Erklärung hebräischer wörter

von

Paul de Lagarde.

In der königlichen gesellschaft der wissenschaften vorgelegt am 1 Mai 1880.

Wer ein hebräisches wörterbuch schreiben will, hat zuerst für einen text des alten testaments zu sorgen, dem sämmtliche erreichbaren varianten der handschriften, übersezungen und grammatiker, und alle einem sachverständigen erwänungswert scheinenden conjecturen der kritiker untergelegt sind.

er hat danach aus den alten übersezungen, den nachbiblischen schriften der Juden, soweit dieselben der vor dem siege der arabischen cultur liegenden zeit angehören, den lexikographen des mittelalters und den schriften indoceltischer philologen und theologen eine vollständige übersicht über die tradition und über die deutungsversuche derer zu liefern, welche die tradition nicht kannten, oder aber eine tradition nicht hatten. natürlich wird er angeben, was kirchenväter und rabbiner über die aussprache der vokabeln brachten, und er muß neben der palaestinischen auch die babylonische vocalisation verzeichnen.

er hat danach das alte testament selbst zu studieren: seine bücher chronologisch zu ordnen: seine synonymik zu ergründen: durch systematische vergleichung der anderen semitischen dialekte festzustellen, was in der sogenannten hebräischen sprache semitisch, was hebräisch, was israelitisch, was jüdisch ist.

er hat die ergebnisse seiner forschung durch parallele untersuchungen der geschichte und der religion des alten testaments zu controllieren.

nichts von dem allen ist bisher geschehen: man begreift sogar nicht einmal, daß es geschehen müsse.

die aufgabe meines lebens wäre, soweit dieses leben wissenschaftliche

aufgaben hat, gelöst, wenn ich nur einen teil der an erster stelle genannten arbeit, so gut es gehn will, geliefert hätte.

aber wer das ziel seit mehr als dreißig jaren im auge hat, sieht nicht nur das, was unter seinen füßen ist, und was er schritt für schritt hinter sich bringt, sondern wenigstens ab und zu auch den weg in der ferne sich bergan winden, den er selbst nie wandeln wird. möge was er so gesehen zu haben meint, dereinst sich denen als tatsache erweisen, welche daran vorübergehn werden.

mir scheint ratsamer was ich zum hebräischen lexicon zu bemerken habe, in eignen heften vorzulegen als es in commentare unterzustopfen.

איפה

APeyron verzeichnet 150 als oberaegyptisch ein weibliches ⲟⲩⲟⲓⲡⲉ, dem ويبة der Araber entlehnt sei, mit den citaten Zoega 355 SdeSacy Abdallatif 153, und läßt איפה der Hebräer und *οἰφὶ* der Alexandriner dem ⲟⲩⲟⲓⲡⲉ consonare: danach ein memphitisches, ebenfalls feminines ⲟⲩⲱⲓⲙⲓ aus Kircher 143. er unterläßt anzufüren, daß PEJablonsky opuscula I 182 183 und noch vor diesem der von ihm citierte anonymus der göttingischen zeitungen von gelehrten sachen »IX 549«, vermutlich IDMichaelis, איפה neben das koptische ⲱⲓⲙⲓ gestellt hat.

Zoega hat an der angefürten stelle seines katalogs das ⲟⲩ jenes ⲟⲩⲟⲓⲡⲉ als unbestimmten artikel angesehen, denn er sagt in der anmerkung ⲟⲓⲡⲉ ⲧ *modius, epha.* ein memphitisches ⲟⲩⲱⲓⲙⲓ dürfte ebenfalls zu beanstanden sein. Kirchers ϯⲟⲩⲱⲓⲙⲓ mag sein ⲟⲩ dem einflusse des entsprechenden الويبة danken, denn in meinen texten findet sich nur ⲱⲓⲙⲓ.

um dies zu erhärten, muß man nur beobachten, wie teilungszalen mit unmisverständlichen wörtern verbunden werden.

τὸ τέταρτον τοῦ εἶν Exod 29, 40 Num 15, 4 5 28, 5 6 = ϕⲣⲉϩ ⲛ̀ⲟⲩϩⲓⲛ: *τὸ τρίτον τοῦ εἶν* Num 15, 6 = ϕⲣⲉϩ ⲛ̀ⲟⲩϩⲓⲛ: *τὸ ἥμισυ τοῦ εἶν* Num 15, 9 10 = ⲧϕⲁϣⲓ ⲛ̀ⲟⲩϩⲓⲛ. danach wird *τὸ δέκατον τοῦ οἰφεὶ* ϕⲣⲉⲗⲗⲏⲧ ⲛ̀ⲟⲩⲱⲓⲙⲓ heißen, wenn dem *οιφει* ⲱⲓⲙⲓ entspricht: sonst ϕⲣⲉⲗⲗⲏⲧ ⲛ̀ⲟⲩⲟⲩⲱⲓⲙⲓ. wir lesen aber stets nur ϕⲣⲉⲗⲗⲏⲧ ⲛ̀ⲟⲩⲱⲓⲙⲓ.

folglich ist ϯⲟⲩⲱⲓⲙⲓ ein fehler: es muß ϯⲱⲓⲙⲓ heißen, dem natürlich im Çaîd ein ⲧⲟⲓⲡⲉ entsprochen hat.

daß nun die Griechen in älterer zeit *οιφει*, nicht *υφη υφει υφι*, geschrieben, erhellt aus Epiphanius 26, 6. der bei Hultsch I 272, 8 9 sinnlose text ist durch S hergestellt worden. man konnte aber *οφεν* wol nur dann als original von *οιφει* ansehen, wenn *οιφει* in der anderen sylbe ein *ε* hatte. daß der einfall an sich wertlos ist, bedarf keiner auseinandersezung. ܥܦܐ = *ὀφὲν* meint den singular des bekannten duals חפנים Exod 9, 8 Levit 16, 12 Ezech 10, 2 7. in Eccles 4, 6 wird מלא חפנים für die säze des Epiphanius sehr erläuternd mit *πληρώματα δύο δραχῶν* gegeben.

wenn איפה richtig mit *χοῖνιξ* übersezt ist, so enthielt sie so viel mehl oder graupen, wie ein rüstiger mann an Einem tage verzehrte: Boeckh staatshaushaltung der Athener[2] I 128 396.

אל

Die lexikographen leiten, meines wissens mit nur einer einzigen ausname, אל von der wurzel אול ab. ich behaupte, daß es von אלי herstammt.

Wer sich über אל eine meinung bilden will, muß zuerst wissen, daß dies nomen sich auch im assyrischen, phoenicischen und homeritischen findet, daß es im syrischen und nord-arabischen nicht vorkommt.

Allerdings verzeichnen die arabischen wörterbücher ال (unter אלל) und ايل: man lese EWLane 137, um zu erfaren, daß von ايل die Araber selbst wissen, daß es in irer sprache nicht ursprünglich ist. ال bedeutet im arabischen *relationship*: gibt man ihm irgendwo den sinn *gott*, so ist das für das hebräische one belang, da אל nie, ال überall ein doppeltes L hat, mithin ال *gott* mit אל *gott* nicht verwant, sondern ال *gott* aus אל entlehnt ist.

PSmith behandelt 150 151 ܐܠ: niemand, der Smiths material übersieht, und dabei praktische kenntnis des aramäischen besizt, wird ܐܠ für echt-syrisch halten.

Wol aber ist אל phoenicisch. PSmith citiert als belag aus des Hieronymus briefe 136 Phoenicibus Il qui Hebraeis El. der brief an Marcella, welcher früher die nummer 136 trug, und bei Vallarsi die 25 trägt (I 128 129 Vallarsi[1]), enthält diese worte nicht. aber in dem stücke, welches Eusebius *προπαρασκευὴ* I 10 aus Sanchuniathon erhalten,

wechselt 36[c] Viger = I 80, 13 Gaisford *Ιλος Ηλος Ηλιος*, 37[b] = I 82 *Ιλος Ηλος Ολος*: zu 40[c] = 90,6 ist Valckenaer de Aristobulo 15 (= IV 354 355 Gaisford) nachzulesen.

so ganz one vorbehalt vermag ich dies nicht anzunemen.

wie gering der wert der ausgabe Gaisfords ist, weiß jeder der sie gebraucht hat: wie dürftig die für die *προπαρασκευὴ* zu gebote stehenden hülfsmittel sind, kann bekannt sein: die in einem codex vom jare 411 erhaltene syrische übersezung der bücher Eusebs *περὶ θεοφανείας*, welche große stücke der *προπαρασκευὴ* in einem besseren texte als dem Gaisfords zur verfügung stellt, werde ich gelegentlich nuzbar machen.

über Sanchuniathon selbst sind die akten noch nicht geschlossen. ich gebe zu bedenken, daß noch nicht erwogen worden, wie unfolgerichtig die umschreibungen semitischer vokabeln in dem stücke sind.

Das homeritische אל ist seit EOsiander ZDMG X 53 nie bezweifelt worden. seine aussprache ist sicher IL gewesen, da *Ιλάσαρος* Strabos one frage mit recht von EOsiander ZDMG XX 237 für אלשרח gehalten wird, da wir وهبيل [= נתניה oder יונתן] überliefert finden, und *Χαριβαηλ* des Periplus insofern dazu stimmt, als *η* sicher wie *ι* gesprochen wurde: vergleiche nur das *λημα* und *λειμα* mancher zeugen Matth 27, 46 = لما, das mit dem syrischen *λεμα* und dem hebräischen *λαμα* wechselt.

Ueber das assyrische il schreibt mir Iulius Oppert — es ist selbstverständlich, daß man über assyrisches nur bei ihm fragt —:

das assyrische zeichen, welches gott ausdrückt, ist eines der ersten, die erkannt worden sind. schon de Sacy, Grotefend, Löwenstern und de Saulcy waren über seine bedeutung nicht im unklaren. seinen sylbenwert AN hat erst Hincks 1849 gefunden, die assyrische aussprache ILU hat Rawlinson festgestellt, und in seinem 1851 veröffentlichten, leider unvollendet gebliebenen commentare zur inschrift von Behistûn veröffentlicht. er fürt daselbst die babylonischen ziegel an, welche für Babylon entweder die zeichen tor-gott RA KI = *land*, *erde* geben, oder diese ideographischen zeichen durch die sylbenzeichen BA BI I LU, BA BI LU, BAB BI LAV und änliche ersezen. Oppert fand dann 1855 in einem syllabare das zeichen AN durch ILU erklärt.

auf sumerisch heißt gott DINGIR oder DIMIR, was Rawlinson schon vor langer zeit mit dem mongolischen tenghri verglichen hat.

aber die aussprache ILU oder IL, plural ILĒ oder ILĀNI, ist keineswegs die primitive des zeichens AN, das einen achtstraligen stern vorstellt. Oppert glaubte früher, diese hieroglyphe bedeute stern, doch hat er selbst diese vermutung zurückgenommen. diese acht stralen bezeichnen wie im indischen die acht richtungen des himmels, und die hieroglyphe bedeutete ursprünglich himmel, auf sumerisch ANNA, woher der sylbenwert AN stammt: assyrisch lautet dasselbe zeichen dann SAMĒ: die gewönlichste bezeichnung des semitischen worts ist AN-E, das heißt, himmel mit dem phonetischen complemente E. so heißt AN KI nicht gott der erde, sondern ist der gewönliche ausdruck für himmel und erde.

verdoppelt — übereinander gesezt — hat $\frac{\text{AN}}{\text{AN}}$ den sylbenwert NAP, was im medischen und susianischen gott bedeutet: dreimal gesetzt $\frac{\text{AN}}{\text{AN}}$AN entsteht das zeichen stern, syllabisch MUL, assyrisch KAKKAB.

ich hatte vor 32 jaren den monatsnamen אלול ܐܠܘܠ mit אל in verbindung gebracht. ich weiß, seitdem im September 1865 Oppert ZDMG XX 180 eine liste der assyrischen monatsnamen gegeben, daß Ululu die urform von אלול ist, mithin אלול, mag Ululu selbst herstammen woher es will, mit אל nichts zu schaffen hat.

Für ausgemacht halte ich nach dem vorstehenden, daß אל bei Assyriern, Phoeniciern, Homeriten Il lautete, was wir so wie so ansezen müssen, wenn wir das tiberiensische אל (mit çêrê) ins semitische zurückfüren.

dabei kommen vielleicht noch *βαίτυλος* und *βαιτύλιον* in betracht: ich bin aber nicht kenntnisreich genug, um über sie zu reden.

Es fragt sich nun, wie man dies Il erklären soll.

Eusebius *προπαρασκευὴ* XI 6, 20 nennt *ελωειμ* und *ηλ* verwant. *ἐλωεὶμ παρὰ τὸ ἦλ. τοῦτο δὲ ἑρμηνεύουσιν ἰσχὺν καὶ δύναμιν.*

Hieronymus im briefe an Marcella (25 oder 136 = I 129 Vallarsi[1]): primum nomen dei est El, quod Septuaginta deum, Aquila, *ἐτυμολογίαν* eius exprimens, *ἰσχυρόν*, id est fortem, interpretatur. am rande Gs findet sich dies *ἰσχυρὸς* häufig für אל.

die wurzeln עו und עי halte ich gar nicht für dreiconsonantig, sondern — seit jaren habe ich dies öffentlich gelehrt — für zweiconsonantig, erachte aber den langen vocal des ersten buchstaben für ursprünglich. grund: niemand vermag one künstelei הקים اقام oder קמת قمت aus aqwama qawamta zu erklären, zumal da צוח جوق und die vielen änlichen genügend erhärten, daß ein waw als zweiter radical semitischen oren durchaus nicht fremdartig klang: ܩܘܡ und ܩܘܡ sind unverwant.

damit fällt für mich die nötigung fort, אויל *narr*, und die berechtigung اول *erster* mit אל *gott* auf dieselbe wurzel zurückzufüren.

آل ist alltäglich als synonym von رجع: zwei beispiele in meinem psalterium Hieronymi 157 mitte: ECastle citiert aus Erpenius Iohann 16, 20 حزنكم يوول الى فرح = ἡ λύπη ὑμῶν εἰς χαρὰν γενήσεται, Philipp 1, 19 هذه الاشياء توول لى الى الحياة = τοῦτό μοι ἀποβήσεται εἰς σωτηρίαν, und aus dem Polyglotten-Araber Philipp 2, 23 اذا رايت ما توول اليه امورى = ὡς ἂν ἀπίδω τὰ περὶ ἐμέ (*wohin es mit mir hinaus will*). es ist billige gelehrsamkeit aus Ḥarîri[2] 33, 4 الينا للدهر الموقع und 424¼ ولى وآل zu citieren. nur stellen wie die lezt angefürte möchten den einen oder andern auf die bedeutung der wurzel zu weisen scheinen, welche man als die gebräuchliche ansieht, *stark sein.*

KAbel hat an andern orten und in PLindaus nord und süd IX 359 ff darauf aufmerksam gemacht, daß die ältesten sprachen an homonymen überreich sind. ich habe ihn daran erinnert, daß die Chinesen durch den accent buchstäblich gleich lautende sylben differenzieren, daß mithin die homonymie nicht so ausgedehnt gewesen zu sein braucht, wie es auf den ersten anblick scheint. nichts destoweniger muß ich auch für das semitische, das ja freilich keine einsylbige sprache, aber doch in der zal der wurzeln höchst beschränkt ist, an dem glauben festhalten, daß in den verschiedenen semitischen dialekten gleich aussehende wurzeln völlig unverwant sein können, weil sie ganz verschiedenen ursprungs sind. جاب *er brachte* (Dozy supplément 238) entstand aus جاء ب, und ist mit ursprünglichem جاب nicht zusammen zu werfen: auch ist denkbar, daß schon in der ältesten zeit ursprünglich einander fremde wurzeln sich vereinigt, wie das in ܪܥܐ = رعى = رضى und ܓܢܐ = جنء = جنى der fall

gewesen ist, one daß die dilettanten es gemerkt haben, welchen wir in unsrer weisheit handwörterbücher zu schreiben gestatten.

die bedeutung *dick*, *stark sein* scheint mir die wurzel אול nicht gehabt zu haben: aus איל *widder*, איל *hirsch*, איל *hülfe* vermag ich sie nicht zu erschließen, und um איל *τερέβινθος* aus ihr herzuleiten bin ich vollends zu unbegabt. übrigens sind אין איל = *ἀβοήθητος* Psalm 88, 5 und אילות *βοήθεια* Psalm 22, 20 syriasmen: was PSmith bietet, reicht zum erweise dieser behauptung völlig aus.

es wäre neu, nachdem man sich überzeugt hat, daß die Aramäer אל *gott* nicht kennen, das hebräisch-assyrisch-homeritische אל gerade aus einer aramäischen wurzel erwachsen sein zu lassen.

wie alt איל *widder* und איל *hirsch* ist, kann man daraus erschließen, daß die Kopten (Ignaz de' Rossi etymologiae aegyptiacae 249 45) es als ⲱⲓⲗⲓ = ⲟⲓⲗⲉ und ⲉⲓⲟⲩⲗ kennen: leute, welche deutsch als muttersprache reden, sollten, um dies beiläufig zu bemerken, sich schämen, אילה mit *hindin* zu übersezen, welche bildung (man sagt hinde) mit kühin, stutin, rickin, hennin auf Einer linie steht, was selbst im heutigen Deutschland noch nicht gewagt wird.

אל *gott* als nächsten verwanten von איל *widder* und איל *hirsch* zu betrachten — nun, auch dazu gehört ein kräftiger glaube, den ich weder besize noch zu erwerben geneigt bin.

Sehen wir uns einmal nach analogien um.

אל *gott* behält sein çêrê in der verbindungsform der einheit, vor dem suffixum der ersten person singularis und in beiden formen der mehrheit: alle anderen gestalten des wortes sind nicht nachweisbar.

unverglichen müssen bleiben בל = בעל als nicht eigentlich hebräisch: חך = حنك (vgl كص = عنق Lagarde zu Prov 25, 10): עז = عنز: עת = עדת: רם = ראם: שש = سدس Lagarde armenische studien § 2129: שת, weil parallel mit שאן, und darum von שאה abzuleiten. חל hat neben sich חיל, wie חק neben sich חיק hat: כס scheint schreibefehler statt נס.

unverglichen müssen ferner bleiben אב אט אם אש את גז הד זר חן חץ חת כן כת לב מן נד נס נץ צל קן קץ שן תל.

ebenso דע von ידע, ein infinitiv: כף, das كف neben sich hat, weil

ein אאל undenkbar ist: ער נר מת זד גר, weil אל *gott* kaum ein neutropassives particip sein kann: רע, weil es als fremdwort (von נצן = رضى) und noch dazu als ein von den Aramäern übernommenes fremdwort für das den Aramäern fremde אל nicht als analogie dienen darf.

desgleichen שם עץ בן und שת = است, weil sie in den verbindungsformen des plurals und בן wie שם vor suffixen den ersten consonanten nur mit halbem vocale sprechen: אד, da die herkunft dunkel, wie גא Isa 16, 6 und עט Ps 45, 2, da die formen mit suffixen und die plurale unbelegbar sind: גב, weil es schwer verstanden werden kann (vergleiche zu Regn γ 6, 9 Lagarde armenische studien § 499): יש und כן, weil sie keine nomina sind.

so bleiben גו Isa 50, 6 usw, סטים = שטים, und bedingungsweise כלים, der plural zu כלי, zu dem verglichen werden kann, daß ܟܠ ܟܠܝ auch als ܟܠܝܠܐ auftritt.

damit dürfte erwiesen sein, daß אל zur wurzel אלה gehört.

Wenn es sich nunmer darum handelt, die ursprüngliche bedeutung dieses אל zu finden, so müssen dem versuche es zu tun einige vorbehalte vorauf geschickt werden.

falls אל ursprünglich den planeten Saturn bedeutet, und erst später die allgemeine bedeutung gott angenommen hat — man mag denken, der Saturn als fernster planet sei als lezte instanz am himmel angesehen worden, und so אל der name dessen geworden, der die weitgreifendste, ja allumfassende gewalt im himmel und auf erden besizt —, dann wird der sinn von אל ein anderer sein, als wenn der umgekehrte weg gegangen worden.

ich sehe keine möglichkeit, eine entscheidung für die eine oder die andere alternative zu treffen, da das gesammte system jenes uralten glaubens, dessen reste einer אל sein wird, mir unbekannt geblieben ist, und nur die einsicht in das ganze mir gewär dafür leisten würde, daß ich seine einzelnen teile nicht zu gröblich misverstanden habe.

sodann sollte man nie vergessen, daß die sprache und die religion nicht den bedürfnissen entsprungen sind, sich mit dem nicht-ich durch eine phrase abzufinden — phrasen kann der mensch nur brauchen und

wendet sie nur an, wenn er weiß daß, er mag sie anwenden oder nicht, alles troz irer seinen geregelten gang geht —, daß sie vielmehr einer epoche entstammen, in welcher man durch tägliche kämpfe und versuche erobern und sich fügen lernte. in der ältesten sprache stand man, wenn es galt, göttlichen wesen einen namen beizulegen, lebendigen personen gegenüber: dieser personen namen flossen aus dem eindrucke, welchen die personen auf den nennenden machten. je genehmer eine etymologie derartiger wörter modernem empfinden ist, desto sicherer ist sie unrichtig.

also nur eine vermutung gebe ich, freilich eine vermutung, welche mich glaublich däucht.

fünf mal findet sich die redensart יש לאל ידי, Genesis 31, 29 Deut 28, 32 Mich 2, 1 Prov 3, 27 Nehem 5, 5. daß diese bedeutet *es steht in meiner gewalt*, ist zweifellos. daß nicht die famose wurzel אול dieses אל hervorgetrieben hat, ist mir sicher, da איל *widder* und איל *hirsch* nicht mit einem אל zusammenhangen werden, welches nicht — wir würden sagen: pferdekraft — sondern ethisches vermögen bezeichnet. der tractat ספרים 4, 9 hat ein böses gewissen, wenn er dies אל als חול bezeichnet. es ist für mich mit אל *gott* identisch: beide bedeuten *das was in reichweite liegt*, אל *gott* vielleicht *den, welchem man zustrebt.* نشانه Hafis 487, 4. ich wiederhole, daß eine bestimmtere deutung von אל *gott* zur zeit noch unerlaubt ist.

אלה *er schwor* steht neben השבע, arabisch حلف neben قسم und ألا IV V und VIII: syrisch braucht man ܡܘܡܬܐ (daher — mit artikel — ܡܘܡܬܘܬܐ, was vielfach pluralpunkte erhält, aber eine bildung wie مرماة ist): aethiopisch መሐላ: — zum beweise, daß die anschauungen über den eid bei den Semiten sich oft verändert haben: denn diese vokabeln müssen jede eine andere auffassung der sache spiegeln, oder aber die ceremonie bezeichnen, welche den schwur begleitete und darstellte. vergleiche was ich über das persische سوگند خوردن in meinen beiträgen 18, 16 ff gelehrt habe.

השבע nun erläutert sich aus Genesis 21, 28 [Herodot γ 8] und den parallelen: אלה, wenn ich nicht irre, aus Genesis 24, 2 9 47, 29. bedeutete השבע *zwischen sieben opfertieren oder opfertierstücken eine heilige handlung vollziehen*, so muß אלה *hinstrecken, hinreichen nach* bedeutet haben.

diese vermutung wird bestätigt durch eine andere ableitung der wurzel אלה, durch die praeposition אל, mehrheit אלי, arabisch in längerer form إلى, arabisch, syrisch, hebräisch, aethiopisch auch kürzer ل ܠ Λ.

إلى deute ich ما يلى: ist es ein nomen, so ist klar, warum ܠ sowol accusativ als dativ bezeichnen kann: es bezeichnet eben keinen von beiden, sondern ܢܬܠ ܠܓܒܐ ist = er gab in die gegend des mannes, ܡܛܠ ܠܓܒܐ = er schlug los auf den mann.

und nun noch das phoenicische אלן *gott*, dessen aussprache alon Plautus bewart, dessen eigentliche gestalt zuerst der sarcophag des אשמנעזר geboten und der herzog de Luynes erkannt hat.

bei אלן an eine wurzel אול zu denken ist mindestens nicht notwendig.

Olshausen nennt § 215[d] als nomina, welche durch -ân von holen wurzeln abgeleitet sind, ששן זדן לשן גחן, auch לצן und einige eigennamen: er verschweigt nicht, daß diese nomina (was bei einer abstammung von עו auffällig ist) in der verbindung und vor suffixen ihr erstes a verlieren, aber er hätte bedenken sollen, daß גחן vermutlich zu ܓܚܢ gehört, לשן sicher ܠܫܢ لسان ΛΙΗΖ: neben sich hat, daß »eigennamen« wenig, »einige« eigennamen gar nichts beweisen. da wir אסן ארן גאן המן חזן חרן יגן עון צין רזן רצן שאן unzweifelhaft von wurzeln לי oder לו ableiten müssen, ist mindestens warscheinlicher, daß wir אלן ALON bei אלה unterzubringen haben. es zu deuten überlasse ich andern.

wenn ich vorhin גחן zu ܓܚܢ gestellt, so weiß ich, daß zu Gen 2, 13 גיחן die gelegentlich nach 12 verschlagenen worte *χάσματα ἢ ἐκχύτης ἢ στῆθος* gehören. nach Hieronymus onom I 6, 23 Geon pectus sive praeruptum, nach dem anonymus ebenda I 189, 98 *Γειων στῆθος ἢ χάσμα ἢ διατομὴ χάριτος,* Hoffmanns glosse 2865 ܓܚܢ ܢܝܠܐ ܕܡܨܪܝܢ ܕܒܗ ܡܦܪܚ النيل جيحان مفرح, wo der punctator mit unrecht die Cor *β* 9, 7 für *ἱλαρὸς* vorkommende steigerungsform von ܡܦܪܚ *er freute sich* suchte, da das aramäische aequivalent von חזה *brust* PSmith 1200 gemeint war, und man مفرح nicht als particip II Dozy II 248, sondern als übersezung jenes *διατομὴ* anzusehen haben dürfte: Lane 2361[1]. חן = *χάρις*, aber ג = *διατομή*?

בת

Epiphanius schreibt *περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν* 21, 10 *βάδον,* nicht

βάτος: er sagt, das wort sei *συνωνύμως τῷ ἐλαιοτριβείῳ καλούμενον βίθ· βάδον γὰρ ἑρμηνεύεται ἐλαιοτριβεῖον.*

dagegen steht *βάδος* bei Epiphanius im griechischen und syrischen texte 21, 5 und *βάτος* in den *κεφάλαια* 3, 6. an lezterer stelle geben S¹ S² am rande ܒܬܐ. daneben gelegentlich *βάθος.*

βάδος brauchen Lucas 16, 6 nach LSX (wo AB und viele andere *βάτος* haben): Iosephus archaeologie *η* 2, 9: Hesychius, der *βάτος* erst in zweiter linie auffürt.

G nimmt בת nicht originaliter herüber: בת *χοεὺς* Regn *γ* 7, [26] 38: *μέτρον* Paral *β* 2, 9 Ezechiel 45, 10: *μετρητὴς* Paral *β* 4, 5: *κεράμιον* Isaias 5, 10: *κοτύλη* Ezechiel 45, 14 — eine abscheuliche liste. durch Hieronymus IV 75ᵃ (Vallarsi¹) lernen wir, daß Isaias 5, 10 soli LXX transtulerunt laguncula (er meint *κεράμιον*, dessen syrisches aequivalent קולא [mit artikel קולתא] Epiphan § 29, 1 32, 3 37, 2 [= *ὑδρία* Epiphan 54, 1 = ܟܘܢܝܐ Praetermissa 39, 84] = ܩܠܐ Dozy supplément II 387 das original zu Epiphans *κόλλαθον* ist), omnes alii batum interpretati sunt, quod hebraice dicitur beth.

dies beth des Hieronymus ist identisch mit dem Regn *γ* 5, 25 für כר auftretenden *βαιθ* oder *βεθ*, wo andere *βαδων*, der Syrer meiner Fragmenta ܒܬܐ: Theodorets frage 21 zu *Βασιλειῶν γ* (I 304 Sirmond = I 466 Schulze) Nicephors catene II 677. hier hat G die richtige lesart aufbewart. batus, sagt Hieronymus IV 75ᵇ, in liquidis speciebus dicitur, so daß er zum oele paßt, was der für trockene gegenstände bestimmte כר nicht tut. es ist nicht auszumachen, ob כר in בד oder in בת zu ändern ist.

zunächst steht fest, daß ܒܝܬ in meinen Geoponikern *ια* 13 seite 85, 22 ganz unverkennbar das werkzeug ist, mit dem man oliven presst. Hoffmanns glosse 2246 ܒܝܬ ܕܙܝܬܐ ܕ البذ وهو ما يرسل على ما يعصر السهم. Buxtorf belegt 260 das wort aus dem talmûd, RDozy supplément I 56 weist بد im sinne dieses ܒܝܬ im arabischen nach. das *ἐλαιοτριβεῖον* Epiphans ist mithin gerechtfertigt.

בת kann füglich eine zusammenziehung aus ברת sein: ein ܒܪܬܐ *gewalt* kennen die wörterbücher.

βάδος entspräche dem masculinum כִּי, *βάθος* und *βάτος* dem femininum בת, und zwar wäre *βάθος* die ungelehrte, *βάτος* die gelehrte, auf die ungeschriebene verdoppelung des aus דת entstandenen ת rücksichtigende aussprache.

Epiphanius 26, 3 lehrt, im hebräischen sei *χοῖνιξ* männlichen geschlechts. er kann nur בת meinen, das allerdings bei Isaias 5, 10 wie sich geziemt weiblich, aber bei Ezechiel 45, 10 nach Gesenius 251 männlich ist: aus Epiphans worten wird folgen, daß im vierten jarhunderte das ת in בת völlig unverstanden, und בת nur männlich war. wer בת für männlich ansah, durfte nur *βάθος*, nicht *βάτος*, sagen.

die tochter heißt hebräisch בת mit a, arabisch بنت mit i: in גת geht a neben i und ε (*Γεθ*) her: so möchte *βεθ* sich erklären lassen. עתה *jezt*, ein accusativ von עת = עדת *zeit*, ist sehr belehrend für das verhältnis von כִּי בת *βεθ*. Gesenius nennt an einer stelle, wo sie nicht zu nennen waren, monumenta II 404, als beispiele der zusammenziehung von dt in t = tt לת aus לדת, אחת aus אחדת und andere.

doch ist auch möglich, wenn gleich sehr unwarscheinlich, daß *βεθ* gar nicht einem בת, sondern einem בד entspricht. auslautendes ת schreiben die übersezer nicht selten *θ*, wie auslautendes ג *χ*, um die anhauchung der buchstaben auszudrücken. dies ist so bekannt, daß umgekehrt *Γολιαθ* = גלית, weil der Syrer sein *θ* für identisch mit dem von *ιωθ* Lagarde psalterium Hieronymi XIV onomastica I 206, 75 oder von ܕܘܝܕ*θ* = דויד nam, Fragmenta 65, 41 73, 20 und oft als ܕܘܝܕ, daß *δαλεθ* = דלת Praetermissa 148, 19 und oft als ܕܠܬ erscheint.

da nach dem gesagten כִּי der stempel ist, welcher in der presse auf das zu pressende niedergedrückt wird, dürfte כִּי mit בד *ἀναφορεὺς φορεὺς μοχλὸς διωστὴρ σκυτάλη* identisch sein.

der כִּי arbeitet sehr gewaltsam, denn oliven werden nicht so one mühe zerquetscht wie weinberen: folglich muß der כִּי eine starke stange gewesen sein, so daß בד füglich *tragestange*, *hebel*, *vorlegebalken* bedeuten konnte.

dadurch, daß *βάδος* neben בת steht, ist unwiderleglich bewiesen, daß das maß בת nicht unter die wurzel בתת gehört.

הלל und הודה

So weit meine kenntnis der einschlagenden litteratur reicht, hat man sich noch niemals daran erinnert, daß es etwas anderes ist, den psalter, etwas anderes, die psalmen auslegen. dasselbe was ich in den Symmicta I 55 im jare 1870 für die ersten stüeke des jüdischen canons, was ich ebenda 142 im jare 1876 für das jezt erste bueh unter den propheten getan habe, tue ich hier für das jezt erste stück unter den hagiographen: ieh frage, wie der psalter als ganzes zu verstehn ist.

ihn für ein zufälliges aggregat von liedern zu halten geht nieht an.

die zuerst bei Hippolytus von Rom erwänte einteilung des psalters in fünf bücher muß vom sammler selbst herrüren, da niemand glauben wird, daß irgend weleher spätere ansehen genug besessen, die schlußformeln 41, 14 72, 19 89, 53 106, 48 zu bestandteilen des heiligen textes selbst zu machen, was dieselben one frage bereits für den ältesten griechisehen übersezer allesammt, was die des vierten buches für den verfasser von Paral *α* 16, 36 gewesen. hat aber der sammler sein werk eingeteilt, so hat er auch naeh einem plane geordnet.

die fünf teile des psalters können nieht ursprünglieh fünf einzelne hymnenbücher gewesen sein. wären sie das gewesen, so würde gott, falls anders יהוה und אלהים naeh bestimmten grundsäzen abweehseln, allemal in ganzen büehern, nicht aber in teilen von büehern, unter gleieher bezeiehnung vorkommen. nun hat aber das dritte bueh des psalters in 84 bis 89 mehr יהוה, wärend es in 42 bis 83 meist אלהים verwendet. außerdem findet sieh in elohistischen teilen יהוה, in jahwistisehen אלהים zum beweise dafür, daß der gebraueh von יהוה und אלהים nichts charakteristisches für die einzelnen büeher als einzelne büeher ist.

alles erklärt sieh dureh die anname, daß die fünf teile des psalters für fünf verschiedene teile des gottesdienstes bestimmt gewesen sind.

wie es für die einzelnen Israeliten je nach den umständen einen אל oder אלה oder אלהים oder יהוה gab, so aueh für die gemeinde: es kann füglieh ein fest mit der anrufung von אלהים anheben, und mit der anrufung von יהוה sehließen: es kann füglieh an einem bestimmten

punkte der liturgie für angezeigt gegolten haben, unter die nennung יהוה's die אלהים's, unter die nennung אלהים's die יהוה's zu mischen.

bekanntlich finden sich einzelne psalmen des einen buches in einem andern wieder. ich kann mir nicht denken, daß die synagoge dies nicht bemerkt haben sollte. hat sie es aber bemerkt, so würde sie die wiederholungen beseitigt haben, wenn dieselben nicht einen ihr bekannten zweck gehabt hätten. dieser zweck kann nur der gewesen sein, der gemeinde oder aber dem tempelchore ein an verschiedenen tagen des synagogenjares beim gottesdienste gebrauchtes lied jedesmal in der gestalt in die hand zu geben, in welcher es an dem einzelnen tage gebraucht wurde.

schon der umstand stimmt für meine auffassung günstig, daß die ersten lieder des psalters, in dem 1 und 2 als vorwort galten, nämlich 3 und 4, abendlieder sind: der jüdische tag hob mit dem abende an, daher mußte eine für den gottesdienst bestimmte sammlung an irer spize abendgebete haben. daß die psalmen 113 bis 118 bei dem paschagottesdienste angewandt werden, kann helfen, den zweck des psalters zu ergründen.

die sammlung ist natürlich eine sammlung einzelner lieder, welche vielleicht von dem sammler selbst nach bedarf bearbeitet oder aus eignen mitteln vervollständigt worden sind. der ursprüngliche sinn eines jezt im psalter stehenden gedichtes braucht durchaus nicht der zu sein, welchen der sammler ihm unterlegte, so wenig wie der von dem sammler ihm untergelegte sinn der gewesen zu sein braucht, welchen die christliche kirche mit ihm verband. das leben nimmt seine narung überall her, und macht dasjenige was es ergreift, eben dadurch sich nuzbar, daß es dasselbe sich amalgamiert: so lange es eine geschichte gibt, ist es so gehalten worden. was nicht erlaubt werden darf, ist nur das, daß der verstand, das heißt hier: die protestantische dogmatik, das sich anmaße, was das leben tun darf, und das andere, daß christliche theologie sich herausneme zu behaupten, der sinn, welchen die christliche kirche aus einem alten schriftstücke heraushört, weil sie ihn im herzen trägt, sei auch der ursprüngliche sinn des verfassers dieses schriftstückes, welcher christliche gedanken und empfindungen im herzen zu tragen schlechthin außer stande war.

wer den psalter verstehn will, muß die ordnung des gottesdienstes kennen, bei welchem der psalter in anwendung kam. wer die psalmen verstehn will, muß zuvor den psalter verstanden haben, weil one weiteres gewiß ist, daß der sammler des psalters diejenigen psalmen, welche nicht von vorne herein für die sammlung angefertigt wurden, so zurecht gemacht haben wird, daß sie seinem zwecke dienten, alle interpolationen und textumgestaltungen mithin nur nach der idee des psalters erkannt werden können.

der gottesdienst der synagoge hat sich merere male geändert. er wird ein anderer im tempel Salomons, ein anderer im tempel des Esdras, ein anderer im tempel des Herodes, ein anderer in den am ende der römischen republik und zu anfang der Caesarenherrschaft an so vielen orten zu findenden proseuchen gewesen sein.

in welche epoche gehört nun der psalter?

sicher nicht in die epoche der proseuchen, weil er notorisch älter ist, als alle nicht in Palaestina selbst gelegenen proseuchen, man müßte denn proseuchen auch den zur zeit des Ieremias und früher nach Aegypten geflüchteten Juden zuschreiben. es wird sich unten erklären, warum der name תהלים den namen ܡܙܡܘܪܐ مزامير ⲙⲁⲣⲓⲁⲙ zu derselben zeit plaz machte, in welcher an die stelle des zerstörten dritten tempels endgültig die von da ab synagogen genannten proseuchen traten.

da nun an die zeiten des tempels Salomons niemand denken darf, weil eine lange reihe von psalmen ersichtlich spät ist, so bleibt nur übrig den psalter als das im tempel des Esdras gebräuchliche gesangbuch anzusehen.

mithin wird, wer den psalter auslegen will, sich eine vorstellung von dem gottesdienste des zweiten tempels zu verschaffen haben.

ich hoffe wenigstens eine kleinigkeit dazu beitragen zu können, eine solche vorstellung zu ermöglichen. daß im talmûd und den ihm gleichwertigen schriften vieles hergehörige steht, weiß ich: leider bin ich außer stande diese bücher ganz durchzulesen, um es zu sammeln, und one eine ganz vollständige sammlung der vorhandenen notizen wird man sicheres nicht gewinnen.

Wir haben im jüdischen canon mehr als eine stelle, in welcher die musikeinrichtungen des hebräischen und jüdischen gottesdienstes erwänt werden. am sichersten wird sein, von Nehemias 12, 27 ff auszugehn, weil wir da eine im wesentlichen auf Nehemias selbst zurückzufürende urkunde vor uns haben.

es wird die einweihung des zweiten tempels beschrieben. bei dieser sind Leviten und priester tätig. die Leviten wonen im landbezirke von Ierusalem, heißen משוררים, und müssen, um bei der feier mitzuwirken, besonders beschickt werden. daraus folgt nicht notwendig, daß sie beim gewönlichen gottesdienste nichts zu tun hatten: jedes außerordentliche fest wie die tempelweihe war eigens anzusagen. die Leviten wirken mit drei instrumenten: מצלתים, נבלים und כנרת. hingegen die priester sind in Ierusalem selbst angesessen: beim feste brauchen sie nach 34 חצוצרת. den Leviten wird 27 nachgesagt, daß sie חנכה ושמחה ובתודת ובשיר machen, wonach wir berechtigt sind, die תודת und den שיר auf ire drei instrumente zu verteilen, und vermutungsweise die תודת den מצלתים, den שיר den נבלים und כנרת zuzugesellen.

Paral β 5, 12 ff spielen unter Salomon die לויים משוררים auf מצלתים, נבלים und כנרת: sie stehn dabei unter der leitung von Asaph, Haeman, und Iduthun. inen zur seite werden priester genannt, welche חצוצרת blasen. hier werden נבלים und כנרת deutlich als כלי שיר bezeichnet. man meint aus 13 herauslesen zu dürfen, daß den priestern und iren חצוצרת zukam להלל, wärend es der Leviten sache war להודת. schreibt der gewärsmann sorgfältig, so gehören die מצלתים dem Asaph, die נבלים dem Haeman, die כנרת dem Iduthun. aus Paral α 16, 5 ergibt sich wenigstens, daß dem Asaph in der tat die מצלתים eigneten: noch Esdr α 3, 10 haben die söne, das heißt: nachkommen, Asaphs מצלתים in händen.

Paral α 16, 1—3 ist = Regn β 6, 17—19 anfang: Paral α 16, 43 ist = Regn β 6, 19 ende 20 anfang. Paral α 16, 8—36 ist eine zusammenstellung von Psalm 105, 1—15 96 106, 1 47 48. so bleibt in der erzälung, wie David die stiftshütte nach Sion bringt, selbstständig nur Paral α 16, 4—7. hier haben wir schwerlich den ursprünglichen text vor uns. es erscheinen auch hier wieder מצלתים, נבלים, כנרת und חצוצרת, allein die חצוצרת sind

42 den Leviten überwiesen, wärend sie in den vorher angefürten stellen den priestern eigneten, und auch 6 von priestern geblasen werden. auch daß 4 den Leviten nachgesagt wird, sie seien ולהזכיר ולהודת ולהלל, fällt auf, da Paral *β* 5, 12 das הלל allein den priestern zuzustehn scheint: G las für ולהזכיר vermutlich משמיעים = *ἀναφωνοῦντας*, was durch das fehlen von *καὶ* sich als echt erweisen dürfte: 5 ist nach בכלי wol שיר ausgefallen: freilich G *ἐν ὀργάνοις* = בכלים. es wird nicht ratsam sein, auf einen abschnitt, in dem so viel bedenkliches zu tage liegt, irgend welche ansichten zu gründen. jedenfalls auch hier vier instrumente.

Paral *α* 25, 1 ff ist etwas verlässiger, aber auch in diesem abschnitte ist der text nicht unbeschädigt. denn von Haeman wird 5 להרים קרן ausgesagt, und bei Asaph wird ein instrument gar nicht genannt. die redensart הרים קרן hat Regn *α* 2, 10 Ps [75, 5 6] 89, 18 92, 11 148, 14 Thren 2, 17 einen ganz bestimmten sinn (das horn blasen heißt Iosue 6, 5 משך בקרן), so daß unter vergleichung von Paral *β* 29, 15 (wo בדברי יהוה neben כמצות המלך steht) nur übersezt werden dürfte: um auf gottes geheiß [dem könige] mut zu machen. sollte nicht nach Paral *α* 15, 16 להרים בקול zu schreiben sein? als für die עבדה zur zeit Davids tätig werden 1 die söne Asaphs und Haeman und Iduthun, werden 6 Asaph, Iduthun, Haeman genannt. die instrumente sind dieselben, welche wir bisher stets gefunden, nur ist ire reihenfolge unsicher: 1 כנרת, נבלים, מצלתים: 6 מצלתים, נבלים, כנרת. vers 6 dürfte das richtige bieten. ich vermisse die erwänung der חצוצרת, die unterscheidung von Leviten und priestern.

eine wichtige notiz gibt endlich der abschnitt Par *α* 6, 18—32. im musikantenpersonale des hauses Jahwes werden zu Davids zeit Haeman der nachkomme Cahaths, Asaph der nachkomme Gersons, Aethan der nachkomme Meraris aufgezält. die drei hauptabteilungen der Levitenkaste sind mithin in der heiligen kapelle vertreten. איתן für ידותון begegnet hier zum ersten male.

das ergebnis der bisherigen auseinandersezung ließe sich so zusammenfassen: die בני אסף — Gersoniden — spielten bei der tempelmusik die מצלתים, die בני הימן — Cahathiden — die נבלים, die בני איתן oder בני ידותון — Merariden — die כנרת. die leistungen dieser drei abtei-

lungen zusammen hießen הודת. נבלים und כנרת fürten den gemeinschaftlichen namen כלי שיר. den priestern stehn die חצוצרת zu: was sie mit diesen verübten, hieß הלל.

mir fällt nicht ein, in betreff von חצוצרה etymologische untersuchungen anzustellen. ח kann ح oder خ, ץ kann ص ظ und sogar ط sein: man kann חצוצר von חצר ableiten, und zwar als فعلعل für חצרצר oder als افعولل (Kosegarten grammatica arabica § 339, 3 383), oder aber man kann es zu صرصر stellen. an einer stelle, an der so viel sandbänke und strudel drohen, lenke ich mein schiff vorbei: beobachtung des sprachgebrauchs reicht übrigens für meine zwecke aus.

Num 10, 2 wird ausdrücklich angegeben, zu welchem behufe Moses die ersten חצוצרת angefertigt hat: היו לך למקרא העדה ולמסע את המחנה. es wird Num 10, 7 ausdrücklich vermerkt, daß wer תקע בחצוצרה, etwas anderes bezweckte als wer הריע בחצוצרה, und Num 10, 8 erscheinen die חצוצרת als ausdrückliches eigentum der Aharoniden, היו לכם לחקת עלם לדרתיכם. musik wurde mithin auf den חצוצרת nicht gemacht: man gab durch sie signale.

man sollte, wenn man wörter der semitischen dialekte vergleicht, Genesis 11, 6—9 nicht vergessen. die dort erzälte sage kann doch nur auf grund einer beobachtung entstanden sein, und beobachtet wird man haben, daß die semitischen dialekte, welche für Semiten naturgemäß als ausgangspunkt der erwägungen dienten, gelegentlich gleichen wurzeln und wörtern verschiedene bedeutung gaben: daß der Semitismus اضداد besizt. daß wir uns oft — troz der viel genannten türkischen übersezung des Qâmûs durchaus nicht immer: denn die bildung der semitischen idiome liegt jartausende vor unsrer zeit, ist in einer der unseren völlig unverwanten periode der entwickelung des menschengeschlechts vor sich gegangen, und zwar one zeugen und one deutlich redende denkmäler — daß wir uns oft die verschiedenen bedeutungen desselben wortes aus einer einzigen ableiten können, oder aber uns einbilden, sie ableiten zu können, beweist nichts gegen mich. etwa עשק und عشق, לחם und لحم, אבה und ابى, חסד und حسد, הוחיל und اوحل waren den Semiten gerade in den jarhunderten, in welchen sich ire dialekte im großen und ganzen noch

wenig unterschieden, rätsel, welche sie nicht lösten, sondern auf die Genesis 11 erzälte weise bei seite schoben.

in betracht kommt auch hier was ich 6 8 über אל handelnd erwänt habe.

ich lene es also ab, die nach allen seiten auseinander stralenden bedeutungen von הלל (jezt auch Numeri *xy* 19) هل unter eine einzige zusammen zu quälen, welche notwendigerweise eine blaß kranke sein müßte, und seze הל *er leuchtete* und הל *er schrie* als grundverschiedene urwurzeln neben einander.

ASprenger lehrt im lebeu Muḥammads III 527 nach arabischen gewärsmännern, هل II bedeute »er sagte die formel لا اله الا الله«, hingegen هل IV »er sagte لبيك«: über die تلبية siehe die chroniken von Mekka I 9, 9 16, 4.

die formel لا اله الا الله ist islamisch: wenn هل II heißt sie hersagen, so wird das eine neue wendung der bedeutung der wurzel sein, welche selbstverständlich nicht semitisch sein kann. zu bedenken bleibt die möglichkeit, daß dies هلل aus هيلل entstanden sei, und هيلل ist eine ableitung eben jener formel, gehört also gar nicht zur wurzel هل: ERoediger de origine . . . . arab libr v t histor interpr 105 nennt es neben بسمل حولق استرجع حمدل حسبل سبحل حيعل جعلف جعفل بلكف.

הלל ist der gegensaz zu ܩܝܢܐ = קינה *totenklage*, außerdem der name einer psalmodie: הלול der jüdischen Aramäer das hochzeitslied.

mithin ist sicher, daß הל nicht jeden ruf, sondern den neu erwachendes leben grüßenden, vielleicht den verpflichtenden ruf bedeutet hat.

ich möchte هلال (ՀԱԼԱԼ: ist lehnwort) aus diesem هل erklären, nicht aus dem andern, was *leuchten* übersezt wird. denn بدر und قمر wie ירח ՓԱՐԼ: ܪܝܚܐ (wozu تاريخ) und סהר شهر ܣܗܪܐ ՍԱՍԱՐ: und סין der Assyrier und Homeriten sind so dunkler ableitung, daß man darauf verzichten sollte, irgend einen mondnamen — der gewiß stets zu den ältesten wörtern gehört — überhaupt, und gar aus einer wurzel *leuchten* zu erklären: außerdem ist der neumond bei den Semiten gegenstand religiöser verehrung, und von vorne herein warscheinlich, daß er mit rücksicht auf diese genannt worden: drittens hat man, vorausgesezt daß هلال alt ist, nicht das recht, es als einen infinitiv anzusehen, sondern man muß es mit الاء und än-

lichen auf Eine stufe stellen, das heißt, qitâl für maqtûl nemen. dann wäre فلان der mit لبيك angerufene.

die priester hätten, wenn sie הללו בחצוצרת, dem volke angezeigt, daß sie den irgendwie sich zu erkennen gebenden Jahwe grüßten. welches analogon der wandlung im mess-opfer als erscheinung Jahwes angesehen worden ist, darf ich hier dahingestellt sein lassen.

לוי ist kein name wie die namen der übrigen patriarchen, sondern ein adjectiv. לוי bedeutet sowol Levi wie Levit: zu לוי לויים vergleiche צידן צידניים: es wird Exod 6, 19 הלוי gesagt wie Iud 11, 23 האמרי und Gen 10, 16 היבוסי.

das hauptwort, von welchem לוי abgeleitet sein muß, ist nicht mit unbedingter sicherheit anzugeben, da es männliche oder weibliche form gehabt haben, da es mit שם von وسم, mit גו von גוה, mit פאה = فية und מאה = مية, oder mit סאה *σάτον* analog gewesen sein kann. die wurzel wird ولى oder لوى sein. ich ziehe lezteres vor, stelle mithin לוי neben ܠܘܝܐ, welches ich lange vor GHoffmann ZDMG XXXII 753 als mehrheit, und zwar als mehrheit eines verschollenen ܠܘܐ = לוה angesehen habe.

ich erinnere, bevor ich weiter schreibe, daran, daß so wenig ein gotischer könig in Attilas tagen das war, was ein deutscher könig des jares 1880 ist, ganz genau so wenig ein כהן und לוי am Sinai das gewesen zu sein braucht und gewesen sein wird, was er unter Salomon und Esdras war: ich erinnere weiter daran, daß wir auf dem gebiete der wissenschaft allesammt darauf angewiesen sind zu combinieren, und daß ich mir in folge davon das recht nicht nemen lasse, ebenfalls zu combinieren, und meine combinationen auch dann vorzutragen, wann sie andern nicht gefallen. subjectivität gegen subjectivität: es fragt sich nur, welche der über das altertum forschenden subjectivitäten dem altertume, das heißt, dem ursprünglichen leben, innerlich am verwantesten ist: denn diese wird recht behalten.

ich habe, an נלוה הגר עליהם Isa 14, 1 und בן הנכר הנלוה אל יהוה Isa 56, 3 denkend, lange die ansicht mit mir umhergetragen, die Leviten seien diejenigen Aegypter gewesen, welche sich den aus dem Nilgebiete nach Asien zurückwandernden Semiten angeschlossen haben. denn daß

Aegypter mit Osarsiph-Moses gezogen sind, wissen wir aus Exodus 12, 38 (Num 11, 4?): so spät diese urkunde ist, verdient sie in dieser nachricht glauben, weil es gewiß keinem mitgliede des rassenstolzesten und dünkelhaftesten volkes der erde freude machte zu gestehn, daß sein blut nicht ganz rein blau sei. aegyptische art ist in Israel erkennbar genug: die erzälung von den paradiesesflüssen (Lagarde armenische studien § 14) die beschneidung (Symmicta I 117, 27 ff) und vieles andere bezeugen es. die erzälung Exod 2, 1—10 braucht keinen andern wert zu haben als die fabeln der Perser, daß Alexander der große ein son des Darius, die der Aegypter, daß er ein son des Nectanebus gewesen: war Moses nicht israelitischer, sondern aegyptischer herkunft, so erklärte sich, warum er in den לויים, seinen mit ihm gewanderten stammesgenossen, vorzugsweise seine stüze suchte und fand (umgekehrt, aber doch sehr vergleichbar die أنصار Muḥammads): es erklärte sich, warum die Leviten die geistige leitung der israelitischen nation übernemen konnten — sie waren eben als Aegypter im besize einer höheren kultur als diejenigen, mit denen sie ausgezogen waren —: es erklärte sich, warum die Leviten im gelobten lande nicht als wirklicher stamm auftraten: es erklärte sich endlich, was die aegyptischen quellen über den auszug der Israeliten aus Aegypten aussagen. Symmicta II 35.

Israel ließ in alter zeit die bundeslade vor sich hergehn. die ארן bedurfte eines geleites: die לויים mögen die sie geleitenden gewesen sein. vergleiche Regn *α* 6, 15 *β* 15, 24.

mag man diese oder jene oder irgend welche andere erklärung des namens לוי für warscheinlich halten, mag man כהנים und לויים für ursprünglich nahezu oder ganz gleichwertig oder ungleichwertig erachten, das alles gilt in unserm zusammenhange gleich wenig, für den allein der umstand von belang ist, daß im cultus zu der zeit, von welcher ich rede, כהנים und לויים unterschieden wurden.

ich seze meinen versuch fort, in den cultushandlungen einen sinn zu finden, da ich nicht der meinung bin, daß nur um ire lungen zu üben, die כהנים geblasen, nur des vergnügens wegen die לויים musiciert haben.

wenn הלל, das den priestern eignete, semitisch ist, so ist das den

Leviten zustehende הודת nur aramäisch und spät-hebräisch. اودى und ᎠᏫᏥᏅᏔ: (Dillmann 934) zeigen andern sinn als ܐܘܕܝܐ und הודה: möglich, daß nach einem systematischen studium der semitischen symbolik ein weiteres verständnis gewonnen werden wird, wie etwa شبح مصبح *er pries gott* sich durch die anname mit سبح *er schwamm* vereinigen läßt, daß beim تسبيح (dies ist natürlich lehnwort) bewegungen, namentlich stellungen der hände und arme, vorgeschrieben waren, welche den bewegungen der schwimmenden glichen: beachte schon مسبحة Lane 1291 Ḥarîrî² 680, 8 und das verhältnis, in welchem ᎠᏥᏥᏅᏔ: zu dem doch nahe verwanten ܐܘܕܝܐ steht.

mich däucht, הודת bezeichne die zustimmung der durch die Leviten vertretenen gemeinde zu dem Jahwen von den priestern gespendeten gruße. sie ist so vielstimmig und vieltönig wie möglich, um auszudrücken, daß alles einig ist, den rum des den Aharoniden sich zeigenden gottes zu verkünden.

ܐܘܕܝܐ ist *εὐχαριστία* auch in dem streng kirchlichen sinne dieses von Suicer² I 1269ff Bingham lat¹ VI 230 ff = englisch⁵ V 210 ff behandelten wortes. je tiefer die kirche sank, desto mehr wurde ܐܘܕܝܐ (und ܡܨܠܝܐ) auf das bekenntnis zu einer dogmatischen formel beschränkt, wärend sie ursprünglich die anerkennung des offenbarten lebens gottes und den dank für dasselbe bedeutete.

wenn mir möglich wäre, hier auf die opfer des alten testaments mich einzulassen, so würde ich besprechen, daß nach Lev 7, 11—21 der זבח השלמים in drei arten zerfällt, זבח התודה, נדר und נדבה, und daß, da נדר und נדבה unzweifelhaft auf specialfälle gehn, תודה ein generale, der dank für die gesammte fürung des lebens durch gott, sein muß.

Es wird sich jezt auch ein versuch machen lassen die namen in den überschriften der psalmen zu deuten. wenn man Psalm 88 לבני קרח neben להימן האזרחי liest, und Psalm 39 לידיתון neben לדוד, wenn man in eilf überschriften לבני קרח findet, so hätte von vorne herein für verboten gelten müssen, diesen formeln den sinn unterzulegen, als nännten sie verfasser. in der art, in welcher Scribe und Meilhac zusammen gearbeitet, haben die בני קרח, oder הימן mit den בני קרח, oder דוד mit ידיתון sicher

nicht zusammen gearbeitet. wollte man annemen, in Psalm 88 und 39 seien zwei ursprünglich allein lebende angaben später zusammengeflossen, für בני קרח reicht das nicht aus: niemand hätte meinen dürfen, daß ein ganzes geschlecht einzelne psalmen gedichtet, etwa wie das apostolische symbolum aus bekenntnissen der einzelnen zwölf zusammengewachsen sein soll.

ich vermute, לאסף wie לבני קרח und alle änlichen ausdrücke haben den psalm der auffürung durch eine bestimmte riege der tempelmusik zugewiesen, wo dann möglich war, daß ein und dasselbe gedicht sowol den בני קרח als dem chore des הימן zuerteilt wurde.

לדוד ist mir kein hindernis. so gut es in Oxford und Cambridge Queens' und Queen's College neben Gonville and Caius und Balliol und Oriel = Oratoriolum, so gut es unter den professoren den Regius neben Margaret's und Savilian und Laud's und Hulsean und Lord Almoner's gibt, ganz genau so gut konnte im tempelchore die eine abteilung nach David, die andere nach Aeman oder Core oder sonst wem heißen.

auch das rürt mich nicht, daß eine reihe von psalmen dem לדוד zusäze beifügen, welche das gedicht auf vorgänge aus des königs David leben beziehen. denn einmal sind diese zusäze augenscheinlich wertlos: David wird zum beispiele, als er vor Abessalom floh, wenn er in dieser lage überhaupt »dichtete«, Jahwen ganz andere dinge vorgetragen haben als wir im dritten psalme lesen: abgesehen davon, daß individuelle poesien kaum geeignet sind gemeindelieder zu werden. sodann sind die überschriften dem Syrer unbekannt, mithin nicht ursprünglicher bestandteil, ich will gar nicht sagen, der einzelnen psalmen, sondern: auch nur des tempelgesangbuches.

es erklärt sich in diesem zusammenhange weiter, wie תהלים dem namen ܡܙܡܝܪ ܬܫܒܚܬܐ ܕܗܠܠܐ: plaz gemacht. תהלה — gebildet wie תחלה תחנה תפלה تضرة SdeSacy § 628 Olshausen § 213[B] — macht תהלת, wenn es im eigentlichen sinne gebraucht wird, תהלים, wenn es übertragen — nicht in bezug auf den inhalt, sondern auf die äußerliche verwendung bezeichnet — werden soll. immer aber wird תהלה und ספר תהלים etwas gewesen sein, was auf den tempeldienst beschränkt blieb: was den

proseuchen zu brauchen verstattet war, trägt, däucht mich, deshalb die bezeichnung מזמר, und diese mußte תהלים verdrängen, nachdem nach dem falle des tempels der تهليل der priester unmöglich geworden, und nichts als מזמרים noch denkbar waren.

den namen יהוה sprach bekanntlich der hohe priester Einmal im jare auch zu einer epoche aus, in welcher er sonst durch אדני ersezt wurde: am versönungsfeste. es ist in der ordnung, daß die אגדת של פסח den تهليل hausvätern schon erlaubt hat, als die priester noch im tempel des הלל warteten. Israel steht in der meinung der damaligen theologie dem nicht-Israel so gegenüber, wie der כהן dem עם הארץ, dessen beauftragter vertreter der לוי war: der פסח ist der geburtstag des priestervolkes, daher jedem Israeliten an ihm der تهليل wenigstens dem namen nach verstattet wurde.

Sehen wir die stammlisten Paral α 6 näher an, so ergibt sich, daß von Levi bis auf Aethan (Levi und Aethan selbst mitgerechnet) 14 glieder gezält werden: von Levi bis Asaph sind irer 15, von Levi bis Haeman 22, wärend die hohenpriesterliste von Levi bis auf Achimaas, den zeitgenossen Davids, der also auch zeitgenosse von Asaph, Aethan und Haeman sein müßte, 15 geschlechter aufweist. daran kann kaum gezweifelt werden, daß man in Israel über die reihenfolge der hohenpriester namentlich in der zeit vor Saul bescheid wußte: daß Achimaas der eilfte hohepriester — ich sage nicht: nach Aharon — war, scheint mir eine sichere tatsache. die eilf geschlechter der Aharoniden, welche zu Davids zeit gezält wurden, geben eine gewär dafür, daß die genealogie Aethans und Asaphs im wesentlichen richtig ist, da sie ungefär ebenso viele glieder zwischen der zeit Davids und den anfängen der israelitischen geschichte rechnet wie die genealogie der Aharoniden. zugleich aber sehen wir, daß die auf Haeman auslaufende reihe falsch sein muß: es sind in ihr 7 oder 8 namen zu viel. doch können wir noch hinter die warheit kommen. Haeman ist ein enkel Samuels, und Samuels stammbaum ist auch Regn α 1, 1 erhalten. ich neme an, daß von Elcana, dem vater des großen Samuel, merere genealogien umliefen, die Paral α 6, 18—23 (wo Elcana dreimal vorkommt), statt als varianten neben

einander gestellt zu werden, über einander geschoben sind. im volke wußte man offenbar das geschlecht Samuels nicht über die namen hinauszufüren, welche in diesen varianten genannt werden: diese namen allein halte ich für die namen von einzelpersönlichkeiten: was Paral *α* 6, 22 und 23 über sie hinausliegt, sind eponymen von בתי אבת, die von gelehrter forschung dem wirklich bekannten stammbanme aufgesezt wurden. ich schreibe die namen, welche ich für identisch halte, untereinander: in der lezten reihe sind die obersten glieder in der urkunde verstellt: עמשי und עזריה sind das eine aus dem andern oder beide aus einem dritten verlesen:

אלקנה	ירחם	אליהוא		תחו	ציף
אלקנה	ירחם	אליאל		תוח	ציף
אלקנה	מחת		עמשי		
אלקנה		יואל	עזריה	צפניה ×	תחת

so verlieren wir 8 namen, und finden, daß Haeman als der vierzehnte von Levi im hause Cahath gegolten hat, ganz wie Aethan als der vierzehnte von Levi im hause Merari galt, und Asaph der fünfzehnte von Levi unter den Gersoniden sein wollte.

mich däucht, wir sind mit den namen Asaph, Aethan, Haeman als den namen von musikmeistern unter David durchaus auf geschichtlichem boden. das haus Samnels ist schwerlich nach seinem höchsten glanze so tief in den schatten getreten, daß seine angehörigen der nation aus den augen gekommen wären: Haeman, Samuels enkel, wird sich nicht anzweifeln lassen. das gleichweitreichen aber der stammbäume von Haeman, Aethan und Asaph spricht für die gleichzeitigkeit der drei, also auch für die geschichtlichkeit Aethans und Asaphs. man wird im zusammenhange dieser tatsachen den namen איתן für echter halten als den anderswo an seiner stelle erscheinenden ידותון.

Regn *γ* 5, 11 heißt Salomon weiser als איתן האזרחי והימן וכלכל ודרדע בני מחול, wobei dahingestellt bleibt, ob diese vier gerade zeitgenossen Salomons waren: man sollte es fast nicht denken. בני מחול ließe sich wie בנת השיר Eccl 12, 4 deuten, und neben מחלי = *Μοολει* stellen.

die stelle erläutert und ergänzt sich aus Paral *α* 2, 4 ff. dort hat

זרח, ein son des erzvaters Iuda, fünf söne זמרי ואיתן והימן וכלכל ודרע. weiterhin erscheint עכר בן כרמי als naher verwanter der ebengenannten.

dadurch kommen wir auf Iosue 7, 18 und עכן בן כרמי בן זבדי בן זרח בן יהודה.

offenbar sind wir in einem ganz andern überlieferungskreise als vorher. dort Leviten, hier Iudäer oder *ἄφυλοι*: dort namen, die in erbämtern sich erhalten haben, hier namen, die halt- und zeitlos in der luft schweben, oder aber im höchsten altertume unterzubringen sind. der verfasser der urkunde, aus welcher Paral *α* 2, 4 Regn *γ* 5, 11 geschöpft, hat offenbar von Aethan und Haeman als stammvätern zweier für den tempeldienst wichtigen familien keine kenntnis: er kann diesen tempeldienst selbst nicht kennen. da Esdras בני אסף, also im grunde alle drei familien nennt, werden wir zu dem schlusse berechtigt sein, daß der verfasser von Regn *γ* 5 Par *α* 2 zu einer zeit geschrieben hat, in der vom tempeldienste keine rede war, also nach 586 und vor 450.

der name איתן ist nun völlig gesichert, da ihn zwei von einander unabhängige überlieferungen bieten. die vergleichung dieser überlieferungen ergibt aber noch mehr als das negative resultat, daß ידותון unhaltbar ist.

Da unmöglich jemand zu gleicher zeit von väterlicher seite von Levi und von Iuda abstammt, kann איתן האזרחי nicht wohl איתן der Levit sein, oder wir müssen unsere bisherigen ansichten über die Leviten aufgeben.

nach der darstellung der Genesis 38 hat Iuda von der Thamar zwei söne, פרץ und זרח: lezterer hatte eigentlich anspruch auf die erstgeburt, allein sein zwillingsbruder sah tatsächlich das licht der welt vor ihm. תמר ist das land, welches von den *φοίνικες* = תמרים *Φοινίκη* genannt wurde. in diesem sollte von rechts wegen זרח die erste rolle spielen, das heißt אזרח, der autochthone, Lev 16, 29 18, 26 vgl Ps 37, 35: tatsächlich aber ist פרץ herr, das heißt, der gewaltsam eingedrungene fremde, der *λῃστής*, wie die bekannte inschrift bei Procop *Βανδιλ β* 10 den Iosue nennt. allein Israel vermochte nicht die ureinwoner völlig oder auch nur zum größeren teile auszurotten, und so wonten Phares und Zare als zwillings-

brüder nebeneinander. heißen הימן und איתן Ps 88, 1 89, 1 Regn γ 5, 11 אזרחי, oder heißt זרח Paral α 2, 6 der vater von Haeman und Aethan, so bedeutet das, die — wie wir anderweitig wissen, im tempeldienste an hervorragender stelle bediensteten — familien Haeman und Aethan waren keine Israeliten, sondern Phoenicier. sie galten aber als בני יהודה, weil ire wonsize in dem Iuda zugewiesenen gebiete lagen. sie konnten aber auch לויים heißen, weil sie ämter beim gottesdienste bekleideten. die celtischen Halloren zu Halle gehören politisch zur provinz Sachsen, halten sich für Deutsche, und könnten, da sie seit unvordenklichen zeiten das recht und die pflicht haben, die in Halle gestorbenen zur gruft zu befördern, auch kirchendiener genannt werden.

חלף

חלף II mit dem objecte שמלה bedeutet Gen 41, 14 Regn β 12, 20 *er vertauschte* = ἤλλαξε. die Syrer brauchen ihr ܚܠܦ II ebenso. namentlich gilt inen ܚܠܦ II vom wechseln des geldes: PSmith hat aus seinem Cyrill 367, 16 ܐܪܓܘܡܘܝܒܘܝ ἀργυραμοιβοί citiert: ich berufe mich auf meinen Epiphanius § 54, 25. das ח der wurzel lautet im arabischen خ.

von חלף II bildet sich das von Buxtorf 772 behandelte חלוף ἄλλαγμα. die phoenicische gestalt dieses wortes erkenne ich in ὁ νῦν κόλλυβος ἀλλαγή Iulius Pollux ζ 170, κόλλυβον λεπτόν τι νομισμάτιον derselbe ϑ 72. die consonanten sind, da χόλλυφος für Griechen so unhörbar und unsprechbar war wie ϑρίχα, verändert worden. vgl Θάψακος mit תפסח.

in FPassows wörterbuche finde ich II 1777[2] der fünften ausgabe die bemerkung »das wort soll phoenikisch seyn«: alle näheren angaben fehlen.

יהוה

Unabhängig von IClericus habe ich im Januar 1868 יהוה als ein causativum erklärt: siehe meine Symmicta I 104, 8 ff psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi 153—158 armenische studien § 214.

da man den für solche entdeckungen als publicum in betracht kommenden leuten alles doppelt und dreifach sagen muß, bemerke ich,

daß erstens infecta der vierten form durchaus keine »der alten zeit fremde abstraction der namenfindung« voraussezen, wie die von mir 1874

angefürten, ausgiebig concreten beispiele יאיר ܡܟܡܢܝ ܝܥܨܝܕ ܝܥܩܝܕ ܩܛܝܢ hinreichend erhärten:

daß zweitens es nichts gegen mich beweist, daß ein causativ von היה = הוה im hebräischen nicht vorkommt. man nimmt den mund voll wie ein commissionär, wenn man sagt »in den jartausenden, die wir überblicken können, nicht vorkommt«. denn das älteste stück hebräischer sprache, welches wir übrig haben, ist die um 900 vor Christus fallende inschrift des Mesa — von David oder gar von Moses ist uns sicher keine zeile übrig —: die hebräische sprache geht durch das babylonische exil, also nicht vierhundert jare nach jener inschrift, als lebende sprache unter: nur technische formeln dauern noch in der talmûdischen epoche: der gegen mich angerufene Aharon der son des Elias aus Nicomedien sprach als muttersprache neugriechisch, schrieb um 1350 unsrer aera hebräisch nicht anders als ein heute lebender pandit sanskrit oder ein italienischer priester lateinisch schreibt, und beweist für den sprachgebrauch Davids oder Mosis genau gar nichts: es fällt uns also gar nicht ein, »jartausende des lebens der hebräischen sprache überblicken« zu können. allerdings stammt die punctation des jüdischen canons schon aus dem siebenten jarhunderte unsrer zeitrechnung: von einem in dem unpunctierten talmûd vorkommenden ausdrucke weiß kein mensch, wie er im altertume gesprochen worden, also auch nicht, zu welcher form ein talmûdisches מהוה zu ziehen ist. von كان gibt es kein اكان, obwol von dem mit كان identischen כן ein הכין alltäglich war: umgekehrt braucht man اهوى, wenn schon ההיה unbelegbar bleibt. man könnte meinen, es liege in der natur der dinge, daß von einem zur copula gewordenen zeitworte ein causativum gewönlich nicht gebildet werde, sondern wenn es vorkommt, emphatischen charakter tragen müsse: man könnte sogar das fehlen von ההוה und der übrigen formen der vierten als beweis dafür ansehen, daß יהוה als causativum gedacht wurde: dann würde der heilige name gehindert haben, die wurzel in der form zu brauchen, welche ihn hervorgebracht hatte:

daß drittens nach altem sprachgebrauche die zweite und die vierte form des verbums sich überall erheblich von einander unterscheiden: daß mithin, wenn wirklich ein הוה II im talmûdischen eherechte vor-

handen war, dies so gewiß nichts gegen die existenz von הוה IV beweist, wie هان II gegen die existenz von هان IV:

daß es viertens eine petitio principii ist, gegen oder für eine deutung von יהוה daraus zu argumentieren, daß יהוה alt oder aber jung sei. wir wissen, daß könig Mesa um 900 vor Christus den יהוה als den israelitischen gott dem כמש als dem moabitischen entgegengestellt, daß der hexateuch als ganzes der zeit des Perikles angehört, daß über das alter der abschnitte Exodus 3 6 mit sicherheit nichts behauptet werden darf. darüber, ob יהוה ein aus dem Semitismus überkommener ausdruck oder aber ein theologumenon ist, und darüber, welcher zeit er angehört, falls er das leztere wäre, darüber wissen wir aus unsern urkunden nichts, vorausgesezt, daß wir diese urkunden mit der andern urkunden gegenüber überall geforderten kritik benuzen. vermuten läßt sich, daß יהוה nicht semitisch, sondern ein israelitisches theologumenon, und zwar kein besonders altes theologumenon ist. denn יהוה mag zur ersten oder zur vierten form gehören, immer nimmt man als die dem הוה zukommende bedeutung *sein* an. הוה hat aber gar nicht ursprünglich die bedeutung *sein*, sondern die bedeutung *fallen*. darüber hat ASchultens im jare 1748 zu Proverbien 10, 3 gehandelt, und WGesenius im jare 1829 im thesaurus 375 geschrieben, paene recepta opinio est, primam significationem esse in cadendo, so daß es unzulässig ist, für diesen gemeinplaz HLFleischer als vermeintlichen entdecker aufzuloben. es muß also הוה schon in metaphorischer bedeutung üblich gewesen sein, ehe es einen gottesnamen יהוה hergeben konnte. in semitischer zeit würde יהוה als IV den fäller, als I den faller bezeichnet haben. lezteres würde höchstens passen, wenn man יהוה als baetyl, ersteres nur, wenn man יהוה = מפיל als gewittergott ansehen wollte: für keine der beiden ansichten haben wir eine empfehlung. folglich ist יהוה ein theologumenon.

es gehört eine übermenschliche geduld dazu, gegen üblen willen zu kämpfen, wenn er mit einem so ungewönlich großen maße von leichtfertigkeit und unwissenheit vergesellschaftet ist, wie in dieser frage zu tage tritt.

vergleiche Lagarde Symmicta II 221.

was den vokal anlangt, mit welchem das infectum der ersten seinen praeformanten ausspricht, so sollte man einsehen, daß bei den Hebräern nicht alle zeitwörter über Einen kamm geschoren gewesen sind. sogenannte gutturale können beigetragen haben, einen fremdartigen vokal zu erhalten, geschaffen haben sie ihn nicht: so wenig ישנא sein a dem א dankt oder יירש das seine dem ר oder יברח das seine dem ח — wir haben eben verba mediae i vor uns —, ganz genau so wenig rürt das a von יחתה und anderen bei Olshausen § 240[a] verzeichneten von ח oder ע her. vielmehr wie ישב = وثب den praeformanten des imperfects mit i, קם mit a, אכל mit a, אזל und אתה mit i sprechen und seit unvordenklichen zeiten sprachen — die Aegypter werden es uns noch einmal erweisen —, ganz ebenso ist bei הוה den Hebräern die urform des imperfectum YIHWAY noch in späten tagen geblieben und stets von [YAHWĪ oder] YAHWE so wesentlich verschieden gewesen, daß nicht etwa ein YAHWE ein archaisches YIHWE hat sein können.

כר

Da die arabischen wörterbücher unter كر ein hauptwort كر auffüren, welches ein maß trockner dinge bezeichnet, scheint zweifellos, daß כר mit كر identisch ist.

Zamaχšarî sagt in der مقدمة الادب nur كر دوازده وسق, wo وسق = شست صاع, so daß der كر 720 صاع wäre. der Qâmûs I 647 beschränkt das wort auf Irâq كر بالضم مكيال للعراق وستة اوقار حمار وهو ستون قفيزا واربعون اردبا, woraus zu folgen scheint, daß die *καπίθη* = *καπέζις* = قفيز = կապիճ = קפיז = كويز Lagarde armenische studien § 1108 Symmicta II 128 BZuckermann das jüdische maßsystem 38—40 sich zur *ἀρτάβη* so verhielt, daß 60 *καπίθαι* = 40 *ἀρτάβαι* waren.

da Lucas 16, 7 *κόρος* vorkommt, und da G auch an stellen, in denen nicht כר, sondern חמר im urtexte steht, *κόρος* verwendet, ist gewiß, daß der כר auch in südwestAsien, nicht bloß in Babylonien üblich gewesen ist.

dies folgt, die richtigkeit der gleichung כר = كر vorausgesezt, auch daraus, daß die Griechen *κόρος* mit Einem *ρ* schreiben. denn wenn حران = מרן = חרן *Κάρραι*, das arabische מר = مر *μύρρα* lautet, wird *κόρος* = כר derselben landschaft angehören, welche עזה *Γάζα*, צר *Τύρος*, כביר

Κάβειρος, כתים *Κίτιον*, כנר *κινύρα*, בת *βάθος* oder *βάτος*, כד *κάδος*, קב *κάβος* sprach, das heißt, es wird in Palaestina zu hause sein.

Epiphanius 21, 7 allerdings leitete כר nicht von כרר, sondern von כרה ab. zu seinem *χορ* vergleiche die glosse in meiner Genesis zu 2, 13. *λέγεται*, meint Epiphanius, *ἀπὸ τῆς τοῦ βουνοῦ ὑποθέσεως· χαρια γὰρ καλεῖται βουνός· βουνισθέντες γὰρ οἱ τριάκοντα μόδιοι ποιοῦσι φορτίον καμήλου.*

ܟܪܝܐ ist vorhanden. Elias von Nisibis in meinen Praetermissa 79, 100 erklärt es طرام الحنطة: die vokale der handschriften habe ich nicht angemerkt. GHoffmanns glosse 4853 spricht *χιρια*: von weizen und gerste — roggen und hafer wurden eben nicht gebaut — bedeutet dies *χιρια* was von stroh — abfall, sollte ich für uns verständlicher sagen — auf dem worfelplaze gereinigt und an Einer stelle gesammelt wird (مكنسة *besen*) = حنطة منقاة oder كرى. des in Palaestina geborenen Juden Epiphanius landsmann, der die Paralipomena ins »chaldäische« übersezt hat, gibt *β* 31, 6 ערמת durch כירוון: andere landsleute, C^1C^r, Exodus 8, 14 [= 10] Numeri 11, 32 חמרים durch כרוון, das im Exodus den vokal a für sein כ erhält, mithin genau zu Epiphans *χαρια* stimmt. schon der alte Ascher hat die von SDLuzzatto 54 bestätigte bemerkung gemacht, daß der traktat נדרים in der sprache von den übrigen traktaten des talmûd abweiche: SDLuzzatto nennt נדרים und נזיר palaestinisch, und נדרים 19[1] steht כרי für haufen. Nathan קיט[2] (1532) gibt nichts näheres. bemerke, daß für ܟܪܝܐ Exod 8, 14 nach FField hexapla I 163 eine glosse nötig ist, mithin ܟܪܝܐ später oder in manchen gegenden unverständlich war. PSmith 1806 1807.

كرى in Hoffmanns glosse ist der plural des im spanischen nach Dozy-Engelmann[2] 93 als alcora fortlebenden كرة, das sich zu √كرا verhält wie لغة zu لغا: was Kosegarten § 656 bietet, genügt nicht, weil امة شفة سنة schwerlich für اموة سنوة شفوة stehn, also nur كرة und ارة für die regel beweiskräftig sind: WWright[2] I § 299[e] nennt allerdings wie Kosegarten شفة سنة امة, aber هنة لثة لغة daneben. man denke noch an برة und ذرة. der plural كرى von كرة hat seine analogie an لغى von لغة: da كرة — pedantisch gesprochen — für كروة gilt, vergleiche man auch لحى حلى قرى von لحية حلية قرية. man lese auch Olshausen § 147[b].

ist nun كرة von كرا möglich, so ist كر one tašdîd von كرا wenigstens höchst unwarscheinlich, denn يد stammt nicht von يدا, sondern die spätere sprache, welche trilittera als die regel erachtete, hat so getan, als stamme es davon oder von يدد. allenfalls darf man mit Olshausen 146[a] שד = ثدى herziehen: bedenke עד von عدا: das von Olshausen 159 verzeichnete שד Iobs = ثدى würde genau zu כר stimmen. nimmt man diese erklärung an, so würde das RR des irâqischen كر wie das DD des von Fleischer in den glossis habichtianis I 9 belegten, mir aus christlich arabischen handschriften sehr geläufigen يد = YADD anzusehen sein.

für die durch Epiphanius überlieferte erklärung des כר mag iren urhebern gesprochen haben, daß *κόρος* Levit 27, 16 Num 11, 32 Ezech 45, 13 von G für חמר gebraucht, und חמרים Exod 8, 14 [= 10] den sinn von *θημωνία* hat, welches *θημωνία ΑΘ* Iob 21, 32 G Iob 5, 26 (dieser mit *ἅλωνος*) für גדיש, G Cant 7, 3 für ערמה, also so brauchen, wie Epiphanius es für sein *χαρια* wünschen muß: *σωρὸς δραγμάτων* Hesychius. כר wäre wie חמר *haufen*: erst danach ein bestimmtes maß.

G gibt Sophonias 2, 9 מכרה מלח *θημωνία ἅλωνος*, wo c *ἁλός* hat: SBochart hierozoicon *γ* 16 = opera[3] II 872 weiß von der lesart *ἅλω*[*νος*] nur aus ע (عرمة البيدر), da er c oder einen abdruck von c benuzt, erläutert aber מכרה *θημωνία* aus כרוון C^1 C^r Exod 8, 10 [= 14] und dem talmûdischen כרי. ich weiß, daß die classiker *θημονιά* gesprochen haben sollen.

לתך = *λεθέκ*.

Epiphanius erklärt 21, 8 *ἔπαρμα*. Gesenius im thesaurus 764 läßt לתך ab effundendo gesagt sein, was FMühlau und WVolck wiederholen: die etymologie steht mit der bekannten des lucus a non lucendo auf Einer höhe. ERoediger hat 96 zu Gesenius nichts nachzutragen gefunden, und Mühlau und Volck wissen, trozdem BZuckermanns buch über das jüdische maßsystem schon 1867 erschienen ist, noch 1878 aus 45 46 desselben nicht, daß der talmûd לתך merere male braucht.

Epiphans *ἔπαρμα* erläutert sich aus der von Zuckermann citierten stelle בבא מציעא 80, welche jeder jezt in ASammters übersezung 80 und in IMRabbinowicz législation civile du Thalmud III 355 nachlesen kann. es wird lonen Abûlwalîd 360, 9—12 anzusehen, dessen ثلثين وستة الاف درم

= den ג אלפים ושש מאות אונקיאות Salomon Parchons 34[2] sind: das heißt, der כר = חמר ist auf 7200 unzen gerechnet, denn der לתך ist der halbe כר = חמר. wenn Abûlwalîd den לתך für den قالج erklärt, so muß Lane 2437[1] verglichen werden, bei dem الكر المعدل sich aus Epiphanius § 21, 19 erläutert. AMerx hat in seinem archive I eine jüdisch-arabische übersezung des Osee veröffentlicht, in der חמר = جريب [ܓܪܝܒ Lagarde armenische studien § 536] und לתך = نصف ist.

die wurzel לתך existiert im syrischen, one daß ich absähe, wie sie zur erklärung unsres wortes zu nuzen wäre. Hoffmanns glossen 5287 —5290 1955 7203 Athanasius 33, 16 46, 1 Praetermissa 113, 10.

עירד

Nach dem vorgange von Philipp Buttmann (mythologus I 152 ff) und ChrKIBunsen (es genügt sein bibelwerk, bibelurkunden I 51 ff, zu citieren) stellt man aus Genesis 4 5 jezt vielfach folgende tafel zusammen

יהוה	שת
אדם	אנש
קין	קינן
חנך	מהללאל
עירד	ירד
מחויאל	חנך
מתושאל	מתושלח
למך	למך

und macht darauf aufmerksam, daß die listen zwei namen, חנך und למך, geradezu gemein haben, daß קין dem קינן, עירד dem ירד, מחויאל dem מהללאל, מתושאל dem מתושלח sehr änlich sehe. man schließt aus diesen tatsachen, daß die hebräische überlieferung ursprünglich nur Eine genealogie der ältesten menschen gehabt, und erst später, nachdem sich in diese genealogie varianten eingeschlichen, zwei listen entstanden seien.

zuvörderst muß bemerkt werden, daß G in allen echten texten einen מתושאל gar nicht kennt, sondern den vater des Lamech, der von Cain abstammt, ganz wie den vater des von Enos hergeleiteten Lamech מתושלח nennt, wodurch die übereinstimmung noch größer wird.

Genesis 4, 18 *Μαθουσαλα* = ܡܬܘܫܠܐ (auch die pariser handschrif-

ten nach AFallet one variante) = Մաթուսաղա (fast so auch der unter Ephraims von Edessa namen laufende armenische commentar 36, 15) = Մաթուսաղ. in einem scholion von b, welches ich auch in meinem r gefunden, lesen wir: *παρὰ τοῖς ἑβδομήκοντα Μαθουσάλα κεῖται. τοῦτο δὲ πλάνη γραφική ἐστι. ὁ γὰρ Μαθουσάλα ἐκ τῆς συνεστώσης γενεᾶς ἐστὶ τοῦ Σήθ. ὁ* [+ *γὰρ* r] *ἀπὸ τοῦ Κάιν Μαθουσαλὰ καλεῖται, ὃς ἐξώρισται μετὰ τῶν λοιπῶν.* diese worte stehn unter der aufschrift *ἀδήλου* auch in der catene des Nicephorus I 116, wo nur der nachkomme Cains *Μαθουσαλᾶ* geschrieben wird. dieser scholiast will also den frommen und den gottlosen durch den accent unterscheiden: später ist man dreister geworden. in Holmes 130 hat der rand mit roter farbe *παρὰ τοῖς ο Μαθουσαλα ἔκειτο, ὃ παραδιωρθώσαμεν, γραφικὴν εὑρόντες πλάνην οὖσαν. ὁ γὰρ Μαθουσαλα υἱός ἐστιν τοῦ Ἐνώχ, ἐκ τῆς συνεστώσης γενεᾶς τῶν ἀπὸ τοῦ Ἀδάμ, ὁ δὲ Μαθουσαὴλ ἀπόγονος ὢν τοῦ Κάιν ἐξόριστος ἀπὸ τῶν λοιπῶν τῶν ὄντων κτέ.* ziemlich dasselbe soll unter dem namen des Origenes codex 127 geben. Holmes merkt aus 16 130 134 *Μαθουσαηλα*, aus 71 *Μαθουσαηλ* an: et sic in primo loco cum *ηλ* a manu secunda in rasura, in secundo loco *Μαθουσαηλα* 131. ich habe in meinem r *μαθουσαηλ* als correctur des MCrusius gefunden. der Syrer Cerianis hat das bei ihm zu erwartende ܡܬܘܫܠܐ (monumenta II 16).

ob bei Iosephus *α* 2, 2 in allen handschriften *Μαθουσάλας* gelesen wird, hoffen wir aus BNieses ausgabe bald feststellen zu können. Philo *περὶ Κάιν ἐκγόνων* 21 (= I 239 Mangey) hat nicht allein *Μαθουσαλα* auch unter Cains nachkommen, sondern erklärt sogar *ἐξαποστολὴ τοῦ θανάτου*: da שלח in G oft genug durch *ἐξαπέστειλε* gegeben wird (KKircher 1992ff), ist völlig gewiß, daß Philo Genesis 4, 18 nicht מתושאל, sondern מתושלח gelesen. ein scholion in meinem r *Μαθουσαλα θάνατος ἐξαποστελλόμενος* will auf dieselben vokabeln hinaus, welche Philo suchte. *Μαθουσαλὰ* in meinen Onomastica I 203, 11 geht nach dem accente auf den Cainiten: die übersezung *διὰ πρόσωπον λαλήσας*, *ἀπεσταλμένος* ist nicht ganz verständlich. Hieronymus sezt ebenda I 8, 10 eine glosse Mathusale mortis emissio (so FH, concussio B) vel mortuus est et interrogavit zu Genesis 5, 21 — einer stelle, in welcher מתושלח von niemandem bezweifelt wird:

das mortuus est et interrogavit entspricht ebenso augenscheinlich dem מת ושאל = מתושאל der Genesis 4, 18 im synagogentexte und bei Origenes, wie mortis emissio das zu Genesis 4, 18 alter lesung gehörige *ἐξαποστολὴ τοῦ θανάτου* Philos ist.

über den מחויאל oder מחייאל unsres textes ist vorläufig nichts unbedingt sicheres zu sagen. Philo *περὶ Κάιν ἐκγόνων* 20 (= I 238) erklärt den namen, welchen er — oder tun es nur unsere drucke seiner werke? — *Μεηλ* schreibt, durch *ἀπὸ ζωῆς θεοῦ,* hat mithin מחיי אל in dem namen gesucht und Genesis 4, 18 unzweifelhaft nicht מהללאל gelesen. Hieronymus OS I 8, 9 folgt dem Philo, wenn er außer quis est dominus deus = מי הוא יה אל zu Mauiahel ex vita deus sezt. bei Theophilus an Autolycus *β* 30 hat die venediger und hat die oxforder handschrift *Μεηλ*, wo Fell und Wolf *Μαλελεηλ* haben drucken lassen. *Μαιηλ*, was mit *Μεηλ* identisch ist, bieten bei mir Acmr, eine fülle minuskeln bei Holmes, und der Armenier. dem מחויאל entspricht so ziemlich *Μαουιηλ* meines E, aus dem mir Ds *μαουια* und das bei Wilkins (aus dem huntingdonianus 33 ?), in folge davon bei mir, und in einem pariser codex Fallets auftretende ⲙⲉⲟⲩⲓⲁ verstümmelt scheint (Λ wurde A gelesen), obwol Cyrill I 21[e] einen nominativ *Μαοῦίας* und einen accusativ *Μαοῦίαν* vorfürt. hat aber Holmes recht, die glosse seines 130 *Μαουιναν ωρυ* forte pro *ωριγ* = *ωριγενης* zu deuten, so würde *Μαουιαηλ* (denn das muß *μαουιναν* meinen) eine correctur des dritten jarhunderts sein, für welche ich es von anfang an gehalten habe: *Μαουηλ* und *Μαουιηλ* wären ebenso verstümmelungen dieses origenischen *Μαουιαηλ* wie das schon erwänte *Μαουια-ς* Cyrills.

diesem *Μεηλ* und *Μαουιαηλ* steht nun in abz *Μαλελεηλ*, bei dem Aethiopen ⲙⲁⲗⲁⲗⲏⲗ, in Fallets Copten ⲙⲉⲗⲉⲗⲏⲗ gegenüber, welches dem sethitischen מהללאל ganz genau entspricht. mindestens also ist erwiesen, daß מחויאל nicht die einzige lesart in Genesis 4, 18 war: da wir schon drei namen in den beiden listen identisch fanden, und die anname unmöglich scheint, daß in alter zeit ein Sethitename absichtlich in die Cainitenreihe übertragen sein sollte, möchte ich Genesis 4, 18 מהללאל für ursprünglich erachten.

ich kann mir auch denken, warum מהללאל in Genesis 4, 18 beseitigt wurde: der name klang für einen Cainiten zu fromm: ist die deutung des מחויאל oder מחייאל *von gott geschlagen* richtig, so spricht sie für mich. denn einmal wird der frechste gottesleugner — und als solchen dachte man sich ja jeden Cainiten — sicher nicht ein neugeborenes kind *von gott geschlagen* nennen: das kann nur ein diaskeuast oder ein lexicograph für möglich halten. sodann ist מחה *er schlug* ein Aramaismus: ܡܚܐ = محص steht für מחע und ist von מחה = محا himmelweit verschieden. nur ein ganz später Hebräer, dem aramäisch muttersprache war, war im stande מחויאל *von gott geschlagen* zu bilden: die variante מחייאל scheint ursprünglicher, da קטול aramäisch ܩܛܘܠ lautet.

die Elohim-urkunde ist es, welche diesen sprachfehler begangen hat: sie muß aus aramaisierender zeit stammen. wenn G Genesis 4, 18 wirklich *Μαλελεηλ* gegen *Μαουιαηλ* oder *Μεηλ* bevorzugt hat, ist die Cainitenliste ihm nicht bloß aus dem buche, sondern aus dem leben bekannt gewesen.

mithin ist fast gewiß, daß nach G die beiden listen nicht zwei, sondern vier namen identisch haben.

dieser umstand gewinnt dadurch an bedeutung, daß G sich im namen עירד als höchst unterrichtet erweist. denn *Γαιδαδ* kann seines *γ* und seines *αι* wegen nicht lesefehler, sondern muß alte überlieferung sein.

Γαιδαδ ist eigentlich one variante überliefert. im armenischen Ephraim I 36, 15 ist գեկադ leicht aus գեկադ hergestellt: *γαϊδα* am rande meines r ist wol nur schreibefehler, ebenso Γαιδαλ einer handschrift bei Fallet. *γαιδας* bei Theophilus an Autolycus *β* 30 würde, wenn es auf handschriften beruht, graecisierung von *γαιδαδ* sein: գայիրիկադ der Armenier ist ein offenbarer fehler, zu dessen entstehung עירד Hs und Cerianis ܥܝܪܕ mitgewirkt haben mögen.

Philo *περὶ Κάιν ἐκγόνων* 19 (I 237) erklärt *ποίμνιον*. dies beweist, daß Philo עירד in einem hebräischen codex gelesen, und das vermeintlich oder wirklich gesehene עדר in einem wirklichen wörterbuche nachgeschlagen hat. עדר ist oft durch *ποίμνιον* übersezt: von *Γαιδαδ* konnte niemand auf *ποίμνιον* kommen.

Wie Iosephus den namen gesprochen hat, werden wir durch BNiese lernen. *α* 2, 2 liest man *Ιαρεδης*, in der lateinischen übersezung Iarad: ich vermute *Αιραδης* sei das richtige. hat Iosephus *Ιαρεδης* oder *Ιαραδ* geschrieben, so würde עירד der Cainiten mit ירד der Sethiten sich decken.

Hieronymus hat עירד, wol wegen der abweichung der hebräischen von der griechischen form, in seinem onomasticum ausgelassen. denn da die drei namen Irad Iram Iras in den verschiedenen handschriften dieses onomasticum an verschiedenen stellen stehn (in FH zwischen יובב Gen 10, 29 und ישכה Gen 11, 29 — wo sie alle drei unpassend sind —, in B zwischen יתת Gen 36, 40 und ימואל Gen 46, 10 — wo wenigstens Irad nicht geduldet werden durfte), so wird der schluß erlaubt sein, daß sie als zusaz eines gelehrten lesers, welcher sie vermißte, am rande eines exemplares nachgetragen waren, und von da her in verschiedenen abschriften an verschiedenen pläzen eingeschaltet worden sind. auch die erklärung von עירד durch civitatis descensio (עיר und ירד) stimmt nicht zu dem sonderbaren *Γαιδαδ τετειχισμένη* Onomastica I 180, 54 (woher das femininum?), dürfte also nicht alt sein.

G hat durch sein *Γαιδαδ* bewiesen, daß der name ihm noch aus lebendiger überlieferung bekannt war. *γομορ* = עמר (أغمار *δράγματα* Psalm 128, 7 in $ע^{p}ע^{n}$, vgl $ע^{s}$ مغمر, C 129, 7 מעמר), *Χοδολλογομορ* = כדרלעמר, *Θαργαλ* = תדעל (sollte *Θαλγαλ* aus *Θαδγαλ* verlesen sein? jedenfalls haben alle zeugen *γ* für ע), *Ρεγμα* = רעמה, *Γομορρα* = עמרה, *Γάζα* = עזה, *Γαι* = עי, *Σογορα* = צער, *Γαιβαλ* = עיבל lehrt, daß diese namen den ältesten übersezern nicht bloß aus der rolle bekannt waren, welche sie zur übertragung vor sich hatten: die namen sind also nach mereren richtungen hin von bedeutendem werte. dasselbe was von inen gilt, wird auch von עירד gelten, wenn G dafür *Γαιδαδ* hat, nur daß allerdings ein fehler in unserem texte angenommen werden muß.

עידד ist nach analogie von הידד und עיבל zu sprechen: es gehört zu غد. Olshausen § 181[a] Kosegarten § 676. *Καιναν* = קינן unsrer liste ist wol nur scheinbar analog, da es vermutlich nicht zu قن, sondern zu قين steht.

was Iosue der son Levis in בראשית רבה 23 über die namen der Cainiten insgesammt und עירד insbesondere vorträgt, unterneme ich nicht zu

deuten. wann werden wir von den ältesten denkmälern der nachbiblischen litteratur der Juden brauchbare ausgaben besizen, die so one unnüze gelehrsamkeit bearbeitet sind wie MSZuckermandels תוספה?

wenn die Cainiten wirklich dieselben namen tragen wie die Sethiten, muß *Γαιδαδ* als die älteste gestalt von עירד und ירד gelten. er steht in einer Iahwe-, nicht in einer Elohim-urkunde.

Nöldeke ZDMG XXXII 401, 23 Lagarde Symmicta II 95 § 10.

שרק

Wie die Phoenicier das participium activi ausgesprochen haben, ist noch nicht gewiß. daß die Punier genau dieselben vokale gehabt haben wie die Carthager, und zwar zu allen zeiten, will mir nicht glaublich scheinen. aus den seit Bochart viel genannten formen rufe = רפא *arzt*, iusim = יצאים *exeuntes*, suffes [doch wol sufes?] = שפט möchte ich daher gegen das allerdings nach allen richtungen hin bedenkliche *ζωφησαμην* = *οὐρανοῦ κατόπται* = צפי שמים Sanchuniathons nicht operieren. aber wenn die Griechen *σύριγξ* haben, so haben sie vermutlich ein particip der wurzel שרק in altphoenicischer form, von dem dann weiter *συρίττειν συρίσδεν* in Griechenland selbst hergeleitet worden sind.

GCurtius[5] 287 erklärt *-ιγξ* in *σάλπιγξ φόρμιγξ λᾶιγξ πλάσιγξ* für »individualisierend«, wobei ich mir nichts zu denken vermag. wie das niederländische die französische endung -esse stark, und auch da verwendet, wo es eigne mittel des ausdrucks hätte, so kann *-ιγγ-* aus einer fremden sprache in das griechische gedrungen sein. da das allein stehende פלס Prov 16, 11 Isa 40, 12 *ῥοπὴ σταθμὸς* bedeutet, wäre nicht unmöglich, daß gleich *πλάσιγξ* ein mit der fremdartigen endung belastetes פלסת gewesen. für vollkommen entscheidbar halte ich derartige controversen nicht. कपृथ् bespricht RRoth ZDMG II 229, und sezt das avestische kameredha daneben. die Araber aber nennen dasselbe glied كمرة Avicenna I 563, 25 566, 18: wo ist die heimat? welche die etymologie? die كمرة ist so alt wie die schöpfung, und jeder mann trägt sie.

תולדה

So lange hebräisch geredet worden ist, hat הוליד בן bedeutet *er zeugte einen son.* denken wir nun Araber an der stelle von Hebräern,

so würden sie von اولد und ولد II توليد oder توليدة, auch wol تولدة, herleiten, nur mit dem bemerken, daß diese bildungen zur vierten zu ziehen nicht mehr üblich sei, da man sie als derivate der zweiten zu brauchen sich gewönt habe. النسل ܢܣܠܐ Praetermissa 10, 3.

ECastle 943 citiert Avicenna I 142, 12 البصل مما يضر بالعقل لتوليده الخلط = *weil sie schleim erzeugt.*

danach kann תולדת אברהם nur dasjenige sein, was Abraham erzeugt hat, das heißt, Abrahams söne und nachkommen.

ist dies der sprachgebrauch, so müssen wir ihn überall fest halten.

dann aber ist Genesis 2, 4 fehlerhaft, denn in dieser stelle ist der sprachgebrauch nicht fest zu halten.

bekanntlich streiten die allezeit uneinigen ausleger noch darüber, ob der vers ganz oder teilweise überschrift oder ganz oder teilweise unterschrift sei. die entscheidung ist für diese untersuchung gleichgültig. תולדת השמים והארץ kann in dem einen wie in dem andern falle nur bedeuten *dasjenige was himmel und erde erzeugt haben.* himmel und erde haben aber nach hebräischer vorstellung gar nichts zu erzeugen: zu anfange der Genesis haben sie es erst recht nicht, wo alles darauf ankommt, Jahwen als ursache und herrn der welt darzustellen, welcher, weil er dies ist, das recht und die macht habe, den sich zu ihm bekennenden (Iosue 24, 15 Lagarde Symmicta I 55, 40) das gelobte land auch ein anderes mal zu schenken.

die מסרה berichtet I 81 (Frensdorff) תולדות ב מלא דמלא, wozu Frensdorff »die form findet sich dreizehnmal in der bibel: zweimal Gen 2, 4 Ruth 4, 18 doppelt plene: einmal Gen 25, 12 doppelt defectiv: dreimal defectiv nach ת und plene nach ד (Gen 36, 1 9 37, 2): die übrigen sieben male plene nach dem ת und defective nach dem ד« [wie es sein sollte = taulidât]. vergleiche בראשית רבה bei Ramon Martinez pugio fidei III 2, 8 (seite 481 Voisin). ich möchte auf diese tatsachen kein gewicht legen, da änliches oft genug vorkommt, one von wert für die kritik des textes zu sein.

ich glaube nicht, daß Genesis 2, 4 תולדת so, wie die Tiberienser es sprechen, gesprochen werden dürfe.

in meinen hagiographen 206, 5 wird der Esther vorgeworfen, daß sie עמה ותלדותה nicht angezeigt: es gibt mithin ein תלדו *herkunft.* ebenda 244, 9 heißt es vom menschen בתילדותיה בכיא: es gibt mithin ein תילדו *geburt, der vorgang des geborenwerdens.*

sollte nicht dies leztere wort Gen 2, 4 gesucht werden müssen? das durch בהבראם erklärt wäre? vergleiche die parallelen in der nachher aus בראשית רבה angezogenen stelle. wenn wir das י Hagiogr 244, 9 gelten lassen, läge eine form wie תירש *most,* תלבשת *kleidung* vor: doch wäre des Samaritaners תולד zu erwägen, neben dem תלוד aus Adlers evangeliar zu stehn käme, bildungen, auf welche näher einzugehn ich außer stande bin, neben denen ich aber das über تلد* von اتلد (= ولد, VIII, vgl تخذ und تخم Lane 298[c] 299[a]) herstammende تلاد Ḥamâsa 31, 13 تليد Ḥamâsa 699, 23 Ḥarîrî[2] 317. 6 wenigstens erwänen will.

ich würde die vermutung nicht geäußert haben, wenn nicht aus dem hexateuche selbst ihr ein helfer erstünde.

ehe ich ihn herbeirufe, muß ich freilich behaupten, daß Gen 36, 8 die worte ואלה תולדת עשו אבי אדם als fehlerhafte wiederholung aus vers 1 zu streichen sind. der augenschein hilft mir.

erinnern wir uns an die nach IFürst von ThNöldeke untersuchungen 16 17 bemerkte wiederkehr der zal 70 in der Genesis, so können wir auch glauben, daß die תולדתformeln, an denen sich ja die erzälung weiterhilft, durch eine heilige zal gemessen seien, um so mehr als von Adam bis Noe, und von Noe bis Abraham je zehn geschlechter angefürt werden, also auch an einem andern punkte das aus Matthaeus 1 bekannte princip zur geltung zu kommen scheint — den wert von Opperts entdeckung Lagarde Symmicta II 6 allezeit vorbehalten.

es sind uns dann im hexateuche zehn glieder geblieben:

זה ספר תולדת אדם	Gen 5, 1
אלה תולדת נח	Gen 6, 9
ואלה תולדת בני נח	Gen 10, 1
אלה תולדת שם	Gen 11, 10
ואלה תולדת תרח	Gen 11, 27
ואלה תולדת ישמעאל	Gen 25, 12

ואלה תולדת יצחק Gen 25, 19
ואלה תולדת עשו Gen 36, 1
אלה תולדת יעקב Gen 37, 2
ואלה תולדת אהרן Num 3, 1.

ich habe allerdings gegen diese anschauung das bedenken, daß der sprung von Iacob auf Aharon ein sehr weiter ist, und gebe zu erwägen, ob nicht Gen 46, 8 שמת in תולדת geändert werden muß. aus מדרש תנחומא 60[b] 16 Wien = 24[c] 31 Bomberg (woraus ילקוט zu Exod 1, 1 schöpft) hebe ich beiläufig hervor, daß die Juden zwischen אלה und ואלה einen unterschied machen, wonach mit Adam, Noe, Sem, Iacob die hauptabschnitte anheben würden.

auf jeden fall läuft der schematismus auf die Aharoniden aus, das heißt, es kommt dem hexateuchiker auf das priestertum an. dadurch allein wird der hexateuch als ganzes aus der königszeit herausgewiesen. so lange ein nachkomme Davids auf dem throne saß, war es unmöglich, das haus Aharons in den mittelpunkt der geschichte zu schieben. dies konnte man nur entweder vor David oder nach dem exile tun. da nun aber an die zeiten vor David und Saul zu denken nicht angeht, so erhärtet Num 3, 1 und das verhältnis dieser stelle zum ganzen werke, daß der hexateuch nach dem exile, mitten in der theokratie, zusammengetragen ist.

die tatsache ist um so interessanter, als wir noch eine antwort der monarchisch gesinnten partei auf diese von den theokraten in umlauf gesezte anschauung der jüdischen geschichte besizen.

Ruth 4, 18 erscheint der saz ואלה תולדת פרץ. die priesterpartei konnte den umstand, daß Ruth Davids ahnfrau gewesen, gegen die nachkommen des alten königshauses benuzen: angesichts des gebots Deut 23, 4 und der Esdr β 13, 1ff erzälten vorgänge wird man geneigt sein zu glauben, daß es wirklich geschehen sei. der verfasser des buches Ruth will nun durch anwendung der geheiligten formel des hexateuchs das haus Davids dem hause Aharons als gleichwertig zur seite stellen. man weiß, daß jezt sein werk nur unter den כתובים erscheint: totzuschweigen muß es aus uns unbekannten gründen nicht gewesen sein.

JJWetstein hat aus בראשית רבה 12 zu Matth 1, 1 folgende säze angemerkt: *alles hat tôl^e^DÓT: himmel und erde nach Genesis 2, 4: die berge nach Psalm 90, 2: regen und tau nach Iob 38, 28. . . . alles was tôl^e^DÓT hat, stirbt und wird alt, ist geschaffen und nicht schöpfer: alles was keine tôl^e^DÓT hat, stirbt weder noch wird es alt, ist schöpfer und nicht geschaffen.* daß diese stelle unter berücksichtigung von Matth 1, 1 gegen die kirchenlere von Iesus gerichtet ist, leuchtet ein: recht schmackhaft wird die polemik erst durch die anname, daß der verfasser Curetons evangelium vor sich hatte, welches mit ܟܬܒܐ ܕܬܘܠܕܬܐ ܕܝܫܘܥ anhebt: die spätere kirchenübersezung hat ܬܘܠܕܬܐ, gegen welches der rabbiner das nicht hätte sagen können, was er gesagt hat.

ܬܘܠܕܬܐ Gen 2, 4 ist, soweit ich sehe, ein hebraismus. man sagte echt syrisch ܕܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ ܕܐܠܗܐ (vgl Titus von Bostra 9, $\frac{28}{29}$ [syr 13, 5] 13, 37 [18, 13] 19/20 [25, 31] 65, 38 [81, 9] Athanasius festbriefe ܟܐ 6) wie arabisch كتاب تكوين الخلايق nach meinen materialien II 1. hingegen ትውልዲ: scheint mir, dem wenig sachverständigen, echt aethiopisch. ADillmann grammatik § 111 weist ቴልዲ: daneben nach, und heißt tewléd und tûléd lesen. ich erblicke in diesem ትውልዲ: ein seitenstück zu تملك تغلب und änlichen: nach Dillmanns wörterbuche 888 für *ἔκγονον πατρὶα γένεσις.*

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen

Jahr/Year: 1880

Band/Volume: 26

Autor(en)/Author(s): Lagarde Paul de

Artikel/Article: Erklärung herbräischer wörter 1-42