

Commissaire  
Ch. Salmon, Rinsale  
de l'auteur  
recommisariat

## NOCHMALS ZUM NEUNZEHNTEM PSALM

VON ROBERT EISLER, Feldafing

Als verspätete Festgabe zum 60. Geburtstag<sup>1</sup> legte der Verfasser dem verehrten Lehrer, väterlichen Freund und Trauzeugen einen Ergänzungs- und Deutungsversuch des schönsten Liedes im ganzen Psalter vor, in dem er seit vielen Jahren<sup>2</sup> einen althebräischen Jubelgesang auf die Hochzeit Jahves mit der Sonne erkannt zu haben glaubte. Die außerordentliche Wichtigkeit der mit dieser kleinen Arbeit angeschnittenen Fragen — ob tatsächlich Psalmen davidischer Zeit in Bruchstücken der Salomonischen Liedersammlung, des *sefer-hasš-šir*, erhalten sind, aus denen Rückschlüsse von grundlegender Wichtigkeit auf die Überreste altsemitischer Astralkulte in der Religion der altisraelitischen Königszeit gezogen werden könnten — mag es rechtfertigen, wenn er nun zum 70. Jahresfest des gefeierten Altmeisters keine bessere Gabe darzubringen weiß, als einige Ergänzungen und Berichtigungen des damals vermutungsweise wiederhergestellten Wortlautes von Psalm 19<sub>2-7</sub>. Sie sollen zugleich den Bedenken und sehr beachtenswerten Einwänden Rechnung tragen, die brieflich von MARTIN BUBER, FELIX PERLES, HUGO GRESSMANN<sup>3</sup> und RUDOLF KITTEL,<sup>4</sup> vor allem aber öffentlich in einem außerordentlich dankenswerten und ausführ-

P. E.  
Paris  
9/1 1927

<sup>1</sup> Orientalist. Studien, Fritz Hommel z. 60. Geburtstag gewidmet, II. B. MVAG 1917, XXII (1918).

<sup>2</sup> Weltenmantel und Himmelszelt, München 1910, S. 596—603.

<sup>3</sup> 22. Januar 1919: „ich war eine Zeitlang sogar überzeugt, daß Sie recht hätten, aber ...“

<sup>4</sup> Nach frdl. brieflichen Mitteilungen hatte KITTEL schon vor Erscheinen meines Aufsatzes im Handexemplar seines Psalmenkommentars von 1914 aus v. SCHROEDER, Reden und Aufsätze, 1913, 360 zu Ps. 19 vermerkt, daß an den altarischen Sonnwendfesten (cf. *tekuphato!* v. 7b, auch der Mond hat seine Kulminations- und Wendepunkte im Jahr! Siehe u. S. ■■ Anm. ■■. Steht die Sonne hoch, so steht der Mond niedrig!) Lieder von der Hochzeitsfeier der jungen Sonne mit dem Mond, mit Morgen- und Abendstern oder dem Himmelsgott gesungen wurden. KITTEL hat also unabhängig von mir die „hochzeitlichen“ Elemente in dem Astralbrymnus Ps. 19 bemerkt.



lichen Aufsatz von KARL BUDE<sup>5</sup> erhoben worden sind, in dem dieser den Verfasser ausdrücklich aufgefordert hatte, sich über die kosmologische Deutung des Psalms nochmals eingehend auszusprechen.<sup>6</sup>

Dieser Einladung zu folgen ist eine um so angenehmere Pflicht, als der Schreiber dieser Zeilen BUDE in mehreren Hauptpunkten rückhaltlos recht geben kann, ohne dadurch seine eigenen Aufstellungen in den wesentlichen Ergebnissen erschüttert zu sehen.

BUDE hatte der fraglichen Abhandlung in seiner über Verdienst freundlichen Beurteilung „selten gründliche Arbeit“, „gediegene Sachkenntnis“, „umfassende Beherrschung einer weitverzweigten Literatur“, „völlige und eingehende Berücksichtigung scheinbar auch der letzten abweichenden Möglichkeit“, „restlose Aufarbeitung des gesamten Stoffes“ zugebilligt und daran die Frage geknüpft, wie „dennoch dieses schlechthin unmögliche Ergebnis“ zustande kommen konnte: ein Lied von der Hochzeit Jahves, des Gottes, für den eine geschlechtliche Ergänzung im ganzen Alten Testament auch nicht ein einziges Mal angedeutet wird. Wie lange sollte das zurückliegen hinter der Zeit, wo Jahve Israel zu eigen wurde, und wie sollte ein solches Fossil gerade im Psalter gehütet worden sein?

Hier muß nun BUDE in der Tat vollkommen zugegeben werden, daß der Name Jahves in der Überschrift wie im Zusammenhang der fraglichen Abhandlung eitel genannt worden ist, und daß Ps. 19 auch in der vorgeschlagenen Ergänzung als Zeugnis für einen althebräischen Mythos von der Hochzeit Jahves nicht in Betracht kommen kann.

Ich hatte übersehen, daß der Halbvers יְהוָה אָמַר לְשׁוֹן בְּעַרְפָּל aus 1 Kön. 12 b, den ich nach wie vor in die anerkanntermaßen im Ps. 19 vorhandene Lücke einfügen zu dürfen glaube, im Zusammenhang einer Quelle<sup>7</sup> überliefert ist, die regelmäßig den Gottesnamen יהוה gebraucht. Da nun die Septuagintaversion deutlich erkennen läßt, daß gerade an dem Gottesnamen bei der Verflechtung der alten Einzelquellen viel mehr ausgeglichen worden ist, als die älteren Quellenkritiker wahr haben wollten, so hätte von vornherein mit der Möglichkeit gerechnet werden müssen, daß der

<sup>5</sup> Ps. 19<sub>2-7</sub>. Jahves Hochzeit mit der Sonne? Or. Lit.-Zeit. 1919, 257—266.

<sup>6</sup> a. a. O., Sp. 259, Z. 28.

<sup>7</sup> Vgl. dazu MVAG XXII 58 f.

Gottesname יהוה in dem entscheidenden Versbruchstück des Königsbuches erst durch eine redaktionelle Überarbeitung nach der Einfügung dieser ursprünglichen Randbemerkung<sup>8</sup> in den Text einer jahvistischen Quelle an die Stelle des archaischen, im Eingangsvers Ps. 19<sub>2</sub> benützten Gottesnamens אל getreten sein konnte, umgekehrt wie im zweiten und dritten Buch des Psalters<sup>9</sup> für יהוה regelmäßig אלהים verbessert worden ist.<sup>10</sup> Der abwechselnde Gebrauch von אל und יהוה in meiner Wiederherstellung des 19. Psalms schien mir damals gerechtfertigt durch den ganz entsprechenden Wechsel von יהוה und אלהים in anderen Psalmen (z. B. 84) und ist auch von keinem Kritiker beanstandet worden. Ich hätte jedoch selber eben an der von BUDDÉ so richtig hervorgehobenen Unvereinbarkeit eines *ἱερός γάμος*-Mythus mit allen sonstigen Überlieferungen der prophetischen Jahverreligion erkennen können und sollen, daß der von mir ergänzte Psalm ursprünglich ein reiner El-Hymnus gewesen sein muß, der mit dem Jahve von Sinai kaum etwas zu tun haben konnte.

Mit O. SCHROEDER<sup>11</sup> — der Ps. 19<sub>1-7</sub> einen „Sonnenhymnus“ nennt,<sup>12</sup> welcher erst bei der Aufnahme dieses Liedes in den Psalter Israels durch Überarbeitung dem Herrn und Schöpfer der Sonnenscheibe zugeeignet worden sei — hätte ich aufs stärkste betonen sollen, daß — im Gegensatz zu dem späten, wenn auch von vornherein als Fortsetzung zur ersten Hälfte<sup>13</sup> gedachten jahvistischen Abgesang — v. 2—7 „durchaus der El-Religion angehört“.

Nur daß ich unter „El-Religion“ nicht mit SCHROEDER ein astraltheologisches System<sup>14</sup> kanaanäischer Urzeit verstehe, sondern viel-

<sup>8</sup> Vgl. die Quellenscheidung MVAG XXII 60.

<sup>9</sup> Ich erinnere besonders an das durch diese Korrektur entstandene אל אלהים יהוה in Ps. 50.

<sup>10</sup> ... אל אמר klingt auch rhythmisch-melodisch viel besser als יהוה אמר. Freilich ist dabei zu berücksichtigen, daß damals wohl noch eine vokalische Endung nach אל gesprochen wurde.

<sup>11</sup> ZATW XXXIV 69.

<sup>12</sup> Ebenso GUNKEL, *Ausgewählte Psalmen* 27 und GRESSMANN, *Paläst. Erdgeruch* 93.

<sup>13</sup> Siehe SCHROEDERS Beobachtung a. a. O., S. 70 über אין נסתר v. 7 b und נסתר ודע v. 13.

<sup>14</sup> In Kana'an scheint nach den Ortsnamen הַדְּשָׁה, dem Femininum zu hebr. הַדְּשָׁה „Neumond“ (L. B. PATON, *Enc. Rel. Eth.*, vol. III, p. 180 a, § 13, 2) — wozu babil. *hadassatu* „Brautschaft“ (REISNER, *Hymn.*, S. 145, VIII) zu vergleichen wäre —, und *Bit-arḥa* („Haus der Wanderin“), Amarnabriefe, KNUDTZ. 83<sub>20</sub>, der Mond weiblich (בְּנִתָּה) gewesen zu sein (über die ägäisch-kleinasiatische Herkunft dieser Vor-

mehr gerade den altarabischen oder meinetwegen altaramäischen<sup>15</sup> Wüstenkult der Habiru-Stämme,<sup>16</sup> den man sich nach Anleitung der thamudenischen und safathenischen Inschriften<sup>17</sup> vorzustellen hat, in denen der Mondgott (*Sin, Warah, Šahar*) einfach als *Il* (אל), die göttliche Gattin (אלה, אלהת oder אלהת) aber regelmäßig mit „Šams“ bezeichnet wird, und in dem dieses alt-, um nicht zu sagen ursemitische Götterpaar eine fast ausschließliche Verehrung genießt.

Damit entfällt aber von vornherein der religionsgeschichtliche Anstoß, der BUDDÉ veranlaßt hat, die vorgeschlagene Textergänzung als ein „schlechthin unmögliches Ergebnis“ zu bezeichnen und eine andere Erklärung des Tatbestandes zu versuchen: es handelt sich in dem fraglichen Lied in der Tat gar nicht um den

stellung s. A. CUNY, *Rev. Études Anc.* XII, 1910, 163), wie denn SCHROEDER a. a. O. für שמש in Ps. 19,5b שמש אל שמש lesen und den Sonnengott sich selbst „sein Zelt“ (אודו), σκηνομα αὐτου) erbauen läßt, aus dem er dann כרתן heraustritt. Wenn man diese Änderung annimmt und דם im u. Sp. ■ angegebenen Sinn erklärt, ergibt sich ein wohl zusammenhängender Text, in dem höchstens zwischen v. 5c und 6 noch eine Erwähnung der bräutlichen מדינה oder מדינה vermist werden könnte. Diese Möglichkeit hätte ich MVAG XXII 30 gewiß erwähnt, wenn mir nicht — ich stand damals im Felde — SCHROEDERS Aufsatz entgangen wäre. Ich würde diese Ergänzung immer noch vorziehen der von BUDDÉ, *OLZ* 1919, Sp. 265 vorgeschlagenen, die den Psalm als Art Tagreveille- oder Wecklied erklärt (ähnlich übrigens schon Goethe im „Faust“ — nach Herder?: „tönend wird für Geistesohren schon der neue Tag geboren, welch Getöse bringt das Licht, Unerhörtes hört sich nicht!“), da der Psalm kultisch m. W. nie wie die *jošer 'or*-Benediktion als täglicher Morgengruß benützt worden ist, sondern stets der Psalm der Sabbate und מדינה (= „Festtage“, wörtl. *σύνοδοι*; cf. אהל מועד = *tent of tryst* (= Zelt des Stelldicheins) in der altengl. Version = Zelt des *σύνodos*; hiezu religionsgesch. Parallelen in großer Zahl anderswo) gewesen ist, wobei ich den Sabbat mit JASTROW u. a. als Fest der „Mondruhe“ auffasse (vgl. Is. 40,22: „der die Himmel ausspannt und ausbreitet wie ein Zelt מִשְׁכָּן, um zu ruhen“). Nach Sap. Sal. 9,8 ist ja der Tempel — מִשְׁכַּן דְּשֵׁבִי im Weihepsalm Salomonis! — wie Exod. 25, P. das *'ohel mo'ed* ein *μίμημα σκηνης ἁγιας ἢν προετοιμασας* (scil. „o Gott!“) ἀπ' ἀρχῆς, der ἀληθινή σκηνη und des ἄγιον κοσμητόν (Hebr. 8,3), d. h. jenes Tempels, den Gott nach Mark. 14,58 „in drei Tagen“, d. h. in den Neumonds Nächten, aufbaut.

<sup>15</sup> Vgl. hiezu aram. מִשְׁכָּן in v. 5! Über das altaramäische Element in der hebräischen Mischsprache ist jetzt BAUER-LEANDER, *Hist. Gramm. d. hebr. Spr.*, Halle a. S. 1922, S. 23 ff., zu vergleichen.

<sup>16</sup> Beachte die wichtige Mitteilung E. FORRERS *ZDMG* 1922, 251<sup>2</sup>, daß die in den Boghazköj-Texten genannten *Habiri*-Götter (AN-MEŠ *Habi-reš*) eine Göttergruppe sein müssen, da AN-MEŠ in diesen Urkunden niemals als *pluralis maiest.* für einen Gott steht.

<sup>17</sup> Belege bei NIELSEN, *MVAG* XXI 252 ff. Z. 5 über den Naturmythus der Hochzeit des מדינה mit der שמש.

einig einzigen Gott des prophetischen Monotheismus, neben dem für eine zweite Gottheit, nun gar astralen Wesens, allerdings kein Platz ist, sondern um den ἱερός γάμος des altheidnisch-ursemitischen 'El, 'Il oder 'Ila, der ja auch auf altarabischen Inschriften (o. S. ■■) mit der Sonnengöttin Šams oder 'Ilat gepaart erscheint, allerdings „ein Fossil“, aber eines, das nach den Ergebnissen meiner Untersuchungen durchaus nicht „im Psalter gehütet“, sondern vielmehr im Psalter sehr früh sorgfältig getilgt worden ist, etwas später — nämlich erst nach der Abzweigung des ägyptischen Handschriftenstammes, auf den die Septuaginta zurückgeht; durch die Galuth des Jeremias (43,) 586 v. Chr. ist die anstößige Stelle auch im Königsbuch gestrichen worden. In beiden Fällen kann an zufällige Lücken — etwa durch Wurmfraß in einer Musterhandschrift — nach der ganzen Sachlage nicht gedacht werden. Wenn in einem Lied von so ausgedehntem gottesdienstlichen Gebrauch, das jeder Jude in- und auswendig gewußt haben muß, ein Halbvers fehlt — und darüber sind sich doch alle einig —, so kann es sich nur um eine absichtliche Streichung gehandelt haben, wie ich eine solche z. B. auch in der Lücke Jesaias 28<sub>16b</sub><sup>18</sup> nachzuweisen in der Lage bin. Die Tatsache, daß das hebräische Vorbild von ἡλίον ἐγνώρισεν ἐν οὐρανῷ im masoretischen Urtext gestrichen worden ist, beweist, daß die Worte in der Zeit nach Jeremias einem empfindlicheren religiösen Bewußtsein anstößig erschienen. Man darf sie also nicht mit **BUDDE**,<sup>19</sup> **WELLHAUSEN** und

<sup>18</sup> Hier ist das bisher unidentifizierte Schriftwort des Ev. Joh. 7<sub>38</sub> einzufügen.

<sup>19</sup> Seinen Verbesserungsvorschlag zu **WELLHAUSEN**'s Rückübersetzung רִכֵּן für ἐγνώρισεν muß ich als sehr scharfsinnig anerkennen. Es ist der erste Versuch, die Rückübersetzung dieses Wortes nicht nur mit der Erklärung der Lukianischen Variante ἔστησεν zu verknüpfen, sondern auch einigermaßen auf den Sprachgebrauch der LXX Rücksicht zu nehmen. Aber durch diesen Fortschritt über **WELLHAUSEN** und **ŠANDAS** Konjekturen hinaus wird doch meine (und **KLOSTERMANN**'s) Rückübersetzung von γωρίζειν noch nicht im entferntesten „irrig“ (**BUDDE**, a. a. O., Sp. 264<sub>1</sub>). Immer noch bleibt נכר = γωρίζειν bei den LXX ein einziges מִאֵל, das Hiphil für dieses Wort aber überhaupt gar nicht bezeugt, gegenüber der ganz gewöhnlichen Gleichung von γωρίζειν und ידע, immer noch läßt sich beweisen, daß Formen von ידע und ידע von den LXX tatsächlich verwechselt worden sind — **F. PERLES** verweist mich freundlichst auf Amos 3, — und daß daher ein Korrektor leicht glauben konnte, auch hier sei ein in ידע verlesenes ידע wiederherzustellen, während eine Verlesung oder Verschreibung von רִכֵּן in רִכֵּן oder רִכֵּר gewiß denkbar, aber nirgends nachgewiesen ist. Immer noch steht meine Rückübersetzung im Zusammenhang einer weit ausgreifenden, von **BUDDE** selbst als sorgfältig begründet anerkannten literar- und religionsgeschichtlichen Erklärung, während die drei anderen Vorschläge bloße Einfälle, richtige „Konjekturen“ mit

SANDA so zurückübersetzen, daß etwas dogmatisch ganz Unbedenkliches herauskommt, wenn anders man nicht für die Entstehung der entsprechenden Lücke im Urtext auf jede Erklärung verzichten oder gar den ägyptischen Juden eine ganz unverständliche und grundlose Einfügung in den Urtext zuschieben will.

Natürlich bleibt es religionsgeschichtlich höchst bemerkenswert, daß David — dem das Lied *ex hypothesi* nicht nur im jetzigen Psalter, sondern schon im Salomonischen Liederbuch, dem *sefer-haš-šir*, zugeschrieben war — diesen Hymnus unbedenklich in die Liturgie des Jahvekultes eingeführt, ein späterer Schreiber beim Abschreiben sogar den Namen לַא geradezu durch יהוה ersetzt hat.

Aber ist es denn überhaupt richtig, daß jede Spur einer weiblichen Ergänzung Jahves in unserer Überlieferung fehlt, wie BUDDÉ a. a. O. so eindringlich erklärt?

Ich will hier gar nicht von außerbiblischen, aber darum nicht weniger jüdischen (bzw. altaramäischen) Zeugnissen sprechen, nicht von der keineswegs auf die Kabbalisten<sup>20</sup> beschränkten Vorstellung einer *matrona* oder *Šekhina*<sup>21</sup> Gottes, nicht von der philonischen Allegorie einer Vermählung Gottes mit der *Σοφία*, die ihm den *Λόγος* und *Κόσμος* gebiert (Sap. Sal. 8, 9f.); auch nicht

Stils sind und bloß den Zufall und Schreibfehlerteufel als *deus ex machina* einführen. Endlich hat BUDDÉ mit keinem Wort das S. 45<sub>2</sub> angeführte Zeugnis des Midraš Tehillin berücksichtigt, der ganz offensichtlich die zwei Gedanken τῷ ἡλίῳ ἔθετο τὸ σκῆνωμα αὐτοῦ und τὸν ἥλιον ἔστηκεν ἐν οὐρανῷ (עשׂה לַא שְׁכֵנֹוֹתָו וְהַיּוֹם יִשְׁתַּכֵּן בְּעֵלְיָו) nebeneinander im Ps. 19 gelesen hat, wenn der Aggadist in seiner Erläuterung von Ps. 19, erklärt, Gott habe — um die Glut der Sonne zu mildern — einen פֶּרֶז = *váplhē*, d. h. einen Kasten um sie gebaut und sie in den zweiten oberen Himmel gestellt! (also *samajim* als Dual gefaßt!). Ganz abgesehen davon, ob mit WELLHAUSEN und BUDDÉ die Lukianische Lesart „ἔστηκεν“ oder die der LXX κοινή „ἐγνώρισεν“ als entsprechend der *hebraica veritas* betrachtet wird; abgesehen davon, ob in dem verlorenen Halbvers das Verbum שָׁתָה oder שָׁתָה gestanden hat, bezeugt dieser Midraš m. E., daß die hebräischen Vorbilder von τῷ ἡλίῳ ἔθετο τὸ σκῆνωμα αὐτοῦ und ἥλιον ἔστηκεν ἐν οὐρανῷ einmal im Ps. 19 nebeneinander gestanden haben. *Quod erat in primis demonstrandum!*

<sup>20</sup> Zu dem MVAG XXII 24 Angeführten vergleiche noch S. RUBIN, Kabbala und Heidentum, Wien 1893, S. 51 u. S. 88\*\*, über den שֹׁד הַזַּיְוִג (sod hazivug), das Mysterium der Vereinigung: über Sonne und Mond als Ehepaar, *malka'* und *mathronitha* als göttliches Ehepaar besonders das Zitat aus Rabbenu Bachja zum Abschnitt שֹׁד הַזַּיְוִג zum Vers *jehi 'or vajehi 'or*. S. 100 über das *coningium deorum* Sohar fol. 2966, BÄHR, Symbolik d. mosaischen Kultes I 485. Bei MOSE CORDOVERO, pardes VIII 19, werden die zwei sefiroth *malkhuth* und *shipheret* „Bräutigam“ und Braut (*hathan* und *kallah*) Mann und Frau genannt.

<sup>21</sup> Belegé aus Mischna und Talmud bei LEVY, Nhb. Wb. 4, 554 a. Christliches über die *matrona* MVAG XXII 29,.

von dem keilschriftlich erhaltenen westsemitischen Personennamen der Hammurabbizeit *Aširat-Jawe*,<sup>22</sup> und nicht von der ענת בת-אלי,<sup>23</sup> der die Juden oder Samaritaner von Elephantine noch zur Perserzeit zugleich mit einer Spende für ירו Opfer darbringen.<sup>24</sup> Aber wo bleibt denn die im Alten Testament selbst bezeugte „Himmelskönigin“ (\**malkat haššamajim* = LXX βασιλισσα τοῦ οὐρανοῦ, vulg. *regina coeli*), für die die von Jeremias 7<sub>16-20</sub>, 44<sub>15-30</sub> dafür gegeißelten Weiber von Jerusalem nach altem, erst kürzlich abgekommenem Brauch wieder Bildkuchen [*kawanim*, χαφόνες, also wohl „Paunzen“brötchen ☉ oder Hörnchen (Kipfel) ☉, griech. ἀμφιφώντες] buken? Wo bleibt die „Ašerah“ im Tempel von Jerusalem — also eine richtige *Aširat-Jawe* (s. o. Anm. ☐) und σύνθρονος des Gottes —, für die die Tempeldirnen von Jerusalem, doch wohl in Nachahmung jener ἀχειροποίητος ἀληθινή σκηνή der Himmelsbraut,<sup>25</sup> nach 2 Kön. 23, bis zur Zeit des Königs Josias „Zelte (בתיים) weben“?

Ohne Frage muß eine für Jahve veranstaltete Hochzeitsfeier mit einer noch so abstrakt gedachten Göttin vom Standpunkt des prophetischen Monotheismus als polytheistische Abgötterei erschienen sein. Aber der naiven, volkstümlichen Monolatrie des Stammesgottes in den althergebrachten Formen der ursemitischen Astralreligion mußte es eben so natürlich erscheinen, dem Gott im Zelt ein Beilager zu rüsten, wie ihm den Tisch mit Brot und Opferspeise zu decken. Freilich steht geschrieben (Ps. 51<sub>31</sub>): „esse ich etwa das Fleisch von Stieren, trinke ich das Blut von Böcken? opfert Gott Dank!“ Trotzdem aber mußte erst der Tempel auf Sion zerstört werden, damit das reine Dankopfer der Lippen die

<sup>22</sup> Vorderasiat. Schriftdenkm., Berlin, VII, 157, 7 geschrieben Ja-Pi. Über den Wert *we* des Zeichens Pi s. *Journ. Am. Or. Soc.* 31, 43 ff. Ich weiß natürlich, daß man den Bestandteil „Ja-we“ in dieser Namensgruppe zu leugnen versucht hat (HEHN, *Bibl. u. bab. Gottesidee* 233); aber seit ich mir über die appellativische Bedeutung von ירו klar geworden bin (s. einstweilen MVAG XXII 36), sehe ich gar keinen Grund mehr, an einem Jahve- (d. h. Meteor-) Kult außerisraelitischer Stämme zu zweifeln.

<sup>23</sup> = *responsum Domus Dei* „Bescheid des heiligen Hauses“ = akkad. „*Tašmetum*“ (= „Orakel“, „Erhörung“), die die *kallat* (Braut) des Gottes *Nabu* ist. Ebenso ist die השפעת als eine Pythia des semitischen Apollon aufzufassen.

<sup>24</sup> Bestritten von EPSTEIN, ZATW XXXII 141; s. dagegen C. VAN GELDERN, OLZ XV, 1912, 344.

<sup>25</sup> „*Ašratum kallat šamē*“, die „Himmelsbraut“, heißt die durch ihre Verbindung mit dem Gott *Amurru* (JENSEN, ZA 11, 304 f.) als amoritisch gekennzeichnete *Ašerah* in der Weiheinschrift des Gaufürsten Iturašdu für das Leben Hammurabbis (WINCKLER, MVAG 1913, 4, K VIII, S. 95).

alten Blutopfer verdrängen konnte. Semitischer Volksglaube, der den Gott speisen zu müssen glaubte, hielt auch die Darbringung einer *kallatu* (o. S. ~~III~~) oder *enitu* für ein dem Gott wohlgefälliges Opfer, und in der Tat sind ja bis zur Kultusreform des Josias (2 Kön. 23,7) die *Qedeshot* oder Hierodulen im Tempelbezirk Jahves sicher bezeugt.

Derartige Riten scheinen in der Tat Gemeingut aller Semiten gewesen zu sein. Man erinnert sich an die vielbesprochene Stelle, wo Herodot (I 181) als Augenzeuge den großen siebenstufigen Tempelturm des Bel in Babylonien beschreibt und seine Schilderung mit folgenden Worten abschließt: „und in dem obersten Stockwerk ist eine geräumige Cella (*ναός*), und in der Cella steht ein großes, schön aufgerüstetes Bett und daneben steht ein goldener Tisch. Aber kein Bild ist darin aufgerichtet, auch übernachtet kein Mensch allda, ausgenommen etwa ein inländisches Weib, das sich der Gott selbst von allen auserkoren,<sup>26</sup> wie die Chaldäer erzählen, die da sind die Priester desselben Gottes. Diese Leute erzählen auch — ich glaube es aber nicht! —, der Gott komme zuweilen in den Tempel und schlafe auf dem Bette, gerade wie die Ägypter von Theben erzählen, denn auch allda schläft ein Weib im Tempel des thebäischen Zeus, und diese beiden Weiber sollen nie mit einem Manne Gemeinschaft haben.“

Damit sind eine Reihe von Stellen zu vergleichen, die schon von F. HOMMEL<sup>27</sup> zusammengestellt worden sind. Zunächst erwähnt Tiglatpileser (I) einen Tempel der Götter Anu und Hadad in Assur, der *bit hamri* „Haus des Bräutigams“ (*hamru* = *hamiru*, *hajiru* „Bräutigam“) genannt wird.<sup>28</sup> Nach einem gleichnamigen Heiligtum muß auch die babylonisch-elamitische Grenzstadt *Bit hajiri*<sup>29</sup> genannt sein, während das „Tor des göttlichen Bräutigams“ (*bab ilu Hamri*) in Arbela sich wohl auf den Einzug des göttlichen Bräutigams der Ištar von Arbela beziehen wird, und der Name der bekannten babylonischen Stadt *E-kallati* = „Haus der Braut“ die alte, matriachale Auffassung von dem der Braut ge-

<sup>26</sup> Also eine sog. *enitu* oder Gottesbraut!

<sup>27</sup> Grundriß der Geographie und Geschichte des Alten Orients, II. Teil, 402 und 410.

<sup>28</sup> Vgl. MVAG XXII 28, 31, 29 über das Hochzeitshaus als Eigentum des Bräutigams.

<sup>29</sup> GGGAO 410,3.

hörigen Hochzeitshaus oder -zelt bezeugt; er wird wohl auf ein Heiligtum der Göttin *E-gi-a* = *kallatu*, der „Braut“ schlechthin, d. h. der Gattin des Gottes Nebo, *Tasmetum* (vgl. u. S. ■■■), oder auf einen Tempel der häufig *kallatu* genannten A-A, der Gemahlin des „Šamaš“,<sup>30</sup> zurückweisen. Wenn bei dem von jeher hauptsächlich eine Götterhochzeit — zuerst des *Ningirsu* und der *Bau* (*Ninib* und *Gula*), später des Marduk und der Šarpanitum — darstellenden babylonischen *ZAG-MUG* (*akitu*)<sup>31</sup> ein eigenes „Neujahrsfesthaus der Steppe“, also „Neujahrsfestzelt“ erbaut wird, so kann wohl kaum bezweifelt werden, daß dieses geradezu als „Hochzeitszelt“ gedient hat.

Endlich ist eine wichtige hiehergehörige Nachricht über das uralte Mondheiligtum von Harran in den Auszügen erhalten, die En-nedim im Fihrist<sup>32</sup> aus dem Kalender der standhaft den Islam ablehnenden und in der bodenständigen Astralreligion verharrenden sog. Šabier von Harran anführt: er sagt dort „am 4. Kanun (= Dezember) schlagen sie ein gewölbtes Zelt auf, das sie *El Chidr* (= חדר = Brautgemach<sup>33</sup>) nennen, für *Ba'alti*; diese ist die Venus, die Göttin *Barḳajah*,<sup>34</sup> die ‚Funkelnde‘,<sup>35</sup> und sie behängen es mit verschiedenen Baumfrüchten, wohlriechenden Kräutern, trockenen roten Rosen, Zitronen u. dgl.“<sup>36</sup> Als Bräutigam ist im Harran-Karrhae = Καρραήνη (von *ḫamar* = Mond) natürlich niemand anderer als der dort noch in der Römerzeit durch Münzen bezeugte *Deus Lunus* = *ilu Sin*<sup>37</sup> anzunehmen.

<sup>30</sup> ZIMMERN, KAT<sup>3</sup> 368, 432<sub>3</sub>; GUNKEL, Ausgew. Ps.<sup>2</sup> 28.

<sup>31</sup> ZIMMERN, Ber. d. k. sächs. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Kl., 58. Band, S. 144.

<sup>32</sup> Siehe CHWOLSON, Die Šabier II 33. Die Quelle stammt aus dem Jahre 987 n. Chr.

<sup>33</sup> Diesem חדר der בעלזר in Harran ist als Gegenstück die Nennung einer בעלזר חדרות auf einer Inschrift von Karthago CIS I 177 an die Seite zu stellen. Dazu vgl. VALERIUS Max. I. II. C. VI: „*Sicca* (= *sukkah*, mit Umlaut wie heute in poln. Aussprache) est fanum Veneris in quod se matronae conferebant atque inde procedentes ad quaestum dotis (wie die heutigen Ouled Nail!) corporis iniuria contrahebant.“

<sup>34</sup> Vgl. j. Joma III 1, 40 b; Joma 28 a b; j. R. haš. II Anf. 57 d, *barḳai* = „der Morgenstern“ (LEVY, Nhb. Wb. I 270 b).

<sup>35</sup> Man beachte (zu MVAG XXII 27), daß hier also das Zelt noch für die Braut aufgestellt wird.

<sup>36</sup> Vgl. u. S. ■■■ das fruchtbehängte Brautzelt der Juden.

<sup>37</sup> Aus dem Festtag wird man wohl zu entnehmen haben, daß die Zählung der Monatstage mit den drei dunkeln Neumondsnächten begann, so daß der vierte Tag im Monat durch das Auftauchen der Neulichtsichel eingeleitet wurde.

Nur ein Tempel, der im alten Ur die Stelle dieses Hochzeitzeltes der Harranischen Belit vertrat, kann gemeint sein, wenn Nabunaid sich auf dem Backstein I, Rawl. 68, Nr. 7 in einem ganz charakteristischen Ausdruck berühmt, er habe „*Bit-gipari*“,<sup>38</sup> den Tempel der Herrin der Götter (*Belit-ilani*), der sich innerhalb von Ur befindet, für den Gott Sin erbaut“, da sonst einfach gesagt worden wäre, „für Belit und Sin“ sei der Tempel erbaut worden, bzw. der König habe den Tempel der Belit und des Sin erbaut: niemand kann nach dem MVAG XXII 27 Bemerkten übersehen, daß hier der König sagen will, er habe „für Sin“ (= im Namen Sins oder für Sins Hochzeit) das der göttlichen Braut gehörige, für sie eigentlich vom Bräutigam zu errichtende *bit-gipari* hergestellt.

Womöglich noch lehrreicher als diese ostsemitischen Parallelen ist aber die Tatsache, daß die Inschriften der Minaer — von denen EUTING bekanntlich eine Reihe gerade in Midian, dem überlieferten Ursprungsland des mosaischen Jahvekultes, gesammelt hat — ein im Kult der *Atirat*, der Gemahlin des „liebenden Mondgottes“ (*Wadd<sup>um</sup> Šahrān*) gebrauchtes *mahtan* (von *hatan* = „Bräutigam“) *malikan* „Vermählungshaus des Gott-Königs“<sup>39</sup> erwähnen.<sup>40</sup> Endlich ist hier die jährlich erneuerte Bekleidung der Kaaba von Mekka mit einem vom Kalifen in Konstantinopel übersandten Umhang — der sog. *kiswah*<sup>41</sup> — zu vergleichen, in der WELLHAUSEN

<sup>38</sup> *giparu*, irgend etwas Schattig-Dunkles, Rohrpflanzung?, Hain? o. dgl. Ein Haus der 7 *giparu*-Stauden, bzw. Bäume (cf. עֵצֵי גִּפְרָיִם I Mos. 6<sub>14</sub>, HALEVY und HOMMEL bei HASTINGS, Dict. Bibl. I 214 b) heißt der Stufenturm von Ezech. 2, Rawl. 50, col. 7/8, Z. 20 u. col. 1/2, Z. 19, GGGAO, 363. *Bit-gipari* ist also ein „Baumhaus“, vielleicht ähnlich wie das *bit-ḥi-lani* oder das Libanonwaldhaus mit Säulen aus einer köstlichen Holzart (oder aus Bambusrohr? o. dgl.) oder ein Bau mit „hängenden Gärten“ (oder bloß mit stilisierten Pflanzensäulen?). Über Bäumen erbaute Zelte und Häuser s. EISLER, Weltenmantel, S. 592—595 und 611. Vielleicht ist aber *bit-giparu* schlechthin die Hochzeitslaube (= „Rohrhaus“) oder Laubhütte, der immergrüne *ereš* MVAG XXII 27<sub>3</sub>. Im Lied von der himmlischen Hochzeit in den gnostischen Thomasakten c. 6 (HENNECKE, Neutest. Apokr. I 483) sind im Brautgemach die Eingänge mit Rohr geschmückt.

<sup>39</sup> Vgl. die *malkat samaion* und den *Milkom* der Moabitu, den Moloch der Kanania.

<sup>40</sup> HOMMEL, GGGAO 136, Aufsätze und Abhandlungen, S. 207 f.

<sup>41</sup> Vgl. die Zeugnisse Philologus LXVIII 118<sub>1</sub> und bei HUGHES, *Dictionary of Islam* s. v. *kiswah* (280 b). Ibid. (306) s. v. *mahmal* findet man die Stellen über den parallelen Brauch, daß alljährlich von Kairo aus unter feierlichem Gepränge ein kostbarer Zeltbaldachin für die *Ka'aba* nach Mekka gesandt wird. Es ist klar, daß durch die politische Entwicklung des Kalifats zwei gleichbedeutende, rivalisierende Riten aus einem entstanden sind.

längst<sup>42</sup> einen Überrest eines ursprünglichen Zeltes erkannt hat. In der jährlichen Erneuerung des Umhangs kommt die Zweckbestimmung des Zeltes für das besondere Fest der altarabischen Göttin *Ka'aba* — der *Xααβου* der Nabataer — klar zum Ausdruck, zumal ja arabische Mystiker wie der Dichter 'Abd-er-Rahin el Buraj<sup>43</sup> in dem Vers *وعروس مكة نالكرامات تجلي* „und die Braut von Mekka (sc. die *Ka'aba*) prangt (neu) bedeckt mit (Wunder-)zeichen“<sup>44</sup> die ursprüngliche Eigenart des Wallfahrtsfestes deutlich bezeugen.

Solche von Fall zu Fall, Fest um Fest für die himmlische Braut des Gottes neu hergestellte Zelte sind wohl auch gemeint, wenn die Königsbücher (II 23,) von den Hierodulen des Tempels von Jerusalem erzählen, daß sie die „Zelte für die Ašerah<sup>45</sup> weben“; und dem gleichen Zweck, d. h. den Zauberriten der „heiligen Hochzeit“, die die Propheten so oft als „Unzucht“ geißeln, werden dann auch die von Ezechiel 16<sub>16</sub> erwähnten, aus zusammengenähten Mänteln flüchtig errichteten Zelte auf den ländlichen Opferhöhen der *Be'alim* gedient haben.

Nichts hindert also, Ps. 19<sub>2-7</sub> als ein uraltes Festlied zu erklären, das die *Habiru* der Wüste beim Aufstellen des heiligen, für die Feier der Götterhochzeit des *ל* und der *שש* an den Neumondstagen zu singen pflegten, und das sinngemäß auch David bei der Aufstellung des Jahvezeltes auf der Höhe von Zion vortragen zu lassen kein Bedenken trug.

Zu diesem religionsgeschichtlich höchst altertümlichen Charakter des fraglichen El-Hymnus stimmt nun ausgezeichnet das schallanalytische<sup>46</sup> Untersuchungsergebnis von E. SIEVERS, der auf meine Bitte die große Güte hatte, die ergänzte Fassung von Ps. 19<sub>2-7</sub> vom rhythmisch-melodischen Standpunkt aus zu untersuchen und mit den — ebenfalls im salomonischen *sefer-haš-šir*

<sup>42</sup> Reste arab. Heidentums<sup>2</sup>, Berlin 1897, S. 73.

<sup>43</sup> Zit. bei LENORMANT, a. a. O., p. 154.

<sup>44</sup> Gemeint ist die gestickte Inschrift (das Glaubensbekenntnis) auf dem Umhang (die Himmelschrift auf dem Himmelszelt).

<sup>45</sup> Scil. die *Aširat-jahve* (o. S. *אשרת*).

<sup>46</sup> Über die empirischen Grundlagen dieses neuen, vielumstrittenen Verfahrens, das im Leipziger Forschungsinstitut auch schon auf die Analyse des N. T. angewendet worden ist (s. SCHANZE, Der Galaterbrief<sup>3</sup>, Leipzig 1919), hat mich E. SIEVERS im Dezember 1923 in der anregendsten und eindrucksvollsten Weise persönlich belehrt, wofür ihm auch hier aufs herzlichste gedankt sei.

als davidisch überlieferten Nänien auf Saul und Jonathan (2 Sam. 1<sub>19-27</sub>) und Abner (2 Sam. 2<sub>33</sub>) zu vergleichen. Der Erfolg dieser Unternehmung war ebenso merkwürdig als unerwartet: während nämlich die beiden Totenklagen in ihrer „stimmlichen“ Eigenart jede für sich einheitlich und untereinander genau übereinstimmend erscheinen, somit sicher von einem und demselben Dichter, also wohl wirklich von David herrühren, ließ das auf den ersten Blick als eine in einem Schwung der Begeisterung entstandene Schöpfung erscheinende Sonnenhochzeitslied — auch schon ohne meine Einschaltung — bei der Schallanalyse überhaupt keinen durchgehenden Stimmcharakter erkennen. Es muß also von einem Sänger oder Dichter herrühren, der — etwa in der Art der Homeriden oder der spätjüdischen *Païanim*, deren musivische Schöpfungen<sup>47</sup> trotzdem oft hinter der Schönheit ihrer Vorbilder nicht allzuweit zurückbleiben — die Bestandteile seiner „Komposition“ älteren, als klassisch, bzw. uralt heilig und daher für unübertrefflich geltenden Dichtungen entnommen hätte. (Deshalb könnte immer noch David dieser Dichter gewesen sein, der eben die Totenklage auf seine tapferen Gefährten aus eigener Inspiration geschöpft, aber in dem „Lied zur Weihe des Zeltens“ aus älteren, geheiligten Kultliedern einen kunstvollen Hymnus zusammengestellt hätte.)

Inhaltlich läßt sich gegen dieses Ergebnis kaum etwas einwenden: v. 2 und 3, schallanalytisch als zusammengehörig erkennbar, können einem beliebigen, uralten, auch heidnischen Preislied auf irgendeine göttliche Schöpfungstat — Erschaffung der Erde, der Sterne, des Menschen — entnommen sein, v. 4 ist der ganz merkwürdige, fast adversativ (*'ōmer* und *'ejn 'ōmer*, 3 a und 4 a) eingefügte Gedanke, daß die Frohbotschaft der Himmel wort- und lautlos über das Weltall hin ergeht,<sup>48</sup> der viel jünger sein

<sup>47</sup> Die Gebete des hebräischen *Mahsor*, der lateinischen und griechischen Liturgie sind ja ganz ebenso vielfach aus biblischen Versen zusammengesetzt.

<sup>48</sup> Vgl. hiezu jetzt F. BOLL, A. d. Offenbar. Joh., S. 19., über das nur den Auserwählten und den Seligen im Himmel vernehmbare kosmische Lied. Zu dem MVAG XXII 48<sub>2</sub> zu יבב Gesagten vgl. noch den deutschen Ausdruck „Sternschnuppe“ (zu „schnupfen“, „schneuzen“). Nach der Kosmologie der Henochapokalypse 44<sub>1</sub>, 43<sub>2</sub>, cf. 59 erzeugt der Umlauf der Sterne — also כק „ihre Zirkelschnur“ (v. 5 a s. MVAG XXII 70<sub>1</sub>) — Blitze, aus Sternen entstehen Blitze, Sterne werden zu Blitzen; d. h. die alte Meteorologie unterscheidet nicht zwischen Sternschnuppen, Meteorfällen und Blitzen (s. TH. HENRI MARTIN, La foudre,

kann<sup>49</sup> und in irgendeinem Hymnus auf die schicksalsverkündenden Himmelsmächte gestanden haben mag. Für mich kam vor allem in Betracht, daß nach SIEVERS 5 a, b und c einheitlichen Stimmcharakter zeigen, man also — selbst bei einer solchen Centonendichtung — nicht zwischen 5 b und c einen Einschub von zwei Halbversen einfügen dürfte. Dieser einleuchtende Einwand gegen die MVAG XXII 49 vorgeschlagene Wiederherstellung erreichte mich gerade in dem Augenblick, in dem ich die auch von BUDDÉ getadelte Umstellung der Einschubverse wegen des störenden  $\text{קָהָה}$  als unnötig und falsch erkannt hatte.

Damit bin ich bei einem zweiten und dritten Einwand BUDDÉs angelangt, die ich beide mit aufrichtigem Dank als berechtigt und fördernd anerkenne: mit Unrecht habe ich nämlich — in dem Bestreben, wenn möglich keinen Punkt des MT ohne Not zu ändern, und weil ich (MVAG XXII 63<sub>4</sub>) mit KAUTZSCH, HUFFELD und NOWACK in diesem vermeintlichen Beziehungswort einen Beweis für die ohnehin allgemein, auch von BUDDÉ anerkannte Lücke in v. 5 erkennen zu müssen glaubte — an dem unglücklichen  $\text{קָהָה}$  festgehalten<sup>50</sup> und wegen dieses irrtümlich festgehaltenen und mißver-

l'électricité, etc. chez les anciens, p. 175—178; LENORMANT, Revue d'histoire rel. III, 1881, p. 47<sub>9</sub>). Die Himmelsbotschaft wird also durch Sternschnuppen (nicht Wetterleuchten! MVAG XXII 48<sub>3</sub>) über die ganze Erde verbreitet, so wie irdische Höhenfeuer (MVAG XXII 35<sub>3</sub>) den Eintritt des Neumondes überallhin melden (vgl. Hosea 5<sub>7</sub>, wo die Neumondsfeier —  $\text{hodes}$  — als eine große Feuersbrunst aufgefaßt wird). An die pythagoreische Sphärenharmonie, den *concentus coelorum*, wie die Vulgata  $\text{גְּבִילֵי שָׁמַיִם}$ , also  $\text{גָּבַל}$  = Lautel, in Hiob 38<sub>7</sub>, übersetzt, muß also gegen GUNKEL und meine Ausführungen S. 49<sub>1</sub> hier noch nicht gedacht werden. Zur selben Stelle verweist F. PERLES (OLZ XXI 72) auf F. LUSCHANS Ausführungen, Zeitschr. f. Ethnol. 1916, 426, wonach auf den MVAG XXII 49 angeführten Siegelzylindern Šamaš keine Säge, sondern einen Torschlüssel altertümlicher Art in Händen hält.

<sup>49</sup> Wenn nämlich doch von Sphärenklängen und einer unhörbaren Himmelsmusik hier die Rede sein sollte.

<sup>50</sup> Ich habe zu spät bemerkt, daß an diesem Wort früh herumgebessert worden ist. LXX  $\text{τῶ ἡλίῳ ἔθετο τὸ σήνωμα αὐτοῦ}$  =  $\text{לְהַאָרְבֵּן}$  gegen  $\text{לְהַאָרְבֵּן}$ , MT hat  $\text{בָּרָח}$  — aus Verlegenheit? — gar nicht übersetzt oder es war in den ägyptischen Handschriften schon als beziehungslos, daher unnötig gestrichen. Andererseits zeigt 5 b  $\text{πέρατα τῆς οἰκουμένης}$ , daß die Alexandriner  $\text{קָצָה חֵן}$  (MT "ח קצָה") lasen, wodurch eine — freilich stilistisch (s. u. S.  $\text{—}$ ) bedenkliche — Rückbeziehung von  $\text{בָּרָח}$  möglich gemacht werden sollte. Die von GRAETZ vorgeschlagene — in der Tat paläographisch besonders in der althebräischen Schrift plausible Korrektur  $\text{בָּרַח}$  für  $\text{בָּרַח}$ , bzw. die von mir übersehene Lesung DUHMS  $\text{בָּרַח}$  scheint schon R. Jochanan b. Sakkai gelesen zu haben, wenn er nach Pirké di R. Eliezer lehrt, die „Haken“ ( $\text{קָהָה}$ ) =  $\text{κρίκος}$ ; in der LXX die Ringe, mit denen die Teppiche des Stiftszeltes befestigt

standenen  $\text{מִקְדָּשׁ}$  dann die überlieferte Reihenfolge der zwei Zeilen  $\beta\alpha\sigma. \gamma 8_{33} \parallel 1 \text{ K} \text{ön. } 8_{12} \text{ M: } \eta\lambda\iota\omicron\nu\epsilon\nu \epsilon\gamma\nu\acute{\omega}\rho\iota\sigma\epsilon\nu \epsilon\nu \omicron\upsilon\rho\alpha\nu\acute{\omega}\rho, \text{ K} \acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma \epsilon\acute{\iota}\pi\epsilon \tau\omicron\upsilon \kappa\alpha\tau\alpha\sigma\kappa\eta\nu\acute{\omega}\sigma\alpha\iota \epsilon\nu \gamma\nu\acute{\omicron}\phi\omega$  umstellen müssen, was natürlich, wie BUDDE richtig bemerkt, die ganze Einschaltung nicht eben wahrscheinlicher gemacht hat: in der Tat, wenn ein nachträglich gefundenes Bruchstück einem bereits bekannten, verstümmelten Kunstwerk angefügt werden soll, wird der Altertumsforscher die Ergänzung nur dann als überzeugend anerkennen, wenn sie ungezwungen und ohne willkürliche Veränderung der aneinanderzupassenden Bruchflächen gelingt.

Was nun zunächst das Wort  $\text{בַּהֶם}$  betrifft, so hatte ich — abgesehen von den MVAG XXII 25<sub>3</sub> erörterten, in der Tat sachlich (u. S.  $\text{מִקְדָּשׁ}$ ) und paläographisch nicht unmöglichen Lesungen  $\text{בֵּים}$  (GRAETZ und GUNKEL) und  $\text{בַּתֵּים}$  (DUHM),<sup>51</sup> die in der gleich folgenden verbesserten Wiederherstellung den strengen Parallelismus mit  $\text{בְּשָׁמַיִם}$  für sich haben — noch eine viel einfachere Lösung unter unveränderter Beibehaltung der Konsonanten (was immer das schönste ist) übersehen: man kann nämlich lesen <sup>52</sup>  $\text{בְּהֵם}$  „der Sonne hat er ein Viehzelt oder Hirtenzelt erbaut“, da „Hirtenzelt“<sup>53</sup> „Viehhof“, „Hürde“, sum. TUR, akk. *tarbasu*, AMAS, *šupuru-tarbasu rabu*, in der babylonischen Meteorologie<sup>54</sup> die technischen Bezeichnungen für die kleinen und großen Mond-, bzw. Sonnen-

sind) des Himmelszeltes von Ps. 104<sub>2</sub> seien befestigt — *bəmēmē 'ōk'janōs* „in den Wässern des Okeanos“, denn die „Gewässer des Okeanos“ sind *bēn k'šoth hā'āreš* (= *kešēthel* von  $\psi 19, 5 \text{ b!}$ ), *leben k'šoth haššamaim* = „zwischen den Enden der Erde und den Enden des Himmels“, und die Enden des Himmels sind über die Gewässer des Ozeans gebreitet, wie es heißt ( $\psi 104, 3$ ) „der in den Wässern seine Söller bäcket“. — Hiernach steht allerdings das Himmelszelt mit dem unteren Saum der Zeltdecke im Weltmeer, bzw. im Himmelsozean (u. S.  $\text{מִקְדָּשׁ}$ ) der „oberen Wasser“.

<sup>51</sup> Hierzu könnte man auf Baba Bathra 84 (die Sonne taucht abends ins Feuer der Unterwelt — *Gehinnom* — hinab) verweisen.

<sup>52</sup> Belege LEVY, Nhb. Wb. I 196 p. Denom. von  $\text{בַּהֶם}$  „Vieh“ Belege — zufällig nur spät bei LEVY, Nhb. Wb. I 196 b, vgl.  $\text{אֵהֶל רֵשׁ}$  „Zelt der Weide“ (cf.  $\text{בְּרֵשׁ}$  1 K. 5, 3 vielleicht beide Male  $\text{רֵשׁ}$  „der Hirten“ zu lesen). Auch *'ohel baham* = arab. *bahm* = „Kleinvieh“ könnte man lesen und Gen. 33<sub>17</sub> die für das Vieh erbauten *sukkoth* zum Vergleich heranziehen.

<sup>53</sup> Die Form dieser unter einem Baum aufgeschlagenen Zelte (vgl. Herodot IV 23 über die Zelte der Argypäer [= Urtürken, s. PAULY-WISS. RE II 719]) läßt das babylonische  $\text{𐎶}$  Schriftzeichen für TUR (REC 231 u. 44) deutlich erkennen.

<sup>54</sup> JASTROW, *Rel. d. Babyl.* II 492 cf. 482 ff., 580. KUGLER, *Sternkunde I 78*, II 99 ff. mit der Tafel 103 ff.

„höfe“ (Halō's)<sup>55</sup> sind und E-TUR-kalama „Haus des Hirtenzelt der Welt“<sup>56</sup> in Babylonien auch als Tempelname vorkommt, so daß die Vorstellung einer kosmischen „Hürde“ (TUR-kalama) oder eines kosmischen Hirtenzelt am Himmel ganz gesichert ist.

Jedenfalls entfällt mit der pronominalen Deutung von  $\text{קָרָה}$ , ob man nun  $\text{קָרָה}$  oder  $\text{בֵּים}$  oder  $\text{בַּחֲרָה}$  zu lesen vorzieht, jede Nötigung zur Umstellung von  $\beta\alpha\sigma. \gamma 8_{53}$ . Ferner muß zur Wahrung der schallanalytisch festgestellten Einheit von 5 a, b und c der Einschub hinter 5 c und vor 6 gestellt werden. Ein Wechsel in den Bezeichnungen für Sonne  $\text{שֶׁשׁ}$  und  $\text{הַרְרָה}$ , wie ich 46, zur Vermeidung zweier gleicher Versanfänge vorschlug, ist nun auch nicht mehr nötig,  $\text{הַרְרָה}$  wäre überdies nach SIEVERS melodisch an dieser Stelle kaum möglich, im Gegenteil wird das Gewicht des jubelnden Verses in der neuen Anordnung (u. S.  $\text{—}$ ) durch die Wiederholung noch mächtiger gesteigert: nachdem die erste Hälfte des Gedichtes erzählt hat, daß die Himmel eine weltbewegende Freudenbotschaft durch lautlose Feuerzeichen von einem Ende der Welt zum andern senden, ein Tag dem andern, eine Nacht — von den dreien der Neumonds Dunkelheit! — der andern die Kunde weitergibt, folgt nun die frohe Meldung selber<sup>57</sup>:

<i>Haš-šamajim mäsaprîm kabôd-</i>	Die Himmel entbieten (des) Gottes
<i>'El(a)</i>	Ruhm,
<i>uma 'āseh jādāw maggîd haraqi'a</i>	Das Werk seiner Hände kündigt
	die Feste.
<i>jôm lajôm jabi'a 'ōmer</i>	Ein Tag sprüht dem andern die
	Sage zu,
<i>vələjlah lələjlah jehavvēh-dā'ath</i>	Eine Nacht der andern deutet
	die Kunde.
<i>'ējn-'ōmer vəējn debharîm</i>	Kein Wort wird (laut), kein Reden,
<i>belî nišma' qōlām</i>	nicht hört man ihre Stimme.

<sup>55</sup> Griech.  $\alpha\lambda\omega\varsigma$  „Dreschteme“ — wegen der kreisförmigen Spur des Dreschschlittens rund um die Getreidehaufen. Abb. Enc. Bibl. 5, 85, Fig.  $\text{—}$ . Ps. Arist. de mundo 4: „ $\alpha\lambda\omega\varsigma$  ἐστὶν λαμπρότητος ἄστρου περίστροφος.“

<sup>56</sup> HOMMEL, Aufs. und Abhandl. 405.

<sup>57</sup> Somit sprechen im zweiten Teil die Himmel, die Tage und Nächte, nicht der Dichter. Auch wenn in 5 b, den Worten des Dichters  $\text{לִבְרָאִים לְרַבִּי}$  LXX  $\text{\pi\epsilon\rho\alpha\tau\alpha \omicron\iota\kappa\omicron\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\eta\varsigma}$  im Plural zu lesen wäre, könnten sich die Worte der himmlischen Botschaft nicht auf diese Einleitung zurückbeziehen („an ihnen — d. h. an den Enden der Erde“), wie ich 1910, Weltenmantel, S. 601, geglaubt habe.

<i>bəḫal-hā' arēs jāza' qayvām</i> <sup>58</sup>	Über die ganze Erde erstreckt sich ihr Umschwung,
<i>ubiqəzēh thebel millehem</i> <sup>58</sup> :	Bis an die Enden der Welt ihr Meilenlauf:
<i>laš-šēmēs šam 'ohel-beham</i> <sup>59</sup>	Für die Sonne hat er ein Hirten- zelt erbaut,
<i>šemeš jada' baš-šamajim</i> <sup>60</sup>	Die Sonne hat er im Himmel erkannt.
<sup>2</sup> <i>El(a)</i> <sup>61</sup> <i>amarlā</i> <sup>62</sup> : <i>šəkōn</i> <sup>63</sup> <i>ba-</i> <i>'arāphel!</i>	Gott gebot ihr: ruhe im Dun- keln!

<sup>58</sup> Im Anschluß an die MVAG XXII 70<sub>1</sub>, zu 46<sub>2</sub>, 48<sub>67</sub> festgestellte Bedeutung „Kreislauf“, wörtlich „Zirkelschnur“, angeflochtene Meßschnur möchte ich noch hinzufügen, daß der weltumgebende „grüne Kreis“ von Chagiga 11 b auf den ägyptischen Ausdruck *wiḏ wr.t*  „die große Grüne“ für den

Ozean (MASPERO, *Bibl. égyptol.* I 341, cf. ROEDER, *Ägypt. Gramm. Wörterb.*, S. 67 zu Tafel 13, 8) zurückgeht. Gegen die Beibehaltung von *קוֹל קָנֹוֹן* — statt *קוֹל פְּלֹוֹגָוֹס*, *ἤχος* — scheint zunächst der Parallelismus mit „millehem“ *ῥήματα αὐτῶν* zu sprechen, wie mir von mehreren Seiten eingewendet wurde. Diese Schwierigkeit wird aber beseitigt durch eine höchst scharfsinnige Erklärung von F. PERLES, der in *מלחמה* das nhb. *מיל*, arab. *مِيل*, erblickt, dessen rein semitischen Ursprung (*√ל-ס*) schon JOSEF PERLES, *Etym. Studien*, 1870 (MGWJ) erwiesen hat (wonach dann altir. *mīle*, cymr.-bret. *mil*, corn. *myl*, *myll*, lat. *milia* mit sing. *mille*, cf. *מלל*, *ahd-mila*, *milla* „Meile“, das etymol. den Indogermanisten — s. WALDE, *Lat. etym.-Wb.*<sup>2</sup> 484 f. — ohnehin große Schwierigkeiten macht — ein Lehnwort wäre wie *μᾶ mina*?). Also „ihre Wegabschnitte“ = „Meilensteine“, wozu lat. *metae coeli* (z. B. „sol ex aequo meta distabat utraque“, „nox mediam caeli metam contigerat“) und die von C. F. LEHMANN-HAUPT, *Beitr. z. A. Gesch.* I 3, 1902, 383 aus Achilles *Tat. Isag.* in *Arat.* § 18, p. 137 Petav. belegte babylonische Einleitung der Sonnenbahn in *ῥοι* (*ῥοῖσιν* = *מלל* „trennen“, cf. *ῥοσ*, der „Grenzstein“, auf den die Grundschulden eingeschrieben werden), die wieder nach *Stadien* (deutsch = „Stunden“), bab. KAS-BU = *ḫarranu ariktu*, „Langwegen“, genau nach dem irdischen Straßenmaß vermessen werden, zu vergleichen wäre; s. auch die in meiner Notiz „Das Pferderennen als Analogiezauber zur Beförderung des Sonnenlaufs“, *Arch. f. Rel.-Wiss.* XI, 1907, S. 150 f., gesammelten Stellen über die Rennbahn der Gestirne. Als schlagende Parallele zu dem Parallelismus von *קו* „Meßschnur“, „Zirkelschnur“ und *מל* führt F. PERLES *Hiob* 38, an, wo *מִסְפָּרֵי* || zu *קו* steht,

<sup>59</sup> Ev. *בְּמִסְפָּרֵי* oder *בְּמִסְפָּרֵי*.

<sup>60</sup> *ἤλιον ἐγνώρισεν ἐν οὐρανῷ LXX βασ. γ. 853.*

<sup>61</sup> MT *היה*.

<sup>62</sup> *אמר* heißt also doch nicht „gedenken“, wie ich 49<sub>2</sub> meinte, sondern ganz einfach „sagen“, „gebieten“; „El gebot ihr (der Sonne): lagere dich im Wolken-dunkel!“ Das *ן* von *יה* kann — als bloßes Vokalzeichen aufgefaßt — in archaischer defektiver Schrift ohneweiters fortbleiben, vgl. *מל* für *מלל* „voll“ auf der Krug-inschrift von Abydos, EISLER, *Kenit. Weihinschr.* 127, *א* für *אני* oder *אמא* „ich“, *ibid.* 38, 96 (Felseninschrift von Sinai).

<sup>63</sup> Die von BUDE 264, beanstandete Übersetzung „Beilager halten“ für *כח* ist nun auch überflüssig!

<i>vəhu</i> <sup>64</sup> <i>kəhathan jošē' məhup-</i> <i>pathō</i> <sup>65</sup>	Er aber — wie der Bräutigam aus dem Hochzeitszelt her- vorkommt —
<i>jašiš kəgibbōr laruš 'ōrah</i>	Freut er sich — wie ein Held — seine Bahn zu laufen.
<i>miqāšēh haš-šamajim moša'ō</i>	Vom Ende des Himmels ist sein Ausgang
<i>u'thəquphathō 'al-qəšōtham</i>	Und sein Wendepunkt an ihren Grenzen,
<i>vəējn nistar meħammāthō.</i>	Nichts ist verborgen vor seiner Glut.

In dieser Gestalt erscheint mir die Ergänzung — von den Schönheitsfehlern des ersten unzulänglichen Versuches befreit — nunmehr für sich selbst zu sprechen, und es erübrigt nur noch, auf die kosmologischen Vorstellungen des Dichters genauer einzugehen, als es auf dem beschränkten Raum des Aufsatzes von 1917 möglich war.

Dabei muß vor allem festgestellt werden, daß die von BU'DDE verteidigte Rückübersetzung von ἥλιον ἐγνώρισεν ἐν οὐρανῷ mit שמש הכי"ו auch sachlich unmöglich ist, wenn anders man nicht, sei es Ps. 19 — oder noch unmöglicher — den „Tempelweihespruch“ Salomonis in die nachexilische Zeit herunterrücken will. Denn von einer „Befestigung“ der Sonne am Himmel — und das heißt doch כן oder הכין in einem Zusammenhang, der die Verwendung

<sup>64</sup> Hiedurch erübrigt sich von selbst meine erste, in der Tat gezwungene, von GRESSMANN beanstandete Übersetzung dieses Wortes. Es heißt einfach: „El gebot ihr (der Sonne): lagere im Dunkell, er aber (und er) wie ein Bräutigam austritt aus seiner Brautlaube, frohlockt er, wie ein Recke, seine Bahn zu durchlaufen.“ Wenn man — den masoretischen *sōf pasuk*, der viel besser hinter stünde, ignorierend — so verbindet, entfällt auch der Anstoß, den BU'DDE, Sp. 264 — und ebenso brieflich R. KITTEL — an dem auch als *ḡ-veritatis* ohneweiters erklärbaren כחתן genommen haben. Zum Gedanken vgl. die Bezeichnung der ersten Nacht des Mondes nach dem Freiwerden des Mondes von der Sonne ليلة البياء, nach Ğanhari und Tağ el 'arus (EUTING, Sin. Inschriften, Berlin 1891, S. 6). Umgekehrt wird die gleiche Erscheinung dargestellt in dem litauischen Liedchen MVAG XXII 23:

„Den Tag darauf ihr Brautbett die Sonne früh verließ,  
der Mond, noch gar zu schläfrig, allein sie gehen ließ.“

<sup>65</sup> Hiezu Jesus Sirach 50,1: „Wie prächtig war er, wenn er aus dem Zelt hervorblickte, wenn er hervortrat hinter dem Vorhange... wie der volle Mond in den Tagen des Festes.“

11 NOV 26

der farblos abgeschliffenen Bedeutungen durch das Gewicht seiner gehobenen Sprache auszuschließen scheint — kann zwar sehr gut in dem makkabäischen Ps. 74<sub>16</sub>, auf den sich BUDDÉ mit WELLHAUSEN beruft, die Rede sein — denn damals war die griechische Anschauung, daß auch die scheinbar „freirirenden“ *πλανήται* fest in kristallinen Himmelsschalen oder Rädern (*galgalim*) befestigt seien, wie der Edelstein im Ringreif, schon Gemeingut der alten Welt geworden<sup>66</sup> —, aber nie um 1000 v. Chr.! Gen. 1<sub>17</sub> P. „versetzt“, „gibt“ (עָשָׂה לָהֶם אֵת) Gott die großen Leuchten ברקיע „auf das Gestampfte“, auf den festgetretenen, aufgeschütteten Himmelsdamm (*šupuk šamē*), aber er „befestigt“ doch die frei von Sternbild zu Sternbild schweifenden nicht am Himmel! Die Lesung שמש הבין בשמים anzuerkennen, bedeutet für den Geschichtschreiber der antiken Kosmologie wenigstens die anaximandrischen *τροχοί* und *κύκλοι*, wenn nicht die pythagoreischen, ja eudoxischen, aristotelischen oder gar ptolemäischen Sphären als Bestandteile der in Bausch und Bogen sog. „altorientalischen Weltanschauung“ in Salomonische Zeit zurückzusetzen, was für mich — und wohl auch für BUDDÉ? — ein wirklich „schlechthin unmögliches Ergebnis“ ist.

Ganz unhaltbar ist auch die von BUDDÉ, Sp. 265 — sogar als „unerschütterlich“ — eingefügte Behauptung, „wo immer der Mythos von der Sternhochzeit in der Neumondnacht Gestalt gewinne, sei die Sonne der Mann, der Mond das Weib“. Ich habe durchaus nicht auf die Plutarchstelle<sup>67</sup> und darauf „vergessen“ (BUDDÉ, Sp. 262), daß das wohl — mit Rücksicht auf das „Zunehmen“, d. h. die Schwangerschaft des Mondes (u. S. ■■ Anm. ■■) nach der Syzygie — die ursprüngliche Fassung des Mythos gewesen sein wird, wohl aber habe ich MVAG XXII 23 aus lettischer, litauischer und altindischer Überlieferung den — somit urarischen —

<sup>66</sup> Die Rabbinen nennen die Sonne fast regelmäßig *galgal hammah* „Rad“, „Sphäre der Glut“. Das ist eine ganz altmodische Form der griechischen Sphärentheorie, nämlich die Lehre des Anaximander, die auf das Feuerreiben mit Hilfe eines an den Bremsschub gepreßten Rades zurückgeht (bei Parmenides brennt die heißgelaufene Achse des Sonnenwagenrades!; vgl. MVAG XXII 490). Vgl. zu *galgal hammah* die manichäische *rota ignis*, Weltenmantel 761, Nachtrag zu 202, 2, 3.

<sup>67</sup> Hiezu habe ich jetzt die ägyptischen Vorlagen gefunden. Beim ägyptischen Neujahrsfest wird nämlich die Vereinigung der kuhköpfig gehörnten Mondgöttin *Hathor* mit der Scheibe (*Itn*) des *Re* (= „Sonne“) (E. LEFÉBURE, *Sphinx*, 1906, X 124 f.), bzw. die der Isis *Sothis* mit *Re* im Hof, bzw. auf dem Dach ihres Tempels gefeiert (vgl. BOLL, *Sphäre* 212); zuletzt SETHE, *Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss., philol.-hist. Kl.*, 1920, S. 53.

Mythus<sup>68</sup> belegt, in dem der Mond als Bräutigam, die Sonne als Braut auftritt. Warum soll diese, meinerwegen sekundäre, Form des Mythus zwar bei den Ariern, die seit der Amarnazeit und früher in Palästina als Feudaladel<sup>69</sup> sitzen, aber nicht ebensowohl bei den Hebräern, nicht bei jenem König David, der das Zelt Jahves auf einer alten Höhen-„Tenne des Aruna“ (= Varuna,<sup>70</sup> Οὐρανός) aufgestellt hat<sup>71</sup> (2 Sam. 24<sub>16</sub>), vorkommen können, wenn doch die altarabischen Inschriften <sup>ʾ</sup>ʾl und die weibliche Šams zu einer Göttersyzygie verknüpfen?

Wenn ferner BUDDÉ trotz aller MVAG XXII 33 ff. beigebrachten Zeugnisse für die Vorstellung von der „Mondglut“ BURKITTs alten Einwand wegen des מַמְדָּם wieder aufnimmt, so muß ich eben weitere Eulen nach Athen tragen und Stellen anführen, an denen gerade vom „Glühen“, d. h. schwachen Leuchten, wie wir sagen würden: „Glimmen“ (TAB, ḥamatu), des Neumondes die Rede ist.<sup>72</sup>

<sup>68</sup> S. O. SCHRADER, *Aryan. Religion*, Enc. Rel. Eth. II 39 und L. v. SCHROEDER, *Arische Religion II*, Leipzig 1923, 392 ff.

<sup>69</sup> EISLER, *Ken. Weihinschr.* 77<sup>o</sup>.

<sup>70</sup> OLDENBERG hat in seiner „Religion der Vedas“ (Berlin 1917) gezeigt, daß der indische Varuna ein Meerestgott ist. Dr. E. FORRER teilt mir nun frdl. mit, daß in der Hauptsprache der Boghazköj-Texte, die er kanesisch nennt, arunaš „das Meer“ heißt. Griechisch οὐρανός ist also der Himmelozean (Belege für diese Vorstellung: Weltenmantel 204<sub>45</sub>, 481<sub>1</sub>, unten), Ethym. Magn. 821<sub>18</sub>. Die „Tenne des Aruna“ — ein Heiligtum derselben Art wie die heilige Tenne (ἄλωε) des Apollon in Delphi — ist also ein altes hettitisches Heiligtum des (f)Aruna, und das eherne „Meer“ des späteren Tempels ist durchaus kein so harmloses Spülwasserbecken, sondern ein Idol dieses auch sonst in Kana'an verehrten, auf Münzen z. B. von Rabbat Moab als Poseidon mit dem Fisch und dem Dreizack dargestellten Arunaš, cf. Oppian, *Halicut.* I 797, wo das Meer ἀραιώεσσα Ποσειδῶνος ἄλωη (= Dreschtenne) genannt wird (vgl. hiezu schon M. GEMOLL, *Grundstein z. Gesch. Israels*, Leipzig 1911, 345; Abt LANDERSDORFER VON SCHEYERN, *Hettiter. Probl. u. Bibel, Theol. u. Glaube*, Paderborn 1919, S. 39). Ebenso ist die von FEUCHTWANG *MGWJ LIV* 535—552, 713—729 behandelte Zeremonie des Wasserausgießens und ihre genaue Entsprechung mit dem von Lucian, *Dea Syria* 13, beschriebenen Meerwassereingießen in den Erdschlund von Mabbug (heute noch in der Gegend von Tell-el-Mashuck fortlebender Ritus!) nun leicht verständlich.

<sup>71</sup> Auf einen analogen Fall — Ahnenkult des „Abram“ und der „Sarah“ (= malkatu!) in der den Hettitern „abgekauften“ Höhle der Ma-Kybela (מַלְכָּתָא, p für b typisch „mitamische“ Orthographie wie Ḥiba — חֵיבָא — Kupā u. dgl.) — macht Pfarrer D. EBERHARD HOMMEL aufmerksam.

<sup>72</sup> F. X. KUGLER, *Sternk.* I, Münster 1907, 278. Index s. v. TAB 2: „ḥamatu“ vom „Neulicht des Mondes“ 102 (12), 104, s. 278 „ihhammat“ ausdrücklich vom Nachtlager des Mondes gesagt. Dazu KRETZSCHMER, *Einl. i. d. Gesch. d. griech. Sprache*, Göttingen 1896, S. 151, über lateinische „luna“ = Mond = tschech. luna, poln. luna „Lohe des Feuers“. JASTROW, *Rel. Bab.* II 571: „ist der Mond glühend

So ungewöhnlich das dem heutigen Leser vorkommen mag,<sup>73</sup> so wenig kommt der Geschichtschreiber der antiken Kosmologie darum herum, daß sich der Babylonier nach dem Zeugnis des Berossos<sup>74</sup> den lichten Teil des Mondes als brennend oder glühend vorstellte, und daß diese Anschauung von dem allmonatlich durch die *συναφή* mit der Sonne in Brand gesteckten, bzw. in Glut versetzten und dann allmählich wieder erlöschenden<sup>75</sup> Mond,<sup>76</sup> genau wie von den Griechen, auch von den Hebräern geteilt worden ist, wobei ich zu der MVAG XXII 35 beigebrachten, vielleicht als zu spät nicht für voll genommenen Zoharstelle jetzt noch auf den Siraciden (43<sub>8b</sub>) verweisen kann, der gerade vom Neumond sagt, er lasse das Firmament erglühen (קִינֵן, denom. von קִינֵן „Glühstein“<sup>77</sup>) durch seinen Glanz. *ʿejnistar mehammātho* „nichts ist vor seinem Glühen geheim“, „verborgen“ spielt auch nicht von fern auf eine Hitze dieser Glut an, sondern nur auf ihr Leuchten. Mag der Mond auch schwächer leuchten wie die Sonne — auch die Neumondsichel mit dem „aschfablen Licht“ ist kein verächtliches Nachtlicht in der klaren Wüstenluft! —, so gilt doch mehr von ihm, der bei Tag und

(TAB, hamatu), 572<sub>8</sub>“; „glüht (ihmutam) der Mond“. DELITZSCH, Ass. Hwb. 281b zu III, Rawl. 54, 11b. Wer je Weiß- und Grauglut gesehen hat, wird zugeben, daß der Vergleich sehr treffend ist. Cf. Midraš Abba Gorion, WÜNSCHE, Lehrb. II 125: „es gibt ein Feuer, das frißt und nicht trinkt, das ist das Feuer des Mondes.“

<sup>73</sup> Vgl. aber Hildegard von Bingen (1098—1180), *Physica*, ed. Paul Kayser, ed. princ., Straßburg 1533: „Die Sterne werden vom Mond beleuchtet, denn kommt dieser in Sonnennähe, so empfängt er von ihr seine Glut und wird allmählich ganz mit Licht erfüllt wie ein Scheiterhaufen anglüht, wenn er aber voll ist, so daß er mit einer gesegneten Frau verglichen werden kann, gibt er sein Licht an die Sterne ab.“

<sup>74</sup> DIELS, *Dox.*, p. 200 zu Aet. plac. II 28<sub>11</sub>, 29<sub>2</sub>: Βήρωσος ἡμπυρωτὸν σφαῖραν τὴν σελήνην . . Βήρωσος (deficere lunam) κατὰ τὴν πρὸς ἡμᾶς ἐπιστροφὴν τοῦ ἀπυρωτοῦ μέρους. Vitruv IX 1, 16 „Berosus . . pilam esse ex dimidia parte candentem. Dazu DIELS, *Elem.* 10<sub>4</sub>, den gefälschten Brief des Epikur an Pythodoros.

<sup>75</sup> Hieran mag die Heraklitesche Vorstellung (fr. 30, DIELS, *FVS*<sup>2</sup>) von einem kosmischen πῦρ ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβευνόμενον, das „regelmäßig aufflammende, regelmäßig wieder erlöschende Feuer“ anknüpfen.

<sup>76</sup> Belege MVAG XXII 31. Dazu noch Apuleius, *Metam.* XI 2 „udi ignes“ („feuchte Glut“) der luna. Weitere Vergleiche des Mondlichtes mit brennendem Feuer bei Sophocl. fr. 490 N; Stob. ecl. phys. 550 ff. DIELS, *Dox.* 355, Ages. bei Plutarch, *fac. i. orbe lunae*, 4; Joh. Lyd., ed. Roether 104 f. Theophr. fr. 6<sub>27</sub> und *ibid.* 12. Cornutus, ed. Osann., p. 325.

<sup>77</sup> Glühend gemachte Steine, die zum Kochen und Backen dienen; s. HEILBRONN, *Allg. Völkerkunde*, Teubner, 1915, S. 28 f. An glühenden Steinen ist Weiß- und Grauglut am schönsten zu betrachten.

Nacht am Himmel gesehen werden kann, den der Grieche (Hymn. orph. IX 7) *φιλάγρυπνος πανδερκής*, der Sumerer EN-ZU, den „Herrn der Weisheit“, der Äthiopier *hakim*, den „Wissenden“, der Katabane „Hukm“, „Weisheit“, nennt,<sup>78</sup> als von der bei Nacht schlafenden Sonne, daß nichts auf der Welt vor ihm verborgen ist! Ja nach der neuen, o. S. ■■ vorgeschlagenen Lesung „El gebot der Sonne im Dunkeln zu ruhen, er aber geht aus (= auf) . . .“ scheint ja gerade das der Gedanke des Liedes zu sein, daß der Mond allsehend die Welt durchzieht, während die Sonne auf ihrem Nachtlager ruhen darf.<sup>79</sup>

Für den unermüdlichen Reckenlauf des Mondes habe ich ja schon MVAG XXII 51<sub>1</sub> die babylonische Parallele beigebracht.<sup>80</sup> Warum muß das (BUDDÉ, 262), vom Monde gesagt, „eine arge Übersetzung“ sein, und warum soll schließlich, wenn es so wäre, ein orientalischer Panegyrikus auf den Mondgott frei von Übertreibungen sein? Ist es keine Übertreibung, wenn der Mondhymnus von Ur behauptet, der schüchterne, blasse *Deus Lunus* von Karrhai habe unter den Göttern, seinen Brüdern, „keinen Rivalen“ (Šamaš also nicht ausgenommen!)? Um wieviel mehr kann der Wüstensohn so sprechen, für den der Mond schlechthin לַא oder אֱלֹהִים „der Gott“, Šams aber dessen „Magd“ (יַמָּוֹת, also „Dienstbote“ oder „Botenläuferin“ — somit nur ein *mal'akh Bel* oder *ἄγγελος Κυρίου*<sup>81</sup> ist!

Daß der Mondgott das Sternenzelt erbaut, bzw. webt, wäre nur wunderbar (BUDDÉ, 261), wenn die beiden wirklich im Verhältnis

<sup>78</sup> NIELSEN, MVAG XXI 255<sub>1</sub>, ZDMG 68, 717f. Auch „Ahura Maçda“, der „wissende Herr“, ist eher ein alter Mond-, wie ein früherer Sonnengott. Vgl. HOMMEL, Grundr. 202, über die Verwandtschaft des persischen Keilschriftideogramms für Maçda und das babyl. Zeichen für *iluSIN*.

<sup>79</sup> Die umgekehrte Vorstellung in dem litauischen Liedchen S. ■■, das sich natürlich auf den Morgen nach dem Verschwinden des Mondes in den Strahlen der Abendsonne bezieht, während in  $\psi$  19 — einem *hillal*-Lied, wie man arabisch, einem *hallal*-Psalm, wie man hebräisch sagen würde — zur Begrüßung der neuen Sichel, die drei mondlosen Tage und Nächte — *jöm l' jöm . . . lailah l' lailah* — schon vorüber sind.

<sup>80</sup> Zu Ps. 19<sub>7a, b</sub> „vom Ende des Himmels sein Aufgang, an seinen Enden seine Wende“; vgl. im großen Mondhymnus von Ur „der vom Grund des Himmels bis zur Höhe des Himmels“ — also vom tiefsten bis zum höchsten Jahreszeitenstand des Mondes am Himmel — „strahlend dahinwandelt“.

<sup>81</sup> *Malakh-Bel* = *Sol sanctissimus*, bilingue Inschrift vom Capitol CIL VI, 710, Dessau 4337. Vgl. meine Tabelle zum Josephstraum, Weltenmantel, S. 278/9 Anm. 3.

von „Träger und Getragenen“ stünden, wenn Sonne und Mond vom Sternenzelt „getragen“, „in ihre Bahnen gezwungen und regiert“, bzw. an das Sternenzelt „gebunden“ wären, wie BUDDE, Sp. 261 meint. Aber auch das ist ebenso anachronistisch wie die S. 259 geäußerte Meinung, Sonne und Mond müßten „ihre Bahn verlassen und das feste Gewölbe, in das sie eingefügt sind“ (nach damaliger Anschauung eben durchaus nicht!), „durchbrechen“, um ins Innere des Himmels zu gelangen, ins *kirib šamē*, wo nach meiner ganz bündigen, nur durch die notgedrungene Kürze beschränkten Erklärung MVAG XXII 50<sub>3</sub> der *ἰερὸς γάμος* stattfindet. Sie brauchen durchaus nicht mit dem Kopf durch die *moenia mundi*<sup>82</sup> zu stürmen, sondern gehen bescheidenlich durch eines der zwölf Tore des Himmels, zu denen sie ordnungsgemäße Hausschlüssel haben (o. S. ■■■), aus unserer Welt — dem *ōlam hazēh*, dem *πρῶτος χώρος* oder *κόσμος οὗτος*<sup>83</sup> — hinaus.<sup>84</sup>

Die von BUDDE, Sp. 259f. weiter beanstandeten unvollziehbaren Vorstellungswidersprüche bestehen eben in der antiken Kosmologie in Wirklichkeit gar nicht. Natürlich ist ursprünglich das Himmelszelt schlechthin gleich dem Himmelsgewölbe, sein Boden die Erde, auf der wir stehen, und der Innenraum die Welt der Menschen und Götter.<sup>85</sup> Aber bei dieser einfachen Vorstellung bleibt es nicht lange: das Erscheinen und Verschwinden der Gestirne — und der auf demselben „Weg“ entgleitenden Seelen — zwingt zur Vorstellung zunächst eines „Jenseits“ — *ultra montes* oder *ultra mare* —, das von unserer Welt durch eine Mauer der Berge und durch den Vorhang des Himmels,<sup>86</sup> das *paroketh* des *ἔριον κοσμηκόν* geschieden ist, etwa wie der *maḥram*, die Weiberabteilung,

<sup>82</sup> Belege für diese Vorstellung: Weltenmantel 620<sub>2</sub>.

<sup>83</sup> Ibid. 623 ff.

<sup>84</sup> Mondhymnus von Ur, WEBER, Lit. d. Bab., S. 130: „der da öffnet das Tor des Himmels“; Šamaš mit dem Schlüssel am Himmelstor, JASTROW, Bildermappe Nr. 176, MVAG XXII 49<sub>1</sub> irrtümlich als Säge gedeutet, s. LUSCHAN, MVAG XXII 365, Abb. 9, Taf. V; Weltschöpfungsepos 9 f.: „er öffnete Tore auf beiden Seiten“ (scil. „im Palast *E-šarra* [= Groß- oder Welthaus], den er als Himmel geschaffen“, Taf. IV, Z. 145). Dazu Henochbuch 72 ff. bei KAUTZSCH, Pseudepigr. II 278, über die Türen und Fenster des Himmels und ihre Benützung durch Sonne und Mond. Über die Himmelsfenster vgl. noch Exod. rabba, XV 22.

<sup>85</sup> ARNIM, Fragm. Stoic. II 327: „*mundus quasi communis deorum atque hominum domus*.“

<sup>86</sup> Weltenmantel 600<sub>8</sub>, 252<sub>1</sub>, 250<sub>7</sub>, 1913.

vom übrigen Beduinenzelt.<sup>87</sup> Hinter diesem *paroketh*, diesem *parakku* = „Zelt“ κατ' ἐξοχήν, im großen Welthaus<sup>88</sup> oder -hof<sup>89</sup> zelten, die Gestirne im Westen,<sup>90</sup> bzw. Norden,<sup>91</sup> aus ihm „gehen sie heraus“, in dieses „hinein“, offenbar durch die Eingänge zwischen den Zeltdecken.<sup>92</sup>

So muß man sich erklären, daß nachmals nicht mehr der ganze Himmel als Zelt gilt, sondern man ein „Zelt“, einen „Baldachin“ u. dgl. in einer bestimmten Himmelsgegend nahe dem Horizont in den Sternen zu sehen meinte,<sup>93</sup> das dann möglicherweise wirklich „am Meer“<sup>94</sup> (בים) oder „an der Wassertiefe“ (בחדם) zu stehen

<sup>87</sup> Siehe MUSIL, Arabia Petraea III, S. —. Auch der durch Vorhänge abgetrennte Winkel, wie ihn das ägyptische Hieroglyphenzeichen  $\square$  *ip* = „Harem“ abbildet, ist zu vergleichen.

<sup>88</sup> Im einräumigen Hallenhaus wird mit fortschreitender Kultur für Überzeltung des Schlafagers = „Himmel“ bett,  $\theta\acute{\alpha}\lambda\alpha\mu\omicron\varsigma$ , wörtlich = *šalmu* „Schattendach“ gesorgt. Vgl. Prissous' Schilderung der Königshalle des Attila, CHR. RANCK, Kulturgesch. d. deutschen Bauernhauses<sup>1</sup>, 1913, S. 14.

<sup>89</sup> Jüd. Belege: Weltenmantel 625<sub>7</sub>.

<sup>90</sup> Auch der Weltbaum als Träger des Himmelszeltes — ursprünglich der ganze Nachthimmel als schattende Baumkrone aufgefaßt (Weltenmantel 575<sub>1</sub>, 766 zu 326<sub>0</sub>) — wird später im Westen, im Land der Hesperiden oder im Götterland des Ostens stehend gedacht, schließlich verdoppelt an den zwei Enden des Himmels unter die Sterne versetzt (Weltenmantel 276<sub>4</sub>, Nachtr. S. 764).

<sup>91</sup> Daher die Vorstellung vom Seligenland der Hyperboräer im Norden. Dazu Weltenmantel 623<sub>1</sub>.

<sup>92</sup> Weltenmantel 250<sub>7</sub>.

<sup>93</sup> Vgl. den arabischen Sternnamen (s. IDELERS gleichnam. Buch, S. 272 f.) *el ħibā* „das Zelt“ für das (zu Häupten der Jungfrau!) stehende Sternbild des Raben, auch *'ars el simaty* = „Laube der Jungfrau“, wörtl. „des Himmelsdaches“ (Weltenmantel 619<sub>8</sub>) genannt. *'ars* (bab. *iršū*, cf. Koran 69<sub>17</sub>, *'arsā rabbika*, HOMMEL, Grundr. 318, cf. 319a) ist natürlich der MVAG XXII 27<sub>4</sub>, nach ROBERTSON SMITH besprochene Ausdruck ערש „Brautlaube“, wozu noch babyl. *erīšu* „Bräutigam“, *iršitu* „Verlobung“ (ZIMMERN, Akk. Lehnw., Leipzig 1914, S. 46) zu vergleichen ist. Diese Brautlaube steht am Himmel über dem Sternbild der Jungfrau daher bei Babrios 24 die γάμοι ἡλίου θέρους ὥρη (im Hochsommer!) häufig als stillende Göttermutter mit dem Kinde dargestellt wird. In der Himmelsbeschreibung des Teukros von Babylon (d. h. der ägyptischen Stadt dieses Namens Fostat-Kairo!) heißt diese Laube (BOLL, Sph. 210 ff.) der Jungfrau ἀτρίον, d. i. der bei Joel 2<sub>16</sub> mit *huppah* für „Brautkammer“ gebrauchte Ausdruck חדר. Mit *ater* = „dunkel“ (also „berufter“ Raum) hat *atrium* nichts zu tun (vgl. WALDE, Etym. Wb. lat. Spr. 2, S. 68), t für τ ist etruskisch-kleinasiat. Aussprache, „חדרים des Südens“ am Himmel, Hiob 9<sub>9</sub>; SCHIAPARELLI, Astron. im A. T. 58 ff.

<sup>94</sup> Siehe Weltenmantel 600<sub>2</sub>. Vgl. בעין „an der Quelle“ 1 Sam. 29<sub>11</sub>, בחדר „am Flusse“ Ezech. 10<sub>15</sub>. „Auf“, „über dem Meer“, wie ich MVAG XXII 25<sub>3</sub> meinte, mußte *'al penēj tēhom* heißen. Vgl. R. Jōhānan b. Sakkāis o. S. ■ Anm. ■ angeführten Midraš.

schien — weshalb diese beiden Lesarten in Ps. 19<sub>5c</sub> in der Tatsächlich allenfalls zulässig wären —, bis man schließlich dazu kam, 12 oder gar 28 verschiedene solche „Zelte“ oder „Häuschen“, bzw. „Orte“<sup>95</sup> am Himmel, bzw. seinem wasserumflossenen unteren Rande,<sup>96</sup> dem „Weg des E-A“ — daher bei Pherekydes „Okeanoshäuser“ ὠκεανοῦ δώματα<sup>97</sup> genannt — anzunehmen.

Von diesem „Jenseits“ land der Seelen und Götter auf gleicher Fläche mit der Erde ist die Vorstellung einer überhimmlischen Welt ober uns, eines Oberstocks des Welthauses ganz verschieden. Die Weltenmantel 621 ff. Abb. 76—79 erörterten Kosmogramme des Mar 'Abā von Nisibis mit den zugehörigen Texten, insbesondere des Severian von Gabala (625<sub>3</sub>), werden BUDDE (zu 260<sub>1</sub>) zeigen, daß nach Ps. 104<sub>3</sub> („der auf Wasser bälkt seine Söller“) das Himmelszelt auch — so wie 2 Sam. 16<sub>22</sub> die Hochzeitslaube des Absalom auf dem flachen Dach seines Hauses errichtet wird — ohneweiters auf den zu tiefblauen κρυστάλλος (ἡρῆ) verfestigten „oberen Gewässern“ aufgebaut gedacht werden kann. In diesen „Oberstock“ der Welt, ins „Innere des Himmels“ gelangen die Gestirngötter über die Spiralrampen des in jenen Kosmogrammen ganz gut ersichtlichen, in den Himmel hineinragenden<sup>98</sup> Weltberges im Norden,<sup>99</sup> von dem sich nur die eine Hälfte — auf der der Tagesumlauf der Gestirne stattfindet<sup>100</sup> — innerhalb des

<sup>95</sup> betu oder paraku am Himmel, HOMMEL. ZDMG XLV, 1891, 607<sub>2</sub>; WEIDNER, OLZ 1912, 114 f. zu THOMPSON, Rep. 267, R. 13—14. Griech. οἶκοι oder πύργοι (= bab. pirk kakkabani WEIDNER, l. c.), lat. domus, hebr. 'ōhalim šel ma'alah „Zelte der Höhe“, Jslq. zu Num. 24<sub>3</sub>. Orte, Tempel bab. išreti plur. zu asratu von asru = „Ort“; cf. die 'Ašerah = „Wohnung“, Gottes Abbild. Weltenmantel 208, fig. 32. Die 28 Nachtlager (išdu) des Mondes, s. WEIDNER, Handb. bab. Astr. 50 ina išdi tamarti „Sin „in dem Nachtlager“ (das ist die sekhinah des Gottes!) „in dem der Mond wieder sichtbar wird“. Dies zu MVAG XXII 32<sub>2</sub> und zu BUDDE 261, Z. 3 ff. Sowohl der Mond als die Sonne — jeder Planet überhaupt! — haben nach astrologischer Lehre feste οἶκοι oder monicilia am Himmel. S. BOUCHÉ-LECLERQ, L'astrol. Greque, Paris 1899, p. 182 ff., cf. 276 ff.

<sup>96</sup> Weltenmantel 209<sub>3</sub>; Etym. Magn. 821<sub>18</sub>.

<sup>97</sup> Weltenmantel 208<sub>2</sub>.

<sup>98</sup> Das ist Naturbeobachtung an hohen Bergen: der Libanon „über den Wolken aufragend“ in der Grabinschrift von Schech Abd-el-Gurna, ed. SETHE, SBBA 1906, 356 ff. GRESSMANN, TUB, S. 243, Nr. 2.

<sup>99</sup> Ursprünglich die Gebirge nördlich von Mesopotamien, später auch — unsichtbar blau glänzend — als der „Glasberg“ des Märchens gedacht.

<sup>100</sup> Weltenmantel 625; R. Eliezer sagt: „... wenn die Sonne zur Nordwestecke gelangt, biegt sie ein und steigt über den Himmel.“ Daß die Sonne nachts unter die Erde hinabsänke (nach BUDDE 251 also in der thehom unter der Erde, in der

„Berghauses“ (E-KUR) der Welt, die andere Hälfte aber, durch die Tore, bzw. durch Höhlen und Klüfte in diesem Berg zugänglich, auf der nächtlichen hyperboräischen Außenseite hinter der Nordmauer der Welt befindet.<sup>101</sup>

„Unvollziehbare Vorstellungen“ dürften nach diesen Erklärungen kaum mehr zurückbleiben, wenn auch die unsichere Lesung der Zeichen  $\text{בְּרֵם}$  sichere Angaben, wie die Kosmologie des Psalmisten zu denken ist, beträchtlich erschwert. Wer sich für *'ohel beham* „Hirtenzelt“ entscheidet, wird sogar mit der Möglichkeit rechnen müssen, daß damit und mit der *huppah*, dem „Brautbaldachin“, nichts anderes gemeint ist als ein TUR oder *tarbasu*, ein halbkreisförmiger, auf dem Horizont aufstehender Lichtbogen um die untergehende Sonne,<sup>102</sup> in den eingehend die Mondsichel verschwindet, und den der Dichter ohneweiters als eine vom Mond über der Sonne und für die Sonne erbaute *huppa* auffassen konnte. —

Zum Schlusse möchte ich noch bemerken, daß mir BUDDÉ (Sp. 263<sub>1</sub> und Z. 64 unten) den Wert der kabbalistischen Überlieferungen — verbreiteten Vorurteilen gehorchend — viel zu niedrig einzuschätzen scheint. Ich hoffe in den Schriften unserer neuen „J. A. Widmannstetter-Gesellschaft zur Erforschung der Kabbala“<sup>103</sup> zeigen zu können, daß der kabbalistische Midraš nichts anderes ist als die Bibelexegese der mit Philon von Alexandria gleichzeitigen und gleichgesinnten palästinensischen Allegoristen, der *dorsē rešumoth* des Talmud.

Sehr gern hätte ich auch BUDDÉ'S Urteil über meine zugleich mit der von Ps. 19 unternommene Ergänzung des ebenso wichtigen Salomonischen Psalms 132 gelesen! Vielleicht darf ich noch hinzufügen, daß ich jetzt auch Ps. 29 mit der bei den LXX erhaltenen Überschrift  $\Psi\alpha\lambda\mu\omicron\varsigma\ \tau\omega\ \Delta\alpha\beta\iota\delta\ \epsilon\acute{\xi}\omicron\delta\iota\omicron\upsilon\ \sigma\kappa\eta\gamma\eta\varsigma$  — aber ohne

Unterwelt, nicht im Himmel [*baššamajim*] ihr Zelt haben müsse), wird *Pesahim* 94 b (Weltenmantel 625<sub>2</sub>) ausdrücklich als die nicht jüdische, griechische Meinung bezeichnet. Auch bei den Griechen ist sie spät. Noch bei Homer droht Helios als äußerstes Gewaltmittel  $\delta\upsilon\sigma\omicron\mu\alpha\iota\ \epsilon\iota\varsigma\ \text{Αἴθρα}\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\grave{\nu}\ \nu\epsilon\kappa\upsilon\epsilon\sigma\sigma\iota\ \phi\alpha\iota\iota\omega;$  für gewöhnlich tut er das aber nie, sondern fährt auf dem Okeanos in seiner Barke von Westen nach Osten zurück, um dort wieder den Wagen zu besteigen und himmelan zu fahren.

<sup>101</sup> Belege: Weltenmantel 623<sub>1</sub>.

<sup>102</sup> Abb. bei KUGLER, Stern glauben, II. Buch, Taf. 9.

<sup>103</sup> Als erster Band ist eben Leipzig, Drugulin 1923 Dr. G. SCHOLEMS Bahir-Übersetzung erschienen.

dem ganz aus dem Ton fallenden v. 90 mit der Erwähnung des salomonischen *hēkal!*<sup>104</sup> — für echt davidisch und zum salomonischen *sefer-haš-šîr* gehörig ansehe.

Feldafing, im März 1924.

<sup>104</sup> V. 2 ist für בְּחֹדֶר־קֹדֶשׁ (verschrieben wegen חֹדֶר v. 4) offensichtlich בְּחֹדֶר־קֹדֶשׁ zu lesen: חֹדֶר gleichbedeutendes fem. zu חֹדֶר (o. S. 104) = Brautgemach, cf. בעל־החֹדֶר auf der karthagischen Inschrift CIS I 77, חֹדֶר „Gemach im Heiligtum“; LIDZBARSKI, Handb. 271 (LXX ἐν ἀλλῇ ἀγίᾳ αὐτοῦ, קֹדֶשׁ כְּחֹדֶר קֹדֶשׁ wie Jes. 62, 9). Gemeint ist das davidische Zelt der Lade, in dem Jahve nun *la-mabbul* thront, weil nach einer alten, schon dem Isaiah bekannten Sage unter dem heiligen Felsen auf dem Zion die Urflut ruht und bei der Ausgrabung der Tempelfundamente fast hervorgebrochen wäre (nähere Belege in meiner anderswo erscheinenden Abhandlung über Is. 28<sub>16</sub>). V. 9 c: וּבְהִכְלֹ כָּל אִמֹר כְּבוֹד ist eine spätere liturgische Randbemerkung zu 2 b, in der בְּהִכְלֹ sich auf חֹדֶר und כְּבוֹד אִמֹר כְּבוֹד auf הָבֹ לְחֹדֶר כְּבוֹד שָׁמוּ bezieht; in v. 3 b ist חֹדֶר zu streichen, in 9 b an Stelle des ו von וַיִּחַשֵׁף aber ein חֹדֶר einzufügen; v. 7 ist etwa nach DUHMs Vorschlag zu ergänzen. Zu den sieben Donner-מִלֶּחֶם des Textes denke ich mir sieben Posaunenstöße in der begleitenden Musik.

LE SEGOURS  
INCENDIE