Ich habe deine Heiligthümer wiederhergestellt, und ich schreite einher dich lobpreisend. Er aber, Teumman, der Elamiterkönig, ohne je die Götter geachtet zu haben, [zieht] gegen dich [zu Felde].

„O Königin der Königinnen, Schrecken des Schlachtenhimmels, Herrin der Kämpfe, Königin der Götter, die du in Gegenwart Assur's, des Vaters der dich erschaffen, immerdar zu meinen Gunsten sprichst, die du gnädig mir stimmtest das Herz Assur's und edelmüthig mir die Geneigtheit erwartest des Maruduk²⁾! Siehe, der Elamiterkönig Teumman, der da gesündigt wider Assur, [den König der Götter,] den Vater der dich erschaffen, und die Gottheit [verachtet] des Maruduk, deines erhabenen Bruders, während ich, Assurbanabal, [bestrebt war] Freude zu bereiten den Herzen Assur's und Maruduk's, — eben dieser Teumman hat seine Heere versammelt und zur Schlacht geordnet, er hat seine Waffen in Bewegung gesetzt wider Assyrien. O Bogenträgerin der Götter, falle mit ganzer Kraft über ihn her, inmitten der Schlacht, und vernichte ihn!“

¹⁾ Istar, als Bogenträgerin und Kriegsgöttin, war die Jungfrau des chaldäisch-babylonischen Thierkreises; vgl. meine *Premières Civilisations*, Bd. II, S. 78, in der deutschen Uebersetzung, Bd. II, S. 62.

²⁾ Maruduk und Assur werden hier als specielle Schutzgötter von Assyrien und Babylonien in Parallele gestellt, ebenso wie die Bibel (z. B. Micha, V, 5) „Land Assur's“ und „Land Nimrod's“ neben einander erwähnt.

Istar erhörte mein Flehen. „Fürchte dich nicht“, sprach sie, und sie erfüllte mein Herz mit freudigem Muth. „Entsprechend dem Gebete, das du an mich gerichtet, wirst du Augenzeuge meines Strafgerichts sein. Sei meiner Gnade gewiß!“

In selbiger Nacht, da ich sie angerufen, hatte ein Seher einen mantischen Traum. Inmitten der Nacht erschien ihm Istar, und er erstattete mir folgenden Bericht:

„Istar, die Arbela bewohnt, ist vor mein Antlig getreten. Zur Rechten und Linken war sie mit flammendem Schein umgossen; sie trug einen Bogen in ihrer Hand und fuhr auf ihrem Wagen, als zöge sie in den Kampf. Du aber standst bei ihr; sie war freundlich zu dir, wie eine Mutter zu ihrem Kinde; sie lächelte dir zu, sie, Istar, die holdeste unter den Göttern, und sie gab dir ihre Beschlüsse kund, mit den Worten:

„Ziehe hin, um Beute zu machen; der Weg steht offen vor dir, ich will ebenfalls mitziehen!“

„Du sprachest zu ihr: „Königin der Königinnen, wohin du auch gehst, könnte ich mit dir nur gehn!“

„Sie entgegnete dir: „Ich will dich beschirmen. Bleib' auf der Stätte, die Recho geheiligt; genieße (in Frieden) deine Speisen, trink' Wein, laß' fröhliche Weisen erschallen und rühme meine Gottheit, bis daß ich komme und meine Weissagung eintrifft. Ich werde den Wunsch deines Herzens erfüllen. Dein Antlig soll nicht erblaffen, deine Füße sollen nicht wanken, du wirst deinen Ruhm behaupten, inmitten der Schlacht.“

„In der Gnade ihres Wohlwollens schüzet sie dich; sie ist voll Zornes gegen Alle, so dir nicht untermhan sind. Vor ihr breitet ein schreckliches Feuer sich aus, deine Feinde zu besiegen [und nieder zu stürzen] den Einen auf den Andern. Sie wendet sich gegen Te-Umma, den Elamiterkönig, der ihren Augen ein Greuel ist.“

Im Monat Ulul¹⁾, am Feste Assur's, des Höchsten, im Monat Ein's, des Erleuchters von Himmel und Erde, vertraute ich mich der Macht des Lichtspenders Sin und dem Willen der Istar, meiner unwandelbaren Herrin, an; ich versammelte meine Kriegskleute, die Tapfern, die sich zur Schlacht

¹⁾ Wie wir bereits früher aus dem (S. 444) mitgetheilten militärischen Calendar entnommen, galt der Monat Ab für ungünstig, dagegen der Monat Ulul für günstig „Soldaten in's Feld rücken zu lassen“. Assurbanabal richtete sich also genau nach den Vorschriften dieser Urkunde. Doch scheinen letztere in der Folge manche Abänderungen erfahren zu haben; wenigstens eröffneten Assurnasirhabal und dessen Sohn Salmanassar ihre Feldzüge nicht allein in den Monaten Sivan, Duž und Tasrit, welche für günstig, bezw. zweifelhaft galten, sondern auch in den Monaten Nir und Ab, welche ausdrücklich als ungünstig bezeichnet werden. Unter Assurbanabal traten solche Ausnahmefälle nie ein, wiewohl Sargon selbst einen Feldzug im Monat Nir begonnen hatte. — Daß übrigens bei allen politischen Unternehmungen gewisse Zeitbestimmungen eine Rolle spielten, ergiebt sich u. a. auch aus Hiob, III, 6 und Jesaja, XLVII, 13.

ordnen, unter Assur's, Sin's und Istar's Befehlen. Ich brach auf gegen Te-Umman, den Elamiterkönig, und leitete den Marsch¹⁾.

In der That war das Traumgesicht, welches Assurbanahabal zum Kriege bewog, wohl würdig in seinen Annalen verherrlicht zu werden; denn der Sieg, den er erfocht, war unzweifelhaft einer der glänzendsten, der je einem Assyrerkönig zu Theil ward. Das Heer der Elamiter wurde an den Ufern des Uai, des Eulacus der klassischen Geographen, in einen Wald gedrängt und völlig vernichtet, Te-Umman selbst gefangen und auf dem Plage enthauptet.

Assurbanahabal's Annalen berichten aber auch über andere Traumgesichte, wie z. B. über jenes, welches den Lybierkönig Gyges zur freiwilligen Anerkennung der assyrischen Oberherrschaft bewog²⁾:

Gyges (Gugu), dem Könige von Lybien, — einer Provinz am Gestade des Meeres, einer fernern Gegend, deren Könige meine Vorgänger und Väter kaum je hatten nennen hören, — offenbarte der Gott Assur, der mich erschaffen, im Traum meine glorreiche Herrschergewalt, mit den Worten:

„Nimm auf dich das Joch des Assurbanahabal, des assyrischen Königs, des Auserwählten Assur's, des Königs der Götter, des Herren des Weltalls; entbiete Ehrfurcht seinem Königthum und unterwirf dich seiner Obergewalt. Nichte an ihn deine Worte, erkläre dich für seinen Diener und überreiche ihm Tribut.“

Noch am selbigen Tage, da er diesen Traum gehabt, entsandte er seinen Boten zu mir, meine Freundschaft zu erleben. Gleichzeitig ließ er durch Lephteren nach Ninive, der Stadt meiner Herrschaft, nebst zahlreichen und beträchtlichen Geschenken auch eine Anzahl Kimmerier (Gimmirai), Bewürster seines Landes, die er lebend im Kampfe gefangen hatte, gelangen, auch meine Füße küssen.

Ueber die Vision des Gyges und die Entsendung einer Lybischen Gesandtschaft an das ninivitische Hoflager, berichten übrigens mehrere gleichzeitig verfaßte amtliche Urkunden³⁾. Nach Angabe derselben wäre der Traum des Lybierkönigs nur dadurch zur Kenntniß der Assyrer gelangt, daß der Abgesandte des Gyges

¹⁾ W. A. I., III, 32, 3. 16—88. — Smith, History of Assurbanipal, S. 119—137.

²⁾ Smith, History of Assurbanipal, S. 73—75.

³⁾ W. A. I., III, 30, 3. 89—97. — Smith, a. a. O. S. 71.

ausdrücklich mit der Berichterstattung über den Traum seines Gebieters an den assyrischen Monarchen beauftragt war¹⁾; auch erfahren wir u. a., daß bei Ankunft der lybischen Gesandtschaft in Ninive kein des Lybischen kundiger Dolmetscher zur Hand war, — ein Zwischenfall, der die Umgebung Assurbanabal's natürlich in die peinlichste Verlegenheit brachte²⁾!

Im Anschlusse an den Bericht über die Empörung seines Bruders, des babylonischen Vasallenfürsten Samulsumukin, erzählt sodann Assurbanabal noch folgenden Traum:

Dazumal hatte ein Seher, im nächtlichen Schlaf, einen Traum. „Sieh her, was der Gott Sin all' denen bereitet, die Böses im Schilde führen gegen Assurbanabal, den König von Assyrien: die Schlacht steht bevor, es wartet ihrer ein böser Tod; mit der Spitze des Schwertes, mit der Flamme des Feuers, dem Hunger und dem Strafgerichte des Nergal (Gott des Krieges und der Zerstörung) werde ich ihr Leben vernichten.“ Ich vernahm diese Worte und vertraute mich dem Willen des Gottes Sin, meines Herren, an³⁾.

Endlich, im Verlaufe seines Berichtes über den zweiten Feldzug gegen den Elamiterkönig Ummaladas:

Mein Kriegsheer sah den Fluß Tite vor sich, zur Zeit seines höchsten Wasserstandes; und es fürchtete sich vor dem Uebergange. Aber Istar, die Arbela bewohnt, sandte inmitten der Nacht meinem Heer einen Traum, und sprach zu demselben die Worte: „Ich schreite selber einher vor Assurbanabal, dem Könige, den meine Hände erschaffen.“ Da aber freute sich mein Heer, ob dieses Traumes, und es überschritt den Tite, ruhigen Herzens⁴⁾.

Der Glaube an die prophetische Vorbedeutung der Träume war unzweifelhaft bei allen Völkern vorhanden. Doch bleibt es immerhin merkwürdig, daß die älteste urkundliche Erwähnung dieses Aberglaubens sich speciell auf Mesopotamien bezieht, wo der Einfluß der chaldäisch-babylonischen Civilisation am directesten einwirkte. Zu Anfang des zwölften Jahrhunderts lernte nämlich der thebanische König Ramjes XII. auf einer Reise durch Mesopotamien eine Tochter des Fürsten von Bakhten kennen, die

¹⁾ W. A. I., III, 3. 5—23; Smith, a. a. D., S. 64—66.

²⁾ Smith, a. a. D., S. 77.

³⁾ Ebd., S. 156 ff.

⁴⁾ Ebd., S. 222 ff.

er sodann als Gattin heimführte. Wenige Jahre später wurde ihm aber durch einen Boten seines Schwiegervaters das Ansuchen übermittelt, er möge einen erfahrenen Arzt nach Bakhten senden, der die Prinzessin Bint-Meschid, eine Schwester der nunmehrigen Königin von Aegypten, die von einem unbekanntem Leiden befallen sei, wiederherstellen könnte. In der That schickte Ramses bald darauf einen bewährten aegyptischen Arzt mit dem Boten nach Bakhten; die Heilmittel, die derselbe anwandte, blieben aber ohne Erfolg, sodaß der Heilkünstler unverrichteter Sache nach Theben zurückkehren mußte. Nach Ansicht des Fürsten von Bakhten konnte nunmehr nur das unmittelbare Eingreifen eines aegyptischen Gottes die ersehnte Heilung der Prinzessin bewerkstelligen; und er wandte sich daher von Neuem an seinen Schwiegersohn, mit der Bitte, ihm die heilige Arche des Gottes Rhons auf einige Zeit zu überlassen. Ramses entsprach auch diesem Wunsche, worauf die Prinzessin Bint-Meschid ohne Weiteres ihre Gesundheit wiedererlangte. Der Besitz eines so wunderthätigen Gottes mochte indessen ihrem Vater sehr wünschenswerth erscheinen; denn er beschloß die heilige Arche nicht nach Theben zurückzusenden, vielmehr in seinem Schlosse zurückzuhalten. Nach drei und dreiviertel Jahren hatte aber der asiatische Fürst einen wunderbaren Traum. Der gefangene Gott Rhons schien ihm in Gestalt eines goldenen Sperbers nach Aegypten zu entfliehen, und gleichzeitig befiel ihn urplötzlich eine schwere Krankheit. Er nahm daher diesen Traum für eine Warnung des Himmels und befahl sofort, den zurückgehaltenen Gott wieder heim zu senden, sodaß dieser im dreiunddreißigsten Regierungsjahre des Ramses seinen ursprünglichen Platz in einem Tempel zu Theben wieder einnehmen konnte.

Nicht minder interessant ist ferner die Thatsache, daß dieser Aberglaube besonders in der Zeit vom achten zum sechsten Jahrhundert v. Chr. zur höchsten Entwicklung gelangte. In Vorderasien und Aegypten beeinflusste er dazumal alle politischen Ereignisse in einer Weise, die man kaum für möglich halten sollte, wenn sie nicht ausdrücklich durch gleichzeitige amtliche Urkunden, nicht etwa von späteren Legenden bestätigt würde. Durch einen

siegverheißenden Traum wurde Assurbanahabal zum Kriege gegen Te=Uman ermuntert; auch waren es Träume, die wiederholt seine Heerschaaren zur Ausdauer ermunterten. Ein Traum bewog Hyges zur freiwilligen Anerkennung der assyrischen Obergewalt; dergleichen waren es Träume, die Krösus den Tod seines Sohnes Atys¹⁾, Astyages die einstige Macht seines Enkels²⁾, und Cyrus die zukünftige Herrschaft des Darius Hystaspes im Voraus verkündeten³⁾. Ein Traum führte den Aegypterkönig Sabako zu dem Entschluß, die Regierung freiwillig niederzulegen⁴⁾; auch war es ein Traumgesicht, welches dem tanitischen König Seti die endliche Vernichtung des assyrischen Heeres unter Sinakheirib zusicherte und ihn dieserart zu ausharrender Gegenwehr ermunterte⁵⁾. Endlich erzählt der äthiopische Fürst Ta=nuat=Umen, der auf Taharqa folgende Antagonist des Assurbanahabal, auf einer Stele des Museum zu Bulaq⁶⁾ einen Traum, der ihm seine zukünftige Macht offenbarte und ihn zur Eroberung von Aegypten bewog:

Im Jahre seiner Erhebung zur Würde eines allergnädigsten Fürsten, sah der König in nächtlichem Traum zwei Schlangen⁷⁾, die eine zu seiner Linken, die andere zu seiner Rechten. Bei seinem Erwachen aber waren beide verschwunden. Er rief: „Man deute mir dieses sofort!“ Und man entgegnete ihm mit den Worten: „Du besitzest das Land des Südens, — unterjoch das Land des Nordens: mögen die Königskronen beider Länder dein Haupt schmücken, auf daß du besitzest das ganze Land, in seiner Länge und Breite bei dir.“

¹⁾ Herodot, I, 34.

²⁾ Ebd., I, 107, 108.

³⁾ Ebd., I, 209.

⁴⁾ Ebd., II, 139; Diod. Sic., I, 65. — Die griechischen Schriftsteller bringen diesen Vorfall sämmtlich mit Sabako, dem Aethiopier, in Verbindung; doch ist es immerhin wahrscheinlich, daß nicht Sabako, sondern Taharqa der betreffende Fürst war; vgl. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, S. 429, in der deutschen Uebersetzung von Dr. Pietschmann, S. 421.

⁵⁾ Herodot, II, 141.

⁶⁾ Mariette, *Revue archéologique*, neue Folge, Bd. XII, S. 169; *Catalogue du Musée de Boulaq*, Nr. 918; Maspero, *Revue archéologique*, neue Folge, Bd. XVII, S. 329—339.

⁷⁾ Die Schlange Uraeus war das Sinnbild des Königthums.

Im selbigen Jahre offenbarten sich Seine Majestät, da Sie den Thron des Horus bestiegen hatten, an Ort und Stelle, wie sich Horus im unteren Lande offenbart. . . . Seine Majestät sprachen: „Diesem Traum liegt Wahrheit zu Grunde.“ Der König zog nach Napata, ohne daß Jemand sich seinem Marſch widerſetzte. Er trat in den Tempel des Ammon von Napata, der auf dem heiligen Berge residirt, und sein Herz erfüllte sich mit Freude, da er seinen Vater Ammon=Ra, den Gebieter der Throne beider Welten, der auf dem heiligen Berge residirt, gesehen hatte und da man ihm die Blumen ankh dieses Gottes überreicht hatte. Und da der König den Ammon von Napata gepriesen, siehe! da brachte er ihm große Geschenke dar, und er weihte ihm siebenunddreißig Stiere, dazu vierzig Gefäße voll hak und asch, und hundert Straußeneiern.

Auf seinem Zuge nach den nördlichen Ländern verehrte der König vor allen übrigen Göttern insbesondere denjenigen, dessen Name verborgen ist. Und da er sich Elephantine näherte, überschritt er den Nil, um Elephantine zu erreichen. Angelangt im Tempel des Num, des Herren von Nebst, verharrete er in ehrerbietiger Haltung vor diesem Gotte; er weihte ihm reiche Geschenke, auch spendete er den Göttern der Katarakte Brod und hak, desgleichen brachte er Gaben dem Nil, in seinem Falle, dar.

Und da sich der König nach Akesthinebs in Thebaïs, die Stadt Ammon's, begeben hatte, gelangte er nach Theben. Bei seinem Eintritt in den Tempel des Ammon=Ra, des Gebieters des Thrones beider Welten, kam ihm Sent=ur der Prophet¹⁾, mit vier anderen diensthabenden Priestern des Tempels Ammon=Ra's, des Gebieters des Thrones beider Welten, entgegen; und sie überreichten ihm die Blumen ankh des Gottes, dessen Name verborgen ist. Das Herz Seiner Majestät schwoh an von Freuden, da Sie diesen Tempel in Augenschein genommen. Und Sie verordneten große Lobpreisungen im ganzen Lande, da Sie Selbst Ammon=Ra, den Gebieter des Thrones beider Welten, gepriesen hatten. Als aber der König nach den nördlichen Ländern weiterreiste, erscholl große Freude im Osten und Westen; sie riefen: „Ziehe hin in Frieden; deine Seele beglücke der Friede; deine Seele belebe beide Welten. Ziehe hin, auf daß du wieder aufrichstest die Tempel, die in Trümmern liegen; auf daß du wieder einsetzest die göttlichen Sperber und ihre Abzeichen; auf daß du göttliche Opfer spendest den Göttern und Göttinnen, sowie Todtenopfer den Seelen der Abgeschiedenen; auf daß du endlich reinigest einen Jeden in seiner Wohnstätte, und vollziehst alle Bräuche zu Ehren des Götterreiches.“ Die Gefühle der Feindseligkeit, die ihre Herzen erfüllten, wichen Gefühlen der Freude²⁾.

Gleichzeitig aber sprach Jesaja³⁾ im Namen Jahveh's:

¹⁾ Titel der ägyptischen Priester.

²⁾ Obige Uebersetzung, die ich Maspero entlehne, bietet übrigens in vielen Hinsichten Gelegenheit zu Vergleichen zwischen den assyrischen und ägyptischen Urtexten; vom literarischen Standpunct betrachtet, scheinen mir erstere unbedenklich den Vorzug zu verdienen.

³⁾ XIX, 3 und 4.

Und ich will die Aegypter an einander heßen, daß ein Bruder wider den andern, ein Freund wider den andern, eine Stadt wider die andere, ein Reich wider das andere streiten wird.

Und der Muth soll den Aegyptern unter ihnen vergehen, und will ihre Anschläge zu nichte machen. Da werden sie dann fragen ihre Götzen und Pfaffen, und Wahrsager und Zeichendeuter.

Auch warf der Verfasser der letzten, demselben Propheten zugeschriebenen Capitel ¹⁾ den Juden die Gewohnheit vor, in der nächsten Umgebung von Gräbern nach divinatorischen Träumen zu trachten ²⁾.

Desgleichen Jeremia ³⁾ im Namen Gottes:

Darum so gehorchet nicht eueren Propheten, Weissagern, Traumdeutern, Tagewählern (Wolkendeutern) und Zauberern, die euch sagen: Ihr werdet nicht dienen müssen dem Könige zu Babel.

Denn sie weissagen euch falsch, auf daß sie euch ferne aus eurem Lande bringen und ich euch ausstoße, und ihr umkommet.

Und an anderer Stelle ⁴⁾:

Siehe, ich will an die, so falsche Träume ⁵⁾ weissagen, spricht der Herr, und predigen dieselben, und verführen mein Volk mit ihren Lügen und losen Theibingen; so ich sie doch nicht gesandt und ihnen nichts befohlen habe, und sie auch diesem Volk nichts nütze sind, spricht der Herr.

Etwas später auch Sacharia ⁶⁾:

Denn die Götzen (Teraphim) reden eitel Mühe, und die Wahrsager sehen eitel Lüge, und reden verderbliche Träume, und ihr Trösten ist nichts; darum gehen sie in der Irre, wie eine Heerde, und sind verschmachtet, weil kein Hirte da ist.

¹⁾ LXV, 4.

²⁾ Herodot (IV, 172) und Pomponius Mela (I, 8, 50) berichten über einen ähnlichen Brauch der Kasamonier an der libyschen Küste.

³⁾ XXVII, 9 und 10.

⁴⁾ XXIII, 32.

⁵⁾ Prophetische, von Jahveh selbst gesandte Träume, werden erwähnt: Num., XII, 6; I. Sam., XXVIII, 6; I. Kön., III, 5; Job, IV, 13; VII, 14; XXXIII, 15; Joel, II, 28.

Dagegen waren alle Träume oder Traumgesichte, die im Namen fremder Gottheiten herbeigeführt wurden, auf's strengste verpönt; die Deuter solcher Träume sollten gesteinigt werden; vgl. Deuteron., XIII, 2—12.

⁶⁾ X, 2.

Die außerordentliche Ausdehnung, welche diese Art epidemischer Sinnenverwirrung im Verlaufe dreier voller Jahrhunderte gewann, die Art und Weise, wie dieselbe die Geschichte der Fürsten und Völker von den Ufern des Euphrat bis zu denen des Nil oder bis zur äußersten Westgrenze Kleinasiens beeinflusste, ist in der That eine phänomenale Erscheinung, die selbst den unbefangenen Beobachter befremden muß. Wir wissen indessen, daß innerhalb desselben Zeitraums auch die großen assyrischen und babylonischen Eroberungen stattfanden, und daß daher gerade damals, Dank diesen Vorgängen, die Civilisation, die Ideen, Künste und religiösen Anschauungen der Assyrer sich am unwiderstehlichsten über Vorderasien, ja sogar über Aegypten ausbreiten mußten; und wir werden mithin kaum fehl treffen, wenn wir die wesentlichsten Ursachen jenes vom achten bis zum sechsten Jahrhundert so unumschränkt herrschenden Aberglaubens lediglich in der gleichzeitigen Uebermacht jener Lehren der chaldäischen Wahrsagekunst suchen werden, deren nächste Erben die Assyrer gewesen waren.

Capitel IX.

Die Pythonen und die Nekhomantie.

Die zwölfte und letzte Tafel der *Izdubar-* oder *Dhubar-* Epopöe ¹⁾ bietet nicht uninteressante Aufschlüsse über die Vorstellungen der Chaldäo-Babylonier hinsichtlich des Lebens im Jenseits.

Ēa=*ibni*, der Seher und beständige Gefährte des Helden, war verstorben, bevor noch derselbe seine Reise zum *Ahasisatra* unternahm, um Heilung und Unsterblichkeit zu erlangen. Nach Uruk zurückgekehrt, erhob aber *Dhubar* von Neuem Trauerklagen um seinen verlorenen Freund:

„Deine Keule schwingest du nimmer über die Erde;
„die du mit deiner Keule triffst, sie umringen dich nun.
„In deinen Händen führest du nimmer den (Zauber-)Stab,
„die Dämonen sie fluchen dir nun.
.
„Nimmer küssest du dein Weib, an dem du Wohlgefallen hattest;
„nimmer schlägst du dein Weib, das du zorn erfüllt haßtest.
„Nimmer küssest du dein Kind, an dem du Wohlgefallen hattest;
„nimmer schlägst du dein Kind, das du zorn erfüllt haßtest.
„Der Erde Umarmung hat dich gebannt.
„O Finsterniß, Finsterniß, Mutter *Kin=a=zu's* ²⁾, o Finsterniß!
.

¹⁾ Uebersetzt in *G. Smith's Chaldean account of Genesis*, S. 278—283; in *H. Delitzsch's Uebersetzung dieses Werkes*, S. 239—243; den Urtext, nebst zwischenzeitlicher Uebersetzung, veröffentlichte *Boscawen* im vierten Bande der *Transactions of the Society of Biblical archaeology*, S. 272—286.

²⁾ *Kin=a=zu* hieß im Akkadischen *Ēa* als Todtengott.

„Die Pest entführte ihn nicht, nicht raffte ihn Fieber hinweg, — die Erde war's, die ihn hinnahm.
„Nicht war es die Schlinge des Nergal, des Unbesiegtten, die ihn wegfing, — die Erde war's, die ihn hinnahm.
„Nicht wurde er niedergestreckt auf dem Kampfplatz der Helden, — die Erde war's, die ihn hinnahm.“
Alsdann¹⁾, Sohn der Belit²⁾, weinte um seinen Diener Êa=ibni,
in den Tempel des Bel trat er ein, verlassen.

Auch hier wiederholt Dhubar seine Wehklage, indem er gleichzeitig zu erlangen sucht, daß Êa=ibni nicht im Hades, dem finstern Wohnort der Todten, gelassen, vielmehr in den Himmel, den Bereich der Glückseligkeit, versetzt werden möge. Bel ist indessen nicht im Stande, dieser Bitte zu entsprechen, — ebenso wenig wie Sin, an den sich Dhubar ebenfalls wendet; denn Êa allein besitzt die Macht und den Willen, solche Wünsche zu erfüllen: er beauftragt Maruduk, den Vollstrecker seines Willens, den Dämon (utukku) Êa=ibni's aus der Unterwelt in den Himmel zu führen:

Seinem Vater
gehorchte] Maruduk, der edle Held;
. er öffnete die Erde und
der Dämon Êa=ibni's [stieg], einem Gefangenen gleich, aus der Erde empor.

Maruduk vertritt also hier die Rolle des akkadischen Mittlers Silik=mulu=ki, dem er assimiliert worden war; letzteren nennt ein Hymnus der magischen Sammlung den „Erbarmer unter den Göttern, den Erbarmer, der die Todten in's Leben zurückführt³⁾.“

¹⁾ Der Name des Helden war an dieser Stelle ausnahmsweise phonetisch geschrieben, und ist daher diese Lücke um so mehr zu beklagen. Der erhaltene Auslaut des Namens ni genügt indessen vollkommen zum Nachweise, daß die Lesung Zhdhubar oder Dhubar nur vorläufig gelten kann, so lange sich nicht ein unversehrt erhaltenes Beispiel der phonetischen Schreibung des Namens wiederauffinden läßt.

²⁾ An dieser Stelle mit ihrem alten akkadischen Beinamen Nin=sun bezeichnet.

³⁾ W. A. I., IV, 29, 1.

Hieraus, sowie aus anderen, bereits früher ¹⁾ besprochenen und mitgetheilten Urtexten, lassen sich nun folgende Schlüsse ziehen:

Nach Ansicht der Chaldäo-Babylonier ist jedem Sterblichen, von Geburt an, ein besonderer Geist beigelegt, der ihn schützt, in ihm lebt und sein geistiges Urbild ist, — entsprechend den Fravashi's der mazdeischen Vorstellungen; nach dem Tode seines Schütlings wird aber aus diesem Geiste ein Dämon oder utukku (vom akkadischen utuq). — Das Loos der Verstorbenen war ein günstiges oder ungünstiges, und zwar nach Maassgabe der Gunst und Geneigtheit der Götter. Bevorzugte Seelen fanden Eingang in den Himmel, sie wurden Genossen der Götter und bewohnten fortan:

das Land mit Silberhimmel,
wo Segensgüter
sind zu ihrer Nahrung
und süße Lust
sie zu beseligen,
wo ist Einhalt
des Kummers und des Jammers²⁾.

Dieses günstige Geschick wurde u. a. auch Rhasisatra zu Theil; im Allgemeinen traf es aber nur wenige Helden und fromme Fürsten. Denn das Loos, das der großen Mehrzahl der Sterblichen im Jenseits harrte, war bei weitem trostloser, in sofern der utukku ³⁾ des Abgeschiedenen in das „Land ohne Heimkehr“ (akkadisch kur-nu-ga, assyrisch mat la tayarti) hinabstieg, — jene finstere Todtenbehausung, die wir bereits im vierten Capitel des ersten Theiles nach textlichen Angaben zu schildern versuchten.

Dort wohnen die Führer und die des Glückes entbehren,
wohnen die Geringen und Großen,
wohnen die Ungeheuer des Abgrundes der großen Götter,
wohnt Etana, wohnt Nir⁴⁾

¹⁾ S. 203 ff.

²⁾ W. A. I., III, 66, verso, Col. 3, 3. 29—36.

³⁾ Vgl. Cap. I. des ersten Theiles.

⁴⁾ Nir und Etana, der Titan des Herosus, waren Heroen der frühesten Zeitalter.

wie sich auch die *Šzdhubar*-Epopöe, kurz vor der Erzählung von *Štar*'s Höllenfahrt, ausdrückt ¹⁾).

Im „Lande ohne Heimkehr“ lebte die Seele zwar fort, wie im *scheöl* der Hebräer; doch war sie der Empfindung und Willenskraft beraubt und allerorten von Finsterniß umgeben. Ihr Zustand war weder völlige Vernichtung noch Unsterblichkeit, sondern eher eine Art von Erstarrung und Schummer. — Gleichwohl befand sich im Hintergrunde dieses Landes, im ewigen Heiligthum (*hekal kinu*), eine „Quelle der Lebenswasser“, deren Sprudel die Höllenmächte mit gespanntester Wachsamkeit und äußerster Eifersucht hüteten; den Zugang zu ihr konnte freilich nur ein Gebot der himmlischen Götter, vornehmlich *Êa*'s, erschließen; wer aber daraus getrunken, kehrte lebend an's Tageslicht zurück, wie *Štar* am Ende ihrer Gefangenschaft. — Ob übrigens diese Quelle auch bei der endlichen Wiederauferstehung, — an welche die Chaldäer, nach *Diogenes Laërtius*' Versicherung ²⁾, glaubten, — irgend welche Rolle spielte, läßt sich aus den erhaltenen Texten ebenso wenig feststellen wie die Richtigkeit überhaupt der Angaben dieses Schriftstellers.

Die Seelen der Abgeschiedenen konnten indessen nicht nur durch *Êa*'s Machtspruch der Unterwelt entrückt werden, um wie *Êa-ibni* in den Himmel einzugehen; sie konnten auch als *Bamphre* aus ihren Gräbern zurückkehren, um die Lebenden zu quälen und zu ängstigen. Daher *Štar* dem Schließer des Höllenreiches mit den Worten droht:

Güter, öffne dein Thor;
 öffne dein Thor, daß ich eintreten kann.
 Oeffnest du aber das Thor nicht, und kann ich nicht eintreten,
 dann stürm' ich das Thor und spreng' sein Schloß,
 stürme die schließenden Riegel, durchschreite das Thor.
 Dann werd' ich die Todten erwecken, zu verschlingen die Lebenden;
 ich werde die (dem Tageslicht wieder zugeführten) Todten zahlreicher
 machen denn Alles, was lebt ³⁾.

¹⁾ Vgl. *Boscawen*, *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, Bd. IV, S. 295; *G. Smith*, *Chaldean account of Genesis*, S. 228; in *H. Delitzsch*'s Uebersetzung, S. 197.

²⁾ *De vit. philosoph.*, prooem.

³⁾ Vgl. mein *Choix de textes*, Nr. 30, recto, 3. 15—20.

Der Glaube, daß außer den sog. Schattenbildern (akkadisch *dimme*, assyrisch *lamastuv*) und Gespenstern (akkadisch *dimmea*, assyrisch *labasu*) auch die Seelen der Verstorbenen als thatsächlich angreifende Vampyre (akkadisch *dimme xab*, assyrisch *ahharu*) aus der Unterwelt hervorgingen, war überhaupt in Chaldäa und Babylonien ein ganz allgemeiner ¹⁾; und er beherrschte die späteren Chaldäo-Babylonier noch ebenso sehr wie die alten Akkader, die sich durch zahlreiche Beschwörungen dieser Unholde zu erwehren suchten.

Allein, nicht nur der Zorn einer Gottheit vermag die Seelen der Todten als Vampyre an's Tageslicht zurückzuführen, — auch der Mensch ist im Stande, durch bestimmte Handlungen und Zaubersprüche Verstorbene zu citiren. Die Schwarzkünstler standen zumal im Rufe, den Gegenstand ihres Zornes oder Hasses durch Vampyre und ähnliche Schreckgeister zu verfolgen und zu peinigen.

Und da man nun einmal glaubte, daß es überhaupt möglich sei, die Geister der Verstorbenen nach Willkür erscheinen zu lassen, so war man natürlich auch versucht, durch Befragung derselben die Zukunft zu erfahren. Die Nekromantie, die sich mit logischer Consequenz aus diesen Vorstellungen entwickelte, war unter allen Völkern des Alterthums verbreitet. Sie wird bereits in der Odyssee erwähnt ²⁾; auch wissen wir, daß sie in Form regelmäßiger Orakel an vielen Orten Griechenlands gepflegt wurde ³⁾; desgleichen war sie den Thraciern ⁴⁾ bekannt und von den Strufern ⁵⁾ zu den Römern ⁶⁾ gelangt, bei denen sie vorzugsweise

¹⁾ Vgl. S. 39 des ersten Theiles.

²⁾ *N*, 29 ff; vgl. Apollon., *Argonaut.*, III, 1030 ff; Ovid, *Metam.*, VII, 240 ff.

³⁾ Fréret, *Mém. de l'Acad. des inscriptions*, Bd. XXIII, S. 174; Wissemann, *De variis oraculorum generibus apud Graecos*, S. 54; Maury, *Histoire des religions de la Grèce*, Bd. I, S. 195, Bd. II, S. 466 ff.

⁴⁾ Herodot, IV, 94 ff.

⁵⁾ Clem. Alex., *Protrept.*, I, 11; Theodoret., *Gr. affect. cur.*, 10, in den *Opp.* Bd. IV, S. 950 und 964.

⁶⁾ Die Nekromantie übten u. a. aus: Appianus Claudius Pulcher (Cicero, *Tusculan.*, I, 8 und 16; *De divinat.*, I, 58), Vatinius

von ambulanten Wahrsagern betrieben wurde¹⁾; endlich war sie auch in Babylon gebräuchlich, wie unzweifelhafte Zeugnisse be-
funden²⁾.

Die Bauchrederkunst, für uns ein Gegenstand erheiternder Unterhaltung auf Jahrmärkten, flößte den Alten nicht minder Schrecken als Bewunderung ein. Man war eben außer Stande, ihren Zusammenhang zu erklären, und erachtete sie daher für etwas Uebernatürliches. Der Bauchredner galt den Alten nicht etwa für einen Gaukler, der nach Gutdünken ein natürliches Vermögen zu seinem Nutzen ausbeutete, sondern lediglich für einen Besessenen, in dessen Bauchhöhle der Geist eines Verstorbenen hauste³⁾, welcher unabhängig vom Willen des Besessenen aus diesem sicheren Versteck seine Stimme vernehmen ließ. In späterer Zeit erkannten die Griechen allerdings den natürlichen Zusammenhang der Bauchrederkunst; aber auch dazumal war diese Einsicht nur auf die aufgeklärteren Geister beschränkt. Die größere Masse des Volkes blieb ununterbrochen ihrem alten Aberglauben treu; sie betrachtete die Bauchredner immerfort als Besessene, *δαυμονόληπτοι*, desgleichen die Laute, die dieselben vernehmen ließen, als prophetische Worte des Geistes, der denselben innewohnte. Die sogenannten *ἐγγαστριμύδοι* bildeten sogar eine besondere Wahrsagerklasse, deren sich, nach Ansicht des Volkes, die Geister bedienten, so oft sie auf die Außenwelt einwirken wollten⁴⁾. In Athen wurden diese Künstler Eurykliden⁵⁾, ihre Kunst „Mantik des Eurykles“ genannt⁶⁾, da die Localtradition eine Person dieses Namens als die erste bezeichnete, in deren

(Cicero, Contr. Vatin., 6), Libonius Drusus (Tacitus, Ann., II, 28), Nero (Suetonius, Nero, 34; Plinius, Hist. nat., XXX, 5) und Caracalla (Dio Cassius, LXXVII).

¹⁾ Pseudo-Clém., Recognit., I, S. 494, Ausg. von Cotelier.

²⁾ Jamblich. ap. Phot. Biblioth. cod. 94, S. 75, Ausg. von Becker.

³⁾ Aristoph., Vesp., 1017; Schol. ad h. l.; Hesych., v. *ἐγγαστριμύδοι*.

⁴⁾ Philochor. ap. Suid. v. *ἐγγαστριμύδος*; vgl. Eusèbe Saverte, Des sciences occultes, Bd. I, S. 185; A. Maury, La Magie et l'Astrologie, S. 60.

⁵⁾ Schol. ad Aristoph. l. c.; Jamblichus, a. a. O.

⁶⁾ Aristophan., a. a. O.

Körper ein Geist gehaust und gesprochen hatte (Aristophanes: *eis alloprious gasitras endús*). Allgemeiner hießen sie jedoch Pythonen, *πίθωνες*, — ein Name, welcher anscheinend ursprünglich nur dem innewohnenden Geist oder „Belehrer“ zukam, später aber metonymisch auch auf den Bauchredner selbst übertragen wurde ¹⁾).

Die Septuaginta sowie der h. Hieronymus bedienen sich durchgängig der Ausdrücke „Pythonen“ und „Pythonengeister“ zur Bezeichnung der oboth des hebräischen Bibeltextes, welcher letztere genau den Pythonen der Griechen entsprechen. Der biblische ob ist ein unsauberer Geist, ein Todtengeist ²⁾, der dem Körper eines Mannes oder einer Frau innewohnt ³⁾ und von hier aus die Zukunft offenbart ⁴⁾, — entsprechend dem jidoni, dem „Wissenden“ oder „Belehrenden“, welcher fast immer mit Ersterem zugleich genannt wird. Endlich wurden die Benennungen oboth und jidonim auch zur Bezeichnung der besessenen Wahrsager gebraucht ⁵⁾, welche eben stets Bauchredner waren; wir entnehmen dieses Letztere nicht allein aus Josephus' Besprechung der berühmten Pythonissin zu En-Dor ⁶⁾, sondern auch daraus, daß die Septuaginta wiederholt oboth durch *ἔγχαστρίμωδοι* übersetzt, sowie überhaupt aus den charakteristischen Ausdrücken, deren sich die Propheten zur Schilderung der Stimme der oboth bedienen:

Wenn sie aber zu euch sagen: Ihr müisset die oboth und jidonim fragen, die da schwagen und disputiren: [so spricht:] Soll nicht ein Volk seinen Gott fragen? Oder soll man die Todten für die Lebendigen fragen?)?

Und an anderer Stelle:

¹⁾ Plutarch., De defect. orac., 9; Euseb., Comment. in Is., 45; Seich. v. *πίθων*; Apostelgeschichte, XVI, 16.

²⁾ Deuteron., XVIII, 10; Jesaja, VIII, 19.

³⁾ Levit., XX, 27; I. Sam., XXVIII, 7.

⁴⁾ Deuteron., XVIII, 10; I. Sam., XXVIII, 8.


⁵⁾ Levit., XX, 6; I. Sam., XXVIII, 3 und 9; Jesaja, XIX, 3.

⁶⁾ Ant. Jud., VI, 14, 2.

⁷⁾ Jesaja, VIII, 19. — Vgl. auch Hom., Ilias, 4, 101.

Alsdann sollst du geniedriget werden, und aus der Erde reden, und aus dem Staube mit deiner Rede mummeln, daß deine Stimme sei, wie eines ob, und deine Rede aus dem Staube wispelc ¹⁾).

Die allbekannte Schilderung, die das 28. Capitel des ersten Buchs Samuelis' vom Zusammentreffen Saul's mit der Pythonissin zu En-Dor entwirft, beweist übrigens, daß die oboth mit ihrer Bauchredekunst auch Geisterbeschwörungen verbanden, kraft deren sie die Seelen Verstorbener citirten. Auf eine nähere Erörterung der vielfach von den Kirchenvätern aufgeworfenen Frage, ob diese Vorgänge lediglich auf Täuschung beruhten, oder ob auch thatsächlich dämonische Einflüsse dabei eine Rolle spielten ²⁾, brauchen wir indessen wohl nicht weiter einzugehen. —

Unter den verschiedenartigen schwarzkünstlerischen Handlungen, zu deren Bekämpfung die Sprüche des bereits früher besprochenen magischen Sammelwerkes dienten, wird ein specieller Zauberact durch das Ideogramm  bezeichnet ³⁾, welches nach Angabe der Syllabare akkadisch ubi gelesen wurde und dem assyrischen abutuv oder ubutuv entsprach. Erwägen wir nun aber, daß es sich hier unzweifelhaft um eine Verrichtung der Magic handelt, so liegt die Vermuthung gewiß nahe, daß darunter die „Befragung“ oder „Beschwörung des ob“ zu verstehen sei, zumal dieses Ideogramm, in verbalem Sinne gefaßt, dem assyrischen naklu „arglistig handeln, strafwürdigen Künsten obliegen“ entspricht, desgleichen in bilinguen Urkunden häufig zur Wiedergabe des akkadischen Verbalstammes lil „sich erheben, hinaufsteigen ⁴⁾“ dient. Ebendiese letztere Bedeutung dürfte offenbar die ursprünglichste des fraglichen Schriftzeichens gewesen sein, welches sodann auch auf die Verrichtungen und Practiken des

¹⁾ Jesaja, XXIX, 4.

²⁾ S. Joh. Chrysoft. ad I. Corinth. XII; Tertull., Adv. Marc., IV, 25; De anim., 57; S. Augustin., De doctrin. Christ., 33.

³⁾ Im Smith'schen Verzeichniß Nr. 200; in meinen Etudes accadiennes Nr. 287; in Sayce's Elementargrammatik Nr. 270.

⁴⁾ Daher denn auch dasselbe Ideogramm zur Bezeichnung eines Ausdrucks diente, der dem Begriff „König“ sehr nahe stand.

bauchrednerischen Schwarzkünstlers bezogen wurde, — da derselbe mittelst seiner Beschwörungen die Geister der Abgeschiedenen zwingt, ihre unterirdische Behausung zu verlassen, und dahin emporzusteigen, wo man ihrer begehrt. Desgleichen scheint mir die Mißbilligung solcher Bräuche veranlaßt zu haben, daß man dem betreffenden Ideogramm auch die Bedeutung des assyrischen *naklu* beilegte. Es sind dies eben Erscheinungen, die sich in allen Schriftarten wiederholen, in denen Ideographismus vorherrscht; die Bedeutungen eines Ideogrammes können die nämlichen Erweiterungen erfahren, wie die eines Wortes der lebenden Sprache, und vermöge derselben Analogien; auch geschieht es in Folge der ursprünglichen Unabhängigkeit der Schrift von der lebenden Sprache nicht selten, daß ein und dasselbe Zeichen Begriffe in den Kreis seiner Bedeutungen aufnimmt, zu deren Ausdruck sich die mündliche Sprache ganz verschiedener Worte bedient ¹⁾.

Ziehen wir nun aber auch *Zamblichus'* ausdrückliche Angabe ²⁾ in Betracht, daß die Babylonier thatsächlich Nekromantie trieben und mittelst ihrer Bauchredner ³⁾ die Geister der Todten nach zukünftigen Dingen befragten, — und erwägen wir endlich, daß selbst der Name ob kein semitischer ist, vielmehr unzweifelhaft dem akkadischen *ubi* entstammt ⁴⁾, so dürfte es offenbar auf der Hand liegen, daß der Glaube an die oboth. sowie die Gebräuche ihrer Befragung, aus der chaldäischen Magic hervorgingen und aus Chaldäa nach Syrien und Palästina gelangten.

¹⁾ Vgl. mein *Essai sur la propagation de l'alphabet phénicien*. Bd. I, S. 62.

²⁾ *Ap. Phot. Biblioth. cod. 94, S. 75*, Ausg. von *Becker*.

³⁾ *Σαζούρας*, offenbar eine Ableitung vom syrischen *zakuro* „Zauberer, Beschwörer, Wahrsager“, da zu *Zamblichus'* Zeiten das Assyrische schon lange vom Akkadischen verdrängt worden war.

⁴⁾ Bisher identifierte man dieses Wort mit dem gleichlautenden hebräischen ob „Schlauch“, und nahm an, daß der Bauchredner deshalb so genannt wurde, weil man ihn für ebenso willenslos hielt wie einen irgendendbeliebigen Schlauch, den ein Geist zum Aufenthalt wählt. Diese Erklärung, mit der man in Ermangelung einer besseren sich begnügen mußte, war aber schon aus dem Grunde unzulässig, da ob anfänglich nicht den Wahrsager, sondern den Geist selber bezeichnete, auf den die Benennung „Schlauch“ sich in keiner Weise beziehen läßt.

Die Nekromantie, sowie die Befragung der Pythonengeister, galt jedenfalls in Chaldäa und Babylonien für gottlos und strafwürdig, und gehörte daher wohl weniger in das Gebiet der Mantik als zur Schwarzkunst und verpönten Zauberei, zumal sie niemals in den Rahmen der erlaubten, regelrechten und wissenschaftlich betriebenen Wahrsagung aufgenommen ward. Aus diesem Gesichtspunct hätten wir sie nun allerdings von der vorliegenden Untersuchung ausschließen müssen; allein es schien mir einerseits doch wünschenswerth, wenn überhaupt alle Mittel und Wege angegeben würden, deren sich die Chaldäer zur Erforschung der Zukunft bedienten, andererseits wollte ich die gebotene Gelegenheit nicht unbenutzt lassen, um zugleich meine früheren Mittheilungen über die Magie an dieser Stelle nach Kräften zu vervollständigen.

Capitel X.

Die Vorbedeutungen geometrischer Figuren.

Wie die Schriftsteller des Alterthums einmüthig bezeugen, waren die Chaldäo-Babylonier bereits frühzeitig in allen Gebieten der Mathematik wohlbewandert. Die Richtigkeit dieser Aussage läßt sich nun allerdings nicht mit Hülfe von Urtexten mathematischen Inhalts bestätigen, da sich dergleichen leider noch nicht auffinden ließen; daß aber die Chaldäer thatsächlich eine wissenschaftliche Geometrie haben mußten, erscheint gleichwohl um so glaubhafter, einerseits da ihre vorwiegende Neigung zur Astronomie immerhin einen gewissen Bestand positiver mathematischer Kenntnisse voraussetzen läßt, andererseits da wir auch daraus einen ungefähren Begriff von ihrer Rechenkunst und verhältnißmäßig großen Gewandtheit im Lösen sogar verwickelter arithmetischer Aufgaben uns machen können, wenn wir u. a. das sinnreiche System ihrer Sexagesimalrechnung, sowie eine Reihe astronomischer Berechnungen, die ihnen ausdrücklich zugeschrieben werden, endlich jene allbekannten Tafeln der Quadrat- und Cubikwurzeln ¹⁾ in Betracht ziehen, welche zur Zeit des alten chaldäischen Reiches verfaßt und zu Senkereh wieder an's Tageslicht gefördert wurden.

Nicht minder zeugt für die mathematischen Kenntnisse der

¹⁾ Veröffentlicht in meinem *Choix de textes cunéiformes*, Nr. 84 und 85; vgl. *W. A. L.*, IV, 40. Uebersetzt von Sayce im vierten Bande der *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, S. 311–14.

Chaldäo-Babylonier ihr ebenso durchdachtes wie in sich zusammenhängendes Maaß- und Gewichtssystem. Im Verfolge der Abhandlung Dypert's „L'étalon des mesures assyriennes“ (richtiger wohl babyloniennes) wies Prof. Cantor in Heidelberg sogar nach, daß die Formel $\pi = 3$ unzweifelhaft den Chaldäern bekannt gewesen und ebendiesen vom babylonischen Talmud entlehnt sein müsse. Erwägen wir jedoch, daß diese Formel sich ebenso wie der sechszigjährige Cyclus in China wiederfindet, so liegt die Vermuthung gewiß nahe, daß ihr eigentlicher Ursprung vielleicht schon bei den alten Akkadern zu suchen sei. Die Unfähigkeit der Semiten, ein selbständiges, rationelles Zahlensystem zu erfinden, bildet also auch hier einen deutlichen Contrast zu alledem, was in Chaldäa und Babylon geleistet ward. —

Die Anfänge der Wissenschaft waren indessen stets und allerorten mit seltsamen, abergläubischen Ideen vermischt, welche freilich die ursprünglichste Triebfeder aller menschlichen Wißbegierde waren, im Grunde genommen aber oft völlig entstellend einwirkten. Die Astronomie ging anfänglich Hand in Hand mit der Astrologie; desgleichen entwickelte sich die wissenschaftliche Chemie erst allmählich aus den abenteuerlichen Bestrebungen der Alchemisten; und ebenso war denn auch die beständigste Gefährtin der ältesten Geometrie die sog. Grammamantie oder Weissagung aus den Linien und Winkeln, — eine Afterwissenschaft, die noch heutigen Tages nicht allein bei den Chinesen, die den acht Tetragrammen des Fo hi ¹⁾ untrügliche divinatorische Kräfte zuschreiben, sondern auch an vielen Orten Europa's sich erhalten hat, wo die geheimnißvollen Eigenschaften des Fünfecks fort und fort eine Rolle spielen.

Bei den Griechen waren ähnliche Ideen nicht minder vortreten. Philolaos und die Pythagoräer behaupteten, daß die Erde vom Cubus, das Feuer von der Pyramide, die Luft vom Octaeder, das Wasser vom Icosaeder und das Weltall vom Dodecaeder hervorgebracht seien ²⁾, — alles Vorstellungen, welche

¹⁾ Vgl. Mémoires sur les Chinois, Bd. II, S. 153 und 191.

²⁾ Stob., Ecl., I, 10; vgl. Plut., De placit. philos., II, 6. — Der

offenbar mit den Elementen der Geometrie und Rechenkunst aus der Civilisation des Euphratlandes und durch Vermittelung Kleinasiens nach Griechenland gelangten, wie u. a. auch die Bezeichnung *μῶν*, Mine, assyrisch *mana*, unwiderleglich bezeugt.

Endlich finden sich ähnliche Anschauungen auch bei den Mystikern des alexandrinischen Judaismus. Philon¹⁾, oder wer immer der Verfasser jener Abhandlung „vom beschaulichen Leben“ war, berichtet, daß die Therapeuten ihr „großes Fest“ beständig den funfzigsten Tag feierten, „da funfzig die heiligste und natürlichste Zahl sei, die sich aus dem Quadrat des rechtwinkligen Dreiecks, — der Urquelle der Entstehung und Einrichtung des Weltalls, — ergebe.“

In wieweit nun aber diese Speculationen einzeln von der babylonischen Civilisation beeinflusst oder gar erzeugt wurden, läßt sich freilich nicht näher bestimmen; soviel steht nur fest, daß das allgemeine Grundprincip derselben in den Lehren wurzelte, die in den Priesterschulen des unteren Euphrat- und Tigrislandes zur Anschauung gebracht wurden. Auch ist es nicht minder erwiesen, daß die Chaldäer nicht allein solch' hohe, zugleich religiöse und mathematische Theorien pflegten, sondern nebenbei auch mit nicht geringerem Eifer eine Art Grammamantie betrieben, mittelst deren sie aus gradlinigen oder winkligen Figuren die Geheimnisse der Zukunft zu ergründen suchten.

Ein Fragment, welches ich bereits früher veröffentlichte²⁾, giebt die Vorbedeutungen einer ganzen Anzahl Figuren an, die sich „zur Rechten des Beobachters“ zeigen; leider sind nur vier dieser mantischen Bilder erhalten:



Ausdruck *τετραγώνος ἀνθρώπου*, ein vierkantiger, d. h. tugendhafter Mensch, dürfte wohl ebenfalls diesem Ideenkreise entsprungen sein; vgl. Aristot., *Eth. Nicomach.*, I, 10, 11.

¹⁾ De vit. contempl., S. 481, Ausg. v. Mangey.

²⁾ Nr. 94 meines *Choix de textes cunéiformes*; vgl. Sayce, *Transactions of the Society of Biblical archaeology*, Bd. IV, S. 304.

Auch sind die bezüglichlichen Erklärungen so lückenhaft, daß aus ihnen nichts Zusammenhängendes gefolgert werden kann; mit einiger Gewißheit läßt sich vielleicht nur ersehen, daß die Vorbedeutung der dritten Figur die „Gründung“ oder „Dauer einer Stadt“ betraf.

Ein ähnliches, besser erhaltenes Fragment ist sodann von Sayce übersetzt und veröffentlicht worden ¹⁾. Der Text desselben ist in zwei Columnen getheilt, deren erste zwölf Zeilen unabhängig von einander fortlaufen. In der linken Columnen lesen wir:


Der Schutzgott des Landes ²⁾
schlägt
feindselig nieder
seine Gegner.

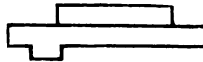


Der Wohlstand
gewährt ihm ³⁾,
sichert ihm
Sprossen.



Günstiges Anzeichen.

Die nächstfolgende Figur ist fast identisch mit dem alten hieratischen Schriftzeichen , welches soviel wie „gehen, marschiren“ bedeutet:




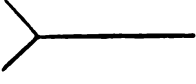


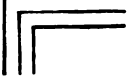
Zur Sicherung dieser Identificirung ist im Innern der Figur das betreffende Schriftzeichen selbst wiederholt. Die augurale Bedeutung dieses Bildes bezog sich daher anscheinend auf die Gunst oder Ungunst beabsichtigter Reisen.

¹⁾ Ebd., S. 305—310.

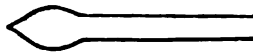
²⁾ Maruduk, unter seinem akkadischen Beinamen Silik-ma.

³⁾ Demjenigen, der das Loos befragt.

Von der dreizehnten Zeile ab erstrecken sich die mantischen Figuren nebst ihren Deutungen über beide Columnen, sodasß der Sinn des Ganzen nur unter gleichzeitiger Betrachtung beider Theile zu errathen ist:

<p>Gegebene Figur, — Figur dreier Linien,</p>  <p>doppelter Bogen, günstiges Anzeichen ¹⁾.</p>	<p>Die Zeichnung ist für den Deuter bestimmt.</p> <hr/> <p>Nichte dieses Zeichen nach vorn: Vorbedeutendes Zeichen für Truppen. Anzeichen der Schlacht. Anzeichen eines bevorstehenden Feldzugs.</p> 
 <p>(Schriftzeichen SA ²⁾.</p> <hr/>  <p>Parallelen ³⁾.</p>	<p>Dasselbe ⁴⁾.</p>  <p>Günstiges Anzeichen.</p>

Die übrigen Deutungen sind leider sehr mangelhaft erhalten und lassen sich daher nicht zusammenhängend übersetzen; sie beziehen sich auf das einfach und doppelt gegebene Zeichen \times für die Eintheilung des Kreises in Grade, sodann auf Parallelen, zwischen denen das Schriftzeichen $\gg\uparrow$ zu lesen, endlich auf die Figur:



in deren Innerem das Ideogramm „Schöpfung, Erzeugung“ (Schriftzeichen $\leftarrow\triangle\uparrow$) sich befindet.

¹⁾ Das Schriftzeichen $\gg\uparrow$ im Innern dieses Doppelbogens bedeutet als Ideogramm „sehr groß.“

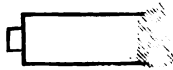
²⁾ Die wörtliche Erklärung ist hier in altadischer Sprache verfaßt, während die nächstfolgenden assyrisch gegeben sind.

³⁾ Die Figur selbst ist ein hieratisches Schriftzeichen gleicher Bedeutung.

⁴⁾ Dögl.

⁵⁾ Diese Erklärung ist ebenfalls in altadischer Sprache gegeben.

Sayce nimmt an, daß einzelne unter den Figuren, denen man augurale Bedeutung beimaß, sich anscheinend auf die Eintheilung des Himmels in Kreise und Felder oder Flächen, welche die Astrologen zur Anstellung ihrer Beobachtungen machten, bezogen haben könnten. Zur Begründung dieser Ansicht beruft er sich speciell darauf, daß unmittelbar hinter den beiden Parallelen das Zeichen folgt, welches zur Eintheilung des Kreises in Grade diente, und zwar einfach und doppelt, sowie mit dem ausdrücklichen Vermerk „im Bogen“, — gleichsam zur Anspielung darauf, daß im gegebenen Falle zwei besondere Grade eines bestimmten Himmelskreises oder Bogens von diesen Parallelen durchschnitten wurden. Auch fügt der Genannte hinzu, daß auf einem Astro-
labium ¹⁾, dessen Fragmente Smith entdeckte, eine einzelne Figur sich befinde, die denjenigen der vorher besprochenen Fragmente sehr ähnele:



Diese Figur werde ausdrücklich von Angaben über gewisse Vorgänge begleitet, welche die Phasen verschiedener Gestirne im Voraus verkündeten. Gleichwohl räumt Sayce ein, daß die größere Mehrzahl der Figuren, die ich dem Leser soeben vorgeführt, wohl kaum diesen specielleren Charakter haben dürften.

Meines Erachtens sind indessen die auguralen Bilder und Zeichen der beiden bisher veröffentlichten Bruchstücke nichts Anderes als lediglich Typen geomantischer Figuren, wie sie zumal später bei den Byzantinern und überhaupt im abendländischen Mittelalter eine nicht unbedeutende Rolle spielten. Man warf bei diesem Wahrsageverfahren, dessen Erfindung man bis auf den Patriarchen Noah zurückführte, gewöhnlich eine Handvoll Sand auf einen Tisch oder zur Erde und deutete sodann die entstandenen, mehr oder minder ausgeprägten Figuren nach Maassgabe ihres Aussehens ²⁾. Die Zigeuner weissagen ja heute noch aus

¹⁾ S. 162 im britischen Museum.

²⁾ Corn. Agrippa, *De vanitate scientiarum*, c. 36; J. A. Schmidt, *Dissertatio de geomantia*, Jena, 1695; Kircher, *Oedipus*, Bd. II, zweiter Theil, S. 493 ff.

den Formen, welche geschmolzenes, in's Wasser gegossenes Blei annimmt; auch habe ich selbst in der Normandie wiederholt sog. Zauberer beobachtet, die in ähnlicher Weise Krankheiten festzustellen suchten, indem sie eine Handvoll Holzstäbchen auf ein ausgespanntes Tuch fallen ließen und die wirren Figuren, die dadurch entstanden, nach gewissen Regeln und Erfahrungen zu deuten suchten. Es sind dies lediglich Abarten der Befragung von Loosstäben, und möchte ich daher wohl annehmen, daß unsere Fragmente über die chaldäisch-babylonische Wahrsagerei aus den Zügen und Linien gewisser Figuren ebenfalls nur zu ähnlichen Zwecken dienten. Wenigstens glaube ich einigen wörtlichen Angaben des von mir veröffentlichten Fragmentes entnehmen zu sollen, daß z. B. das augurale Vorzeichen, welches die „Gründung“ bzw. „Dauer einer Stadt“ betraf, speciell dadurch gewonnen wurde, daß sechs (wahrscheinlich bei Opfern) zur Erde fallende Blutstropfen die angegebene (dritte) Figur bildeten.

Die Chinesen, bei denen ebenfalls eine Art Geomantie gebräuchlich, halten im Allgemeinen gerade Linien für unheilverkündend, krumme dagegen für günstig; desgleichen werden auch in den besprochenen Fragmenten alle Figuren, in denen krumme Linien vorherrschen, als glückverheißend betrachtet. Ferner scheinen die Chaldäer vorzugsweise solche Figuren beobachtet zu haben, die sich am meisten der ursprünglichen Form der Schriftzeichen näherten und nach Maßgabe der ideographischen Bedeutung der letzteren erklären ließen; es bestand also auch hier ein gewisser Zusammenhang zwischen den Schriftzügen und der Mantik, der lebhaft an die Beobachtungen erinnert, welche bezüglich der Runen der germanischen und skandinavischen Völker gemacht wurden.

Anhang.

Die sechs ersten Capitel des Buches Daniel.

I.

Nach den mannigfachen Ausführungen der vorausgehenden Abschnitte erscheint es unerlässlich, zum Schlusse noch einmal auf das Buch Daniel zurückzukommen, wiewohl die Echtheit gerade dieses Bestandtheils der Bibel so lebhaft und nachdrücklich bestritten wird. Denn wie sollte nicht die unverkennbare Uebereinstimmung zwischen den überlieferten Visionen der assyrischen Könige und den Traumgesichten Nabukudurussur's auffallen, wenn man einerseits die Art und Weise in Betracht zieht, wie erstere, den amtlichen Annalen zufolge, sogar die wichtigsten Regierungsacte beeinflussten, -- andererseits die hohe Bedeutung, die der letztgenannte Herrscher seinen Träumen beilegte, dergleichen den Eifer, mit dem er seine Wahrsager befragte, endlich die Ehren in's Auge faßt, mit denen er den jungen, unter die Zahl der chaldäischen Gelehrten aufgenommenen Hebräer überhäufte, da derselbe an Scharfsinn und Beredsamkeit seine Gefährten überragte? Dieses Alles verleiht dem Buche Daniel, wenigstens den sechs ersten Capiteln desselben, unstreitbar eine echt babylonische Färbung und eine solche Uebereinstimmung mit dem historischen Charakter der Zeit, die seinen Werth ganz wesentlich erhöhen müssen.

Gleichwohl ist, wie gesagt, von der rationalistischen Exegese, selbst von der gemäßigten, keine alttestamentliche Schrift ein-

stimmiger verurtheilt worden, als das Buch Daniel. Die Kritiker dieser Richtung sprechen ihm einmüthig einen älteren Ursprung ab und erblicken darin lediglich eine apokalyptische Schrift, die zur Zeit des Antiochus Epiphanes und seiner Religionsverfolgungen verfaßt ward; einige gehen sogar so weit, daß sie die Abfassung derselben auf ein bestimmtes Jahr, — 167 v. Chr. — ansetzen. Auch muß ich gestehen, daß die Vertheidigung von Seiten der orthodoxen Schriftsteller bisher äußerst schwach war: wenigstens dürfte ein Theil der von Corrodi, Eichhorn, Berthold, Zahn, Gesenius, de Wette, Lengerke, Ewald und Hitzig beigebrachten Beweisgründe noch lange nicht widerlegt sein. Ich selbst trat der Ansicht der Letzteren bei, und habe dieselbe sogar wiederholt in meinen Schriften vertreten, soweit sich dieses mit meinen persönlichen christlichen Ueberzeugungen vereinbaren ließ. Denn einerseits schien mir das Urtheil der rationalistischen Exegeten Alles unberührt zu lassen, was für den christlichen Glauben im Allgemeinen als wesentlich zu betrachten ist; andererseits war ich auch der Ansicht, daß der religiöse Werth der alttestamentlichen Bücher durchaus nicht von Fragen über oft zweifelhafte Verfasseramen und noch zweifelhaftere Daten abhängig sei. Die messianische Prophetie der 70 Jahrwochen bleibt in einer Schrift aus der Zeit des Antiochus Epiphanes ebenso wunderbar, und nach menschlichen Begriffen ebenso unerklärlich, wie in einer Schrift aus der Zeit kurz nach Nabukudurußur; und um ihren Werth zu vernichten, hätte eben zum mindesten nachgewiesen werden müssen, daß die Prophezeiungen Daniel's das Werk eines Christen seien, — ein Nachweis, den Niemand auch nur zu führen versucht hat.

Die Gründe, die mich gegenwärtig veranlassen, meine bisherigen Ansichten über das Buch Daniel zu ändern und vorzugsweise den talmudischen Angaben ¹⁾ über die Abfassungszeit dieser Schrift beizutreten, sind lediglich wissenschaftlicher Art und insbesondere durch das Studium der Keilschrifttexte hervorgerufen worden; denn letztere bieten nicht allein die wichtigsten Elemente

¹⁾ Bava bathra, fol. 146.

zur richtigen Beurtheilung des fraglichen Buches an sich, — sie gestatten zugleich eine endgültige Entscheidung über die Haltbarkeit oder Unzulässigkeit der bezüglichen exegetischen Ansichten.

Wenn ich mich übrigens nachstehend allein mit den mehr erzählenden Capiteln I bis VI beschäftige und dagegen die prophetischen und apokalyptischen Visionen der Capitel VII bis XII übergehe, so geschieht dies allein deshalb, da diese beiden Theile des Buches Daniel thatsächlich ihrer ganzen Eigenart und Anlage nach von einander geschieden sind und erst später zu einem Ganzen verbunden wurden, ohne daß gleichzeitig eine völlige Uebereinstimmung derselben herbeigeführt worden wäre¹⁾. In letzterer Hinsicht trete ich eben ganz der Ansicht Eichhorn's und Bertholdt's bei; denn daß beide Theile eine derartige Einheit zeigten, die einen gemeinsamen Verfasser für das Ganze voraussetzen ließe, erscheint mir durchaus nicht so unzweifelhaft, wie de Wette und Hitzig vermeinen. Ich finde zwischen den bezeichneten Theilen des Buches Daniel nur eine geistige Gemeinschaft und glaube, daß zur Abfassungszeit des zweiten Theiles wohl auch schon der erste bestand und bekannt war, desgleichen daß bei Vereinigung beider Theile vielleicht auch schwache Versuche zur Herbeiführung einer allgemeinen Uebereinstimmung und Gleichförmigkeit des Ganzen gemacht wurden.

Ich beschränke mithin meine Betrachtungen nur auf einen bestimmten Theil des Buches, nicht etwa zur Erleichterung meiner Aufgabe, oder weil ich die Visionen der letzten Capitel so zu sagen über Bord werfen will, sondern lediglich deshalb, weil der Charakter der beiden Theile mir nicht gestattet, dieselben gleichzeitig und aus ein und demselben Gesichtspuncte zu prüfen. Die Frage nach dem Alter der sechs ersten Capitel gehört allein der Wissenschaft und der historischen Kritik an und kann daher ohne Rücksicht auf den religiösen, sei es apologetischen oder gegnerischen Standpunct entschieden werden. Eine Erörterung der Visionen der sechs letzten Capitel würde mich dagegen in die heikelsten Fragen aus dem Gebiete der Philosophie und des

¹⁾ Vgl. z. B. I, 21 mit X, 1.

Glaubens verwickeln, zumal eine Aeußerung darüber bedingen, ob überhaupt ein vom göttlichen Geiste inspirirter Prophet die Zukunft vorhersagen könne oder nicht; und ich würde daher wohl kaum vermeiden können, daß meine bezüglichen Ausführungen und Ansichten nicht den Widerschein meiner individuellen religiösen Ueberzeugungen zeigten.

II.

Beachten wir zunächst; daß von allen alttestamentlichen Schriften wohl keine in mangelhafterem Zustande auf uns gelangte, als das Buch Daniel. Eine Prüfung der bezüglichen Uebersetzung der Septuaginta ergiebt auf den ersten Blick, daß die alexandrinischen Uebersetzer zur Zeit der Ptolemäer einen Text vor Augen hatten, der vielfach von demjenigen abwich, den wir gegenwärtig in den hebräischen Bibeln besitzen, desgleichen daß letzterer lediglich durch Verflechtung von Theilen verschiedener Texte entstanden ist. Die Capitel I und VIII bis XII, welche offenbar vom Originaltext herrühren, sind in aramaisirendem Hebräisch verfaßt, welches stark an die Zeiten der letzten Propheten und unmittelbar nach der Gefangenschaft erinnert, — eine Erscheinung, die sich immerhin „bei einem älteren, unter Aramäern lebenden Schriftsteller erklären ließe ¹⁾.“ Dagegen sind die verlorenen Capitel II bis VII aus einer rein aramäischen Uebersetzung ergänzt, deren Sprache allerdings auf die Zeit nach Alexander verweist, da sie sich auch griechischer Wörter wie *κίθαρις, σαμβύκη, ψαλτήριον, συμφωλία* bedient ²⁾.

¹⁾ Th. Nöldeke, Die alttestamentliche Literatur, Leipzig 1868, S. 227.

²⁾ III, 5 und 15.

Die Anwendung griechischer Wörter ließe sich zwar gewissermaßen erklären, wenn man die keilschriftlichen sowie anderseitigen Angaben über die Beziehungen der Hellenen zu Assyrien oder Babylonien im achten und siebenten Jahrhundert in Betracht zieht. Sargon nennt die Gewässer um Sypern „das Meer von Yaban“ oder der Zonier. Sinakheirib, der in Cilicien mit den Griechen zusammenstieß, errichtete daselbst ein Denkmal zur Erinnerung

Merz nimmt an, daß der Verfasser absichtlich die aramäische Sprache, als die des Volkes, für diejenigen Theile seines Buches gewählt, die er auch für's Volk geschrieben habe, während die nur für höher Gebildete bestimmten apokalyptischen Stücke absichtlich hebräisch, d. h. in der Gelehrtensprache verfaßt seien. Dem widerspricht jedoch durchaus, daß gerade das für's Verständniß des Ganzen unentbehrliche und ganz populäre erste Capitel hebräisch, dagegen das ganz apokalyptische-siebente aramäisch ist. Und da es nun auch geradezu undenkbar, daß der Verfasser sich darin habe gefallen können, ohne Grund und aus reiner Willkür urplötzlich die Sprache zu wechseln, ja sogar inmitten eines Verses vom Hebräischen zum Aramäischen überzugehen, so kann dieser Sprachwechsel allein nur dadurch erklärt

an seinen dortigen Sieg (Verosus in Euseb. Chron. Armen., Ausgabe von Mai, S. 20). Assarhaddon und Assurbanabal erwähnen unter ihren Tributpflichtigen mehrere griechische Könige der Insel Cypren; auch war es anscheinend einer dieser Könige, Namens Pythagoras, welcher schon unter Sinakheirib eine Abtheilung griechischer Söldlinge des ninivitischen Herrschers befehligte und später mit dem Philosophen gleichen Namens verwechselt wurde (Verosus, Fragm. XII, Ausgabe von C. Müller; Abydenus, Fragm. VII, Ausg. von C. Müller). Der Bruder des Dichters Alcäus hatte sich zur Zeit Nabukudurussur's oder seiner unmittelbaren Nachfolger „an den fernsten Grenzen der Erde, da er den Babyloniern Hülfe brachte“, ausgezeichnet (Alc., Fragm. XXXIII, Ausg. von Bergk). Eine aus Kleinasien herrührende Camee von griechischer Arbeit, die im Berliner Museum bewahrt wird (vgl. Schenkel, Bibellexicon, Bd. III, S. 511), ist mit einer keilschriftlichen Widmung versehen, wonach sie von einem Könige Nabukudurussur dem Gotte Maruduk geweiht wurde; der künstlerischen Ausführung nach, dürfte indessen eher der Mitbewerber des Darius Hystaspes, als der Besieger Jerusalem's darunter zu verstehen sein.

Gleichwohl scheinen mir diese Beziehungen nicht bedeutend und anhaltend genug gewesen zu sein, um in Babylon die Einführung griechischer Wörter zu veranlassen. In den Keilschrifttexten finden sich griechische Wörter, wie z. B. *ovario*, erst unter den Seleuciden, und zwar in Privatverträgen, welche Daten aus der Zeit dieser Könige tragen. —

Uebrigens dürfte sich allein aus dem Vorhandensein griechischer Wörter, die sich zur Noth auf Interpolationen zurückführen ließen, wohl kaum auf ein verhältnißmäßig jüngeres Alter der uns gegenwärtig vorliegenden aramäischen Theile des Buches Daniel, die ich lediglich für eine spätere Uebersetzung eines älteren hebräischen Textes halte, schließen lassen. Die Gesamtheit der philologischen Kennzeichen der Sprache dürfte hierbei ebenfalls von Gewicht sein.

werden, daß man sämtliche verlorenen Theile des Urtextes aus einer erhaltenen Uebersetzung ergänzte, wobei die Sprache der letzteren in den entlehnten Stücken unverändert blieb. Die Richtigkeit dieser Erklärung ergiebt sich sogar schlagend aus jenem noch vor der Entstehung der Septuaginta in den Text übernommenen Randvermerk, der im vierten Verse des zweiten Capitels den der aramäischen Uebersetzung entlehnten, bis zu Anfang des achten Capitels sich hinziehenden Passus einleitet. Wir werden hier nicht wie bisher zu lesen haben:

Da sprachen die Chaldäer zum Könige auf Aramäisch:
Herr König, Gott verleihe dir langes Leben! Sage deinen Knechten
den Traum, so wollen wir ihn deuten u. s. w.;

es wird vielmehr richtig zu übersetzen sein:

Und die Chaldäer sprachen zum König:
Aramäisch:
Herr König, Gott verleihe dir langes Leben! Sage deinen Traum,
so wollen wir ihn deuten u. s. w.

Und in dieser Weise würde denn auch jene völlig ungereimte und unbegründete Ansicht widerlegt, daß die Chaldäer sich der aramäischen Sprache bedient haben könnten, — eine Annahme, welche bekanntlich wiederholt vertreten wurde und natürlicher Weise viele Irrthümer veranlaßte¹⁾.

Im Buche Esra, wo ein ähnlicher Sprachwechsel eintritt, wird der längere aramäische Passus, der sich vom achten Verse des vierten bis zum achtzehnten Verse des sechsten Capitels hinzieht, ebenfalls durch eine gleiche, in den Text übergegangene Glosse eingeleitet. Vers 7 des vierten Capitels lautet in seiner gegenwärtigen Fassung:

Und zu den Zeiten Artahschaschtha's schrieben Bischlam, Mithradath, Tobel und die anderen ihres Rathes an den Perserkönig Artahschaschtha; die Schrift aber des Briefes war aramäisch und ward aramäisch ausgelegt.

¹⁾ Daß J. Halévy erst kürzlich diese Ansicht wieder vorbringen konnte, beweist jedenfalls von Neuem, welchen Grad von Competenz dieser leider ebenso gestrenge als unberufene Richter der Assyriologen und der Assyriologie beanspruchen darf.

Er muß indessen offenbar mit Vers 8 verbunden und folgendermaßen übersezt werden:

Und zu den Zeiten Arthahschaschtha's schrieben Bishlam, Mithradath, Tobel und die anderen ihres Rathes an den Perierkönig Arthahschaschtha; dieser Brief war aramäisch verfaßt und von einer Uebersetzung begleitet.

Aramäisch:

Nekhum, der Kanzler, und Schimschai, der Schreiber, schrieben einen Brief wider Jerusalem an den König Arthahschaschtha, wie folgt u. s. w.

Zudem sind mehrere der Eigennamen, die der gegenwärtig uns vorliegende Text des Buches Daniel nennt, offenbar durch Verschulden der Abschreiber entstellt worden. So finden wir nicht allein Nabucadnezar für Nabukadrezar (Nabukudurri-usur), eine fehlerhafte Form, die sich übrigens auch in die Bücher der Könige und der Chronik eingeschlichen hat, während Jeremia¹⁾ und Esra²⁾ allein die richtige Lesart bewahrten, sondern auch Abad-Mego anstatt Abad-Mebo und Belschazar für Belscharazar (Bel-sar-usur). Der Name Mischach, der einem der Gefährten Daniel's angehört, ist augenscheinlich ebenfalls durch Corruption einer ursprünglichen Form (vielleicht Mischha [marda]ch³⁾), assyrisch Ma-sa-Ma-ruduk) entstanden, in welcher der letzte Bestandtheil des jüdischen Namens Mischael durch einen babylonischen Götternamen ersetzt war; auch glaube ich, daß der fremdartig klingende Name Schadrach sich durch geringfügige Abänderung leicht auf einen wirklich babylonischen Namen zurückführen ließe⁴⁾. Desgleichen dürfte der Widerspruch zwischen dem fünften Verse des ersten und dem ersten Verse des zweiten Capitels lediglich den Ab-

¹⁾ XLIII, 10. .

²⁾ II, 1.

³⁾ Obige Vermuthung, daß in מישך eine Corruption von מישך[מרדך] zu erblicken sei, siehe sich immerhin durch ein analoges Beispiel im Buche Esra (IV, 10) rechtfertigen, wo aus dem Königsnamen Assurbanabal thaisächlich Ašnapar, mithin אשכנפ[אשכנפ] aus אשכנפ[אשכנפ] geworden ist.

⁴⁾ Der elamitische Name Sutruk oder Sudruk, der dem שדרך genau entspricht und sich gerade damals in Babylon eingebürgert zu haben scheint, könnte indessen ebenfalls der ursprüngliche gewesen sein.

schreibern zuzuschreiben sein, da aller Wahrscheinlichkeit nach der Text der zweiten Stelle ursprünglich lautete: „Im zweiten Jahre“ (nachdem Daniel die Schule der Chaldäer verlassen hatte), woraus dann später: „Im zweiten Jahre der Regierung Nabukudurussur's“ gemacht wurde.

Endlich scheinen auch einzelne, allerdings wohl in bester Absicht vorgenommene, indessen höchst unglücklich ausgefallene Verbesserungsversuche nicht minder zur Verunstaltung unseres so wie so schon mangelhaften Textes des Buches Daniel beigetragen zu haben. Wenigstens ließe sich z. B. der grobe Irrthum im ersten Verse des ersten Capitels, wo das dritte Regierungsjahr Jojakim's als Zeitpunkt der ersten Einnahme Jerusalems durch Nabukudurussur angegeben wird, während Letzterer doch erst im vierten Regierungsjahre des Ersteren den Thron bestieg, kaum anders als dadurch erklären, daß man die ursprüngliche, vielleicht schon an sich nicht ganz richtige Zahlenangabe nach dem zweiten Buche der Könige, XXIV, 1, zu verbessern suchte, — wobei indessen auch letztere Stelle offenbar mißverstanden wurde. Endlich bin ich der Ansicht, daß in ähnlicher Art der Name Akhaschverosch, die gewöhnliche hebräische Transcription des Namens Keres, in den ersten Vers des neunten Capitels hineingerieth, während im ursprünglichen Texte wohl eine der persischen Originalform des Namens Kayares, Uvakhatra, entsprechende Transcription zu lesen gewesen sein mag.

Daß also im Buche Daniel in der That Textesänderungen und sogar Corruptionen stattgefunden haben, muß unbedingt jeder Klarsehende zugestehen, — es müßte denn sein, daß der Eine oder Andere lediglich von der Ansicht ausgehen wollte, daß ein beständiges göttliches Wunder den gesammten Wortlaut der heiligen Schrift überhaupt vor Entstellungen und Schädigungen der bezeichneten Art bewahrt habe, wiewohl schon ein einziger

¹⁾ II Kön., XXV, 8; Jerem., XXV, 1.

²⁾ Aus ארושורש entstand ארושרוש wohl erst dann, nachdem es eine paläographisch wohl erklärliche Abänderung in ארושרור erfahren hatte, welche Form sodann unberufene Hände erst völlig verdarken.

Blick in die hebräische Bibel mit ihren qeri und chetib erkennen läßt, daß dieses Wunder nun doch nicht geschehen ist. Wenn indessen die Exegeten aus eben diesen Mängeln fast alle ihre Einwendungen gegen das Alter des Buches Daniel schöpfen, die nicht etwa in einer vorgefaßten Meinung von der Unmöglichkeit der Prophetien und Wunder wurzeln, so müssen wir dem doch entgegenhalten, daß von allen jenen Corruptionen nicht eine über den gewöhnlichen Kreis der Entstellungen hinausgeht, denen selbst vorzügliche Texte unter den Händen der Abschreiber ausgesetzt sein können. Die Handschriften vieler griechischer Schriftsteller sind bei weitem mehr corrumpt worden, ohne daß man deshalb ihre Echtheit bestritte; man sucht sie eben nur möglichst fehlerfrei zu machen und ihre ursprüngliche Fassung wieder herzustellen. Eine strengere Prüfung und Beurtheilung des Buches Daniel wird daher ebenfalls nur nach vorhergegangener genauester Feststellung aller im gegenwärtig vorliegenden Texte enthaltenen Corruptionen und Fehler stattfinden können. Und hiebei wird natürlich die gleichzeitige Berücksichtigung der erhaltenen keilschriftlichen Urkunden unzweifelhaft von wesentlichster Bedeutung sein.

III.

Das Buch Daniel enthält mehrere historische Angaben, die in allen anderen heiligen oder profanen Schriften fehlen, jedoch durch das Zeugniß der keilschriftlichen Texte bestätigt werden. So ist es z. B. jetzt bestimmt aus einem zu Mugheir, dem alten Ur, wiederaufgefundenen und gegenwärtig im Britischen Museum aufgestellten Prisma ¹⁾ erwiesen, daß der unabhängige, eingeborene babylonische König Nabonahid ²⁾ in der That einen Sohn und Mitregenten Namens Belsarussur gehabt hat. Und wenn ich ferner in einem Fragment des Abydenus, des Abbreviators des Herosus, die seltsame Erzählung vom Tode Nabukudurussur's lese und darin eine Anspielung auf die Rolle finde, welche bei der Einnahme Babylons durch die Perser „ein Meder“ vertrat, „dessen sich bis dahin Assyrien rühmte ³⁾“, so kann ich nicht umhin zu glauben, daß dieses thatsächlich auf jenen medischen Darius sich beziehe, über den schon so manche Conjecturen gemacht wurden. Denn daß der Verfasser des Buches Daniel aus Unwissenheit Darius Hystaspes mit Cyrus verwechselt habe, ist völlig undenkbar; er erwähnt Letzteren wiederholt auf's bestimmteste, auch kennt er den Unterschied zwischen

¹⁾ Vgl. W. A. L., I, 68, 1.

²⁾ Zwar ist im Buche Daniel von „seinem Vater Nabukudurussur“ die Rede (V, 2, 11 und 18); doch wird „Vater“ in den assyrischen Texten auch in weiterem Sinne gebraucht, zur Bezeichnung von Ahnen und Vorgängern. In den Inschriften des Obelisten zu Nimrud wird z. B. Jehu „Sohn Omri's“ genannt.

³⁾ Abyden., Fragm. 9, Ausgabe von C. Müller.

Medern und Persern recht wohl; und wenn er daher sagt, daß der fragliche Darius ein Meder gewesen, so dürfte das offenbar nicht ohne Grund geschehen sein. Zudem ist nichts wahrscheinlicher, als daß Cyrus jenen Meder, der ihm zur Einnahme der Stadt verhalf, zur Belohnung zeitweise als Vasallenkönig in Babylon einsetzte¹⁾. Ich finde dies sogar gewissermaßen dadurch bestätigt, daß in den babylonischen und chaldäischen Verträgen in Keilschrift Cyrus als „König von Babylon, König der Völker“ erst seit dem dritten Jahre nach der Einnahme von Babylon bezeichnet wird, während er in den Verträgen aus den ersten beiden Jahren nur den Titel „König der Völker“ führt.

Alle Eigennamen, die nicht etwa durch Schuld der Abschreiber zu sehr entstellt wurden, lassen sich leicht als babylonische erkennen, mit anderen Worten als solche, wie man sie im zweiten Jahrhundert v. u. Z. in Palästina nicht erfinden konnte; so z. B. Balatsu-usur²⁾ (beschütze sein Leben!), wie Daniel genannt wird, desgl. Abad=Nabu³⁾, wie einer der Gefährten desselben heißt. Was ferner den Namen des Obersten der Eunuken betrifft, im hebräischen Text עבדא, so dürfte derselbe offenbar ein finales r verloren haben, da die Septuaginta ihn mit Beibehaltung des r, hingegen mit Auslassung eines anderen Buchstaben, Ἀβροδοί oder Ἀβροδοί, also אבדווי schreibt. Die

¹⁾ Wird die Abänderung, die ich vorhin für IX, 1 vorgeschlagen, als richtig anerkannt, so wäre dieser medische Darius der Sohn eines Hyaxares, und zwar zweifelsohne desjenigen, für dessen Sohn sich der medische Prätendent, der sich gegen Darius empörte, ausgab. Nach Xenophon hätte nun Astyages auf dem Throne Mediens einen Hyaxares II zum Nachfolger gehabt, während Herodot dieses medische Königthum gleich nach Astyages' Befiegung durch Cyrus gänzlich aufhören läßt. Gewiß ist Alles, was Xenophon von den Beziehungen zwischen Cyrus und diesem neuen Hyaxares mittheilt, unmöglich; andererseits aber erregt doch der Umstand, daß in der Inschrift zu Behistun thatsächlich des Meders Phraortes gedacht wird, der sich für Kathrites, den Sohn des Hyaxares ausgab, Bedenken, die Existenz einer Person dieses Namens, die nach Astyages gelebt und zeitweise als Vasall des Cyrus die Krone getragen haben könnte, als reine Fabel zu betrachten.

²⁾ Vgl. Schrader, Die Keilschriften und das Alte Testament, S. 278.

³⁾ W. A. I., III, 46, Col. 1, Z. 82.

eigentlich richtige Form dieses Namens dürfte daher, in Anbetracht der Varianten אשפזו und אשפזו, entweder אשפזו oder אשפזו¹⁾ gewesen sein, mithin eine genaue Transcription des mehrfach²⁾ vertretenen Namens Assa-ibni-zir³⁾ „die Herrin⁴⁾ hat den Keim gebildet“. Andere Namen sind zwar bei weitem entstellter; doch findet sich gleichwohl unter ihnen nicht einer aus anderen Zeiten und Ländern, der irgendwie Zweifel erregen könnte; auf den Namen Arioeh, welcher anscheinend Verdacht schöpfen ließe, werde ich später zurückkommen.

Die Topographie ist ihrer Genauigkeit wegen nicht minder beachtenswerth. Die Angaben des vierten Capitels über das Königsschloß Nabukudurussur's sind völlig untadelhaft. Desgleichen ist „die Ebene Dura in der Provinz Babylon“, wo Nabukudurussur das Gößenbild zur allgemeinen Anbetung aufstellen ließ, eine unmittelbar zur Stadt Babylon gehörige Vertlichkeit, die noch heut diesen Namen führt.

Endlich ist es nicht uninteressant, aus diesen verschiedenen Gesichtspuncten das Buch Daniel mit dem Buche Judith zu vergleichen, wiewohl letzteres durchaus keinen historischen Charakter beanspruchen, vielmehr nur als eine allegorische Darstellung aus der Zeit der Makkabäer betrachtet werden kann⁵⁾. Wir begegnen hier einem assyrischen Könige, der nie existirte, einem ninivitischen Nebukadnezar, der im zwölften Jahre seiner Regierung, — im Lande eines ebenso unbekanntem Glamiterkönigs Arioeh⁶⁾,

¹⁾ Der Wechsel von p und b in Aussprache und Schreibung ist häufig; so wird z. B. aus abal „Sohn“ erst bal, dann pal, in der Bibel בל; desgl. zeigt die Wurzel אבב in den Parallelförmigen Zir-banit und Zar-panit dieselbe Vertauschung.

²⁾ In den mir bekannten Beispielen ideographisch AN. XV. KAK. zir geschrieben.

³⁾ In Betreff der Lesung Assa des Göttinnennamens AN. XV und der bezüglichen semitischen Transcriptionen אש und אש, vgl. W. A. I., III, 46, 8 und 6. — Das Verbum steht hinter Namen von Göttinnen häufig im Masculinum; im vorliegenden Falle könnte indessen auch der Imperativ stehen: Assa-bani-zir „Herrin bilde den Keim!“

⁴⁾ Ist ar von Ninive.

⁵⁾ Vgl. Oppert, im *Annuaire de la Société d'Ethnographie*, 1865.

⁶⁾ Entnommen aus *Genes.*, XI, 1 und 9.

speciell auf einer zugleich vom Euphrat, dem Tigris und dem indischen Hydaspes ¹⁾ bewässerten Ebene, und zwar zu einer Zeit, wo Cham bereits seine Unabhängigkeit verloren hatte, — einen Mederkönig besiegt, dessen semitischer Name Arphaxad einfach der Stammtafel Sem's im zehnten Capitel der Genesis entlehnt ist. Nach dieser Niederlage der Meder zieht sodann der Assyrerkönig aus, die Welt zu erobern. Sein Feldherr, mit persischem Namen Holofernes (Urufranâ), unterwirft auf einem mächtigen Zuge ganz Syrien und gelangt endlich in das Land Juda, wo er eine völlig unbekannte, allegorisch Betheloth „Haus Gottes“ genannte Stadt belagert, welche zuletzt von einem Weibe Judith (wörtlich „Jüdin“) übergeben wird. Wir bewegen uns mithin in einem krausen Gewirr von Erfindungen und phantasiereichen Dichtungen, die dem Verfasser lediglich als Rahmen für eine Summe moralischer Lehren dienen, welche allerdings den einzigen Werth des Buches Judith bilden ²⁾. Im Buche Daniel

¹⁾ Daß der h. Hieronymus diesen Namen gegen den eines unbekanntes Flusses Tadasos vertauschte, suchen Manche damit zu rechtfertigen, daß D. Curtius den Choaspes Hydaspes nenne. Dieses hieße jedoch einen Irrthum durch einen anderen ersetzen.

²⁾ Fréret wies bereits vor einem Jahrhundert darauf hin, daß das Buch Judith keineswegs zu den Schriften zu zählen sei, die der Geschichte als Grundlage dienen können.

Sehen wir der Erzählung des Buches Judith etwas näher auf den Grund, so scheint es fast, als habe der Verfasser desselben an die Niederlage des Mederkönigs Phraortes durch die Assyrer gedacht, welche nach Herodot's Angaben allerdings mit dem Jahre 12 (Chiniladan) des Ptolemäischen Canon, d. h. mit dem zwölften Regierungsjahre Assurbanabal's in Babylon, nach dem Tode seines Bruders Samulsumyulin, zusammenzufallen scheint. Jedoch bleibt dieses immerhin zweifelhaft, einerseits da die Niederlage des Phraortes thatsächlich nur dann in ein zwölftes Jahr des Ptolemäischen Canon fällt, wenn man durch künstliche Berechnungen eine gewisse Uebereinstimmung zwischen den Chronologien des Herodot und des alexandrinischen Astronomen herbeiführt, — andererseits da das zwölfte Regierungsjahr Assurbanabal's in Babylon in Wirklichkeit das zweiunddreißigste seiner Regierung in Assyrien war. Nähme man aber trotzdem an, daß die Niederlage des Arphaxad wirklich die des Phraortes gewesen sei, so geräthe man doch mit neuen Widersprüchen und Unmöglichkeiten in Collision, da die Ereignisse in die Zeit des Königs Josias fallen würden, in welche ein assyrischer Einfall, den die Bücher der Könige und der Chronik nicht kennen, sich wohl schwerlich

dagegen tragen alle charakterisirten Personen ein ebenso genau

verlegen ließe. Zudem hieß, nach Ausweis der authentischen Verzeichnisse, der Hohenprieſter zur Zeit Joſias' keineswegs Joſachim, wie er im Buche Judith genannt wird. Auch deutet jener Vers, inhaltlich deſſen Joſachim aus Jeruſalem kam, um „mit dem Rathe der Söhne Iſrael's“ Judith zu ſehen (im griechiſchen Text XV, 8, beim h. Hieronymus XV, 9), offenbar auf die Verfaſſungsverhältniſſe nach der Rückkehr aus der Gefangenſchaft, nicht aber auf diejenigen zur Zeit der Könige hin (vgl. IV, 8, wonach die Landesregierung excluſiv aus dem Hohenprieſter und dem Rathe beſtand). Endlich verſchwindet die Wahrſcheinlichkeit der in Rede ſtehenden geſchichtlichen Coincidenz faſt gänzlich, wenn wir den griechiſchen Text deſſen erſten Capitels, der bei weitem vollſtändiger iſt als die lateiniſche Ueberſetzung, zur Hand nehmen; denn danach erlitt Arphaxad ſogar zwei Niederlagen, die eine im Jahre 12, die andere im Jahre 17, womit überhaupt kein bekanntes Ereigniß ſich in Verbindung bringen läßt.

Daß übrigens auch Joſephus bei Abfaſſung ſeines Geſchichtswerkes das Buch Judith unbeachtet ließ, wiewohl daſſelbe gerade zu ſeiner Zeit, wie der Brief deſſen Clemens Romanus bezeugt, allgemein im Volke verbreitet war, kann ebenfalls nur darauf zurückgeführt werden, daß er demſelben durchaus keinen hiſtoriſchen Werth beilegte. Ueberhaupt rechnen die Juden, wie ſchon Origenes bemerkte, das Buch Judith nicht zu ihrem Canon, weil weder ein hebräiſcher noch ein aramäiſcher Text davon vorhanden iſt. Jedoch kennen ſie die Geſchichte der Judith recht wohl; auch beſagt ihre bis in die talmudiſchen Zeiten zurückreichende Tradition, daß dieſelbe ſich zur Zeit der Makkabäer zutrug, und daß die Feinde, mit denen Judith zu thun hatte, die Griechen waren. Dieſes ergibt ſich nicht allein aus Zellinet's *Beth ha-Midrach* (in's Deutſche überſ. von Lipſius, im zehnten Bande der Zeitschrift für wiſſenſchaftliche Theologie von Hilgenfeld), ſondern auch daraus, daß der Tag, an welchem angeblich Judith's Heldenthat gefeiert wurde (XVI, 11 im Texte deſſen h. Hieronymus), genau dem 13. Abar entſpricht, an welchem die Niederlage und der Tod deſſen Nikanor, deſſen Felbherrn deſſen Demetrius Soter, feſtlich begangen wurde (vgl. I Makkab., VII, 49; II Makkab., XV, 37). Völlig müſſig wäre es indeſſen, die Richtigkeit oder Unrichtigkeit dieſer jüdiſchen Ueberlieferung weiter zu prüfen: die Erzählung Achior's über die Geſchichte deſſen Juden, das Exil, die Gefangenſchaft und Rückkehr, die Zerſtörung und den Wiederaufbau deſſen Tempels ſind eben zu beſtimmt und unzuweideutig, als daß ſie anders aufgefaßt werden könnten (vgl. V, 18 und 19 deſſen griechiſchen Textes, V, 22 und 23 der Vulgata).

Endlich bemerkte ich in mehreren Punkten eine auffallende Aehnlichkeit zwiſchen dem aſſyriſchen Nebucadnezar deſſen Buches Judith und Antiochus Epiphanes.

1. Nebucadnezar verlangt, daß man ihm göttliche Ehren erweiſe, während auch Antiochus ſich auf ſeinen Münzen *Θεὸς Ἐπιφανής* nennt.

2. Nebucadnezar's Zorn richtete ſich insbeſondere gegen die Tempel aller Völker, die er der Plünderung preisgab; Antiochus wollte ebenfalls

historisches Gepräge wie die am Hofe des Keryes im Buche Esther¹⁾.

den Naüa-Tempel in Elam seiner Schätze berauben, wie er ja auch den Tempel zu Jerusalem geplündert hatte.

3. Ersterer dehnte seine Herrscheransprüche über die syrischen Grenzen bis auf Aegypten aus; desgleichen war Letzterer nicht frei von ähnlichen Eroberungsgelüsten, bis Popilius im Namen des römischen Senates ihm Einhalt gebot.

4. Nebucadnezar besiegt Arphagad, den Begründer der medischen Monarchie, sowie der Hauptstadt Ecbatana, und nimmt ihn gefangen; Antiochus schlägt Artaxias, den Begründer des armenischen Königthums, sowie der Hauptstadt Artaxata, und macht ihn ebenfalls zum Kriegsgefangenen; desgleichen ist die Aſſonanz der Namen Arphagad und Artaxias offenbar absichtlich herbeigeführt.

Die Ansicht derer, die gleich Volkmar, Hitzig und Oppert, das Buch Judith erst in römischer Zeit entstehen lassen, dürfte indessen nicht richtig sein, einerseits da der h. Clemens desselben gedenkt, andererseits da die Erwähnung der Edomiter unter den Feinden der Juden beweist, daß das Buch aus der Zeit vor Johannes Hyrcanus stammt. Endlich thut auch die Frage, ob das Buch Judith in historischer Beziehung von Werth sei oder nicht, seiner von der Kirche ausgesprochenen Canonicität durchaus keinen Abbruch, zumal absichtliche Namensvertauschungen in der Bibel keineswegs zu den Seltenheiten gehören: wir brauchen hier nur an die erste Epistel Petri zu denken, wo die Namen Babylon und Rom (Cap. 5, 13) mit einander vertauscht sind.

¹⁾ Ueber das Buch Esther vgl. Oppert, *Annales de philosophie chrétienne*, Januar 1864.

IV.

Je öfter ich das Buch Daniel lese und mit den Angaben der Keilschrifttexte vergleiche, desto lebhafter tritt mir die Wahrheitstreue des Gemäldes vor Augen, welches die sechs ersten Capitel vom babylonischen Hoflager und den abergläubischen Vorstellungen der Zeiten Nabukudurussur's entwerfen; und je mehr ich von der Ueberzeugung durchdrungen werde, daß wenigstens dieser Theil des Buches Daniel in Babylon selbst und in einer den erzählten Begebenheiten noch nahe liegenden Zeit verfaßt wurde, um so unthunlicher und unrichtiger erscheint es mir, die Entstehung desselben in eine so späte Zeit wie die des Antiochus Epiphanes zu verlegen.

Oder ließe sich etwa annehmen, daß ein um das Jahr 167 v. Chr. in Palästina lebender Schriftsteller in der That so gründlich mit der Bedeutung vertraut gewesen sei, welche die Chaldäer und Babylonier den Träumen beileigten, desgleichen so genau den Einfluß gekannt habe, den dieser Aberglaube auf das ganze Verhalten der Könige gerade zu jenen Zeiten ausübte, in die er seine Erzählung verlegte? Dazu müßte er jedenfalls eine so überaus gründliche Kenntniß der Vergangenheit und eine so außerordentliche Darstellungsgabe besessen haben, wie sie sonst in allen auf Erfindung beruhenden literarischen Machwerken des Alterthums vergeblich gesucht wird.

Aus welcher Quelle sollte ferner derselbe Berichterstatter das Material zu seiner trefflichen Charakterisirung des babylonischen Königthums geschöpft und die richtige Ansicht gewonnen haben, daß letzteres selbst zur Zeit seiner Eroberungen eine geistliche

und weltliche Monarchie zugleich war, welche thatsächlich von einem Priesterkönig, sakkanakku „Stellvertreter der Götter“, regiert wurde? Die Geschichte, so gründlich er sich mit derselben vertraut machen mochte, würde ihn im Allgemeinen nur soviel gelehrt haben, daß dieser specielle Charakter vielleicht am entschiedensten bei der Dynastie hervortrat, die aus der Priesterkaste der Chaldäer hervorging und durch Nabopolassar gegründet wurde; auch konnte er aus derselben immerhin entnehmen, daß Nabukudurussur in der Localtradition von Babylon, auf welche sich auch die Geschichtsschreiber, wie Berosus, stützten, speciell den Ruf eines Sehers und Propheten hatte¹⁾. Die Einzelheiten, die das Buch Daniel über die Organisation der Priester- und Gelehrtenkaste giebt, die Thatsache, daß fünf verschiedene Gelehrtenklassen bestanden, welche genau der Einteilung der heiligen Bücher über Astrologie, Magie und Wahrsagekunst entsprachen, hätte er indessen ebensowenig auf diesem Wege erfahren können wie den Umstand, daß für diese heiligen Wissenszweige auch eine besondere Sprache in den Priesterschulen gelehrt wurde, — das Akkadische, welches mit Recht den Namen einer „Sprache der Chaldäer²⁾“ verdiente.

Auch ist es undenkbar, daß ein Schriftsteller aus der Zeit des Antiochus Epiphanes so genau über den ehemaligen Brauch der Erziehung von Jünglingen hätte unterrichtet sein können, die aus den Geißeln der unterjochten Völker ausgewählt und dazu bestimmt wurden, „dem Landesfürsten Dienste zu leisten“. Nach Angabe einer Inschrift des Sinakheirib wurden diese Ausgewählten in der That gleich „Hündchen“, kissa mirani, im königlichen Schlosse erzogen; einer von ihnen, Belibus, ward sogar als Vasallenkönig in Babylon eingesetzt³⁾.

Daß ferner die Bezeichnungen der musikalischen Instrumente im dritten Capitel, mit Ausnahme derjenigen des Hornes, der Flöte und vielleicht auch der Sambuca⁴⁾, griechisch sind, ist

¹⁾ Abyden., Fragm. 9, Ausg. von C. Müller.

²⁾ I, 4.

³⁾ Layard, Inscriptions, Tfl. LXIII, 3. 14.

⁴⁾ Anscheinend von der Wurzel שָׁבַע; die Bezeichnung dieses Instrumentes

allerdings ein Anhalt zur Bestimmung der Abfassungszeit der aramäischen Uebersetzung; indessen wäre ein durch vier Jahrhunderte von den berichteten Ereignissen getrennter Schriftsteller offenbar ein so hervorragender Gelehrter gewesen, wie es deren zu seiner Zeit wohl schwerlich gab, wenn er thatsächlich den Umstand gekannt hätte, daß die Instrumentalmusik, die von den ersten assyrischen Königen fast gänzlich vernachlässigt und übergangen worden war, gerade vom siebenten Jahrhundert an eines der wesentlichsten Elemente aller religiösen und öffentlichen Ceremonien in Assyrien und Babylon wurde. Unter Assurnazirhabal war die Rolle der Musiker bei Festfeiern nur eine völlig untergeordnete; zudem besaßen dieselben dazumal nur erst drei Instrumente: eine Art Harfe, die horizontal gehalten und mit dem Plektron geschlagen wurde, eine mit der Hand gespielte Leier, sowie endlich die Cymbel¹⁾. Dagegen werden die Musiker unter den Sargoniden beständig auf den Basreliefs dargestellt und wiederholt in den Inschriften erwähnt; auch kennen sie nunmehr etwa zehn verschiedene Instrumente, von denen einzelne entschieden fremden Ursprunges²⁾ sind, wie z. B. das syrische *Kinnor*³⁾, die Doppelflöte⁴⁾ aus Kleinasien⁵⁾ und die siebensaitige Zither⁶⁾, die unzweifelhaft eine griechische Erfindung war⁷⁾.

dürfte daher von den Griechen den Semiten, nicht umgekehrt vom Verfasser des aramäischen Textes dem Griechischen entlehnt sein.

¹⁾ G. Rawlinson, *The five great monarchies*, zweite Aufl., Bd. I, S. 529.

²⁾ Die Einführung fremder musikalischer Instrumente geschah meist durch die Kriegsgefangenen, die den Siegern musikalische Genüsse zu bereiten gezwungen wurden. Im Psalm 137 wird dieses ausdrücklich von den Juden zu Babylon gesagt. — Vgl. G. Rawlinson, a. a. O., Bd. I, S. 540.

³⁾ G. Rawlinson, a. a. O., Bd. I, S. 580.

⁴⁾ Ebd., S. 534.

⁵⁾ Athen., IV, 184; Plut., *De mus.*, 1135.

⁶⁾ G. Rawlinson, a. a. O., Bd. I, S. 533.

⁷⁾ Euclid., *Introd. harmon.*, S. 19; Strabo, XIII, 618; Clem. Alex., *Stromat.*, VI, S. 814. —

Die Erfindung der Zither wird Terpander, um 650 v. Chr., zugeschrieben; desgl. wird sie auf assyrischen Bildwerken erst zur Zeit Assurbanabal's, 668—625, dargestellt; die Coincidenz dieser Daten ist jedenfalls überraschend.

Endlich mußte der Verfasser des Buches Daniel, wie ebenfalls aus dem dritten Capitel hervorgeht, genauere Kenntnisse über die Art der Todesstrafen haben, die speciell über Gotteslästerer verhängt wurden. Denn wie wir gegenwärtig aus den bildlichen Darstellungen der erhaltenen Denkmäler erschen, wurden derartige Delinquenten in der That den qualvollsten und ausgeputesteten Martern unterzogen. An den Wänden des Schlosses zu Noyundjif wird die Hinrichtung zweier Gotteslästerer dargestellt, die der Zunge beraubt und lebendig geschunden werden ¹⁾.

Die Erzählung von dem Vorgange in der Löwengrube (Capitel VI.) liefert ebenfalls einen schlagenden Beweis für die außerordentliche Genauigkeit des Berichterstatters, wenn man einerseits die Jagdszenen auf den Basreliefs Assurbanhabals, auf denen Löwen in Käfigen vorgeführt werden, andererseits die Mittheilung eines Urtextes in Betracht zieht, wonach Assarhaddon „den Büffeln, Hunden und Bären, die in nächster Nähe des Ostthores von Ninive in Verwahrjam gehalten wurden“, Gefangene vorwerfen läßt ²⁾.

Die Maasse des goldenen Standbildes, welches Nabukudurussur in der Ebene Dura zur allgemeinen Anbetung errichten ließ, 60 Ellen Höhe und 6 Ellen Breite, sind offenbar übertrieben ³⁾ und dürfte hier der Verfasser lediglich nach Hörensagen berichtet haben ⁴⁾, wenn nicht etwa seine Angaben später durch die Hand der Abschreiber geändert worden sind. Daß aber thatsächlich der Brauch bestand, goldene Standbilder von kolossaler Größe zu errichten, unterliegt trotzdem keinem Zweifel. Die drei Götterstatuen, welche bis zur Plünderung durch Xerxes die Pyramide Esaggal zu Babylon krönten, repräsentirten, nach Diodorus Siculus ⁵⁾, nebst ihren Altären und anderem

¹⁾ Vgl. die zugehörige Inschrift W. A. I., III, 37, 7.

²⁾ Prisma des Assarhaddon, Col. 2, 3. 2 ff.

³⁾ Auch in künstlerischer Hinsicht wäre dieses Höhen- und Breitenverhältnis, buchstäblich genommen, geradezu ein ungeheuerliches.

⁴⁾ Auf Grund des sexagesimalen Rechnungssystems der Babylonier könnte übrigens die Zahl 60 hier auch als unbestimmte Angabe überhaupt gegeben sein.

⁵⁾ II, 9.

Zubehör zusammen eine Goldmasse von 5,850 Talenten, also 143,559 Kilogramm Gewicht oder 430,677,000 Francs Werth¹⁾. Desgleichen befand sich, ebenfalls bis auf Xerxes' Zeiten, im Heiligthum der Stockwerkpyramide zu Borsippa ein massiv goldenes Standbild, dessen Höhe nach Herodot's²⁾ Mittheilungen nicht weniger als zwölf Ellen betrug.

Ähnliche, wenn auch weniger beträchtliche Daten ergeben sich aus folgendem Berichte einer Keilschrifttafel³⁾, die zwei höhere Beamte der Unterschlagung von Gold bezichtigt, welches zur Anfertigung von Standbildern bestimmt war:

An den König, meinen Herrn, dein Diener Abad-Nebo⁴⁾.

Friede dem Könige, meinem Herrn! Assur, Samas, Bel, Barpanit, Nebo, Tasmit, Istar von Ninive, Istar von Arbela, die allgewaltigen und großen Götter, die Beschirmer des Königthums, sie mögen dem Könige hundert Jahre (Lebensdauer) gewähren und die Diener und Nachkommen des Königs, meines Gebieters, vermehren!

Das Gold, welches der Geheime Rath (abarakku) und der Verwalter des Schlosses (aba hikal⁵⁾) mich im Monat tasrit dem rab-daninu⁶⁾ übergeben hießen . . . , drei Talente reinen Goldes und vier Talente gemischten Goldes (Elektron?), bestimmt für die Bildsäulen des Königs und seiner Mutter, ist (den Arbeitern) nicht ausgehändigt worden.

Der König, mein Herr, befehle daher dem Geheimen Rath und dem Verwalter des Schlosses, das Gold zurückzuerstatten und binnen Monatsfrist den Kriegsknechten zu übergeben, auf daß dieses pünctlich geschehe.

Die Goldmasse, um die sich's hier handelt, betrug also 212 Kilogramm 100 Gramm an Gewicht⁷⁾ oder 636,000 Francs

¹⁾ Obiger Berechnung ist speciell das Gewicht des leichten Goldtalentes zu Grunde gelegt; nach schweren Goldtalenten berechnet, würden obige Ziffern sich um das Doppelte vergrößern. Rechnet man dagegen nach gewöhnlichen Gewichtstalenten, dann ergiebt das leichte Maßmaß 174,270 Kilogramm 800 Gramm, das schwere Maßmaß das Doppelte. Diese verschiedenen Gewichte in Münze zu übertragen, rechne ich das Goldgramm zu 3 Francs.

²⁾ I, 181.

³⁾ Britisches Museum K. 538. Der Urtext dieser Inschrift wird im vierten Hefte meines Choix de textes cunéiformes inédits veröffentlicht werden.

⁴⁾ Ober Arad-Nebo.

⁵⁾ Mitunter auch nir-hikal genannt.

⁶⁾ Noch nicht ermittelter Amtstitel.

⁷⁾ Nach schweren Talenten berechnet; 424 Kilogramm 200 Gramm.

an Werth, — jedenfalls eine genügende Quantität zur Herstellung zweier Bildsäulen, zumal in getriebener Arbeit.

Endlich erfahren wir, daß schon mehrere Jahrhunderte vorher auch der ägyptische König Agak-rime¹⁾ für die Kolossalstatuen des Maruduk und der Zarpanit in der Pyramide zu Babylon goldene Bekleidungen im Gewichte von vier Talenten (121 Kilogramm 200 Gramm Gewicht oder 363,000 Francs Werth²⁾) nebst zahlreichen Edelsteinen geliefert hatte.

Die bedeutendsten Goldmassen dürften indessen unzweifelhaft unter Nabukudurussur zur Ausschmückung der Tempel verwandt worden sein³⁾, zumal gerade damals durch die Plünderung eines großen Theiles von Kleinasien eine ungewöhnliche Anhäufung von Schätzen in Babylon stattgefunden haben mußte. W. A. I., I, 53—58 wird z. B. berichtet, daß dieser Monarch einen monumentalen Altar vor der Pyramide zu Babylon errichten und „mit reinem Golde von beträchtlichem Gewichte überziehen“, desgleichen die inneren Wände des oberen Heiligthums der Pyramide zu Borsippa „mit gehämmertem Golde, welches wie die auf- und niedergehende Sonne leuchtete,“ auslegen ließ. Auch sah noch Herodot⁴⁾, nach dem Durchzuge des Xerxes, an letztgenannter Stelle einen Tisch, einen Thronstuhl und ein Fußgestell von Gold, welche zusammen 800 Talente wogen. Erwägen wir nun, daß Herodot das Gold nach euböischen Talenten abschätzt, wie dies zu seiner Zeit auch amtlich im Reiche der Achaemeniden geschah, so würden diese 800 Talente etwa 20,196 Kilogramm Gewicht oder 60,598,000 Francs Werth entsprechen. Diese Angaben sind in der That um so gewichtiger, als Herodot gerade hier über Dinge berichtet, die er selbst mit eigenen Augen gesehen und nicht etwa aus Mittheilungen Anderer kennen gelernt hatte, wie dies bei Diodorus Siculus vor-

¹⁾ Vgl. Bosca wen, Transactions of the Society of Biblical Archaeology, Bd. IV, S. 138—166; W. A. I., II, 38, 3.

²⁾ Nach schweren Talenten berechnet: 242 Kilogramm 400 Gramm Gewicht oder 727,200 Francs Werth.

³⁾ Vgl. Herodotus, Fragm. 14, Ausg. von C. Müller.

⁴⁾ I, 183.

ausgesetzt werden könnte. Es liegen mithin Beweisgründe genug dafür vor, daß die Erzählung des Buches Daniel über die Errichtung eines kolossalen Götterstandbildes durch Nabukudurussur immerhin auf einer Thatsache beruhen kann, so übertrieben auch die Einzelheiten, die damit verknüpft werden, sein mögen.

Der „Oberste der Eunuchen“ sowie der amil ussur oder „Schatzmeister“, die der hebräische Text des ersten Capitels erwähnt, werden auch in assyrischen Urtexten wiederholt genannt und in gleicher Weise charakterisirt. Die assyrische Titulatur ¹⁾ des Letzteren ist im Hebräischen in רבבא geändert, jedoch in der Septuaginta durch die genauere Form Ἀμελοῦδ oder Ἀμελοῦρ, also רבבא, ersetzt worden. Dagegen stimmt die Bezeichnung des Ersteren, rab hasarisim oder sar ha-sarisim, in anderen alttestamentlichen Büchern ²⁾ rab saris, genau mit dem assyrischen Titel rabbi nar oder rab nar „Oberster der Diener“, d. h. Oberaufseher des gesammten Palaßdienstes, überein. Der „Oberste Rechtsvollstrecker“ (assyrisch: rab daiki, wörtlich „Oberster Scharfrichter“), von dem im zweiten Capitel die Rede ist, stand bekanntlich bei allen orientalischen Monarchen in besonderem Ansehen; auf einer von Smith ³⁾ in Nimrud entdeckten emailirten Thontafel sehen wir ihn sogar unmittelbar neben dem königlichen Wagen einherschreiten. II Könige, 25, und Jeremia, 52, wo die Einnahme Jerusalems geschildert wird, spielt der „Oberste Richter“ Nabukudurussur's ebenfalls eine wesentliche Rolle. Nur fällt es auf, daß an beiden Stellen der daiki, der bis zum dreiundzwanzigsten Regierungsjahre des genannten babylonischen Königs im Amte verblieb, den assyrischen Namen Nabuziriddin führt, während der „Oberste Richter“ im Buche Daniel Arioch genannt wird, — ein Name, der

¹⁾ Ideogramm „Mensch“ in Verbindung mit dem phonetischen u-su-ur; daß übrigens das Schriftzeichen für „Mensch“, wenn es einem Amtstitel vorangeht und wirklich ausgesprochen werden soll, amil und nicht nisu gelesen wurde, glaube ich aus mehreren anderen Beispielen ersehen zu müssen.

²⁾ II Könige, XX, 18; Jesaja, XXXIX, 7.

³⁾ Assyrian discoveries; vgl. die Tafel zu S. 80.

allerdings der Genesis¹⁾ entnommen zu sein scheint. Erwägen wir indessen, daß die Zeitangabe im ersten Verse des zweiten Capitels, ebenso wie die im ersten Verse des ersten Capitels, durch ein Versehen des Abschreibers geändert und daß anstatt „im zweiten Jahre Nabukudurussur's“ nur zu lesen sein dürfte „im zweiten Jahre“, d. h. zwei Jahre nach den im ersten Capitel erzählten Begebenheiten²⁾, so dürfte Arioch's Amtsverwaltung noch vor dem neunzehnten Regierungsjahre Nabukudurussur's stattgefunden haben; und da wir Nabuziriddin erst von diesem Zeitpunkte ab auftreten sehen, so ließe sich demgemäß ganz gut annehmen, daß Arioch ein Amtsvorgänger desselben gewesen sei. Zudem könnte dem Namen Arioch, so verdächtig er auch erscheint, immerhin ein wirklich babylonischer Name zu Grunde liegen; wenigstens findet sich in vielen Privaturfunden Ariku „der Lange“ als Eigennamen gebraucht, und es ließe sich daher wohl annehmen, daß die entsprechende hebräische Form ursprünglich ארין gelautet habe, dann aber durch die Abschreiber, die diesen Namen mit dem in der Genesis genannten in Uebereinstimmung zu bringen für angemessen hielten, in אריוך verwandelt worden sei³⁾.

Unter den vielen Titeln politischer und gerichtlicher Verwaltungsbeamten, die im dritten Capitel genannt werden, findet sich ebenfalls nicht einer, der sich nicht auch in den Urkunden der ninivitischen und babylonischen Könige nachweisen ließe. Indessen sind nur zwei dieser amtlichen Bezeichnungen, pakhat und sakan, die ziemlich genau dem heutigen „Pasha“ und „Kihaya“ entsprechen, in ihrer ursprünglichen assyrischen Form beibehalten worden, während der aramäische Text alle übrigen,

¹⁾ XI, 1 und 9.

²⁾ Josephus' Vermuthung (Ant. Jud., X, 10, 3), daß es sich hier um das zweite Jahr nach Nabukudurussur's Einfall in Aegypten, das Jahr 23 seiner Regierung, handele, ist ganz unzulässig, — abgesehen davon, daß dieser Einfall selbst noch sehr zweifelhaft ist.

³⁾ Josephus (Ant. Jud., X, 10, 3) verwandelte ebenfalls die Bezeichnung des „Obersten der Eunuchen“ in אריוך, Ἀρχάγγελος, indem er dieselbe mit dem Namen אריוך im zehnten Capitel der Genesis verwechselte.

die Titulatur des königlichen Heroldes einbegriffen, durch persische Aequivalente aus der Achämenidenzeit ersetzt. Gerade dieser Umstand aber dürfte insbesondere geeignet sein, das Datum der Abfassung der ersten Capitel des Buches Daniel zu bestimmen. Denn wenn dasselbe in der That zur Zeit des Antiochus Epiphanes verfaßt wäre, dann müßten sich auch griechische Titulaturen darin vorfinden, entsprechend den Bezeichnungen der musikalischen Instrumente, — zum wenigsten der Titel *στρατηγός*, welcher nach Ausweis aramäischer Inschriften unzweifelhaft in die semitischen Sprachen aufgenommen wurde. Auch kann nicht zugestanden werden, daß die persischen Aequivalente von dem Verfasser der aramäischen Uebersetzung anstatt der wirklich assyrischen Titel gebraucht worden seien; es wird vielmehr angenommen werden müssen, daß sie bereits im ursprünglichen hebräischen Texte standen, um so mehr, da der erhaltene hebräische Text des ersten Capitels, im dritten und fünften Verse, ebenfalls zwei persische Ausdrücke, — פֶּרְזִימִים, zur Bezeichnung der Vornehmsten des israelitischen Adels, und פֶּרְזִים, zur Bezeichnung der täglichen Rationen, die von der königlichen Tafel den im Schlosse erzogenen Jünglingen verabfolgt wurden, — dagegen nicht ein einziges griechisches Wort enthält. Alle diese persischen Ausdrücke beweisen offenbar, daß das Buch Daniel, in seiner ursprünglichen Fassung, unter den Achämeniden und nicht unter den Seleuciden verfaßt wurde, also zur Zeit, da in Babylon die persischen Titulaturen die alten assyrischen verdrängten und bevor noch die griechischen Eroberungen andere, griechische Bezeichnungen eingeführt hatten.

V.

Das wichtigste und anziehendste der sechs ersten Capitel des Buches Daniel ist unzweifelhaft das vierte, in welchem Nabukudurussur selbst, in Form eines amtlichen Erlasses, über seine Geistesverwirrung berichtet und das Traumgesicht schildert, welches dieselbe ankündigte. Ich habe den Leser bereits früher mit der Erzählung eines mantischen Traumes aus amtlichen Annalen eines assyrischen Monarchen bekannt gemacht und gestatte mir daher ebenfalls den Bericht hier wiederzugeben, den das Buch Daniel dem babylonischen Könige zuschreibt:

Ich, Nabukudurussur, da ich gute Ruhe hatte in meinem Hause und es wohl stand auf meiner Burg, sahe ich einen Traum, und erschraf, und die Gedanken die ich auf meinem Bette hatte über dem Gesicht, so ich gesehen hatte, betrübten mich. Und ich befahl, daß alle Weisen zu Babel vor mich herauf gebracht würden, daß sie mir sagten, was der Traum bedeutete.

Da brachte man herauf die Beschwörer, Weisen, Chaldäer (Sterndeuter) und Wahrsager, und ich erzählte den Traum vor ihnen; aber sie konnten mir nicht sagen, was er bedeutete. Bis zuletzt Daniel vor mich kam, welcher Balatsussur heißt, nach dem Namen meines Gottes¹⁾, der den Geist der heiligen Götter hat. Und ich erzählte vor ihm den Traum:

„Balatsussur, du Oberster unter den Beschwörern, welchen ich weiß, daß du den Geist der heiligen Götter hast, und dir nichts verborgen ist, sage das Gesicht meines Traumes, den ich gesehen habe, und was er bedeutet. Dies ist aber das Gesicht, das ich gesehen habe auf meinem Bette²⁾: Siehe es stand

¹⁾ Der Gott, der im Namen Balatsussur („beschütze sein Leben“) angerufen wird, wäre demnach Bel-Maruduk, der Hauptgott von Babylon.

²⁾ Im Exemplar, nach welchem die Verfasser der Septuaginta übersehten, fehlte der ganze Paßus von den Worten: „Und ich befahl, daß alle Weisen zu Babel u. s. w.“ bis „Siehe es stand ein Baum u. s. w.“

ein Baum mitten im Lande, der war sehr hoch, groß und dick; seine Höhe reichte bis in den Himmel und breitete sich aus, bis an's Ende des ganzen Landes; seine Aeste waren schön und trugen viele Früchte, davon Alles zu essen hatte; alle Thiere auf dem Felde fanden Schatten unter ihm, und die Vögel unter dem Himmel saßen auf seinen Aesten, und alles Fleisch nährte sich von ihm. Und ich sahe ein Gesicht auf meinem Bette, und siehe, ein heiliger Wächter fuhr vom Himmel herab, der rief überlaut und sprach also: „Hauet den Baum um und behauet ihm die Aeste, und streifet ihm das Laub ab und zerstreuet seine Früchte, daß die Thiere, so unter ihm liegen, weglaufen und die Vögel von seinen Zweigen fliegen. Doch laßt den Stod mit seinen Wurzeln in der Erde bleiben; er aber soll in eisernen und ehernen Ketten auf dem Felde im Grase gehen; er soll unter dem Thau des Himmels liegen und naß werden, und soll sich weiden mit den Thieren von den Kräutern der Erde. Und das menschliche Herz soll von ihm genommen und ein viehisches Herz ihm gegeben werden, bis daß sieben Zeiten über ihn um sind. Solches ist im Rathe der Wächter beschlossen und im Gespräch der Heiligen berathschlaget, auf daß die Lebendigen erkennen, daß der Höchste Gewalt hat über der Menschen Königreiche, und giebt sie, wem er will, und erhöhet die Niedrigen zu denselben.“ Solchen Traum habe ich König Nabukudrussur gesehen. Du aber, Balatsuffur, sage was er bedeute, denn alle Weisen in meinem Königreich können mir nicht anzeigen was er bedeute; du aber kannst es wohl, denn der Geist der heiligen Götter ist bei dir.“

Da entsetzte sich Daniel, der sonst Balatsuffur heißt, bei einer Stunde lang, und seine Gedanken betrübten ihn. Aber der König sprach:

„Balatsuffur, laß dich den Traum und seine Deutung nicht betrüben.“

Balatsuffur fing an und sprach: „Ach mein Herr, daß der Traum deinen Feinden und seine Deutung deinen Widerwärtigen gälte! Der Baum, den du gesehen hast, daß er groß und dick war, und seine Höhe bis an den Himmel reichte, und breitete sich über das ganze Land, und seine Aeste schön, und seiner Früchte viel, davon Alles zu essen hatte, und die Thiere auf dem Felde unter ihm wohnten, und die Vögel des Himmels auf seinen Aesten saßen; das bist du, König, der du so groß und mächtig bist; denn deine Macht ist groß und reichet an den Himmel, und deine Gewalt langet bis an der Welt Ende. Daß aber der König einen heiligen Wächter gesehen hat vom Himmel herabfahren und sagen: „Hauet den Baum um und verberbet ihn, doch den Stod mit seinen Wurzeln laßt in der Erde bleiben; er aber soll in eisernen und ehernen Ketten auf dem Felde im Grase gehen, und unter dem Thau des Himmels liegen und naß werden, und sich mit den Thieren auf dem Felde weiden, bis sieben Zeiten über ihn um sind,“ — das ist die Deutung, Herr König, und solcher Rath des Höchsten gehet über meinen Herrn König. Man wird dich von den Leuten verstoßen, und mußt bei den Thieren auf dem Felde bleiben; und man wird dich Gras essen lassen, wie die Ochsen, und wirst unter dem Thau des Himmels liegen und naß werden, bis über dich sieben Zeiten um sind; auf daß du erkennest, daß der Höchste Gewalt hat über der Menschen Königreiche, und giebt sie, wem er will. Daß aber gesagt ist, man solle

dennoch den Stoc mit seinen Wurzeln des Baumes bleiben lassen; dein Königreich soll dir bleiben, wenn du erkannt hast die Gewalt im Himmel. Darum, Herr König, laß dir meinen Rath gefallen, und mache dich los von deinen Sünden durch Gerechtigkeit, und ledig von deiner Mißthat durch Wohlthat an den Armen, so wird er Geduld haben mit deinen Sünden.“

Dies Alles widerfuhr dem Könige Nabukudurussur. Denn nach zwölf Monaten, da der König auf der königlichen Burg *) zu Babel ging, hob er an und sprach: „Das ist die große Babel, die ich erbauet habe zum königlichen Hause, durch meine große Macht, zu Ehren meiner Herrlichkeit.“

Ehe der König diese Worte ausgesprochen hatte, fiel eine Stimme vom Himmel: „Dir, König Nabukudurussur, wird gesagt: Dein Königreich soll dir genommen werden; und man wird dich von den Leuten verstoßen, und sollst bei den Thieren, so auf dem Felde gehen, bleiben; Gras wird man dich essen lassen, wie Ochsen, bis daß über dir sieben Zeiten um sind, auf daß du erkennest, daß der Höchste Gewalt hat über der Menschen Königreiche, und giebt sie, wem er will.“

Von Stund an ward das Wort vollbracht über Nabukudurussur, und er ward vor den Leuten verstoßen, und er aß Gras wie Ochsen, und sein Leib lag unter dem Thau des Himmels, und ward naß, bis sein Haar wuchs, so groß als Adlers Federn, und seine Nägel wie Vogelstclauen wurden.

Nach dieser Zeit hob ich, Nabukudurussur, meine Augen auf gen Himmel und kam wieder zur Vernunft, und lobte den Höchsten. Ich pries und ehrte den, so ewiglich lebet, des Gewalt ewig ist, und sein Reich für und für währet; gegen welchen Alle, so auf Erden wohnen, als nichts zu rechnen sind. Er macht es, wie er will, beides mit den Kräfteu im Himmel, und mit denen, so auf Erden wohnen, und Niemand kann seiner Hand wehren, noch zu ihm sagen: „Was machst du?“

Zu derselben Zeit kam ich wieder zur Vernunft, auch zu meinen königlichen Ehren, zu meiner Herrlichkeit und zu meiner Gestalt. Und meine Rätke und Gewaltigen suchten mich; und ward wieder in mein Königreich gesetzt, und ich überkam noch größere Herrlichkeit. Darum lobe ich, Nabukudurussur, und ehre und preise den König vom Himmel. Denn alles sein Thun ist Wahrheit, und seine Wege sind recht; und wer stolz ist, den kann er demüthigen.

Es handelt sich also hier nicht um eine „Verwandlung Nabukudurussur's in ein Thier“, wie ältere illustrierte Bibeln und leider auch noch viele neuere religiöse Erzählungsbücher diesen Vorgang darzustellen pflegen, sondern lediglich um einen allerdings dichterisch ausgeschmückten, im Uebrigen aber wohl denkbaren Fall von Lykathropie. Ob indessen der gewaltige

*) Nach Abydenus (Fragm. 9, Ausg. von C. Müller) prophezeite Nabukudurussur ebenfalls von den Terrassen seines Schlosses aus.

Nabukudurussur in den letzten Jahren seiner Regierung thatsächlich von dieser Krankheit befallen wurde, läßt sich freilich nicht mit Bestimmtheit ermitteln. Denn unsere Kenntniß der Begebenheiten während der Regierung dieses Fürsten ist in vielen Hinsichten noch lückenhaft; wir besitzen keine historischen Inschriften aus seiner Zeit, keine epigraphischen Nachrichten über seine Eroberungen, sondern nur wenige Texte, welche anschlüsslich über seine Bauten berichten. Das Meiste von dem, was wir über Nabukudurussur's Kriegsthaten wissen, beruht allein auf biblischen Erzählungen, und diese lassen sich natürlich ebensowenig controliren wie die Angaben des vierten Capitels des Buches Daniel.

Gleichwohl bietet, nach Oppert's¹⁾ Ansicht, die angebliche Geistesverwirrung Nabukudurussur's den einzigen Anhaltspunct zur Lösung eines historischen Problems, welches die keilschriftlichen Texte aufwerfen. Nergalsarussur, der Schwiegersohn des Zerstörers von Jerusalem und Entthroner seines Schwagers Amil-Maruduk (Evilmerodach), des einzigen Sohnes Nabukudurussur's, legt nämlich in amtlichen Inschriften seinem eigenen Vater Bel-zikir=iskun²⁾ den Titel „König von Babylon“ bei. In der für diesen Zeitraum vollständigen Liste der Könige wird jedoch Letzterer nicht aufgeführt; und es muß daher angenommen werden, daß Nergalsarussur nur deshalb seinem Vater den Königstitel beilegte, um einen Usurpationsversuch desselben zu legitimiren, der zur Zeit Nabukudurussur's stattfand und vielleicht zu unbedeutend war, um im Canon des Ptolemäus, der systematisch alle nur wenige Monate herrschenden Personen ungenannt läßt, Erwähnung zu finden. Der Versuch, einen so mächtigen Fürsten wie Nabukudurussur zu entthronen, war aber jedenfalls kein leichtes Unternehmen; er konnte eben nur geschehen, wenn er von besonderen Umständen, wie etwa von der zeitweisen Unzurechnungsfähigkeit des Monarchen, begünstigt wurde.

¹⁾ Expédition en Mésopotamie, Bd. I, S. 186.

²⁾ Oder: Bel=sum=iskun; beide Lesarten sind gleich möglich.

Aller Wahrscheinlichkeit nach war der König Nergalsarussur ein Enkel jenes älteren Nergalsarussur, der zur Zeit der Einnahme Jerusalems den Titel rubu-emga¹⁾ „glorreiches Oberhaupt“, in der Bibel rab-mag, führte. Ebendieser Titel, den auch der Vater des Nabonahid besaß²⁾, scheint aber der nämliche zu sein, der dem Oberhaupt der Priesterkaste zustand. Der König Nergalsarussur war also ein Enkel des Obersten der Chaldäerkaſte, welcher verfassungsgemäß und auf Grund seiner Rangstellung vom Tode Nabopolassar's bis zur Rückkehr Nabukudurussur's aus seinem Feldzuge gegen Syrien³⁾ stellvertretend die Regentschaft geführt hatte. Und da in der Priesterkaſte Alles erblich war, mußte natürlich auch der Sohn des älteren Nergalsarussur, Bel-zikir-iſkun, denselben Rang und die nämlichen Rechte besitzen wie sein Vater, d. h. er war ebenfalls berechtigt, die Regentschaft zu führen, solange der regierende Monarch durch seine Geistesverwirrung behindert war, seinen Herrscherpflichten selbständig obzuliegen. Daß er sodann versucht haben könnte, diese Regentschaft in ein förmliches Königthum umzuwandeln, ist also etwas an sich durchaus nichts Unwahrscheinliches⁴⁾. Meines Erachtens scheinen sogar einige Rede-

¹⁾ Jeremia, XXXIX, 3.

Das Wort emga „glorreich“ ist akkadischen Ursprungs und scheint ein Ehrentitel aller Gelehrten von hohem Range gewesen zu sein. Es darf daher mit dem iranischen magus, der Bezeichnung der medischen Magier, nicht verwechselt werden.

In's Assyrische übergegangen, wurde es mit dem semitischen rubu „Oberhaupt, Führer“ zu rubu-emga verbunden (vgl. meine *Langue primitive de la Chaldée*, S. 367), wie man auch durch Verknüpfung des akkadischen sak „Offizier“ mit dem semitischen rab „groß“ den Titel rab-sak „Generalstabschef“ bildete.

Ueberhaupt sind viele assyrische Amtstitel dem Akkadischen entlehnt; so z. B. die militärischen Chargen:

- Sak, Offizier;
- Sud-sak, Stabsoffizier;
- Rab-sak, Generalstabschef;
- Turtan, Oberfeldherr.

²⁾ W. A. I., I, 68, 2 und 3; vgl. meine *Langue primitive de la Chaldée*, S. 364 ff.

³⁾ Herodotus, Fragm. 14, Ausg. von C. Müller.

⁴⁾ Josephus (*Ant. Jud.*, X, 10, 6) ist der Ansicht, daß während der

wendungen des Bibeltextes selbst ziemlich deutlich hierauf hinzuweisen. Die Worte Nabukudurussur's:

Zu derselben Zeit kam ich wieder zur Vernunft, auch zu meinen königlichen Ehren, zu meiner Herrlichkeit und zu meiner Gestalt; und meine Rätthe und Gewaltigen suchten mich; und ward wieder in mein Königreich gesetzt, und ich überkam noch größere Herrlichkeit . . .

lassen immerhin darauf schließen, daß während seiner Krankheitsperiode ein Usurpationsversuch stattfand. Nur dürften aber unter den „sieben Zeiten“ nicht etwa „sieben Jahre“ zu verstehen sein; denn die Geisteskrankheit des Königs mußte in Wirklichkeit nur von kurzer Dauer sein. Zudem könnte derselbe Ausdruck auch für einen Zeitraum von „sieben Monaten“ gelten; und dieserart erschiene es vollkommen begreiflich, wie der Usurpationsact des Bel-zikir-iskun im Canon des Ptolemäus unerwähnt bleiben konnte. Der Grund wäre eben ein doppelter gewesen: zunächst die Unrechtmäßigkeit des Actes, welche die Streichung des Namens des Usurpators aus den Königslisten verursachte; sodann die kurze, nicht einjährige Dauer der Usurpation selbst.

Die Nachrichten des vierten Capitels des Buches Daniel dürften also immerhin eine thatsächliche Grundlage haben. Es fehlt wenigstens nicht an geschichtlichen Momenten zu ihrer Rechtfertigung; und sie könnten daher wohl zur Zahl jener schätzbaren und zuverlässigen Angaben gehören, die sich allein im Buche Daniel erhalten haben.

Handelt es sich ferner um die Abfassungsform der in Frage stehenden Erzählung des vierten Capitels, dann müssen meines Erachtens ebenfalls zwei Punkte nicht außer Acht gelassen werden.

Es ist zunächst nicht anzunehmen, daß in ihr die wortgetreue Wiedergabe eines Erlasses des Nabukudurussur vorliegt. Die Hand des jüdischen Verfassers verräth sich an zu vielen Stellen, auch widerspricht darin Manches dem hergebrachten Stil der assyrischen und babylonischen Urtexte. War Nabukudu-

siebenjährigen Geisteskrankheit Nabukudurussur's „Niemand die Leitung der Regierungsgeschäfte zu übernehmen wagte“. Indessen dürfte er sich hierbei allein auf die Angaben des Buches Daniel gestützt haben.

russur wirklich zeitweise geisteskrank, und veranlaßte seine Krankheit in der That einen Umsturzwersuch, so dürften die amtlichen Annalen seiner Zeit allerdings darüber berichtet, jedenfalls aber den physischen und geistigen Zustand, in den der König durch seine Krankheit gerathen war, wohl kaum in so grellen Farben dargestellt haben. Im vierten Capitel des Buches Daniel spiegelt sich aber unverkennbar der persönliche Standpunct des jüdischen Verfassers ab, der besonderes Wohlgefallen daran findet, den allgewaltigen Besieger seines Vaterlandes bis zum Thiere erniedrigt zu schildern.

Andererseits erscheint es mir ebenso undenkbar, daß diese Erzählung ganz und gar von dem jüdischen Schriftsteller verfaßt sein könne; denn in diesem Falle hätte derselbe unzweifelhaft seiner Schilderung an vielen Stellen eine andere Färbung verliehen. Er würde der Befehung Nabukudurussur's ein bestimmteres Gepräge gegeben und ihn mit feierlichen Worten die Macht des Gottes Daniel's haben preisen lassen, — ebenso wie er ihn am Schlusse des dritten Capitels dem Gotte der drei aus dem Feuerofen erretteten Jünglinge eine förmliche Huldbigung darbringen läßt. Desgleichen würde er ihn, neben der Anerkennung der Macht und Größe eines höchsten Gottes, nicht auch von „seinem Gotte“ Bel=Maruduk, nach welchem Daniel benannt war, und vom „Geiste der heiligen Götter“, der den Seher inspirire, haben reden lassen. Endlich hätte er nicht unterlassen, ihm ein gewisses Bedauern, ein Wort der Reue über die Erniedrigung Jerusalems und die Zerstörung des Tempels Jahveh's in den Mund zu legen; er hätte ihn in dieser Hinsicht etwa ebenso sprechen lassen wie die Bücher der Makkabäer den sterbenden Antiochus Epiphanes.

Im Texte des vierten Capitels lassen sich bei näherer Prüfung zwei einander genau entsprechende Thatfachen nachweisen. Neben den Stellen, in denen der Geist des jüdischen Schriftstellers augenscheinlich hervortritt, und wo der Ausdruck und Gedanke offenbar der stehenden Abfassungsforn der amtlichen Urtexte assyrischer und babylonischer Könige widerstreitet, finden sich auch solche Perioden, besonders bis zum sechszehnten Verse,

und vom einunddreißigsten Verse bis zu Ende, in denen das Gepräge einer ursprünglichen assyrischen Vorlage sich auf's genaueste erkennen läßt. Ich glaube sogar wiederholt echt assyrische Phrasen hindurchschimmern zu sehen, und es wäre in der That ein Leichtes, manchen Ausdrücken einzelner Verse entsprechende Redewendungen aus bekannten assyrischen Texten gegenüberzustellen.

Meines Erachtens dürfte daher der Verfasser des vierten Capitels eine wirklich babylonische Geschichtsurkunde, vielleicht ein Fragment der Annalen Nabukudurussur's vor Augen gehabt haben, welches er jedoch seiner eigenen Denkweise gemäß paraphrasirte, indem er fremde Ideen hineintrug und Umstände in den Vordergrund brachte, welche die ihm vorliegende Urkunde nur oberflächlich andeutete. Und diese Paraphrase dürfte dann, wie ein Vergleich des Textes der hebräischen Bibeln mit dem der Septuaginta ergibt, in den späteren Bearbeitungen des Buches Daniel immer mehr und mehr durchgeführt worden sein. Die Verse 3 bis 6, welche in der Redaction der Septuaginta fehlen, sind offenbar der Einleitung des zweiten Capitels nachgebildet, woselbst Daniel ebenfalls erst befragt wird, da die amtlichen Wahrsager und Deuter keine Auskunft zu geben vermögen. Ferner dürften die Verse 17 bis 30 ganz und gar vom jüdischen Bearbeiter verfaßt sein, während die Urtexte, die ihm als Vorlage dienten, wohl nur in kurzen Sätzen und andeutungsweise die Krankheit des Königs berührt haben mögen. Dagegen glaube ich, daß andere Stellen, insbesondere Vers 7 bis 14 und 31 bis 33 unverändert babylonischen Urkunden entnommen sind. Wir begegnen hier wiederholt Ausdrücken, die sich auch in assyrischen Inschriften, zumal in den Hymnen, deren sich mehrere erhalten haben, genau wiederfinden lassen.

Vielleicht dürfte hiergegen eingewandt werden, daß der demüthige Ton, der speciell an letztgenannter Stelle hervortritt, dem siegesbewußten Hochmuth widerspreche, der im Allgemeinen die epigraphischen Denkmäler Nabukudurussur's charakterisirt und auch im vierten Capitel des Buches Daniel, im 27. Verse, zum Ausdruck gebracht ist:

Das ist die große Babel, die ich erbauet habe zum königlichen Hause, durch meine große Macht, zu Ehren meiner Herrlichkeit!

Das Gefühl der Reue und Demuth gegen die Gottheit war aber den Assyrern und Babyloniern durchaus nicht fremd. Wir haben bereits früher ¹⁾ eine Reihe von Urtexten kennen gelernt, aus denen deutlich hervorgeht, daß das Reuegefühl dieser Völker sogar in hohem Maaße ausgebildet war und geradezu einen charakteristischen Zug ihrer Frömmigkeit bildete. Einzelne dieser Bußpsalmen haben sich im assyrischen Original nebst assyrischer Interlinearübersetzung erhalten; andere dagegen sind ausschließlich assyrisch verfaßt ²⁾; sie weisen aber ohne Ausnahme nach, daß die Babylonier und Assyrer vielleicht mehr als andere Völker von der Nothwendigkeit der Reue und der wohlthätigen Macht der Demuth und Buße durchdrungen waren, um so mehr da sie jeden Unglücksfall, jede Krankheit als unmittelbare Folge irgend welchen Fehltrittes oder Verstoßes gegen die göttlichen Gebote betrachteten.

Daher denn auch ihre Könige, selbst öffentlich, ihre Demuth und Reue wiederholt zu erkennen gaben. Als der letzte babylonische König Nabonahid seine Krone bedroht und von Persien her sein Unglück herannahen sah, wandte er sich reueerfüllt und in tiefster Demuth an den Gott Sin ³⁾:

Was mich, Nabonahid, in meinem sündigen Zustande gegen seine große Gottheit betrifft, so errette mich, gewähre mir edelmüthig Verlängerung meines Lebens bis in ferne Zeiten!

Und was Belsarussur, meinen Erstgeborenen, den Sprößling meines Herzens, betrifft, so stöße ihm Frömmigkeit gegen deine erhabene Gottheit in's Herz; er möge nimmer der Sünde verfallen und keine Freude haben an der Pflichtvergeffenheit

Die herrlichen Worte, die im vierten Capitel des Buches Daniel die Macht des Allerhöchsten feiern, werden auch in der sog. Inschrift der Indischen Gesellschaft und anderen Schrift-

¹⁾ Vgl. den ersten Theil, Cap. I, §. 6.

²⁾ W. A. I., IV, 64.

³⁾ W. A. I., I, 68, 1, Col. 2, 3. 19—31.

denkmälern Nabukudurussur's gebraucht, zur Lobpreisung Bel-Maruduk's, des Schutzgottes von Babylon, den der König im fünften Verse speciell „meinen Gott“ nennt und auch sonst überall zum Gegenstande seiner tiefsten Verehrung macht. Wenn indeß vermuthet wird, daß der jüdische Verfasser des Buches Daniel hier durch Unterdrückung des Namens Bel-Maruduk den Sinn der ihm zur Vorlage dienenden Urkunde wesentlich geändert habe, lediglich um den Ausdrücken, die den babylonischen Gott verherrlichen, den Charakter der Dankbarkeit gegen den „wahren Gott“ unterzuschieben, so dürfte diese Ansicht doch nicht in dem Maaße richtig sein, als man auf den ersten Blick glauben könnte.

Die erhaltenen keilschriftlichen Texte bekunden mehrfach, daß zur Zeit Nabukudurussur's die Ausbildung der philosophisch-religiösen Lehre der Priesterschulen Babylons und Chaldäas unterbrochen im Gange war. Die Idee, daß die göttliche Substanz eine einheitliche und daß die Götter nur besondere Erscheinungsformen derselben, nicht aber völlig von einander geschiedene Wesen seien, hatte von jeher in der chaldäisch-babylonischen Glaubenslehre existirt; sie verharrte aber lange im Zustande eines Keimes und entbehrte daher jeder genaueren Fassung. Erst zur Zeit der Anfänge des neuen chaldäischen Reiches begann die Vorstellung eines ersten und höchsten Princip, welches über allen Göttern waltet, sich klarer auszubilden, wozu die gleichzeitige Entwicklung einer philosophischen, von den symbolischen Götternamen unabhängigen Terminologie sehr wesentlich beitrug. Zum ersten Male trat damals, mit bestimmten Zügen und einem förmlichen Cultus ausgestattet, die Person des *ilu*, des Gottes *κατ' ἑξοχῆν*, des absoluten Gottes auf, der die göttliche Hierarchie krönt und aus seinem Schooße alle Emanationen hervorgehen läßt; man erblickte in ihm den Einen und Guten, das erste Princip, den Urquell der oberen Göttertriaden¹⁾. Und diese Vorstellung erreichte endlich in der berühmten Schule von Uruf

¹⁾ Anonym. Compend. de doct. Chaldaic., ap. Stanley, *Histor. philosoph.*, Bd. II, 1125.

oder Orchoë, zur Zeit der Seleuciden, den höchsten Grad der Bestimmtheit; der Ausdruck „Gott Eins“, der dazumal in Gebrauch kam, wurde sogar ein Bestandtheil vieler Eigennamen orchoënischer Gelehrten¹⁾. Soweit war man indessen, allem Anschein nach, zur Zeit Nabukudurussur's noch nicht vorgeschritten; insbesondere war dieser König bestrebt, in Folge seiner persönlichen Ergebenheit gegen Maruduk, der sich entwickelnden religiösen Idee eine andere Form und Richtung zu geben. Vor ihm hatten die Assyrer ihrem Nationalgott Assur den Charakter eines deus exsuperantissimus, eines Vaters und Führers der Götter beigelegt; und sie hatten diesen Vorrang des einen Gottes allmählich in einem Grade gefördert und präcisirt, daß man hierin einen gewaltigen Drang zum Monothetismus erkennen muß, ungeachtet der gleichzeitigen Beibehaltung anderer Nebengötter, welche den Babyloniern entlehnt waren und sodann Assur untergeordnet wurden. Nabukudurussur versuchte aus Maruduk dasselbe zu machen, was die Assyrer aus ihrem Nationalgott gemacht hatten; er war bestrebt, ihn als höchsten Gott, als erstes Princip von seinen Unterthanen anerkennen zu lassen; er suchte den Begriff der Einheit des göttlichen Urwesens, der in den religiösen Speculationen des Priestertums sich ausbildete, bestimmter als je zuvor an den Namen Maruduk's zu knüpfen; daher auch Vexterer häufig Titel erhielt, die ihm vorher nie zu Theil wurden und nur in den Inschriften Nabukudurussur's ihm den Charakter einer absoluten Gottheit, eines Gottes ohne Gleichen, vielleicht noch entschiedener verliehen, als dies je mit Assur der Fall war. In der sog. Inschrift der Indischen Gesellschaft wird er speciell als „oberster Führer, Erstgeborener, Oberhaupt aller Götter, Gott Erhalter des Himmels und der Erde, Gott Herr, erhabener Meister der Götter“ bezeichnet, ja sogar ausdrücklich mit Flu identificirt, während sich Nabukudurussur gleichzeitig als „Verbreiter des Cultus Maruduk's“ ausgiebt.

¹⁾ Vgl. mein Essai sur un document mathématique chaldéen, Noten auf S. 98 ff.

Der jüdische Verfasser des Buches Daniel war also immerhin berechtigt, diese in den Urkunden Nabukudurussur's wiederholt hervortretende religiöse Vorstellung als eine wirkliche Neigung zum Monotheismus und als einen Fortschritt gegen die früheren babylonischen Glaubenslehren zu betrachten. Er konnte Maruduk, so wie er von Nabukudurussur verehrt und verkündet wurde, ungefähr in gleicher Weise auffassen, wie der Verfasser des Buches Esra den Ahuramazdâ der Perser aufsaßte: als eine Art unvollkommener Darstellung des „wahren Gottes“. Auch war es natürlich, daß er diesen wiewohl geringen religiösen Fortschritt dem Einflusse zuschrieb, den einer seiner Landsleute, der begeisterte Seher, dessen Geschichte er erzählte, auf das Verhalten und die Gemüthsstimmung des Königs ausübte ¹⁾.

Endlich verdient noch bemerkt zu werden, daß, so oft der Verfasser des Buches Daniel den König Nabukudurussur direct sprechen läßt und dabei auf einen amtlichen Erlaß desselben Bezug zu nehmen scheint, einzig und allein nur diese Erkenntniß eines höchsten Gottes und alleinigen Urquells zum Ausdruck gebracht wird. In den Versen 31 bis 33 des dritten Capitels ²⁾ wird diese bestimmte Grenze ebenfalls nicht überschritten. Das Verbot, den Gott Schadrach's, Meschach's und Abdenabo's zu lästern (III, 29), wird dagegen nicht in gleichem Sinne gegeben und unter gleichen Nebenumständen erwähnt ³⁾, —

¹⁾ Einzelne Kritiker gehen so weit, die historische Existenz der Person Daniel's in Abrede zu stellen. Meines Erachtens dürfte aber die Entscheidung dieser Streitfrage leibiglich davon abhängen, ob das Buch, welches den Namen Daniel's trägt, einen thatsächlichen historischen Werth hat, oder nicht. Den vom Hesekiel (XIV, 14 und 20; XXVIII, 3) erwähnten Daniel mit demjenigen zu identificiren, der ein Zeitgenosse Nabukudurussur's war, dürfte dagegen sehr schwer halten (vgl. Ewald, Die Propheten, Bd. II, S. 560), wiewohl Delitzsch (in Herzog's Encyclopädie, S. 271) nachgewiesen, daß dies immerhin nicht unmöglich sein dürfte.

²⁾ Wahrscheinlich bildeten diese drei Verse ursprünglich die Einleitung des Erlasses, der im vierten Capitel mitgetheilt wird.

³⁾ An und für sich zeigt dieses Verbot nur die Art und Weise, wie die Aeffyrer, auch sonst in allen ihren Urkunden, von den fremden Göttern sprechen. Sie erkannten dieselben zwar als Götter an, ordneten sie aber der Allmacht

ebensowenig wie in II, 47 der Ausspruch des Königs, daß der Gott Daniel's ein „Gott über alle Götter sei“; diese beiden Stellen gehören lediglich dem Verlaufe der Erzählung an und sind allein auf den persönlichen Standpunct des Schriftstellers zurückzuführen.

Nissur's unter. Ebenso giebt Nabudurussur zu, daß der Gott der drei Jünglinge ein wirklicher Gott sei, und als solchen verbietet er ihn zu lästern; er macht ihn aber nicht zum alleinigen Gott, noch auch zum höchsten Gott. Diese Nuance ist bemerkenswerth, da sie immerhin zu Gunsten des Buches Daniel spricht.

VI.

Zum Abschlusse meiner flüchtigen Prüfung der sechs ersten Capitel des Buches Daniel hebe ich hier noch zwei Punkte hervor, deren Unmöglichkeit in geschichtlicher Hinsicht mir unzweifelhaft scheint.

Zunächst dürfte die Zahl der vom medischen Darius errichteten Satrapien (VI, 2) unbedingt übertrieben sein, zumal wenn man in diesem Fürsten einen vom Cyrus in Babylon eingesetzten Statthalter zu erkennen hat. Diese Angabe läßt sich eben nur durch eine spätere Entstellung des ursprünglichen Textes erklären, deren Urheber offenbar an die zwanzig großen Satrapien dachte, welche Darius Hystaspes im Perserreich errichtete. Derartige Abänderungen, welche durch die Feder der auf einander folgenden Abschreiber entstanden, lassen sich überhaupt an vielen Stellen der Bibel thatsächlich nachweisen, und sie werden daher auch von den orthodoxesten Commentatoren als solche beurtheilt.

Sodann erscheint es kaum glaublich, daß Nabukdurusur Daniel zum „Obersten der Beschwörer, Weisen, Sterndeuter und Wahrsager“ ernannt habe. Denn einerseits leuchtet ein, daß Letzterer als strenggläubiger und in jeder Hinsicht nach Maaßgabe des Gesetzes handelnder Jude dieses vorzugsweise heidnische Amt nicht hätte annehmen können; andererseits dürften die chaldäischen Gelehrten, welche auf die Reinheit ihrer Abstammung so stolz waren und eine erbliche Kaste bildeten¹⁾, wohl kaum geduldet haben, daß ein Fremder, zumal ein Andersgläu-

Diod. Sic., II, 29.

biger, an ihre Spitze gestellt würde. Ich trage daher kein Bedenken, den zweiten Theil des eilften, sowie den ersten Theil des zwölften Verses des fünften Capitels, desgleichen den sechsten Vers des vierten Capitels, welcher den Verfassern der Septuaginta unbekannt war, für neuere Interpolationen zu halten; und dieses um so mehr, da Nabukudurussur nach Angabe des achtundvierzigsten Verses des zweiten Capitels den Daniel nur mit Verwaltungssämtern belehnte. Allerdings ist auch an letzterer Stelle von „Gelehrten“ die Rede; doch glaube ich auch dieses Wort, welches offenbar nicht am Platze ist, auf eine Einschaltung zurückführen zu müssen, welche später geschah, da die eigentliche Bedeutung der assyrischen Titulatur *sakan* bereits in Vergessenheit gerathen war. Der in Rede stehende Vers dürfte ursprünglich gelautet haben:

Und der König erhob Daniel und machte ihm ansehnliche Geschenke: auch ernannte er ihn zum Statthalter der Provinz Babylon, sowie zum Vorgesetzten der Bezirksverwalter (*sakan*) von Babylon.

VII.

Die Schlüsse, die sich aus vorstehenden Paragraphen ergeben, fassen wir kurz dahin zusammen:

Die sechs ersten Capitel des Buches Daniel entwerfen ein wahrheitsgetreues Bild vom babylonischen Hoflager unter Nabukudurussur und seinen Nachfolgern; auch haben sie einen nicht zu unterschätzenden historischen Werth, den die erhaltenen theilschriftlichen Texte mehrfach bestätigen.

Sie wurden zu einer den besprochenen Personen und Vorgängen noch naheliegenden Zeit verfaßt und können daher nicht, wie die rationalistische Exegese behauptet, als ein Nachwerk aus der Zeit des Antiochus Epiphanes betrachtet werden.

Ferner scheint der Verfasser derselben wiederholt babylonische Originalurkunden, vielleicht Abschnitte aus den amtlichen Annalen Nabukudurussur's, benutzt zu haben, die er indessen paraphrasirte und nach Maaßgabe seines individuellen Standpunctes verarbeitete.

Enthält daher die aramäische Redaction der Capitel II bis VI, wie sie uns gegenwärtig vorliegt, griechische Wörter, die auf die Zeit nach Alexander hinzuweisen scheinen, so ist dies der Fall, weil sie wahrscheinlich nur die Uebersetzung eines ursprünglichen hebräischen Textes ist, der sich allein vom ersten Capitel erhalten hat.

Dieser ursprüngliche hebräische Text dürfte allem Anschein nach unter den Achämeniden verfaßt worden sein, wie sich schon daraus ergibt, daß er gewisse assyrische Titulaturen durch entsprechende persische Bezeichnungen ersetzt, welche vom Verfasser

der aus der Seleucidenzzeit herrührenden aramäischen Uebersetzung beibehalten wurden.

Diese Schlüsse führen nicht allein auf die Angabe des Talmud zurück, daß das Buch Daniel aus der Zeit der großen Synagoge herstamme, — sie passen zugleich recht gut zu den Anspielungen, die der sterbende Mathathias in seiner Rede an seine Söhne ¹⁾ auf Episoden des Buches Daniel macht, und zwar gerade auf solche, die in den sechs ersten Capiteln enthalten sind. Dieselbe Erwähnung läßt sich aber nicht mit der Annahme vereinigen, daß das Buch ganz und gar zur Zeit des Antiochus Epiphanes verfaßt sei; daher denn auch Solche, die die Ansicht des Porphyrius verfechten, wohl darauf bedacht sind, sie vom Kreise ihrer Betrachtungen auszuschließen. „So verkehrt es nun ist,“ bemerkt Möldke ²⁾, „wenn man diese Stelle als ein Zeugniß für die Echtheit des Buches hat ansehen wollen, da dies nur in dem Falle angehe, daß wir jene Rede als eine solche ansehen könnten, die mit stenographischer Treue aufbewahrt wäre, so folgt doch daraus u. s. w.“ Dieses heißt jedoch nur, in absprechender und nicht genügend begründeter Weise das Zeugniß eines biblischen Buches verwerfen, dessen historischer Werth sonst allgemein anerkannt wird. Die letzten Worte des Mathathias konnten freilich nicht von einem Stenographen aufgezeichnet werden; sie waren aber gleichwohl zu feierlicher Art, als daß die Zeitgenossen sie nicht mit Sorgfalt bewahrt haben sollten; sie waren überdies zu kurz und bündig, um größeren Sinnentstellungen ausgesetzt zu sein; und sie mußten daher dem Verfasser des ersten Buches der Makkabäer, der sie nur wenig über sechszig Jahre später citirte, wenn nicht wörtlich, so doch wenigstens ihrem wesentlichen Inhalte nach bekannt sein. Wollte man dagegen aus den nämlichen Worten herleiten, daß das Buch Daniel bereits zur Zeit des Mathathias als ein canonisches betrachtet worden sei, dann räume ich gerne ein, daß dieselben kaum mehr als einen schwachen Anhaltspunct hiezu bieten, wie-

¹⁾ I Makkab., II, 59 und 60.

²⁾ Die alttestamentliche Literatur, S. 232.

wohl auch zum Nachweise des Gegentheils zum Mindesten ein gleicher Anhaltepunct fehlt. Wenigstens dürfte der Ausfall des Namens Daniel aus der Prophetenliste des neunundvierzigsten Capitels der „Weisheit des Jesus Sirach“ keinen solchen abgeben; dieser Ausfall beweist eben nur, daß das Buch Daniel dazumal nicht zu den prophetischen Büchern, vielmehr, wie es im jüdischen Canon noch der Fall ist, wegen seines eigenthümlichen, mehr apokalyptischen als streng prophetischen Inhaltes, zu den Hagiographa gerechnet wurde. Dieses scheint mir so klar auf der Hand zu liegen, daß nur von Vorurtheilen Befangene anderer Ansicht sein könnten.

VIII.

Wenn endlich die Echtheit des Buches Daniel auch der vielen darin mitgetheilten wunderbaren Begebenheiten wegen bestritten, und demgemäß behauptet wird, daß Erzählungen, wie die von der Erhaltung der drei Jünglinge im Feuerofen, der Errettung Daniel's aus der Löwengrube, der geheimnißvollen Hand, die beim Gastmahl Belsarussur's prophetische Worte an die Wand schreibt u. s. w., nur den besten Beweis für die Unechtheit und historische Werthlosigkeit des Buches lieferten, so muß ich dieses Verfahren als ein durchaus unrichtiges und unwissenschaftliches auf's nachdrücklichste zurückweisen. Und ich thue dieses nicht allein als Christ, sondern auch als Gelehrter und im Namen eines Principis der Kritik, welches meines Erachtens bei der Prüfung der heiligen Bücher wie überhaupt aller schriftlichen Urkunden des Alterthums unbedingt aufrecht erhalten werden muß.

„Aus dem Gesagten,“ bemerkt Möldeke¹⁾, „folgt die Unechtheit und wirkliche Abfassungszeit unseres Buches mit Sicherheit, und wir brauchen die zahlreichen sonstigen Schwierigkeiten, welche der Annahme der Echtheit gegenüberstehen, nur ganz kurz zu berühren. Dahin gehört die Märchenhaftigkeit und Unmöglichkeit der meisten in dem Buche erzählten Begebenheiten. Man denke nur an die Bewahrung der drei Männer vor dem Feuer und andere grelle Wunder u. s. w.“ Ein solcher Weg darf aber

¹⁾ Die alttestamentliche Literatur, S. 225.

zum Nachweise der Ueuechtheit eines Buches nicht eingeschlagen werden, selbst wenn man die Möglichkeit der Wunder in Abrede stellt und darin nur „Märchenhaftes und Unmögliches“ erblickt. Denn die Frage, ob gewisse Begebenheiten für glaubhaft gehalten oder auf Täuschungen zurückgeführt werden müssen, wird stets unabhängig von der zweiten Frage nach der Abfassungszeit der Schrift selbst zu erörtern sein.

Welche Meinung man auch vom Uebernatürlichen und Wunderbaren hegen mag, man wird jedenfalls nicht läugnen können, daß auch heutzutage Schriften verfaßt werden, die über ebenso ungewöhnliche Begebenheiten wie die des Buches Daniel berichten und von Zeitgenossen herrühren, die sich ausdrücklich für Augenzeugen ausgeben. Man wird eben nur sagen können, daß diese Berichterstatter entweder täuschen oder selber getäuscht sind, — je nach der Würdigung der berichteten Dinge und der Glaubwürdigkeit ihrer Erzähler. Aber man kann die Erzählung selbst deshalb nicht als eine spätere Legende bezeichnen und ihre materielle Echtheit bestreiten. Mit einer Beweisführung, wie sie gegen das Buch Daniel angewandt wird, wäre ich schließlich noch im Stande nachzuweisen, daß das Buch Notre-Dame de Lourdes von La Serre erst im ein- oder zweiundzwanzigsten Jahrhundert verfaßt worden sei!

Jede vorurtheilsfreie und echt wissenschaftliche Kritik wird daher die Wunderfrage von vornherein ausschließen und lediglich für die Beurtheilung der Thatfachen an sich aufsparen müssen; denn sie hat dieselbe weder zu lösen noch überhaupt zu erörtern. So lange sie sich nicht durch vorgesezte und ihrem Gebiete fremde Theorien beirren läßt, wird es ihr stets gleichgültig sein müssen, ob die Urkunde, die ihrer Beurtheilung unterliegt, mit Wundergeschichten angefüllt ist; sie wird hiebei allein in's Auge zu fassen haben, ob man zur Zeit, da diese Urkunde verfaßt wurde, thatsächlich an dergleichen glaubte. Das Urtheil des Kritikers darf sich aber am allerwenigsten durch persönliche Ueberzeugungen beeinflussen lassen.

Ein treffliches Beispiel, welches übrigens weder die Wunder der Bibel noch des Christenthums berührt und daher auch keine Ver-

schiedenheit des kritischen Standpunctes zwischen einem Christen und einem Freidenker zuläßt, bietet meines Erachtens die Hieroglyphenstele des Königs Ramses XII., die in der Pariser Nationalbibliothek aufbewahrt wird. Diese Urkunde enthält unzweifelhaft so viele Wundergeschichten, wie sie wohl kaum in einem einzelnen Buche der Bibel zusammengehäuft sind. Man denke nur an die Beseßtheit der Prinzessin Bint-Reschit, an das Gespräch, welches sich in Gegenwart der Priester zwischen dem „in seiner Vollkommenheit ernsten“ Gotte Rhons und seiner niedrigeren Erscheinungsform „Rhons, dem Berather von Theben“, entspinnt, sodann an die vielen Nebenumstände, die die wunderbare Heilung der Prinzessin durch Berührung der nach Mesopotamien geschafften Arche des Rhons begleiten, endlich an das wunderbare Traumgesicht, welches den Fürsten von Bakhten bestimmte, diese heilige Arche nach Aegypten zurückzusenden. Gewiß wird Niemand an die Wunder des Gottes Rhons, des Berathers von Theben, glauben; es wird aber gleichwohl auch Niemandem beifallen, die Echtheit der betreffenden Stele zu bestreiten. Man sagt eben nur, daß ihre Mittheilungen das Gepräge der Glaubensmeinungen ihrer Zeit tragen. Und dieses um so mehr, da sie kein Legendenbuch, keine Urkunde ist, die erst nach mehrfacher Abschrift auf uns gelangte, sondern lediglich das Original einer amtlichen Inschrift, welche unmittelbar nach der Rücksendung der Arche des Gottes Rhons und auf Befehl des Schwagers der Prinzessin Bint-Reschit verfaßt wurde.

Ist es also im Grunde richtig, die Echtheit eines Buches zu läugnen, lediglich weil dasselbe Wundererzählungen enthält? Ich verlange eben nur so viel von den rationalistischen Exegeten, daß sie nicht doppeltes Maas und Gewicht anwenden, vielmehr das Buch Daniel, wie jede andere biblische Schrift, ungeachtet ihrer Wundergeschichten, aus demselben Gesichtspunct beurtheilen mögen, wie die Stele des ägyptischen Monarchen. Ich verlange nur wenig; aber dieses Wenige sind wir gewiß berechtigt von einer Kritik zu erwarten, welche Anspruch auf diesen Namen erhebt und sich nicht etwa blindlings in den Dienst vorgefaßter

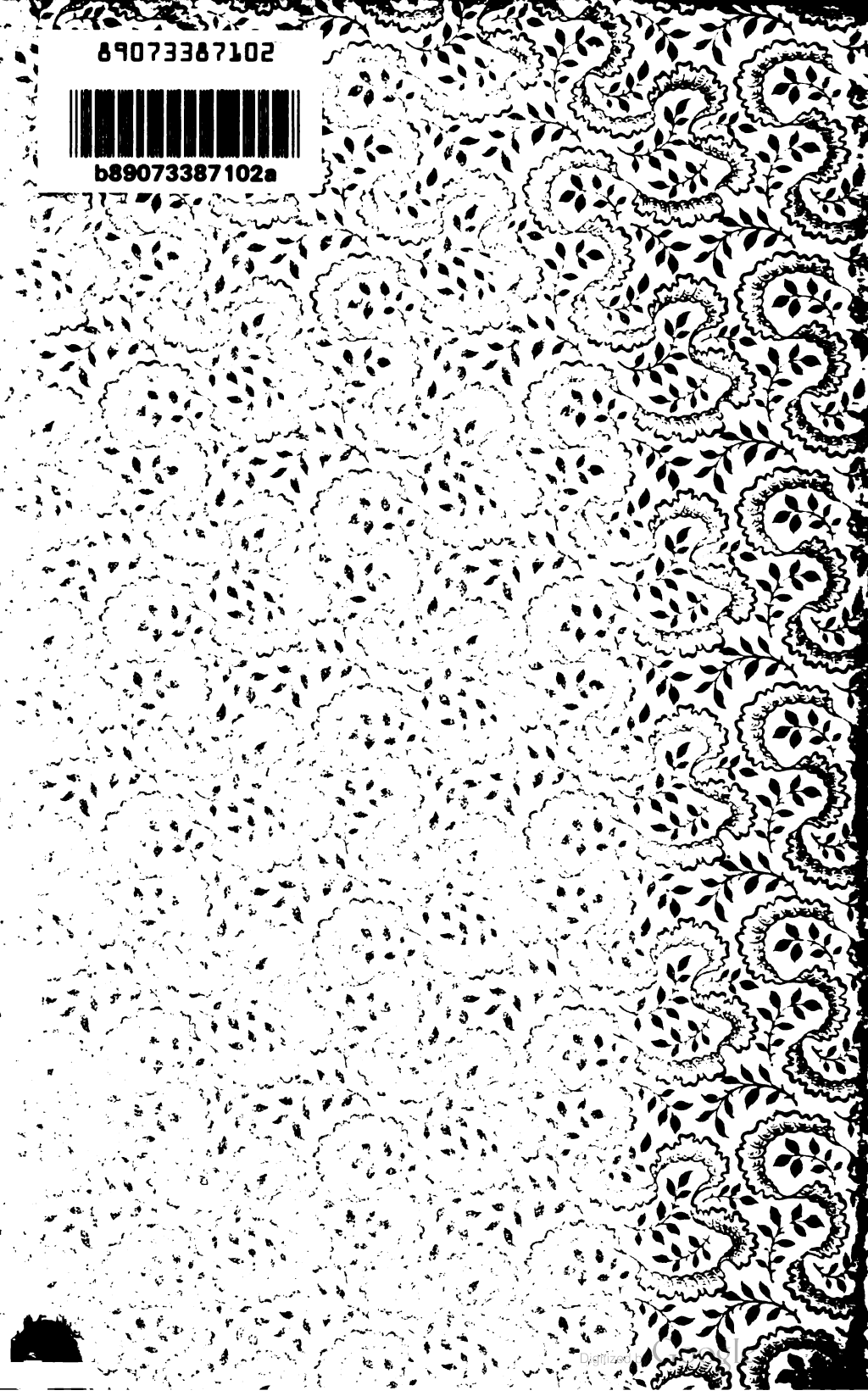
philosophischer Ideen begiebt. Erst dann, wenn das Alter und die Echtheit des Buches Daniel aus inneren und äußeren Gründen, frei von jedem Vorurtheil erkannt sein wird, mag es an der Zeit sein, auch die darin erzählten Wunder an sich zu prüfen, sowie ihre Glaubhaftigkeit zu erörtern.

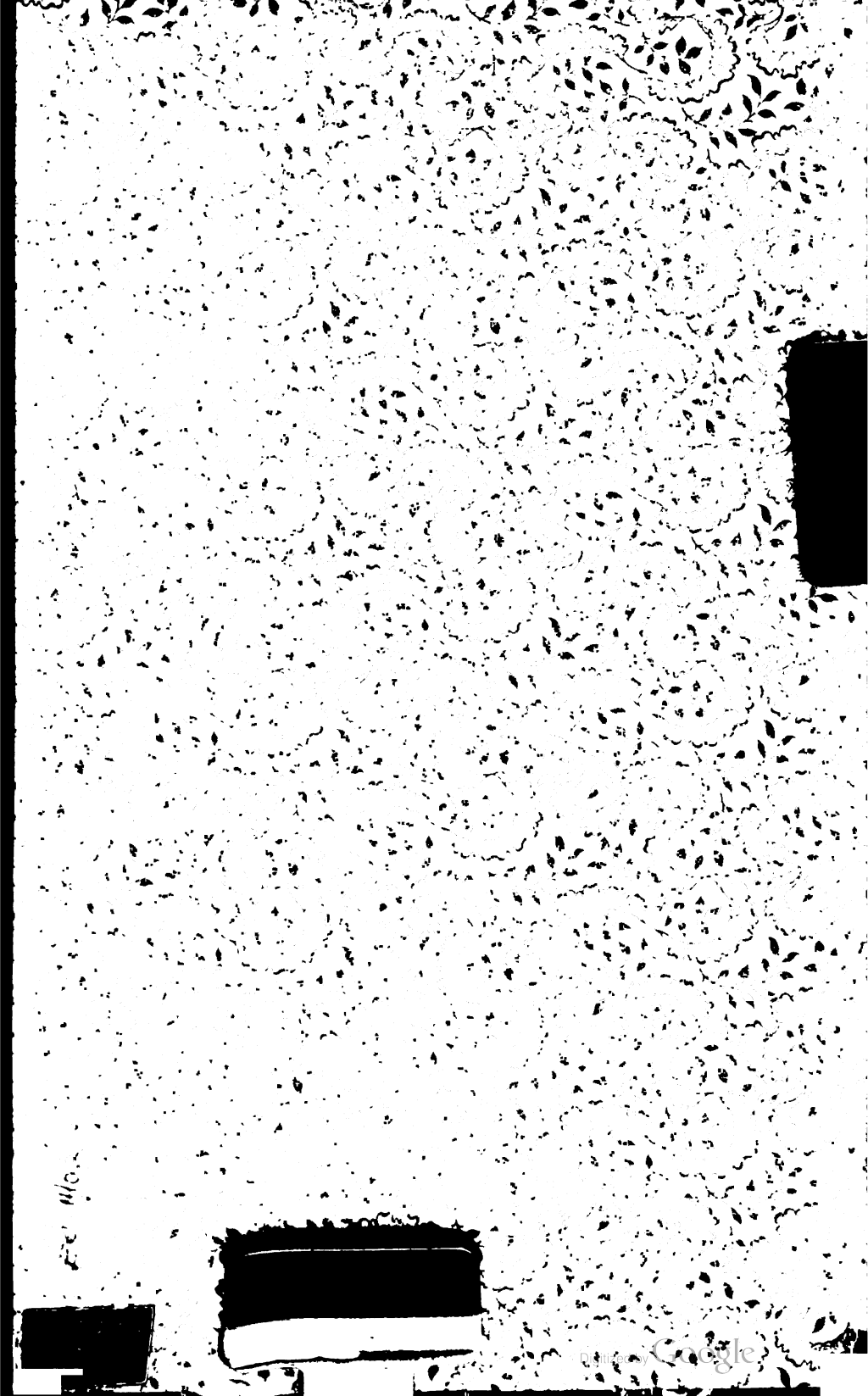
©. B. g.'s'che Buchdruckerei (Otto Fausthal) in Raumburg a/S.

89073387102



b89073387102a





See also

89073387102



B89073387102A