

Kgl. Bayer. Akademie
der Wissenschaften

Sitzungsberichte

der

philosophisch-philologischen und
historischen Classe

der

k. b. Akademie der Wissenschaften

zu München.

J a h r g a n g 1876.

München.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub.

1876.

In Commission bei G. Franz.

11
 2X 17-130-176,2

Herr Lauth hielt einen Vortrag:

„Horapollon“

Im Anschlusse an meine vorige Abhandlung über Nechepsos, Petosiris etc., worin von göttlichen und menschlichen Autoren gewisser schriftstellerischer Werke der alten Aegypter die Rede war, ist nunmehr von demjenigen Buche und seinem Verfasser etwas Triftigeres beizubringen, dessen speciellen Vorwurf die hieroglyphische Schrift selber bildet. Es ist der vielbesprochene Horapollon.

Die früheren Ausgaben dieses trotz seiner alexandrini-schen Signatur noch immer zu Alt-Aegypten zu zählenden Werkes können heutzutage nur wegen ihres handschriftlichen Materiales in Betracht kommen, da sie sämmtlich und selbstverständlicher Weise als vor der Auffindung des Hieroglyphen-Alphabetes verfasst, zum Sachlichen nur so viel beitrugen, als aus den classischen Parallelen sich gewinnen liess. Erst nach dem Auftreten des genialen Champollion, dessen Schlüssel der Entzifferung von ihm und seinen Nachfolgern mit so erstaunlichem Erfolge in die anderthalb Jahrtausende gänzlich verschollene Ueberlieferung der Hieroglyphenschrift weiter und weiter eingedrungen ist, konnte man sich zu einer wirklich brauchbaren und sachgemässen Ausgabe des Horapollon ermuthigt fühlen. Ich meine hiemit „Horapollinis Niloi Hieroglyphica — edidit Conradus Leemans — Amstelodami 1835“.

Der jetzt noch lebende und thätige, damals noch sehr jugendliche Verfasser bietet in seiner Ausgabe einen aner-kennenswerthen litterarischen Apparat, übt eine gesunde

1066304 Ju 164 188 45

laufend, verdient wohl keine Widerlegung, kaum eine Erwähnung.

Man ersieht aus Vorstehendem, dass für denjenigen, der sich auf dem Standpunkte der heutigen Aegyptologie befindet, bei einer neuen Ausgabe des Horapollon gleichsam *res integra* vorliegt, und die ganze Sache von vorn mit neuen Mitteln in Angriff zu nehmen ist. Wie wenig eigentlich Brauchbares hierin geleistet worden, beweist am besten und kürzesten die Ungewissheit über den Autor selbst: weder sein Beiname *Νειλῶος*, noch der ägyptische Titel seines Werkes, das er ja zufolge der Ueberschrift aller Codd. *Αἰγυπτία γωνή* verfasst d. h. wohl, koptisch geschrieben hat, ist bisher aus irgend einer Quelle in authentischer Weise aufgezeigt worden.

Die Hauptstelle, auf die man sich bisher stützte, findet sich beim Suidas: *Ὁραπόλλων Φαινεβέθιος νόμος τοῦ Πανοπολίτου νομοῦ, γραμματικὸς, διδάξας ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τῇ ἐν Αἰγύπτῳ, εἰτα ἐν Κωνσταντίνου πόλει ἐπὶ Θεοδοσίῳ· ἔγραψε Τεμενιδά κ. τ. λ.* Hiemit stimmt Stephanus von Byzanz überein, der denselben Horapollon ¹⁾ Phainebethites und *φιλόσοφος* nennt. Wahrscheinlich ist auch der von Photius erwähnte Grammatiker Horapollon mit ihm identisch, der *περὶ τῶν πατρίων Ἀλεξανδρείας* und *δράματα τῇ ὁμοίᾳ τύπῳ* geschrieben hat. Zweifelhafter ist es ob der von Suidas *Αἰγύπτιος ἐπὶ Ζήνωνος βασιλέως* genannte Horapollon eine und dieselbe Person mit dem bisher besprochenen bildet, und eben dasselbe gilt in Betreff des von Eustathius ad Odyss. δ genannten *Ὁραπόλλων, ἀνὴρ λόγιος*. Zwar die Namensklärung: *οὗ ἡ σύνθεσις ἐκ τοῦ Ὁρος καὶ Ἀπόλλων ᾧ καὶ ἄμφω ἐπίθετά εἰσι Φοῖβον* — ist zutreffend. Aber wenn Fabricius bibl. gr. I, 1, 13, 3 daraus schloss, dass die Hieroglyphica den Horus ²⁾, Sohn der Isis und des Osiris,

1) So ist zu lesen statt *ὄρα πολλῶν*.

2) Hiemit nicht zu verwechseln ist der Har-neb-Sechem (Horus

also einen Gott zum Verfasser gehabt, so ist dies jetzt ein überwundener Standpunkt. — Auffallend muss es unter allen Umständen erscheinen, dass die *Ἱερογλυφικά* des *Ὁραπόλλων* von keinem Lexicographen oder Sammler erwähnt werden, während doch sogar seiner Abhandlung über den Diphthongen *ει* gedacht wird.

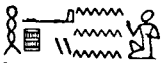
Es bleibt sonach der Autor unseres Werkes über die Hieroglyphen nach dem Bisherigen im Dunkeln. Das zwar könnte zugegeben werden, weil die Präsumtion dafür spricht, dass der Verfasser jedenfalls zu der ansehnlichen Zahl der Alexandrinischen Gelehrten gehört haben muss. So lange aber nicht mit dem Namen des Autors sein Cognomen Nilous und der ägyptische Buchtitel verbunden aufgezeigt ist, kann über seinen Zeithorizont nichts Endgültiges festgesetzt werden.

Glücklicherweise existirt eine Quelle, welche die eben genannten drei Bedingungen prägnant erfüllt, und ich muss mich billig wundern, dass diese classische Stelle bisher von keinem Philologen (mit einer kleinen Ausnahme), ja nicht einmal von einem der Aegyptologen in ihrer Tragweite erkannt worden ist, welch letzteren die richtige Deutung sich so zu sagen von selber aufdrängt. Ich meine den Passus des Theophilus ad Autolyceum II, 6, 92 edit. Wolfii: *Ἀπολλωνίδης, ὁ καὶ Ὁράπιος ἐπικληθεὶς, ἐν βίβλῳ τῇ ἐπιγραφομένῃ Σεμενουθί.*

Was zunächst den Namen Apollonides anlangt, so ist er dem Wesen nach identisch mit Horapollon, da ja diese Composition, wie ich an dem *Βησ-αρίων* in meiner akademischen Abhandlung „über altägyptische Musik“ gezeigt habe, zweimal das nämliche Wort vorführt, das erste Mal die ägyptische Form $\text{Ὁρος} = \text{Ⲕ} \text{ⲓ} = \text{ⲙ}$ *Har*, sodann

der Aeltere: *Ἀρούρης*) der als *Ἀρ-νεβ-ἄσκημις* factisch zu den göttlichen Autoren gerechnet wurde. Vergl. meine vorige Abhandlung.

das griechische Aequivalent Ἀπόλλων. Offenbar könnte statt des zusammengesetzten Namens Hor-Apollon einfach auch „Horus“ gesetzt sein, wie so oft — ob aber auch Apollon? Die Griechen pflegten die Götternamen nicht unverändert auf Menschen anzuwenden, sondern vermehrten in solchen Fällen das Wort mit einem ableitenden, die Angehörigkeit bezeichnenden ι: Ἀνουβίων, Ἀμμώνιος, Ἀπολλώνιος etc. Daher erklärt sich nunmehr der Name Ἀπολλωνίδης in der Stelle des Theophilus und es unterliegt keinem Zweifel, dass derselbe identisch ist mit Ὠρ-ἀπόλλων³⁾.

Der zweite Name Ὠρ-άπιος⁴⁾ liefert uns ausser dem jetzt genugsam erhärteten Ὠρ-ος auch den Beinamen Νειλῶος; denn Ἄπιος ist nichts Anderes als der wohlbekannte ägyptische Name des Nils. Im Papyrus Anastasi VI, 6 13 erscheint dieser als das nomen proprium eines Mannes  Hapi, und von einem Münchner Denkmale habe ich schon in meiner vorigen Abhandlung den Doppelnamen Petosiri-Pe-Hapi erwähnt, der ebenfalls einem Manne eignet und also die passendste Parallele bildet zum vorliegenden Ἀπολλωνίδης Ὠρ-άπιος = Ὠραπόλλων ὁ Νειλῶος.

Endlich ist der Buchtitel Σεμενουθί entschieden ein ägyptisches Compositum, dessen zweiter Bestandtheil νουθί dem koptischen ⲛⲟⲩⲧⲓ, deus, divinus, sowie dem griech. ἱερο- entspricht. Dieses Wort, durch das Zeichen , phonetisch  nuter ausgedrückt, steht honoris causa gewöhnlich beim Schreiben voran, wenn es auch beim Lesen, wie Σεμε-

3) Der cod. Augustanus hat in der Ueberschrift des ersten Buches diese Namensform; in der des zweiten bietet er Ὠρον Ἀπόλλωνος.

4) Der einzige Fellus (von Wolf citirt) hatte eine Ahnung des Richtigen, indem er schreibt: „Credere aliquis, Apollonidem hunc Horapium Horapollinem fuisse, qui Τεμενικά a Suida scripsisse dicitur: nisi idem Suidas illum Theodosii saeculo assignasset“. Derselbe deutet in der nächsten Anmerkung Σεμενουθί als „librum Deorum“.

νονθί gleichsam in figura zeigt, übereinstimmend mit dem Gesetze der ägyptischen Grammatik über die Stellung des Adjectivs hinter dem Substantiv, gewöhnlich nachfolgt. Um kurz zu sein, bemerke ich einfach, dass die ägyptische Gruppe  *semu-nuter* = „signa (сμοτ) divina“, buchstäblich dem Titel *Σεμενονθί* und wörtlich dem griechischen *ἱερογλυφικά* entspricht. Denn das scalpellum  legt sofort den Begriff der Sculptur und der Glyphik nahe. (Wohl erhalten in *τᾶτᾶ* *scalpere*). —

Betrachtet man den Zusammenhang der Stelle, in welcher uns Theophilus diese drei wichtigen Punkte überliefert hat, etwas näher, so findet man, dass der christliche Verfasser, der die Schöpfung aus dem Nichts behauptete, so wie er gegen Hesiod wegen der Titanen, Kyklopen und Giganten polemisiert, so auch gegen Apollonides oder Horapios (unsern Horapollon) Front machen musste, da ja dieser gleich in seinem ersten Capitel die Ewigkeit von Sonne und Mond annimmt: *ἥλιον καὶ σελήνην — διὰ τὸ αἰώνια εἶναι στοιχεῖα*. Er ist desshalb auch gegen die Götzen (*δαίμονες*), und die fabelhaften Menschen (*μάταιοι ἄνθρωποι*), sowie gegen den Cult (*θρησκεία*) und die Geschichten (*ἱστορίαι*) der ägyptischen Könige *καὶ τὴν ἐν αὐτοῖς ματαιοπονίαν*. Mit letzterem sind nicht die Pyramidenbauten gemeint, sondern das in den letzten Kapiteln des ersten Buches I 59 – 63 über die Königsnamen und ihre Bedeutung von Horapollon Vorgebrachte. Dass Götter oder Götzen in seinem Werke vorkommen, lehrt so manches Capitel, und was die *μάταιοι ἄνθρωποι* betrifft, so sind die Capitel 31 bis 116 des zweiten Buches gemeint, die regelmässig mit *ἄνθρωπον* beginnen und wie ich zu zeigen hoffe, sämmtlich aus der ägyptischen Thierfabel stammen.

Uebrigens war Theophilus kein scharfer Kopf; er mag sich also in der Auffassung des Horapollon, zumal ihm der Text nur in koptischer Sprache vorlag, mehr oder minder

geirrt haben. Das passendste Analogon dazu liefert eine spätere Stelle seines Buches ad Autolycum lib. III 19, wo er gegen Manetho, den ägyptischen Geschichtschreiber, ebenfalls polemisch auftritt, indem er den werthvollen Auszug des Flavius Josephus, die 18. und einen Theil der 19. Dynastie betreffend, mit den Worten dieses bissigen Antagonisten wiedergibt. Manetho hatte sich nämlich erlaubt, den Auszug der Ebräer als eine Austreibung der Leprosen oder Aussätzigen darzustellen, geleitet von ägyptischen Ueberlieferungen. Diese Diatribe des Josephus eignet sich Theophilus vollständig an und verräth dadurch seine Unselbstständigkeit.

Ueber den Zeithorizont des Theophilus sind wir aus der Geschichte der Chronologie hinlänglich unterrichtet. Als im Jahre 387 im christlichen Kalender, trotz der klaren Bestimmung des Conciliums von Nicaea (325) über die Feier des Osterfestes, die Lateiner dasselbe am 19. März, die Alexandriner am 25. April begingen, beorderte der Kaiser Theodosius den genannten Bischof Theophilus von Alexandria, eine neue ausgleichende Ostertafel aufzustellen, was dieser auch sofort in Angriff nahm. Hiemit haben wir wenigstens annähernd den Zeitpunkt gewonnen, jenseits dessen die untere Grenze des ägyptisch geschriebenen Werkes Semenuthi von Horapollon, nicht herabgerückt werden darf. Wenn er identisch ist mit dem Horapollo des Suidas, der die *Τεμενιά* verfasste, so ist auch die obere Grenze gegeben, da ja auch dieser unter Theodosius lebte. Man wird sich den Hergang vielleicht so vorstellen dürfen, dass Har-hapi anfänglich, bevor er des Griechischen mächtig geworden, sein Buch über die Hieroglyphen ägyptisch d. h. koptisch, die *Τεμενιά* etc. aber in einer späteren Phase seiner Entwicklung geschrieben hat.

Alle Handschriften berichten ferner einstimmig, dass ein gewisser Philippus diesen ägyptischen Text des Hora-

pollon in die griechische Sprache übersetzt habe: *μετέφρασε δὲ Φίλιππος εἰς τὴν Ἑλλάδα διάλεκτον*. Der Abbé Rive (bei Requier in dessen französischer Uebersetzung) vermuthete, dass dieser Philippos dem XV. saec. p. Chr. nat. angehöre. Allein diese zu weit getriebene Herabrückung scheitert schon an dem höheren Alter einiger Handschriften, wie der beiden Pariser Codd. A u. B; auch der Augustanus scheint, wie diese, dem XIV. saec. anzugehören.

Ueber diese Zeitgrenze geht allerdings keines der vorhandenen Manuscripte hinauf und da auch in den Sammelwerken der Byzantiner: Suidas, Photius, Stephanus etc. dieses Philippos und der Hieroglyphica des Horapollon keinerlei Erwähnung geschieht, so neigt allerdings die Wagschale sich ziemlich tief herab, so dass die Zeit zwischen dem XI. und XIV. saec. als leider! nur zu weiter Spielraum für die Entstehung der griechischen Uebersetzung zu vermuthen bleibt. — Wichtiger als diese Einzelheit ist die Frage über das Verhältniss zwischen dem Texte des Horapollon und dem seines Uebersetzers Philippos. So lange nicht der koptische Urtext vorliegt — wobei freilich sehr geringe Wahrscheinlichkeit besteht, dass ein solcher Glücksfall je eintreten werde — lässt sich hierüber nichts absolut Gültiges bestimmen. Indessen werde ich gehörigen Ortes gewisse Stellen z. B. gleich im ersten Capitel den Passus vom Uräus bis zum Schluss — namhaft machen, die nicht von Horapollon selbst herrühren können, also dem Philippos als Zusätze zugeschrieben werden müssen.

Endlich ist auch noch der Ueberschriften der einzelnen Capitel zu gedenken. Der Umstand, dass der gute Pariser Cod. A ziemlich von denen der übrigen Handschriften abweichende Titel aufweist, deutet auf eine dritte Hand, die an die Hieroglyphica, ausser denen des Horapollon und des Philippos, angelegt worden ist. Uebrigens ist Mercerus zu weit gegangen, wenn er diese Titel dem Philippos desshalb

abspricht, weil in einem Codex — er meint wahrscheinlich unsern Augustanus⁵⁾ — dieselben als Rubriken an den Rand gesetzt sind. Leemans hat mit Recht hiegegen geltend gemacht, dass ein über Chemie handelnder griechischer Papyrus aus der Zeit der Constantine⁶⁾ ebenfalls die Titel über dem Texte darbietet.

Was ferner die Art und Weise betrifft, in welcher Horapollon seinen Gegenstand behandelt, so scheint mir, dass er links die Theses und rechts die Begründung derselben anbrachte, weil nur so sich gewisse Auslassungen von Verbis sich erklären lassen. Die Zusätze des Uebersetzers Philippos finden sich regelmässig unter der letzteren. Zugleich erhellt aus dem Umstande, dass die Gleichungen der Theses bei Angabe der Gründe wiederholt werden, wie wenig *Variae lectiones* in dem eigentlichen Kerne des Werkes möglich waren. Dass es aber nicht gänzlich an solchen gebricht, werde ich vorkommenden Falles geziemend hervorheben. —

Die Hieroglyphica des Horapollon sind in erster Linie ein lexicalisch-exegetisches Werk und dass er hierin Vorgänger und Nachfolger gehabt hat, beweisen zerstreute Bemerkungen bei den Classikern, z. B. den Oneirocriten, besonders aber die leider nur sehr kurz gerathene Liste, welche Tzetzes aus dem verlorenen Buche des Aegypters Chaeremon⁷⁾ (also aus der späteren Zeit der griechisch-römischen Herrschaft) uns aufbewahrt hat⁷⁾. Wir müssen natürlich die Einleitung des Tzetzes nicht als bindend be-

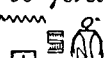
5) In der That bietet dieser Cod. die Ueberschriften als rothe Marginalnoten, aber von derselben Hand wie die des Textes selbst.

6) Cf. Reuvens' Briefe an Letronne, III, 65

7) Cf. Godofred. Hermann in dem Buche: *Draconis Stratonicensis* — exegesis Joh. Tzetis in Homeri Iliad. 1812. Ausserdem Birch „on the lost book of Chaeremon“ in der *Revue archéol.* 1851, I p. 16.

trachten, wenn er sagt: βουλόμενοι γὰρ οἱ ἀρχαιότεροι τῶν ἱερογραμματέων τὸν περὶ θεῶν φυσικὸν λόγον κρύπτειν δι' ἀλληγορικῶν καὶ συμβόλων τοιούτων καὶ γραμμάτων τοῖς ἰδίῳις τέκνοις αὐτὰ παρεδίδουν, ὡς ὁ ἱερογραμματεὺς Χαιρήμων φησὶ καὶ ἀντὶ etc. Denn da er selber sagt, dass bei dem Unterrichte der Kinder auch wirkliche Schrift oder Buchstaben gebraucht wurden, so war die Verheimlichungssucht der Hierogrammaten doch nicht so sonderlich gross.

In der That lässt sich die Liste des Tzetzes, in der man unschwer Antithesen als Princip der Anordnung (wie bei Horapollon) entdecken wird, auf Grund der Denkmäler und Inschriften meist durch phonetische Gruppen illustriren, deren Determinative die von Chaeremon erwähnten gegenständlichen Hieroglyphen darstellen. Es sind im Ganzen 19.

1. χαρά = γυνή τυμπανίζουσα:  neham, jubeln.
2. λύπη = ἄνθρωπος τῇ χειρὶ τὸ γένειον κρατῶν καὶ πρὸς γῆν νεύων — vermuthlich  neher, klagen.
3. συμφορά = ὁφθαλμοὺς δακρύων:  remi weinen.
4. μὴ ἔχειν = δύο χεῖρες κεναὶ ἐκτεταμέναι:  an nichts.
5. ἀνατολή = ὅστις ἐξερχόμενος ἐκ τινος ὁπῆς:  per exire.
6. δύσις = ὅστις εἰσερχόμενος εἰς τινὰ ὁπῆν:  āq, intrare.
7. ἀναβίωσις = βάτραχος:  Kaulquappe als „auflebende“.
8. ψυχή-ἥλιος-θεός=ἰέραξ:  her (super) u.  Seele.
9. θηλύγονος — γυνή μήτηρ — χρόνος — οὐρανός = γύψ:  maut „Mutter“;  „Frau“; dasselbe Wort mit  „Jahr“ und ausserdem der Geier als Decke.
10. βασιλεύς = μέλισσα:  sachet, König des Unterlandes.

11. γένεσις — αὐτογενής — ἄρρην = κάνθαρος:  cheper Käfer σκαρφαῖος mit  ipse = αὐτογενής; wegen seiner Entstehung bloss männlich.
12. γῆ = βοῦς: , die Kuh *kau* vgl. καθι terra.
13. πᾶσα ἀρχὴ καὶ φυλακὴ = λέοντος προτομή:  ha *qh* initium.
14. ἀνάγκη = λέοντος οὐρά:  kefaux vexare.
15. ἐνιαυτός = ἔλαφος; vermuthlich  mit dem { Jahr.
16. ἐνιαυτός = φοῖνιξ:  bennu, ein periodisch wiederkehrender Vogel: ardea garzetta.
17. τὰ αὐξανόμενα = παῖς:  renpi jung sein.
18. τὰ φθειρόμενα (φθινόμενα?) = γέρον   aaui, alt.
19. ἡ ὀξεῖα δύναμις = τόξον⁸⁾:  sati, auch Name der Kataraktengöttin wegen der reissenden Strömung.

καὶ ἕτερα μυρία: Leider sind diese übrigen nicht erhalten und was wir darin für einen Verlust erlitten haben, lässt sich daraus ermessen, dass die 19 Hieroglyphen sämmtlich einer richtigen Deutung sich erfreuen.

Wenn nun schon diese kurze, die 19 Zeichen erklärende Liste des Tzetzes aus Chaeremons grossem leider! verlorenen Werke einen erklecklichen Gewinn abwirft, um wie viel mehr darf man sich von einer richtigen Erklärung der Hieroglyphica des Horapollon versprechen, da dieser im ersten Buche 70, im zweiten 119, also — da mehrere Capitel nicht bloss eine Hieroglyphe deuten — im Ganzen ungefähr 200 Zeichen

8) Diese Waffe bot wegen τόξα καὶ ὠμούς der homer. Stelle den Anlass zu dieser Episode des Tzetzes.

und Gruppen behandelt. Ein günstiges Prognosticon erweckt für ihn der Umstand, dass die ihm mit Chaeremon gemeinschaftlichen Nummern — mehr als die Hälfte der 19 — bei ihm ganz ähnlich, ja gleich, erklärt werden. Treten wir daher guten Muthes an die einzelnen Capitel selbst, indem wir zugleich bedenken, dass unser Autor, wie es ihm auch nahe lag, hauptsächlich die jüngeren Schreibungen und Gruppierungen der griechisch-römischen Periode berücksichtigt.

„Des Horapollon Nilous Hieroglyphica, welche er selbst in Aegyptischer Sprache verfasste, Philippos aber in's Griechische übersetzt hat.

Erstes Buch“.

Cap. 1.

„Eine Ewigkeit bezeichnend, schreiben sie (die Aegypter) Sonne und Mond, weil dies ewige Elemente seien“.

Diese Worte sind noch nirgends erklärt worden, obgleich in jüngeren Texten nichts häufiger ist als die Gruppierung ☉☉. Ich habe in meiner vorigen Abhandlung nachgewiesen, dass damit die grösste Zeitperiode der Aegypter von $1460 \times 25 = 36,525$ Jahren gemeint ist, nach deren Ablauf eine ἀνοκατάστασις der Dinge eintreten sollte⁹⁾. Wenn sich Jemand daran stossen wollte, dass ich hier eine concrete umgränzte Zeit dem αἰών des Verfassers gegenüberstelle, so erinnere ich an die Redensart εἰς τοὺς αἰῶνας und an die Mehrheit der Aeonen bei den ägyptischen Gnostikern. Denkt man sich nur einen Augenblick den koptischen Ausdruck für aevum, nämlich **eneq** saeculum, aetas, aeternitas (nach

9) Brugsch in der Ztsch. f. Aeg. 1871 p. 33 übersetzt „Tag und Nacht“. Allerdings bedeutet ☉ oft „Tag“, aber ☉ niemals „Nacht“, sondern diese ist stets phonetisch *garhu* **exwpq** oder durch das Determinativ: den vom Himmel herabhängenden Stern: ☿ bezeichnet.

Cicero = aevitas u. aeviternitas) und gibt sich Rechenschaft über die Entstehung dieses kopt. Wortes aus   
r-n-heh, wobei zuweilen der Vogel *neh*  als phonetisches Element eintritt, wie auch in dem Worte     *neh* = *neq* oleum —: so wird man meine Deutung gutheissen müssen. Denn jene Gruppierung von Sonne und Mond erscheint in der jüngeren Periode der Inschriften häufigst an Stelle des phonetischen Prototyps von *eneq* und dass man auch hiebei aus den Namen *ra* und *aah* sol-luna mit der Partikel  *n* ein wortspielendes *ra-n-aah* „Sonne mit (mal) Mond“ gebildet hat, beweist die vermittelnde Gruppe   ¹⁰⁾
ra-nehh = *rnheh* = *eneq*. Ein weiterer Beweis für die Richtigkeit meiner Deutung, durch welche die bisherige „Tag und Nacht“ beseitigt wird, liegt in der zweiten Erklärung des Autors: „Wollen sie aber auf andere Weise „Ewigkeit“ schreiben, so zeichnen (malen) sie eine Schlange, welche den Schweif unter dem übrigen Körper verborgen hält“.

Es ist dies, um es kurz zu sagen, die Gruppe  *djet* *et* permanere, in jüngerer Zeit auch so geschrieben, dass diese Schlange den Schweif einbiegt und statt  *te(ta)* die Mumie  *tut* einschliesst. Nun aber sind die hieroglyphischen Vorbilder von *eneq* und *et* regelmässig am Schlusse der Inschriften mittels der Conjunction   *hna* (𐤊𐤎) „et“ verbunden in dieser Redensart, die unserm „für immer und ewig“, in *saecula saeculorum*, *εἰς τοὺς αἰῶνας* entspricht. Für die letzterörterte Gruppe

10) Im Originale steht dieser *neh*-Vogel in einem Kreise, der die Sonnenscheibe ☉ vertritt.

σετ haben wir den Beweis aus den bilingues, wo ihm αἰωνό(-βιος) und εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον gegenübersteht.

Was machen wir nun aber mit dem Οὐραῖος , der im 1. Capitel weitläufig und zwar richtig als Abzeichen der Unsterblichen (und der Könige — denn auch diese heissen oft „Götter“) erklärt wird? Nirgends ist diese vom Stamme  ar, ꞖꞖ „steigen, sich erheben“ benannte und darum das „Erhabene“ bezeichnende Schlange als Zeitbegriff, auch nicht für den der Ewigkeit verwendet. Sollen wir dem Horapollon selbst die Vermengung oder Verwechslung zutrauen, nachdem er sich noch eben so wohl unterrichtet gezeigt hat? Das wäre unkritisch. Es bleibt nichts übrig, als die ganze Stelle über den Οὐραῖος dem Philippos zuzuschreiben, der vielleicht wegen des griechischen οὐρά cauda auf dieses Wort geleitet wurde. Da er ferner wissen konnte, dass die unsterblichen Götter (d. h. ihre Bilder) diesen Uraeus beständig als Emblem auf der Stirne zeigen, so verwechselte er diese Schlange  mit der richtigen , um so mehr und leichter, als der Uraeus wirklich oft den Schweif unter dem aufgerichteten Körper verbirgt: .

Dass er aber das Wort οὐραῖος (ārāi) wissen konnte, will ich durch ein schlagendes Beispiel erläutern. In den sogenannten Geoponicis des Florentius, die H. Bursian zur Erklärung des von ihm vortrefflich commentirten Fragmentum medicum¹¹⁾ beigezogen hat, kommt die Stelle vor: τοὺς δὲ ὄντας ἐξελάσεις etc. Da in dem Buche περὶ ἐντομῶν ein Mittel εἰς τὸ διῶξαι ὄφεις angegeben ist, so war er berechtigt statt ὄντας dieses ὄφεις zu vermuthen und als Conjectur oder Correctur einzuklammern. Allein es ist keine Aenderung nothwendig; denn ὄντας ist das koptische

11) Im Index scholarum hibern. universit. Jenensis 1874 p. 11.

ανθορε stellio, lacerta, hierogl.  kantasu „die Eidechse“, und wirklich bietet der Papyrus Ebers unter seinen vielen Recepten auch eines „Zum Vertreiben der Eidechsen“. Wenn also in der spätgriechischen Schrift der Geoponica sich ὄντας als ägyptisches Wort erhalten konnte, so wird auch dem Philippos die Kenntniss des alten Οὐγαῖος nicht abzusprechen sein.

Ein letzter Beweis für meine Gruppe  liegt ferner darin, dass das Zeichen , welches hier als Determinativ steht, die Ueberleitung bildet zum nächsten Capitel, wo  mit einem eigenen Deutbilde versehen, als selbständige Wort-hieroglyphe auftritt. Von nun an jedoch muss ich mich kürzerer Fassung befleissigen.

Cap. 2. „Wenn sie „Welt“ schreiben wollen, so zeichnen sie eine Schlange, die ihren eignen Schweif verzehrt, gefleckt mit bunten Schuppen“. Da sofort hinzugefügt wird: „Durch die Schuppen deuten sie aenigmatisch die Sterne in der Welt an“, so sieht man deutlich dass man es mit einer spät ägyptischen Darstellung und Deutung zu thun hat, welche die Ellipse  ta τα, eo mundus, wie die Ophiten und Gnostiker thaten, als eine sich in den Schwanz beissende Schlange auffasste; da mochten dann auch die drei Molecüle , welche jenes  „Welt“ determiniren, als Sterne gedeutet werden. — Schwieriger ist der Satz nach „sehr schwer aber ist dieses Thier, wie die Erde“ — „sehr schlüpfrig auch, wie das Wasser“. Zur Erklärung citire ich aus der Inschrift von Rosette 1. 5 die Variante , wo die Wellenlinie das Zeichen  vertritt, und aus einer Münchner Stele-Inschrift die Gruppe  statt des gewöhnlichen ,  super terra, zum Beweise, dass bisweilen die Wellenlinie statt der Erdschichte eintritt.

Dass die Schlange als *σίμβολον τοῦ ἀγῆρω* auch bei den Griechen galt, ist bekannt; der durch die Schlangengewindung versinnbildlichte Kreislauf des Wachsens und Vergehens wird dann ausdrücklich mit dem Jahres-Ringe verglichen und dadurch der Uebergang zu dem nächsten Capitel gebahnt.

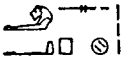
Cap. 5. „Wollen sie „Jahr“ ausdrücken, so zeichnen sie eine Isis, d. h. eine Frau, womit sie auch die Göttin selbst bezeichnen“. Diese Nummer war bisher unverständlich geblieben, allein die einfache Vergleichung mit Chaeremons Nro. 9 lehrt, dass das Wort  *nert* *κοῦρι* „der Geier“ gemeint ist, das mit ☉ das Jahr, durch  determinirt die „Frau“ bezeichnet, da ja *ner* (cf. Nero, Nerva ἀνῆρ) auch hierogl. für Mann, Mensch, also in der Femininform *nert* γυναικα bedeutet.

Aber als Geier und mit der Lautung *mut* bezeichnet dieses Namenssymbol die Isis als Mutter. — Isis ist aber auch, wie Horapollon sofort hinzufügt, der Stern Σῶθις, Sirius, hieroglyphisch  *Supd-nuter* „die göttliche Sothis“, nach deren Frühaufgange die Tetraëteris von 1461 Tagen, und mit Bezug auf das Wandeljahr die grosse Periode von 1461 Wandeljahren = 1460 Sothisjahren, gebildet wurde. So wie nun die spauischen Gothen aus *ar era, jera*, Jahr (*gyrus*) das Wort *Aera* im Sinne einer grossen Periode in Umlauf gebracht haben, so wurde nach Censorinus¹²⁾ jener grosse Cyclus von 1460/61 Jahren „das grosse Jahr“ genannt.

Eben so verhält sich richtig, was Horapollon im dritten Theile dieses 3. Capitels anfügt. „Wollen sie auch noch auf eine andere Art „Jahr“ schreiben, so zeichnen sie eine „Palme“. In der That ist  ☉, der Palmschössling mit dem

12) Vergl. meine acad. Abh. über die Sothis.

die Bezeichnung der einzelnen Monate innerhalb der Tetramenie angibt. Dies thut er mit den Worten: „Oder (sie zeichnen) einen abwärts gerichteten Mond“ d. h. die Figur , die ein- bis viermal wiederholt, oder durch     ersetzt wird. Was am Schlusse gesagt wird, hat den Auslegern sehr viel Kopfzerbrechens verursacht; es ist aber einfach nichts Anderes als der Gegensatz der Figuren  und , d. h. erstere stellt die letzte Phase (Viertel) des Mondes und folglich den ganzen Monat dar, während  mit der Lautung  und  den aufgehenden oder anhebenden Mond d. h. die erste Phase (Viertel) bezeichnet. Aus diesem *ab* mit Hinzufügung der nicht bedeutungslosen Sylbe *du* entsteht das Wort *abdu* kopt. *ⲁⲃⲟⲩ* mensis und darum handelt Horapollon I 66 aus Anlass der Sylbe *ab* noch einmal vom Monate: *μῑν*, wegen der Phonetik.

Cap. 5. „Wollen sie das „Antrittsjahr“ schreiben, so zeichnen sie ein Viertel Ackers; der Acker aber ist ein Maass von hundert Ellen; und indem sie „Jahr“ aussprechen wollen, so sagen sie „das Viertel“, da sie behaupten, dass von einem Aufgange des Sothisgestirnes herab bis zu einem anderen ein Viertel-Tag zugefügt werde“. Die Hauptschwierigkeit dieses Capitels hat Brugsch (*Matériaux etc.*) scharfsinnig weggeräumt, indem er das aus der Schenkungsurkunde von Edfu (Lepsius) wohlbekannte Wort  *hesep* = „ $\frac{1}{4}$ Acker“ mit dem kopt. *ⲁⲓⲥⲑⲱⲣⲓ* annus primus zusammenstellte. In der That erscheint die jüngere Schreibung  oder  *ha-sop* statt eines vorauszusetzenden älteren  *ha-sopu* „Anfang der Wechsel“ (*con vices*) ziemlich häufig und stimmt also lautlich sowohl zu

hesep = „ $\frac{1}{4}$ Acker“, als zu dem Namen des Königs (I, 5) *Ούσαφάϊδος* = ~~HHH~~ ~~HHH~~ *husapati* (Dual.) wie ich in meinem Manetho zuerst (vor Goodwin) dargethan habe. Ebendasselbst habe ich Brugsch's Uebersetzung von τὸ ἐνιστάμενον ἔτος = „l'année future“ unzutreffend gefunden und mit Beziehung des Eratosthenischen προηγούμενον ἔτος τῶν πρώτων Ὀλυμπίων den Begriff „Leitjahr“ oder „Antrittsjahr“ eruirt, da ἐνίστασθαι ὁδόν ja auch „einen Weg antreten“ bedeutet.

Noch schwieriger ist die Fortsetzung des Textes: „So dass das Jahr des Gottes aus 365 Tagen besteht, woher auch je im vierten Jahre die Aegypter einen überschüssigen Tag zählen; denn die vier Viertel machen einen Tag“. Hier haben nun alle Herausgeber seit Salmasius hinter der Zahl 365 den Zusatz καὶ τετάρτου vermuthet und Leemans hat ihn seinem Texte einverleibt; aber gegen die Autorität aller Handschriften solches zu thun ist doch sehr bedenklich. Ich erkläre mir die Sache so: Das Jahr des „Gottes“ bezieht sich nicht auf den Sonnengott, sondern auf Augustus¹³⁾, der den Beinamen „Gott“ führte. Ihm zu Ehren wurde 25 v. Chr. der Kalender des Wandeljahres in das fixe Jahrssystem umgewandelt, wonach je im vierten Jahre ein Tag (ein sechster Epagomen) eingeschaltet wurde. Das Jahr 25 v. Chr. war aber ein gemeines von 365 Tagen und 22 v. Chr. fiel der erste Schalttag unter Augustus. Man weiss diess auch daher, weil die Kopten regelmässig ein Jahr früher einschalten, als unser julianischer Kalender. Das gewöhnliche Jahr (die drei ersten der Tetraëteris) bestand also wirklich aus 365 und nur das je 4. aus 365 $\frac{1}{4}$ Tagen. Das Wort Θεοῦ bietet dem Horapollon Anlass, im nächsten Capitel diesen Begriff in erster Linie zu behandeln.

Cap. 6. „Wollen sie „Gott“ bezeichnen oder „Er-

13) Vergl. meine acad. Abh. „Die Schalttage des Euergetes und Augustus“.

habenheit“, oder „Niedrigkeit“, oder „Blut“ oder „Sieg“ — so zeichnen sie einen Sperber“.

Dieser Vogel:  oder auf der Stange  dient thatsächlich, besonders in der jüngeren Zeit, zum Ausdrucke des Begriffes „Gott“. Beispiele anzuführen für diesen ausgemachten Punkt, ist überflüssig; auch liegt im Lateinischen Superi ganz der nämliche Begriff. Aus der Lautung her (woher auch  Horus) kopt. *ḡrai supra*) erklären sich *ὑψος*, *ὑπεροχή* und *νίκη*, besonders wenn man die Gruppen

 her „oben“, „Himmel“ —  *ὑπέριτερος ἀντιπάλου* ( *nubt* = Ombos ist ein Beiname des Typhon) — und

den mit ausgebreiteten Flügeln über den Pharaonen schwebenden Sperber bedenkt, der die Siegeswaffe in den Krallen hält. Die scheinbar hiemit unvereinbare, weil entgegengesetzte Bedeutung *ταπείνωσις* erklärt sich aus der Doppel-

gruppe   welche für   steht. Hier nimmt

der zweite Sperber die Stelle des typhonischen Thieres ein, dessen Lautirung set *CHΘ* dem kopt. *εϣT* infra entspricht. Auch habe ich in meiner acad. Denkschrift „Ein neuer

Kambyses-Text“ nachgewiesen, dass wirklich  „Gott“

auch Set (oder Typhon) genannt wurde. — Am schwierigsten ist *αἷμα* zu erklären. Zwar, wenn man eine Verwechslung des Sperbers mit dem Flamingo annehmen würde,

der   *descher* hiess und „roth“ (*τρωυ* *corona rubra*)

so wie das Blut (Roth) statt  *snaf* (*εϣocϣ* *sanguis*)

bedeutet, so wäre die Schwierigkeit gehoben, um so mehr, als das Reduplicativum *εϣ-τρωυρωυ* *cruentus* dazu stimmt.

Ich weiss auch wirklich vorderhand keinen besseren Rath, da an die späte Lautung des Sperbers als *p* (von *paut*

Φ† Gott) und als Vertreters der Zahl 10 (*met*) keine Folgerung geknüpft werden kann, die uns hier dienlich wäre. — Dagegen ist es sicher, dass die Worte ἡ Ἄρεα ἡ Ἀφροδίτη von Leemans mit Recht in Klammern gesetzt sind: Philippos hat diese beiden Götternamen aus Cap. 8 heraufgenommen. Der Beweis liegt darin, dass Horapollon in der Exegese sie nicht erwähnt.

Cap. 7. „Ausserdem wird aber auch der „Sperber“ für „Seele“ gesetzt, gemäss einer Deutung seines Namens; denn es wird der Sperber bei den Aegyptern βαίηθ genannt. Aufgelöst aber bedeutet dieser Name „Seele und Herz“; denn βαί ist „Seele“ und ἦθ „Herz“. Das Herz aber ist den Aegyptern zufolge eine Umzäunung der Seele, so dass die Zusammensetzung des Namens „eingeherzte Seele“ bedeutet. — Daran schliesst sich die Wiederholung des Begriffes Blut für Sperber, weil dieser Vogel mit der Seele sympathisch sei und kein Wasser trinke, sondern nur Blut, wie die Seele sich ebenfalls nähre.

Horapollon selbst gibt an, dass dieses eine künstliche Deutung des Namens βαίηθ sei. In der That wollte er von dem Sperber mit der Geissel reden, dessen Schreibung  *bauk*, so häufig erscheint und wovon die kopt. Formen Πα-βηκ-ις, Ⲫⲏⲭ, ⲪⲏⲪ, Ⲫⲁⲓϥ, Ⲫⲁⲓⲧ abgeleitet sind. Die letztgenannte ist das Prototyp seines βαίηθ, und kommt auch in dem Distichon vor:

Εἰς Βαῖτ εἷς, Ἀθὼρ μία τῶν Βία, εἷς δὲ Ἀκωρι-
χαῖρε πᾶτερ κόσμου, χαῖρε τρίμορφε θεός¹⁴).

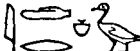
Das hierin vorkommende Βία, in den astronomischen Denkmälern βίου und βήου entspricht der Gruppe  *bau* „die Seelen oder Geister“, wozu der Singular βαί als Corre-

14) Von mir übersetzt und erklärt in der Denkschrift: „Ein neuer Kambyzes-Text“.

spondenz von ¹ oder ¹ *ba* ψυχῆ stimmt. Was über ἡδ = καρδία gesagt wird, ist richtig, da sowohl  *hati* als kopt **ⲕⲏⲧ** beständig den Begriff „Herz“ wiedergeben. Diese Zweitheilung in Seele und Herz leitet über zum nächsten Cap., worin über Götterpaare gehandelt wird.

Cap. 8. „Mars aber und Venus schreibend, zeichnen sie zwei Sperber“. Es sind die Hieroglyphen ¹ Horus und  Hat-Hor, letzteres von Plutarch richtig mit οἶκος „Ὀρον“ übersetzt. Er fährt fort: „Ares und Aphrodite schreibend, zeichnen sie zwei Krähen“. Es ist die Gruppe  gemeint, welche ^c *djau* (cf. **ⲕⲱⲟⲩ** generatio, **ⲕⲁ** nubere) lautirt wird. Auch **ⲕⲟⲥ**, **ⲥⲓⲥ** dimidium scheint dahin zu gehören. Ohne Anführung monumentaler Beispiele weise ich auf den Schluss hin, der nur von Philippos herrühren kann; er sagt nämlich: „Wenn man einer einzelnen Krähe begegne, so leite man daraus (wegen der Bedeutung von Einsamsein und Verwittung) ein übles Omen ab; auch pflege der Griechen wegen der Eintracht dieser Krähenpaare, bei den Hochzeiten zu rufen: ἐκχόρει, κόρη, κορώνην! Diesen so von mir hergestellten trochaeischen Trimeter habe ich schon in meinem Manetho (zum Namen des Königs Tosorthros III, 2) deutsch so nachgeahmt: Kehre weg, o Gret', die Krähe!“ Jedenfalls erinnert dieser Vers an das Metrum, wie es im neugriechischen Nationalliede herrscht: Δεῦτε, παῖδες τῶν Ἑλλήνων! – Dieser Begriff „Hochzeit“ leitet über zum nächsten

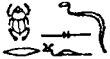
Cap. 9. „Hochzeit aber ausdrückend, zeichnen sie wieder zwei Krähen, des Gesagten halber“. Es ist die Gruppe:  terti „die beiden Ergänzungen“ (**ⲧⲏⲣ** omnis, totus) sehr häufig mit ¹ verbunden, wenn Götterpaare

gemeint sind. Auch die Zwillingschwester Isis und Nephthys werden durch diese Gruppe *terti* bezeichnet, welche verwandt zu sein scheint mit  oder *aeper* gemelli, sowie mit dem Worte  oder *etop* cor, animus (eigentlich die Verbundenheit von Seele und Herz) wovon oben I 7 die Rede war. Ja selbst  *heter etop* equi (*hoto! qew*), das eigentlich „Zweigespann“ bedeutet und dann überhaupt für „Pferd“ gebraucht wird, gehört dahin, da auch sonst Praefigirung des  und Ersetzung dieses durch  vorkommt.

Nach den Paaren (Ehen, Hochzeiten) geht nun Horapollon passend auf die Scheidung nach Geschlechtern über, und handelt demgemäss in den nächsten zwei Capiteln, zuerst von dem männlichen, dann vom weiblichen Principe. So wie bisher, bestätigt sich auch hierin wieder seine genaue Kenntniss, nicht bloss der Symbole, sondern auch der phonetischen Gruppen, da ohne diese Annahme die Mehrheitlichkeit der Bedeutung unerklärlich wäre.

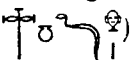
Cap. 10, 11. „Etwas „Einerzeugtes“, oder „Geburt“, oder „Vater“ oder „Welt“ oder „Mann“ ausdrückend, zeichnen sie einen Käfer“.

Diese Hieroglyphe, welche allein für sich eine Monographie erfordern würde, erscheint in der phonetischen Schreibung , öfter mit Hinzufügung des Deutbildes , um ihn eben als beflügeltes Insect zu kennzeichnen. Aus diesem mit unserm „Käfer“ stammverwandten Worte *cheper* wird schon demotisch durch Metathesis die Form *chereb*, kopt. *ⲭⲉⲣⲉⲃ* *qpeh* forma, figura und mittels der Assibilation *ⲭⲁⲣⲁⲃ-ⲁⲓⲟⲥ*. Auf einem Scarabaeus der Leydener Sammlung steht neben drei Käfern griech. *XABPA*. Es ist zu verwundern, dass nicht dieses, sondern das gewöhnliche

griech. *κάνθαρος* im Texte des Philippos steht. — Nach Abwerfung des *r* (cf. supra *zew* statt *zewp*) entstand *ϣωνι* existere, fieri und daraus erklärt sich *γένεσις*, sowie aus der Gruppe  das *μονογενές* und Chaeremons *αὐτογενής*. Die Bedeutungen „πατήρ“ und „ἀνὴρ“ erläutern sich aus den Darstellungen wie z. B. Todtenbuch c. 163, wo textuell der Rumpf des dort abgebildeten Gottes aus einem Käfer besteht, der ithyphallisch erscheint. Die Hauptwerdung oder Metamorphose ist die Verwandlung in eine Mumie  *cheperu*. Ich schätze mich glücklich, dieses Wort in dem *gabarus* bei Augustinus (divers. sermon. CXX) = *siccata et quasi aënea reddita corpora Aegyptiorum* — hiemit zuerst aufzuzeigen. — Was den abgeleiteten Sinn *ζόσμος* betrifft, so ist dies die jüngere Auffassung in dem häufigen Titel  =  „Herr der beiden Welten“. *neb-toui*, daher  früher *Tore* gelesen. Auch erklären sich diese Begriffe aus der causativen Form  *se-cheper* (*coṣ-ϣωνι*) = *facere existere*, in der Rosettana = *πρόγονος*.

Auch was Horapollon in der Exegese über die drei Arten von Käfern sagt, bestätigt sich, indem man den fliegenden , den aufgerichteten  und den liegenden  unterscheidet. Auch die Note über die Abbildung des Sonnengottes unter der Gestalt eines Katers, aus dessen erweiterten oder zusammengezogenen Pupillen der Stand der Sonne gerade so erkannt werde, wie analog aus den ausgespannten oder zusammengefalteten Flügeln des Käfers, erhält durch das uralte 17. Cap. des Todtenbuches seine Bekräftigung.

Der Gegensatz zum Käfer ist der Geier. Ueber die
[1876. I. Phil.-hist. Cl. 1.]

Bedeutungen „Mutter“ und „Jahr“ ist oben bereits behandelt; daran schliessen sich die Göttinnen $\text{Ἀθρηᾶ} = \text{Nῆτ}$  Net und Ἥρα  Nut auch Οἰρανία , als einfache Corollare, weil sie eben auch „Mütter“ sind. — Die Bedeutung δραχμαὶ δύο ist in der Gruppe  met (wahrscheinlich so viel als Dosis von μη , μοι dare) statt der gewöhnlicheren  get κητ didrachma, längst erhärtet. — Es bleiben also noch βλέψς , ὄριον , πρόγνωσις und ἐλεῖμων nachzuweisen. Diese Begriffe schliessen sich phonetisch zunächst an Neith und Nut an, indem μητ intelligere observare; ηρε ἦεν sermo (aus ent-hre = ) spectator, consilium, opinio; μητ terminus und μητ misericors bedeutet. Auch ist zu erwähnen, dass der Geier ausser in diesen Wortspielen, auch als einfaches n oder m gebraucht wird, je nachdem μηρι vultur oder ματ(τ) mater zu Grunde gelegt wird.

Cap. 12. „Vulcanus aber schreibend, zeichnen sie einen Scarabaeus nebst einem Geier; Minerva jedoch, einen Geier und einen Käfer“. Die leichte Aenderung des Textes verlangt der Sinn und ausserdem wird sie durch Darstellungen und Texte empfohlen. So steht in einem Ptolemäer Ringe  Ptah-Cheper , während die Uebersetzung nur Φθᾶ bietet. Da nun  renpe-Ptah , wie ich in meiner vorigen Abhandlung dargethan habe, ebenfalls eine Bezeichnung des Ptah bildet und statt $\{$ das oben besprochene  nert „Jahr“ eintreten mochte, so begreift sich jetzt, wie Horapollon sagen konnte $\text{Ἡρασιον δὲ γράφοντες, κάναθρον καὶ γῦκα ζωγράφουσιν}$.

Die *Ἀθηνᾶ* anlangend, so zeigt die Vignette des c. 164 im Todtenbuche ihre Gestalt und der Text beginnt die Beschreibung mit  „das Bild der Mut (Mutter)“ mit drei Gesichtern: einem Löwin-, einem Menschen- und einem Geier-Gesichte; sie hat auch einen Phallus  (wörtlich dantem semen) und zwei Flügel“. Da nun dieser Phallus im c. 163 auch dem Käferrumpfigen (pantheistischen) Gotte zukommt, so war Horapollon berechtigt zu sagen: *Ἀθηνᾶν δὲ (γράφοντες), γῆνα καὶ κύνταρον (ζωγραφοῦσιν)*. Nach der Scheidung der beiden Geschlechter in capp. 10 und 11 ist also hier passend die Vereinigung derselben in je einer Person (Hermaphroditismus) besprochen.

Cap. 13. Der Begriff „Gott“ leitet den Verfasser zum Stern. „Einen immerweltlichen Gott aber bezeichnend, oder das Schicksal, oder die Zahl 5, schreiben sie einen „Stern“. — Die erste Bedeutung Gott ergibt sich aus der Variante Amon-ra  = Amon-ra   , griechisch durch *Ἀμωνα-σο-νθήρ* umschrieben. Also lautete der Stern in der Bedeutung „Gott“ *nuter* , wie  selbst. — Schwieriger ist die Nachweisung des Begriffes *εἰσακέρη*; ich denke an   mit der Lautung *doaut*, weil diese dem Oben entgegengesetzte Localität, mag man sie dem Nadir oder dem Empyraeum vergleichen, jedenfalls die allen Menschen unausweichlich bestimmte Grabgegend oder Tiefe bedeutet. Der Leydener gnost. Papyrus umschreibt dieses Wort koptisch mit *ⲧⲏⲏ*. — Die Zahl 5 wird häufig durch den Stern ausgedrückt z. B. *nert*  „25 Jahre“. Da Horapollon an die 5 Planeten denkt, so ist nicht zu verwundern, dass er im nächsten Capitel vom Monde spricht, welcher inschriftlich „Führer der Sterne“: *ⲉⲓⲟⲩ* *sebu*  , heisst

Eigentlich aber dient der Stern * für 5 wegen der Zahl seiner Strahlen.

Capp. 14—16. Dem Hundskopffaffen (Kynokephalos) schreibt Horapollon in diesen drei Capiteln folgende Bedeutungen zu: Mond, Welt (Erde), Buchstaben, Priester, Zorn, Schwimmen — Mondaufgang — die beiden Tag- und Nachtgleichen. Alle diese lassen sich nachweisen, wenn man nur die verschiedenen Stellungen beachtet, in denen der Pavian abgebildet wird. So erscheint er z. B. sitzend und mit ☉ auf dem Kopfe bei Leemans tab. No. 33. Die Bedeutung οἰκουμένη ist wohl nur künstlich erschlossen, weil bei der Conjunction von Sonne und Mond (am 29^{ten}: I, 10) der trauernde Affe mit seinem blutenden Weibchen bloss die Erde anstarre (εἰς τὴν γῆν ἰνευκώς). Sowie der Mond in der Namensform  an hier mit dem Affen  aāni en simia wortspielt, so auch der Mondgott  Asten (Thot) mit   usten ορεθων latitudo, und wie ▽ (usech) so viel als „Raum“. — Was γράμματα anlangt, so liegt auch hier eine Paronomasie mit  an, Schreibtafel, omi similis, imitari vor, weil die Schreiber (tabellarii) die Gegenstände nachahmten. — Der ἱερεὺς wird oft bloss durch  ausgedrückt, sei es dass dieser Begriff mit dem des Schreibers auf's Innigste zusammenhängt, oder weil der Kynokephalos als ein reinliches Thier (κατὰ μηδὲν τοῦ ὁύπου καθαφερόμενον) galt, was durch die Vignette des c. 126 Todt. bestätigt wird, wo die vier um den Teich mit Feuerflammen sitzenden Affen den N. N. reinigen. Hiemit hängt κόλυμβος natatio eng zusammen. — Was ferner den Zorn ὀργή betrifft, so ist die Gruppe  gemeint, welches

gent im kopt. ⲥⲱⲛⲧ ira erhalten ist. Man verwechsle die Stellung des wüthenden Affen nicht mit , dem Habitus der Anbetung, den ihm Horapollon (I, 15) mit Recht ebenfalls zuschreibt, da die Vignette zu c. 16 Todt. dieselbe zeigt. Bloss das βασιλειον das er in dieser Haltung auf dem Kopfe tragen soll, ist mir noch nicht aufgestossen; ich vermuthe desshalb, dass die conventionelle Zeichnung des Kynocephalos , die eine Art Platte zeigt, mit dem Diademe  verwechselt ist.

Wichtiger ist die Angabe über die Isemerien oder Aequinoctien. Wirklich sitzt, wie ich in meinen Zodiacues de Denderah bewiesen habe, im Ramesseum der Kynocephalos en face auf dem Zeichen  ταν (διαμονή), und auf den beiden Thierkreisen von Denderah an der Stelle, wo ein Aequinoctium anzusetzen ist, aber diesmal en profil, weil auf seinem Rücken eine Art Gazelle (oryx) angebracht ist. Zu dieser Bedeutung der Gleiche gelangte er vermuthlich wieder wegen seines Namens en aaani) weil onn similis bedeutet, und an der Wage der Gerechtigkeit, wegen des unparteiischen Gleichgewichts auf dem Wagbalken in der Mitte, sowie an den beiden Wagschalen Kynocephalen angebracht sind. Hieher gehört aus der Fabel: „judex sedebat simius“.

An den Gnomonen, Klepsydrn und Klepsammidien erscheint er aus demselben Grunde, wie auch Horapollon deutlich sagt. Selbst seine Behauptung, dass dieser Affe in den Aequinoctien allein unter allen Thieren zwölfmal des Tages schreie (κραῖζει) je nach Ablauf einer Stunde, hat einen Rückhalt in den jüngeren Texten, worin häufig statt   dicere ein Kynocephalos  gesetzt wird.

So wie 14—16 der Affe, so erscheint von 17—21 der Löwe, und zwar für die Begriffe: Wuth (Muth), Stärke,

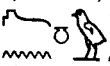
chen   (vgl. shun amovere) hierher gehören, da die ägyptischen Vorlegeschlösser ¹⁶⁾ meist in Löwenform gearbeitet wurden.

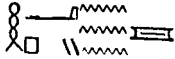
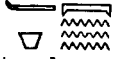
Endlich φοβερόν! Es ist der schreitende Löwe  
 djam  vis, robus fortitudo, zu dem ἀλκιμώτατος der Exegese stimmend. Da diese Form des Löwen dem Horus in den Texten zugeschrieben wird, dessen Name Hor mit  herer (horror)  terror -- terribilis stimmt, so begreift sich jetzt auch das φοβερόν. Es hat also Horapollon bisher den Löwen getreu behandelt und es ist nicht nöthig, mit de Rougé (Inscript. d'Ahmès) an eine Umsetzung dieser Capitel zu denken.

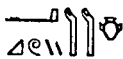
Hor-hapios (Horapollon) macht hier sicherlich eine Anspielung auf seine Namen Hor- und Hapi Apollonides Νειλῶος; denn warum folgte sonst jetzt gerade das Capitel über den Nil? — Zuerst muss der Löwe erledigt werden. Er soll die „ἀνάβασις des Nils“ bedeuten. Sicherlich sind in Denderah die Ausgüsse des Tempels in Löwenform und die ägyptischen Löwen des Capitols zeigen noch deutlich, dass man sie als wasserspeiende gebildet hat. Dieser Begriff „Wasser“     muau, hängt sicherlich mit dem gewöhnlichen Namen des Löwen:    mauu  μοοσι leo, auch   mau, wie der Namen der Katze  εμοι geschrieben (cf. felis leo der Naturgeschichte), sowie mit    mau  μοτοσι ¹⁷⁾ renovare, im Sinne eines Wortspieles zusammen. Erst dieser Begriff leitete den Verfasser auf die Gruppe νοῦν = νοην abyssus, welches er mit νέον jung „neu“ übersetzt. Es ist

16) Cf. Brugsch: Zeitschrift 1863.

17) Von mir zuerst identifizirt und mündlich mitgetheilt.

die Gruppe  ¹⁸⁾ *hun* =  'Oueous, kopt. *ϣηατ* vasa, daher *τρεις υδριαι μεγάλαι*, während er *νοῦν* doch eigentlich mit  *nenu* hätte zusammenstellen sollen. Wahrscheinlich hat Philippos die Vermengung von *νοῦν* mit *ϣηατ* verschuldet, weil er das griechische *νέον* als uncontrahirtes *νοῦν* betrachtete.

Am schwierigsten ist die Bezeichnung des Nils durch *οὐρανὸς καὶ γῆ ὕδωρ ἀναβλύζουσα*. Ich vermuthe dahinter eine äniigmatische Schreibung des Hapi:  Nilus,  *Hap*, weil  *ā* oft für „Raum“ also auch „Erde“ gebraucht wird. - Solche Spielereien sind ganz und gar im Geiste der Späteren. Nach dem Flusse, der ja beim Homer selbst *Αἴγυπτος* heisst, kommt in ungezwungener Reihenfolge das Land Aegyptus zur Besprechung. Schon am Schlusse des vorigen Capitel ist gesagt: *ἡ Αἴγυπτίων γῆ, ἐπεὶ μέση τῆς οἰκουμένης ὑπάρχει* etc. Also müssen wir uns gefasst machen, etwas Aehnliches im nächsten Abschnitte zu erfahren.

Cap. 22. „Aegypten aber schreibend, zeichnen sie ein brennendes Räuchergefäss und darüber ein Herz“. Diese Gruppierung ist bis jetzt nicht aufgezeigt; ich vermuthe die äniigmatische Schreibung , ersteres mit der Lautung  *aqui* „die Mitte“ — und letzteres = *ta to oo* mundus, als Variante von , bedeutend. Zur Erläuterung diene, dass in dem grossen von mir übersetzten Sesostristext von Abydos ¹⁹⁾ Ramses II genannt wird

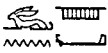
18) Cf. Naville: La litanie du Soleil.

19) Zeitschrift der D M G 1875.

Gleichmacher (aequator) und der Aegypten (das Doppelland) zur Mitte Gestaltende“. Nun aber wird er in fast allen Auszügen *Παμεσσῆς Αἴγυπτος* genannt. Dieses Wort enthält nur noch in der Mitte den Artikel *p*, also „Mitte der Erde“ (Nabel) *Aqui-p-to* = *Αἴγυπτος*, wie *Π-τι-μυρις* aus *Ta-merat* „(das) Land der Ueberschwemmung“, hauptsächlich Unterägypten oder das Delta.

In der Mitte des Delta lag die Stadt *Ἀθριβής*, welche mit *καρδία* erklärt wird, und zwar von *Ἀπίων Ὠρίων*. Die monumentale Schreibung ist *Hart-ta-her-abt* „Haus des Landes der Herzens(ab)-Mitte“. Sollte unser *Ὠράπιος* hinter diesem Autornamen stecken? Diese Stadt nun wird auch *Kemt* *Χημία* genannt, genau wie das Land Aegypten als „das schwarze: *κῆμε* niger *μελάγγειος* (vergl. unten I 70). Da auch *ΧΗΜΕ* niger vorkommt und *ΣΜΟΜ* febris, *ΣΜΟ* calefieri auf das *ἐκ τῆς θερμότητος* des Textes anspielt, so wird wohl Horapollon an diese Wortreihe gedacht haben.

Cap. 23. Nach dem Inlande Aegypten kommt passend das Ausland an die Reihe. Der eselköpfige (*ὄνοκέφαλος*) Set-Typhon: oder ist das beständige Symbol der Fremde, und das Thier wird oft geradezu als Esel abgebildet, der in den Papyrustexten als Urbild der Störrigkeit und Hartnäckigkeit, die nicht hören will, dargestellt wird. Die sonderbare Einkleidung: *ἀνθρώπων τῆς πατρίδος μὴ ἀποδημίσαντα* ist so zu verstehen, dass der Ausländer nicht aus seinem Vaterlande nach Aegypten reist (das deshalb unter *ἐπὶ ξένης* zu verstehen ist) wo er „Geschichten“ hören könnte. Statt des einen Eselkopfes erscheinen im nächsten Cap. 24 die zwei Menschenköpfe mit der Lautung

ρι-ϣο oder ρι-τη super supra. Es soll ein *γυλακτήριον* sein, um Uebles abzuwehren. In der Gruppe  auf der Stele mit dem Namen des Amenophis-Memnon der Münchner Glyptothek kann es nur übersetzt werden *ἐπὲρ ὑγείας* „für die Gesundheit“. Ebenso ²⁰⁾ „Ich habe geschleudert meinen Dreizack gegen die Schnauze (Nase) des Nilpferds; ich habe durchbohrt den Frevler  schützend mein Haus“. Da nun auch bei dem Frosche der Kopf das zuerst deutlicher Sichtbare ist, so handelt Cap. 25 von diesem als Symbol eines *ἄνθρωπος ἄπλαστος*. Vergl. oben Chaeremons *βάτραχος = ἀναβίωσις*. Es ist wohl  heget gemeint, da dieses Wort principium, princeps (von caput!) und überhaupt die elementaren Anfänge bezeichnet. Eine ähnliche Bedeutung liegt dem Namen des ältesten Gottes  Ptah zu Grunde, sei es dass man *Φωτῶ* fingere sculperere oder  *petahu*  aperire vorzieht. Da nun dieses =  *un* *οὔων*, so wird cap. 26 klar, welches die Gleichung *λαγώς = ἄνοιξις* hat. Cap. 27 liefert das Object dieser Handlung, nämlich mit Hinzudenkung von Mund , indem *τὸ λέγειν* durch *γλῶσσα* und *ἔφαιμος* *ὄφθαλμός* d. h.  *ari-chru* *ᾤ-χρου* *ᾤ-χρου* *facere clamorem* und ausserdem durch  *djet* d. h. *γλῶσσα καὶ χεὶρ ἐποκάτω* ausgedrückt wird; dieses entspricht dem kopt. *ϣοτ* dicere.

Schwieriger ist es zu bestimmen, was Horapollon cap. 28 mit „*ἀγωνία = 1095*“ meint. Es scheint mir eine künstliche Deutung der Gruppe     *chañro* *χαρω*,

20) Naville: textes d'Horus VIII.

κα-η-ρω, χω-η-ρω silere zu sein.  ist das Zahlzeichen = 1000; der Mund  = 100; der Adler  ist = α und also 1; mit Hinzunahme der vier senkrechten Striche  = 5. Zieht man nun diese 5 von 1000 + 100 = 1100 ab, worauf die Wellenlinie  „von“ (facultativ) hindeutet, so erhält man richtig 1095. Allerdings ist dies eine Spielerei²¹); allein dass das kopt. Wort χω-η-ρω silere gemeint ist, ergibt sich daraus, dass vorher das anklingende cheru „sprechen“ Ⲫⲣⲱⲟⲩ clamare, und im nächsten

Cap. 29 derselbe Stamm cheru wiederkehrt. Denn unser Autor setzt: φωνή μακρόθεν (οὐαίε) = ἀέρος φωνή. Was ist denn aber dies anders als βροντή, kopt. Ⲫⲁⲣⲁ-ⲕⲁⲓ ⲉⲣⲟⲩⲃⲏⲁⲓ tonitru? Dass aber οὐαίε = ⲟⲩⲏⲓ distans μακρόθεν, konnte man längst wissen, da ein Pap. Anast. die Stelle hat         „oculus tuus prospicit longe“: *ari-t-k témhu wauu*.

Ich denke, mit diesen drei letzten Capiteln ist der Beweis vollendet, dass Horapollon, wie ich Eingangs behauptete, wirklich auf die Phonetik Rücksicht nimmt. Auch meine andre Thesis, dass ein Zusammenhang zwischen den einzelnen Capiteln bestehe, hat sich bisher jedesmal bewahrheitet und sofort wird sie wieder glänzend bestätigt, indem der Autor unmittelbar an das Wort οὐαίε ⲟⲩⲏⲓ distantia, die räumliche Entfernung, den Begriff der zeitlichen Entfernthet anschliesst. Er sagt nämlich:

Cap. 30. „Einen alten Ursprung (ἀρχαιογονία) aber schreibend, zeichnen sie ein Bündel Papyrus“. Es ist

21) Indess doch zur Erklärung und dazu nütze, des Hr. Chabas  ger „se taire“ für immer unmöglich zu machen. Im Gegentheile: dieses ger ist kopt. ⲭⲉⲣⲉ dicere, loqui.

die häufige Gruppe  *asu* $\Delta\epsilon$, $\epsilon\epsilon$ antiquus, oft durch  oder  allein bezeichnet. In Bezug auf die essbaren Theile der Papyruspflanze konnte er sagen: *διὰ τούτου δηλοῦντες τὰς πρώτας τροφάς* und sodann den Satz folgen lassen: *τροφῶν γὰρ οὐκ ἂν τις εὖροι ἢ γονῆς ἀρχήν* (*ἀρχαῖος*). Diese Worte scheinen mir ein ehemaliger Vers (Trimeter jambicus) gewesen zu sein:

Οὐκ ἂν τροφῶν εὖροι τις ἀρχήν ἢ γονῆς —
wie ich deren im Verlaufe dieses Werkes noch mehrere aufzeigen werde.

Durch den Begriff der Nahrung wird der Genuss und die Kostung eingeleitet, welche von Horapollon zunächst behandelt wird. Möglich, ja wahrscheinlich, dass er anlässlich des essbaren Papyrus auch an die gewöhnliche Art dieses Gewächses  *dhufi* $\chi\omicron\omicron\sigma\tau\gamma$ papyrus erinnert wurde, und dass ihm desshalb die wortspielende Variante *tep*, *tape* einfiel.

Cap. 31. „Genuss aber ausdrückend, zeichnen sie den Anfang des Mundes“. Es ist, nach Analogie von $\tau\alpha\pi\epsilon-\bar{\eta}-\sigma\eta\tau$ „caput penis“, das Wort $\tau\alpha\pi\tau-\bar{\eta}-\rho\omega$ „devorare mandere“ gemeint, dessen Prototyp in  *tepa* „verschlingen, genießen“ vorliegt; als Benennung des Kalbes, eines Fisches und des Flusspferdes ist dieser Stamm *tepe* sehr häufig. Die Redensart *tepa-nifu* „devorare auras“ beweist zur Genüge, dass es sich um einen vollständigen Genuss (*γεῦσις τελεία*) handelt. Den Gegensatz dazu, die *γεῦσις μὴ τελεία* „das Verkosten drücken sie aus durch Zunge über Zähnen.“ Offenbar haben wir hierin die häufige Gruppe  *dept* $\dagger\pi\iota$, $\tau\epsilon\pi\epsilon$ gustare *γεύεσθαι*, dessen Determinativ  *nes* kopt. $\lambda\alpha\epsilon$ $\pi\bar{\eta}\bar{\omega}$ $\gamma\bar{\lambda}\bar{\omega}\bar{\sigma}\bar{\sigma}\bar{\alpha}$

lingua. Fügt man noch das figurative Deutbild der Lippen mit den Zähnen bei:  phonetisch  *sopti* **σποτοϣ** **ϣ** labria, so hat man auch das *ἐπὶ ὀδόντων* des Textes. „Die Lippen eines Flusses“ ist eine häufige Redensart im Aegyptischen. Entweder hiedurch oder weil auf den Genuss und das Kosten (der Luft und der Speisen) passend sich der Begriff des fleischlichen Genusses [nach meiner Deutung aber, des Flüssigen] sich anschliesst, handeln die nächsten Capitel von der Lust oder Lustbarkeit.

Capp. 32, 33. „Lust aber ausdrücken wollend, schreiben sie die Zahl 16; denn von diesen Jahren an haben die Männer den Anfang der Beiwohnung mit Weibern und ²²⁾ dazu des Kinderzeugens.“

„Beiwohnung (Lustbarkeit) aber ausdrückend schreiben sie zweimal die Zahlen 16, weil die Beiwohnung aus zwei Lüsten besteht, des Mannes und des Weibes; desshalb schreiben sie die andern 16 hinzu.“ Der Sinn scheint klar und dennoch ist Horapollons (Philippos?) Erklärung unrichtig. Denn Plinius hat ganz mit dem Texte *ἡδονῇ* = *δεκαεῖς* übereinstimmend „sedecim (ulnae) delicias“, nämlich „sechzehn Ellen (Nilschwellung) bedeutet Freude (Lustbarkeit)“. Wenn also auch die Original-Legende



× ∆ ∩
▽ ∘ ∘ ✕

„Hathor die Grosse, die Gebieterin der sechzehn (Var. „ihrer 16“)“ im geschlechtlichen Sinne gefasst werden könnte, weil diese Göttin der Venus entspricht, so ist es dennoch nöthig an die 16 Ellen der Nilüberschwemmung zu denken. Wegen dieses glücklichen Ereignisses sagt

Cap. 33. „Festversammlungen aber (Schmausereien) ausdrückend, schreiben sie zweimal die Zahl sechzehn“. Es ist

22) Das *πρὸς* in der Verbindung mit *τέχνα γενέσεως* scheint absolut = *πρὸς τούτῳ* „dazu“, während das unhaltbare *τέχνα γενέσεως* wohl in *τεκνογενήσεως* zu ändern ist.

die grosse Feierlichkeit des Nilfestes (*Νειλῶα*) gemeint, und die „32“ sind aus der Legende  ausgeklügelt. Da  chomt der Dreizack *ⲙⲗⲓⲭ* bedeutet (cf. *ⲡⲓⲛⲓⲧ* tres mit *ⲙⲟⲙⲧ* „drei“) so hat man hier an das Wort *ⲙⲟⲙ* socer gener (*ⲙⲟⲙ*), *ⲙⲟⲙ* connubia Hochzeiten (Hochgeziten) zu denken, und bei solchen *συνουσίαις* wurde bei den vornehmen Aegyptern nach Herodot den Schmausenden zugerufen: „Iss und trink und sei vergnügt!“ Dass Horapollon wirklich von Nil-Fantasia's sprechen wollte und von seinem Uebersetzer nur missverstanden worden zu sein scheint, beweist das folgende Capitelpaar, worin von der *πλημύρα* des Nils und den symbolischen Vögeln *bahu* und *bennu* die Rede ist.

Capp. 34, 35. „Eine Seele aber, die hier viele Zeit verweilt, schreiben wollend, oder die Ueberschwemmung, zeichnen sie den Vogel Phönix“. — „Auch den nach langer Zeit aus der Fremde Zurückkehrenden ausdrückend, zeichnen sie wieder den Vogel Phönix.“

Es sind die beiden Vögel     *bāhu* (*ⲟⲩⲱⲟ* irruere) und   *bennu* (cf. *ⲕⲉⲛⲛⲉ ⲓⲟⲓⲛⲓⲧ ⲧⲟ δένδρον*, *ⲫⲱⲛ* effundere) gemeint. Da nun der Planet Venus auch Benu hiess, und die Legende   „B. des Osiris“ auch *  zur Variante hat, so begreift man mit Hinzunahme der Gleichung II, 1 *ἀστήρ = ψυχὴ ἀνθρώπου ἄρρενος* — dass dem Autor auch der Vogel  oder  *ba bai* (cf. supra I, 7) vorschwebte. Natürlich; denn die periodische Wanderung dieser Seele umfasste 3000 Jahre, d. h. zwei Phönixperioden zu je 1500 Jahren; Horapollon erwähnt nur 500 Jahre, weil er eben nur an die Tetramenie der Ueberschwemmung denkt.

Nunmehr schliesst sich sehr passend der Ibis als Symbol des Herzens an, wie Horapollon ja auch oben $\beta\alpha\iota$ und $\eta\vartheta$ zusammengruppirt hat. Uebrigens gehört dieser Ibis ebenfalls zu den periodisch wiederkehrenden Wasservögeln.

Cap. 36. „Herz schreiben wollend, zeichnen sie einen Ibis“. Er fügt sogleich hinzu, dass dieser Vogel dem Gotte Hermes geweiht und auch an und für sich einem Herzen ähnlich sei. — Letzteres kann nur von der Mumie des Ibis behauptet werden, die allerdings stets in Herzform erscheint. Der Autor deutet dieses auch an mit den mysteriösen Worten: $\pi\epsilon\rho\iota\ \sigma\upsilon\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma\ \epsilon\sigma\tau\iota\ \pi\lambda\epsilon\iota\sigma\tau\omicron\varsigma\ \pi\alpha\rho'\ \textit{A}\gamma\upsilon\pi\textit{-t}\iota\omicron\iota\varsigma\ \gamma\epsilon\rho\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$, welche genau so bei Herodot stehen, wo er von den ungenannt bleibenden Osiris, dem Prototype aller Mumien, scheu und geheimnissvoll spricht.

Was die Gruppe  betrifft, so hat uns ein Berliner Sarkophag²³⁾ die Phonetik  *Dahuti* geliefert, woher $\Theta\omega\upsilon\vartheta$, $\Theta\epsilon\upsilon\vartheta$ Taautes etc. Dass aber dieser Name eigentlich „Herz“ bedeutet, ergibt sich aus der Legende  *tachu* mit dem Deutbilde des Herzens, um das in der Mitte des Wagbalkens angebrachte Ausschlagewicht zu bezeichnen. Ich glaube, dass das semitische ܬܚܝܬܗ (*bēthoch*) „in der Mitte“ ebendahin gehört, und dass auch ܬܪ Thad (woher der Name Thaddaeus = Cordatus (Lebbaeus²⁴⁾), wie ich schon längst behauptet habe, eigentlich die Mitte und das Herz bedeutet.

23) Lepsius: Aelteste Texte des Todtenbuches.

24) Dieser Name von ܠܒ *leb*, cor, stellt sich zu dem ägyptischen 𓂏𓂐 *lohe* cupere und hängt mit 𓂏𓂐 *ab* 𓂏𓂐 *velle*, zusammen.

Da nun dem Horapollon diese Abschwächungen des memphit. *tachuti*, in das theban. *Dahuti*, dann $\tau\eta$ *Thad* und $\Theta\Omega\tau$ bekannt waren, so begreift sich jetzt, warum er, durch Vermittlung des Wortes  (od. Θ) *tachu* $\tau\alpha\zeta\iota$, $\Theta\iota\zeta\iota$ *inebriare* (impraegnare) sofort zu der sonderbaren Gruppe übergeht, die er mit $\sigma\iota\varphi\alpha\nu\acute{o}\varsigma$ $\delta\rho\acute{o}\sigma\sigma\alpha\nu$ $\beta\acute{\alpha}\lambda\lambda\omega\nu$ bezeichnet.

Cap. 37. „Unterweisung (*παιδεία*) aber schreibend, zeichnen sie den Himmel wie er Thau entsendet.“
Erinnert dies an „Rorate coeli justum!“ so fügt er auch sofort die Bemerkung an, dass diese Ausdrucksweise den Sinn einer Parabel habe. Der Autor hat die Gruppe  *ta-aad* „dare rorem“ (*ὡτε δρόσος*) im Sinne, welches er mit *ⲑⲱⲧ* *temperare* *ⲑⲱⲧ-ⲡ-ⲫⲏⲧ* *persuadere* (*temperare cordi*) zusammenbringt, weil er ein Wortspiel mit dem Namen des Gottes Thot beabsichtigt. Wie das Gleichniss vom Säemanne sich auf die (mündliche und schriftliche) Unterweisung bezieht, so gebraucht Horapollon ebenfalls die Ausdrücke: *σκληρός*, um die unempfänglichen Herzen, und *ἀπαλύνειν* *mollire lenire*, um den Einfluss des göttlichen Wortes zu bezeichnen.

Cap. 38. „Aegyptische Schrift aber ausdrückend, oder einen hl. Schreiber oder das Ende, zeichnen sie Tinte, Behälter und Binse“.

Es ist nichts Anderes gemeint als das Schreibzeug
, das ja ohnehin beim Schreiber Gotte nicht fehlen darf.
 Der Unterweisung *παίδεια* stellt er hier nicht ein gleichniss-
 weises *rorare* (*ῥωτ-ῥαζι*), sondern die gewöhnliche Schreib-
 ung     () *sebaît* *cfw* *doctrina* gegenüber,
 das er richtig *σβῶ* schreibt, aber seiner Erklärung *πλήρης*
τροφή zufolge mit      *sebaat* „füttern“ identi-

fiziert, weil er darin wieder ein Gleichniss zwischen geistiger mit leiblicher Nahrung erblickt. Natürlich bedeutet  den *ἱερογραμματεὺς* oder Schreiber, Schriftgelehrten überhaupt, dessen phonetische Lautung vollständig    *annu* war von  *an* die hölzerne Tafel oder Palette.

An diese Benennung schliesst sich das vielbesprochene *Ἀμπερῆς*, der Titel eines hl. Buches, mittelst dessen die Priester bei einem Kranken bestimmten, ob er leben oder sterben werde. Ich denke an das Buch   *amperu ποτηρα techna, praestigiae magicae*. Des Apostels Paulus *Ἰαννῆς* (*Ἀννῆς*?) und *Ἀμπερῆς* sind wohl aus diesen zwei Namen *annu* und *amperu* post festum gebildet, um die Schriftgelehrten und Zauberer zu bezeichnen, die sich dem Moses und Aaron entgegen stellten. Endlich erklärt das Determinativ  weil es oft für  *āreq apex terminus* gebraucht wird, die Bedeutung *πέρας*, durch Vermittlung von    *sechai csi cas*, in der Rosettana = *γραμματα*. Aus den Schlussworten des Philippos lassen sich vielleicht zwei jambische Trimeter herstellen:

Ζωῆς τὸν εὐδίων ὄρμον εἰσελίλυνθεν,

Τοῖς τοῦ βίου κακοῖς οὐκέτι πλανώμενος —

weil *ὄρμον εὐδίων ζωῆς* doch nur eine poetische Umschreibung für das Wort *πέρας* „Ende“ des Textes darstellt.

Capp. 39–41. „Einen Hierogrammaten noch einmal, oder Propheten oder Todtenbestatter, oder Milz, oder Geruchssinn, oder Gelächter, oder Niesen, — oder Obrigkeit, oder Richter — oder Kapellenträger ausdrückend, zeichnen sie einen Hund (*canis aureus*, Wächter).“

Es ist der Schakal gemeint, dessen verschiedene Stellungen und Theile den genannten Bedeutungen entsprechen. Der Kürze wegen citire ich sie im Zusammen-

hange: , , , . Ersteres Bild hat die Lautung  *sescht* *ceuyt* prohibere, was für den Pylonhüter passt und zugleich an das *csai* des vorigen Capitels anbindet, um den Begriff *ιερογραμματεύς* zu ergeben und zugleich dem *ἐνταφιαστής* zu entsprechen, da der Gott    *) *Anepu* *Ἀνουβις* (*anepu* catelli) nicht bloss als „latrator Anubis“, sondern auch als Todtenbestatter bekannt genug ist. — Milz *hwy* *σπλήν* erklärt sich aus  ,   *ansch* *ohwy* subire irrepere, wegen des schleichenden Ganges der Schakale, deren Bild daher oft für *i*, *ei*, *ire* steht. — Die Lautung    *sabu* *ἄλυσος* (*Zab*) erläutert das *γέλως*: *cowhi* risus“. — Ebenso die Verwendung des Schakales für   *con* vices. Aus   *set* *ctoi* olere   *set* *cooi* foetor aroma, dürfte sich *ὄσφρησις* der Geruchssinn erklären, wenn nicht allenfalls in der Gruppe    *unsch* *otowhy* lupus cf. *ahwy*-*thw* respirare (ventum) das Riechen ausgedrückt ist.

Sein Name *ciwt* entstammt der Legende  *set* (*ta*)*ceo* revertere und wirklich zeigt dann der Schakal seinen Kopf umgewendet. — Wenn    den Schakal bedeutet (*antasch*-Thier) so wäre auch *antaw* *πταρμός* sternutamentum erklärt. — Die Bedeutung *αρχή* magistratus, judex, ergibt sich aus  =  *ha* *ga* caput, magister. — Schliesslich ist auch des Wegweisers   *Ap-hiru* mit  nicht zu vergessen, noch der wichtigen Verwendung des Schakales als vulpes in fabula (*cahe* sapiens), sowie der *παστοφόροι*, welche mit Schakalköpfen abgebildet sind.

*) In Ermangelung der Type mit Schakalkopf.

hat. Oft sind das Gefäß  und das Horn  als Ligatur verbunden.

Das Feuer.  als Element der Reinigung, neben dem Wasser , haben wir bereits oben, gelegentlich des *κόλυμβος* ( oft für Priester!) die Feuerflammen um den Teich der Kynokephalen besprechend, behandelt, die den Menschen von seinen Sünden und Schüden reinigen (c. 126 Todtb.). Auch sonst z. B. c. 20, 8 *ibid.* erscheint die Redensart    *per pu em chet procedit ex igne*, im Sinne von probatus, mundatus.

Cap. 44. „Unrath (Unrecht) aber ausdrückend, oder auch Gräuel, zeichnen sie einen Fisch, desshalb weil man dessen Verzehrung in dem Tempel als Abscheu und Befleckung betrachte; denn jeder Fisch sei abführend (entleerend — beschmutzend) und ein Verschlinger seiner eignen Art.“

Es ist   *betu hote* abominatio, *βδέλυγμα*. — Die Lesart *μῦθος* (neben *μῖθος*) hat bei Sophocles Oed. tyr. v. 138 die Bedeutung scelus, facinus abominandum; da aber hier der Gegensatz zu *ἀγνεία*, wofür (c. 43) Trebatius *ἀγνοία* lesen wollte, also der Begriff Unreinheit verlangt wird, so dürfte es mit „Unrath“ zu übersetzen sein, obwohl *μῖθος* nur ein Corollar dazu darstellt. — Die Lesart *κενοποιόν*, evacuans, ist haltbar; Phasianinus scheint nach seiner Uebersetzung „rem novam moliri“ das Wort *καινοποιόν* gelesen zu haben. — Wenn in dieser späten Gräcität des Philippus mit Rücksicht auf das lat. coenum, *κοινοποιός* im Sinne von „gemeinmachend“ vorkommt, so würde es hier passen.

Cap. 45. Nach dem von den Priestern wegen des Götter- und Tempeldienstes verabscheuten Fische, kommt das giftige Reptil, nämlich die Schlange, an die Reihe:

„Mund aber schreibend, zeichnen sie eine Schlange, weil die Schlange mit keinem anderen Gliede etwas vermöge, als nur durch den Mund allein.“

Es ist die Schreibung  statt  ro pω os (oris) gemeint. Dass es auch eine Schlangenart oder -Bezeichnung dieses Namens gegeben hat, beweist c. 164 ult. Todt. wo nach Erwähnung der giftigen Schlangen *nekau* und *tar* allgemein gesagt ist:       „an am su ro-u nib“ non edunt eum serpentes (viperae) ullae.“

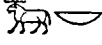
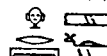
Cap. 46. „Kraft aber mit Mässigung (verbunden) ausdrückend, zeichnen sie einen Stier, der mit einer gesunden Natur begabt ist.“

Schon Leemans hat nach Champollion die Gruppe  *Ka-necht ταῦρος κρατερός* citirt, die in des Hermapion Uebersetzung der Obelischen-Inscript gleich zu Anfang erscheint. — Aus dem Begriffe von *κράτος* schreitet Horapollo zu dem von *ἐγκράτεια* und *σωφροσύνη*. Der Stier als sehr (geschlechts)feuriges Thier (*θερμαντικώτατον ζῶον* nennt ihn der weitere Text) bildet einen natürlichen Gegensatz zur kalten Schlange, während der Begriff  oder  *seti*  ejicere beiden gemeinsam ist und nur im Objecte: Gift — Samen auseinander tritt.

Cap. 47. „Gehör aber schreibend, zeichnen sie das Ohr eines Stieres.“ Nichts ist häufiger als die Hieroglyphe , deren Phonetik  oder  *sem* oder *setem* lautet, jenes dem kopt. *cmh* auditus, *cmaj* rumores, *cmot* bona fama, im semit. *נחש*, dieses dem kopt. *cwtem*

auditus audire, näher stehend. Ob die von Horapollon gegebene Begründung richtig ist — „weil (zur Brunstzeit) der Stier die Kuh schreien höre“, mag bezweifelt werden. Doch waren die Aegypter zu sorgfältige Naturbeobachter, als dass man ihnen eine solche Wahrnehmung absprechen dürfte. — Das menschliche Ohrenpaar hingegen wird phonetisch durch  *mesdjerti*  oder  *anch* (*ouk* attollere). mit dem figurativen Deutbilde oder dem Gliedezeichen  ausgedrückt.

Cap. 48. „Das (Zeugungs-) Glied aber eines vielzeugenden Mannes ausdrückend, zeichnen sie einen Bock (wegen der frühzeitigen Geilheit).

Bedenkt man das von Herodot über den Bock von Mendes
 Ba-neb-dat (*Μένδητος*) und seinen anstössigen
Satz: *γυναικὶ τράγος ἐμίσγετο ἀναφανδόν* — erwägt man
ferner die Erklärung des Namens *Ἀρσαφής*  *Har-*
schaft als *δηλοῦντος τὸ ἀνδρεῖον* — so geräth man —
wie z. B. ich selbst seit zwei Jahren — zu der Vermuthung,
dass Alexandros der Grosse wegen des Bestandtheils *-ανδρος*
in Aegypten zu den Bocks- oder vielmehr Widder-
hörnern gekommen sei. Das mendesische Thier wird von
Herodot als *αἰγοπρόσωπον* und *τραγοσκελής* d. h. als mit dem
Kopfe eines Ziegenbockes und den Beinen eines Widders
bezeichnet. Als „Sohn Amons“ hatte der König natürlich
noch einen besonderen Anspruch auf diese seine Kopf-
verzierung.

Cap. 49. „Unreinheit aber ausdrückend, zeichnen sie einen oryx (Steinbock).“

Es ist wohl der Name  *seschau* (auch *schesau*)  gemeint, der an die Wörter 

zu bezeichnen. Desshalb könnte ἀγανισμός „Verunreinigung“ so gut bedeuten, als „Zerstörung, Verderbniss“ (Verschwindenmachung). Wenn der Stamm $\pi\eta\eta$ distinctum esse (statt *panah*) mit derselben Wurzel *penā* sich decken sollte, so hätten wir in der activen Bedeutung *distinctio* ein Aequivalent des griechischen *χωρίσις*, über welchen Begriff Horapollon in den letzten Sätzen handelt.

Cap. 51. „Unverschämtheit aber ausdrückend, zeichnen sie eine Mücke, weil diese, noch so oft weggejagt, nichts destoweniger immer wiederkomme.“

Die Monumentallegende  *āf*, wenn dieser Stamm identisch ist mit dem oben anlässlich des Käfers beigebrachten *ab* $\alpha\beta$, $\alpha\eta$ und *ap* $\eta\eta$ volare, würde unserm Worte „Fliege“ entsprechen. Vielleicht hat $\omega\eta\eta$ propinquus eine Spur der beständigen Immerwiedernäherung erhalten und $\eta\eta$ *āif* lassus fessus, activ aufgefasst „die ermüdende“ fatigans würde sich passend dazu gesellen. Auch $\eta\eta$ *nubes* $\eta\eta$ *obscurus* könnte auf die Mückenschwärme bezogen werden.

Cap. 52. „Erkenntniss aber schreibend, zeichnen sie eine Ameise; denn was immer der Mensch sicher verborgen habe, erkunde diese; noch mehr desshalb, weil sie einzig unter den übrigen Thieren sich für den Winter Speise verschaffe und ohne zu irren an den gewollten Fleck gelange.“

Sowie   *hefennu* (cf. supra I 25) für die Zahl 100,000, dann für die wimmelnden Kaulquappen gebraucht wird, so scheint auch $\eta\eta\eta\eta$ *μύμηξ* aus *hefennu* entstanden zu sein, da ich ähnlich  *henuh* attonitus mit $\eta\eta\eta\eta$ *tonitru* stimmend gefunden habe. — Hier aber denkt Horapollon sicherlich an den andern Namen der

Brut kämpfe, so hat er gewiss bei dem **cor** des vorigen Capitels zugleich an **cor**, **coor** scire gedacht, dessen Prototyp in    sa vorliegt.

Capp. 55, 56. „Dankbarkeit aber schreibend, zeichnen sie einen Wiedehopf — einen Ungerechten und Undankbaren dagegen (schreibend), zeichnen sie zwei Klauen des Flusspferdes“.

Wir haben hier eine Decomposition des Zeichens  vor uns: den oberen Theil betrachtete Horapollo als Kopf des Vogels *κουκούφα* demot.    *ququpat* **κοῦκοῦφατ** und wegen seiner Lautung   *zām* (**χαμε** tranquillitas) als Gegensatz zu der niederen Region der Flusspferdklauen *ὄνυχας δύο ἰπποποτάμου*, die er mit **χαμη** pugillus identifizierte. So wie nun im Wappen des tentyritischen Gaues die Straussfeder auf dem Rücken des Krokodils den Sinn hatte, dass der Gerechte (Osiris) über den Ungerechten (Typhon) schlüsslich gesiegt habe, so steht in dem Zeichen  der Kopf des Wiedehopfs über den Klauen des Hippopotamus. Diese Doppelklaue steht oft für sich allein, um das Wort     *sebau* **choti** vilis abjectus (*ἀσεβείς* der Rosettana) auszudrücken;     *setebu* ist nur eine Erweiterung²⁸⁾ davon. Statt dieses Zeichens aller Schlechtigkeit und Verwerflichkeit wird häufig der Vogel des Bösen:  als Deutbild gesetzt; daher fährt er fort:

Cap. 57. „Einen Undankbaren aber und gegen seine Wohlthäter Kämpfenden ausdrückend, zeichnen sie eine Taube.“

28) cf. De Rougé: Chrestom. III fascicule p. 3.

Wie kommt die zahme Taube zu einer solchen Bedeutung? Horapollon selbst bezeichnet sie in seiner Exegese als *καθαρόν ζῷον* „reines Thier“. Der Widerspruch löst sich, wenn man mit mir annimmt, dass der Autor die beiden Vögel  und  Spatz und Taube, hier amalgamirt hat: jener steht als *pravus* und *parvus* hinter allen Begriffen der Ungehörigkeit: *ααα* *passer-inimicus*, und folglich kann er auch *ἀχάριστον* und *μάχιμον* determiniren.

Die Taube hingegen, deren Name die Dinkasprache getreu bewahrt hat: *auer columba*, hat auch im Koptischen ihr Etymon erhalten: *ορρα* *avis*, weil sie wegen ihrer Häufigkeit (auch jetzt noch) als „Vogel“ überhaupt bezeichnet wird. Aus dem Begriffe der Vielheit oder numerischen Grösse entsprang  (= *x*) *uro ορρο* *rex* — und daher Horapollon's Bemerkung, dass bei Seuchen der König (*π.ορρο*) nur Tauben als Speise vorgesetzt bekommen habe; denn sie sei ein reines Thier. Diesen Begriff der Reinheit lieferte ihm die Gruppe   *ta-ura* *θωορελ* *submergere inundare*, ein beständiger Parallelismus zu dem besprochenen   *ορηη* *purus*.

Cap. 58. „Das Unmögliche (den sich nicht bewegen Könnenden) aber ausdrückend, zeichnen sie Füße eines im Wasser gehenden Mannes, oder einen Mann ohne Kopf auf den Füßen.“

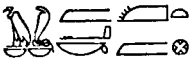
Statt der Lesart des Textes *τὸ ἀδύνατον γενέσθαι* vermute ich *ἀδύνατον κινεῖσθαι* (= *μη δύναμενον κινεῖσθαι*) weil der Stillstand d. h. das Solstitium auf den Thierkreisen von Denderah wirklich einmal durch , das andere Mal durch  (*le bouc décapité*) ausgedrückt ist. Es liegt nahe, dass auch die Gruppe  beizuziehen, kopt. *σολ*

rapere furari, eigentlich „festhalten, packen“, wie die Schlinge oder Falle es den Füßen macht; $\alpha\rho\sigma$ compingi (compactus) gehört ebenfalls dazu. Es kann nicht Wunder nehmen, dass nach den übrigen Negationen hier die Unbeweglichkeit (Unmöglichkeit?) folgt. Zugleich liefert  den Schlüssel zum Folgenden.

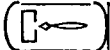
Cap. 59. „Einen König aber als Besitzer (Eroberer) ausdrückend, zeichnen sie eine kreisförmig gebildete Schlange mit dem Schweife in ihrem Munde; den Namen des Königs aber schreiben sie in Mitten der Windung, räthselhaft andeutend, dass der König über die Welt herrsche; der Name der Schlange aber bei den Aegyptern ist Meisi.“

Die Lesart $\kappa\acute{\alpha}\kappa\iota\sigma\tau\omicron\nu$ einiger Codd. (auch des Augustanus), die Leemans in seinen Text aufgenommen hat, ist unhaltbar; die Varr. $\kappa\acute{\alpha}\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu$ $\acute{\alpha}\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu$ $\kappa\acute{\alpha}\lambda\lambda\iota\sigma\tau\omicron\nu$ und $\kappa\rho\acute{\alpha}\tau\iota\sigma\tau\omicron\nu$, welch letzteres auch im Aug. als Var. über $\kappa\acute{\alpha}\kappa\iota\sigma\tau\omicron\nu$ steht — sind nicht von besserem Kaliber. Um es kurz zu sagen: es stand im Texte ursprünglich $\kappa\tau\iota\sigma\tau\acute{\eta}\nu$. Denn Hermapion übersetzt den Titel des Παμύστης :  ger-toui mit $\kappa\tau\iota\sigma\tau\acute{\eta}\varsigma$ $\tau\acute{\eta}\varsigma$ $\omicron\iota\kappa\omicron\nu\mu\acute{\epsilon}\nu\eta\varsigma$. Die Schlange Meisi anlangend, so existirt  mesui , $\mu\iota\varsigma\iota$ serpens, wohl mit $\mu\omicron\tau\epsilon$ lorum:  $\mu\omicron\tau\epsilon\rho$ corrigiae calcei jugi verwandt, mit der Grundbedeutung „umgürten, einrahmen“. Es ist aber hier die sogenannte Devise (Standarte) oder das Banner des Königs gemeint.

Cap. 60. „Auf andere Weise aber einen König als Bewahrer (Wächter) ausdrückend, zeichnen sie eine aufgerichtete (wachende) Schlange, statt des Königsnamens aber einen Wächter.“

Er meint die Gruppe  ²⁹⁾ die Hermapion übersetzt: βασιλεὺς οἰκουμένης, ὃς ἐφύλαξεν Αἴγυπτον (τοὺς ἄλλοεθνεῖς νικήσας). Der aufgerichtete Uraeus (ār, ἡγ) bedeutet hier die eine der beiden Abtheilungen Aegyptens, so dass, wie οἰκουμένης beweist, nur eine Var. des vorigen  vorliegt. Den Geier hat er darum nicht eigens erwähnt, weil er zu seiner Zeit (mit schützenden Flügeln abgebildet) selbst den Laut und Begriff der zunächst folgenden Gruppe  māḳ מוקמק considerare cogitare γροντίζειν ausdrückte. Muss man erst noch beweisen, dass Hermapions ἐφύλαξεν Αἴγυπτον und Horapollons βασιλεὺς φύλαξ — ἐπεγρήγορος sich mit diesem māḳ decken? Ich denke mich weiterer Beweise überheben zu können.

Cap. 60. „Hinwiederum aber den König als Weltbeherrscher ansehend und bekundend, so zeichnen sie die Schlange selbst, in der Mitte derselben aber zeigen sie ein grosses Haus; mit gutem Grunde, da das Königliche Haus παραντου ἐν τῷ κόσμῳ.“

Schon vor vierzehn Jahren habe ich unabhängig von de Rougé's Entdeckung, die ich nicht kannte, hierin den wichtigen Titel Pharaο ἡγῃ Φαραώ gefunden. Es ist die allgemeinste und besonders in den späteren Zeiten häufige Gruppe  Par-ao domus magna, palatium und da  so oft als Deutbild dabei steht, unzweifelhaft die Bezeichnung einer männlichen Persönlichkeit und zwar des ägyptischen Königs. — Die Abschreiber wurden an dem παραν irre, das ja nichts anderes ist als ΠΑΡΑΥ, Nebenform zu Parao, und daher entstanden die Textlücken in

29) Bei Lepsius: Denkmäler VII, III. Bl. 194 erscheinen Uraeus und Geier in umgekehrter Ordnung.

allen Handschriften. Ich vermuthe in dem Schlusse eine Nachahmung des homerischen Verses (Odys. α' v. 359):

πασι, μάλιστα δ' ἐμοί: τοῦ γὰρ κράτος ἔστ' ἐνὶ οἴκῳ.

Schon de Pauw vermuthete in der Lücke *κράτος ἐστίν*, ohne indess die Anwendung zu machen. Ich conjicire daher: (ὁ γὰρ βασιλεὺς οἶκος)

ΠΑΡΑΥ, τοῦ πάντων μεῖζον κράτος ἔστ' ἐνὶ κόσμῳ.

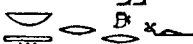
Hier haben wir nun den Namen oder Titel Pharaon nicht mehr allein, sondern in passender Umgebung; denn der Text fährt fort:

Cap. 61. „Ein gegen den König gehorsames Volk ausdrückend, zeichnen sie eine Biene.“

Wir haben hier die wohlbekannte Gruppe  *suten-sachet* „König des oberen und des unteren Landes“ = βασιλεὺς τῆς τε ἄνω καὶ τῆς κάτω χώρας. Horapollon stellt nur die beiden Begriffe oben und unten, die ursprünglich nur Bezeichnungen des Landes sind, in ein persönliches Verhältniss zu einander, so dass der König als der Obere und das Volk als das gehorsamst unterthänige erscheint. Diess ist eine spätere Deutung, die vorläufig daraus sich erläutert, dass  neben ziemlich vielen andern Bedeutungen und Lautungen auch die von *cheb* hat, das man mit *gibe*, *gohe* *humilis* vergleichen, oder die von *men*, welche auf *mon* *patienter ferre*, also das geduldige Volk hinweisen mochte. Am Schlusse ist der Text wohl in τοῦ μέλιτος [γλυκύτητι] . . . δυνάμεως [δεῖν τὸν βασιλέα] . . . πρὸς [πόλεμον] zu ergänzen.

Capp. 63, 64. „Einen König aber, der nicht über die ganze Welt herrscht, sondern nur über einen Theil, ausdrücken wollend, zeichnen sie eine entzwei geschnittene (halbirte) Schlange. — Einen Allherr-

scher aber drücken sie durch die Ganzheit des Thieres aus, indem sie eine vollständige Schlange zeichnen.“

Ich brauche mich hier nicht lange aufzuhalten: Horapollon hat die Gruppe  *dena* im Auge, welche ein halbirtes Königsschild  darstellt. Dass dieses Wort *dena* Theil (*μέρος*) bedeutet, liegt schon in der Variante  *ta*, *το*, *τοι*, *τοε* pars und in der Redensart der Tanitica  *r tat dena μετέχειν*, wörtlich „um Theil nehmen zu lassen“ (*σῆν*, *σῆντ* habere). Der Schluss scheint unabweisbar, dass dieses Gegensatzes halber mit cap. 64, den *παντοκράτωρ* betreffend, der Hauptname gemeint ist, der mit  eingeleitet wird, besonders aber die Gruppe  *neb ta er-t'erf* „Herr des ganzen Landes“, die so häufig hinter dem Hauptnamen folgt, z. B. im Pap. Prisse II hinter dem Hauptschilde mit dem Namen Snefru. — Am Ende von Cap. 64 vermute ich wieder einen ehemaligen Vers:

Κόσμον διῆκον παντός ἐστὶ πνεῦμα [Θώτ]³⁰⁾.

Cap. 65. „Einen Walker aber ausdrückend, zeichnen sie zwei Füße eines Menschen im Wasser; diess aber thun sie wegen der Aehnlichkeit seiner Handthierung.“

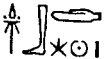
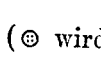
Wie kommt ein Walker in die Gesellschaft der königlichen Titel und Namen? Das würde für uns ein ewiges Räthsel bleiben, wenn wir nicht in dem hierogl.  *racht* bei einem Linnenwäscher (Champollion) und dem demot.  *racht* mit seinem Deutbilde, die Vermittlung erhielten; das kopt. *past* fullo *γναφεύς* ist bekannt. Aber gänzlich neu ist meine Vergleichung mit dem häufigen

30) Cf. Jambl. de myst. VIII, 5: Ἐρμῆς τὸ διῆκον δι' ὅλου τοῦ κόσμου (πνεῦμα).

Königstitel  *neb ar-chet* „Herr der Freigebigkeit.“
Dieses *ar-chet* (Var.  *ra-chet*) hat auf den *pa-st*
„Walker“ hinübergeleitet.

Cap. 66. „Monat aber schreibend, zeichnen sie die schon oben vorkommende Mondgestalt“. Er meint I, 4 wo er  besprochen hat. Hier will er das Wort  *abdu ahot mñv* mensis „Monat“ erklären und nimmt seinen Ausgang von dem Wort *ēgyon* „Handthierung“ des vorigen Capitels; denn wirklich ist der Stamm  *abu iefi* opus ars, ähnlich dem *ehat* mensis, welches Wort aus   =  *ab* entstanden ist.

Capp. 67–70. „Einen Räuber, Vielzeugenden oder Rasenden aber ausdrücken wollend, zeichnen sie ein Krokodil.“ — „Aufgang (Auftauchen) aber sagend, zeichnen sie zwei Krokodils-Augen“ — „Untergang aber sagend zeichnen sie ein gebücktes (vorwärts neigendes) Krokodil.“ — „Dunkel aber sagend, zeichnen sie den Schwanz eines Krokodils.“

Wie hängt diese Reihe mit dem zuletzt behandelten *abdu ahot, ehot* mensis, zusammen? Einfach wieder durch die Phonetik und so bewährt sich mein Princip bis zu Ende. Anknüpfend nämlich an  *abdu* (Var.) „Monat“ erscheint das Wort   (☉ wird 15, 25 zugefügt) im Cap. 100, 5 des Todt., um die Schale des Eies  *suh't cawotgi(+)* ovum zu bezeichnen. Da nun der vulgäre Name des Krokodils  *emsuh* *emcaq xāmuṣa* timsah „ex ovo“ bedeutet, so musste der Begriff des  *ab*  *v*elle (*ἄραξ*) und zugleich der

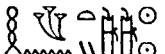
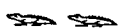
des schuppengepanzerten *abot* (mit Fisch) sich einstellen: es ist die bisher unerkannte Form *Ἐφώθ*, die das Chronicon Paschale I 293 bringt: *τῶν γὰρ ὑδάτων οἱ θῆρες, οἷς καλοῦσιν Αἰγύπτιοι μὲν Ἐφώθ, Ἑλλήνες δὲ κροκοδείλους*. Man las bisher *Μενεφώθ*.

Ausserdem liegt in der Form  *maga* *𓂏𓂐* crocodilus, ein Anklang an *𓂏𓂐* deglutire = *ꜣꜣꜣ* vorago (vallis, gurgis), und wenn man *emsuh* in *mes-hau* künstlich zerlegte, so konnte man auch das *πολύγορον* — und durch die Schreibung    *emsih*, (*εις*, insania) das *μαινόμενον* erhalten.

Ausserdem steht das Krokodil wegen seiner aufwärts gehenden Richtung (z. B. Todt. c. 144 u. 147) und wegen des krokodilköpfigen Gottes *Sebak*  welcher „Herr der Ostgegend  buch, heisst, in Beziehung zu dem Begriffe *ἀνατολή*, sowie der entgegengesetzte Begriff *δύσις* durch das sich ins Wasser hinabstürzende Krokodil  *sek*: *σοῦχος σοῦχι σοχι* crocodilus erläutert wird, da noch im Kopt. die Wörter *ⲥⲏⲕ* defluens, *ⲉϥ-ⲥⲏⲕ* propensus, vergens auf diese Wurzel zurückweisen. Ich vermuthe hier den Vers: *κατωφερὲς τὸ ζῶον αὐτότοκον πέλει*. Mit *κεκυφότα* stimmt  *ker κύπτω* etc. — Was endlich den Krokodilschwanz betrifft, der das erste Buch des Horapollon passend abschliesst, so beweist schon die Schreibung des schwarzscholligen Landes Aegypten  *Kem't* *Χημία Χημε* niger, dass *σχότος* zutrifft.

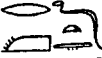
Ist hiemit die an das Krokodil sich anlehrende Begriffsreihe erschöpft? Mit Nichten! Darum sagt Horapollon: „Obgleich noch viele andere Zeichen in der Natur

der Krokodile vorhanden sind, so reicht doch dasjenige hin, was uns in dem ersten Buche zu sagen gut geschienen hat.“

Versuchen wir noch wenigstens drei Bedeutungen zu ermitteln. In meinem „Manetho“ hatte ich bereits mit Rücksicht auf die Bemerkung des Clemens Alex. Str. V, 7, dass der die Sonnenscheibe auf dem Kopfe tragende Sebek-Ra eine „Zeit“ bedeute — und dass Plutarch de Is. c. 75 aus der Zahl der 60 Eier, die Verdoppelung eben so vieler Jahre, also 120 als das höchste Lebensalter und als eine astronomische Periode bezeichnet, die Vermuthung geäußert, dass  die cyclische Zeit von 120 Jahren bezeichnen dürfte. Die Parallelgruppe  *hanti* oder *hanhan* (gonggen agitare) bestätigt dies und besagt also einfach einen Umlauf. Im passiven Sinne heisst Osiris  *hanhan* agitatus der „Verfolgte“.

Sodann erscheint die Var.  statt  *μωον* aqua und bestätigt des Eusebius Praep. ev. III, 11) Ansicht und Nachricht, dass dem Krokodil ausser der Zeitbedeutung, auch das eigne, dass es *σύμβολον τοῦ ποτίμου ὕδατος* sei. In der That ist   *net* (netzen, nass) eine der vielen Bezeichnungen des Wassers, und bei Champollion notices descript. steht eine Inschrift in zwei kurzen Columnen, wo fast nur das Krokodil, dieses aber ungefähr 60 mal, natürlich als aenigmatisches Schriftzeichen mit wechselndem Lautwerthe vorkommt. — Wer weiss ferner nicht, dass in den Schildern der Kaiser   *enti-chu* (*Σεβαστός* Augustus, bisher unerklärt!) mit   *enti-chu* alternirt? So war also das Krokodil zum Werthe der Wellenlinie  oder eines einfachen Buchstabens herab variirt worden.

Endlich, so wie Horapollon sein erstes Buch mit dem Zeitbegriffe αἰών begonnen hat, so mochte er füglich das Ganze seiner siebenzig Capitel mit der wohlbelegten Legende

 er kam³¹⁾ djet „usque ad finem (consummationem σμoq finis) aevi“ schliessen und mit Recht setzen:

„Ende des ersten Buches“.

31) Aus dieser ursprünglichen Bedeutung „Extremität“ οὐρά Schwanz cauda ist auch die Gruppe  sekemi CRM CXIM canus „der Greis“ zu erklären, nicht als geschwärzter (er wird ja weiss!) sondern als „fertig gemachter, vollendet habender Mensch“ (von siebenzig Jahren?).

Historische Classe.

Sitzung vom 8. Januar 1876.

Herr von Löher hielt einen Vortrag:

„Ueber die Herkunft der Guanchen auf den canarischen Inseln“.

(Wird in den Denkschriften veröffentlicht werden.)

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Sitzungsberichte der philosophisch-philologische und historische Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften München](#)

Jahr/Year: 1876

Band/Volume: [1876](#)

Autor(en)/Author(s): Lauth Franz Joseph

Artikel/Article: [Horapollon 57-115](#)