

THE ORIENTAL INSTITUTE
of
THE UNIVERSITY OF CHICAGO

ASSYRIOLOGICAL STUDIES

Edited by

JAMES HENRY BREASTED

with the assistance of

THOMAS GEORGE ALLEN

NUMBER 3 IN ORDER OF APPEARANCE
IN THE SERIES

**DAS APPOSITIONELL BESTIMMTE PRONOMEN
DER 1. PERS. SING.
IN DEN WESTSEMITISCHEN INSCRIFTEN
UND IM ALTEN TESTAMENT**

THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS
CHICAGO, ILLINOIS

THE BAKER & TAYLOR COMPANY
NEW YORK

THE CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS
LONDON

THE MARUZEN-KABUSHIKI-KAISHA
TOKYO, OSAKA, KYOTO, FUKUOKA, SENDAI

THE COMMERCIAL PRESS, LIMITED
SHANGHAI

THE ORIENTAL INSTITUTE *of* THE UNIVERSITY OF CHICAGO
ASSYRIOLOGICAL STUDIES

DAS APPOSITIONELL BESTIMMTE PRONOMEN
DER 1. PERS. SING.
IN DEN WESTSEMITISCHEN INSCRIFTEN
UND IM ALTEN TESTAMENT

By
ARNO POEBEL



THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS
CHICAGO, ILLINOIS

ALL RIGHTS RESERVED
PUBLISHED FEBRUARY, 1932

PRINTED IN GERMANY BY
J. J. AUGUSTIN, GLÜCKSTADT AND HAMBURG

INHALTSANGABE

	SEITE
ABKÜRZUNGEN	viii
EINLEITENDE BEMERKUNGEN	1
UNTERSUCHUNG DER DAS PRONOMEN ENTHALTENDEN TEXTSTELLEN	3
Voruntersuchung: Die Phrasen X - m e n und X <i>anáku</i> im Sumeri- schen und Akkadischen	3
Inscription Meša's von Moab	7
Phönizische Inschriften	12
Inscription Jehawmilk's von Byblos	12
Inscription auf dem Sarge des Tabnit	15
Inscription auf dem Sarge des Ešmun-azar	18
Grabinschriften	24
Graffiti an ägyptischen Tempeln	28
Weihinschriften	30
Inschriften des aramäischen Sprachgebiets	33
Kilamû-Inscription	33
Inscription des älteren Panamû auf der Hadadstatue	43
Bauinschrift des Bar-Rakkâb	49
Felsinschrift im Lamastal	52
Alttestamentliche Textstellen	53
Exod. 20, 2 f. 5 (Dekalog)	53
Gen. 28, 13. 15 f. (J)	58
Gen. 31, 12 f. (E)	60
Gen. 26, 24 f. (J ^b)	61
Gen. 46, 1 ff. (E)	63
Gen. 35, 11 f. und 17, 1 f. (P)	64
Gen. 15, 7 f. (J ^b)	70
ÜBERBLICK ÜBER DIE KRITERIEN FÜR DIE APPPOSITIONELLE AUFFASSUNG DER PHRASEN 𐎶𐎵𐎶𐎵 USW.	73
ANHANG: ZUR ABWEICHUNG DER AKKADISCHEN PHRASE VON DEN WESTSEMITISCHEN	84

ABKÜRZUNGEN

AJSL	American Journal of Semitic Languages and Literatures (Chicago, etc., 1884—)
CIS	Corpus inscriptionum Semiticarum (Paris, 1881—)
GSG	Poebel, Arno. Grundzüge der sumerischen Grammatik (Rostock, 1923)
IAK	Die Inschriften der altassyrischen Könige, bearb. von E. Ebeling, B. Meissner, E. F. Weidner (Leipzig, 1926)
KAHI	Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts . . . , autogr. . . . von Otto Schroeder (Leipzig, 1920)
Kod. Hamm.	Kodex Hammurabi
Lidzb.	Lidzbarski
LIH	The Letters and Inscriptions of Hammurabi . . . , ed. . . . by L. W. King . . . (3 vols.; London, 1898–1900)
MT	Massoretischer Text
Nebuk.	Nebukadnezar
OLZ	Orientalistische Literaturzeitung (Berlin, 1898–1908; Leipzig, 1909—)
Rawl.	British Museum. The Cuneiform Inscriptions of Western Asia . . . prepared for publication . . . by . . . H. C. Rawlinson . . . (5 vols.; London, 1861–84, etc.)
YOS	Yale Oriental Series. Babylonian Texts (New Haven, 1915—)
ZA	Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete (Leipzig usw., 1886—)

EINLEITENDE BEMERKUNGEN

Die vorliegende Arbeit beabsichtigt auf bisher nicht erkannte Fälle des appositionell bestimmten Pronomens der 1. Pers. Sing. in den westsemitischen Inschriften und im Alten Testament aufmerksam zu machen. Wie der Umfang der Arbeit erkennen läßt, sind diese Fälle durchaus nicht gering an Zahl; ja, man kann sagen, daß bis auf einige wenige, die kaum eine andere Deutung zulassen, mehr oder minder alle Fälle des appositionell bestimmten Pronomens der 1. Pers. Sing. von den bisherigen Übersetzern und Erklärern verkannt worden sind.

Soweit das nominativische, bzw. absolut gebrauchte Pronomen, also אנכי, אֲנִי oder אַנִּי, in Betracht kommt, ist hierbei — um dies zur besseren Orientierung über das uns beschäftigende Problem vorzuschicken — von den Übersetzern durchweg der zu אֲנִי gehörende Appositionskomplex als prädikative Aussage, oder mit anderen Worten die Phrase אֲנִי irrtümlich als „Ich bin der so und so“ statt als „ich, der so und so“ gefaßt worden. Die Möglichkeit zu dieser Verwechslung ist dadurch gegeben, daß die semitischen Sprachen bekanntlich die präsentische Identitätsaussage, also die Idee „ist (etwas)“, nicht wie wir durch ein Verbum der Bedeutung „sein“, sondern durch einfache Nebeneinanderstellung der beiden zu identifizierenden Nomina ausdrücken, also — zum mindesten wenn unter diesem Winkel betrachtet — Apposition und prädikative Aussage mit dem gleichen Mittel zum Ausdruck bringen. Damit ist aber zugleich auch gesagt, daß, wenn wir im folgenden festzustellen versuchen, ob die Phrase אֲנִי in den jeweiligen Fällen tatsächlich vom Verfasser als ein Satz „Ich bin der so und so“ oder nicht vielmehr als appositionell bestimmtes „Ich, der so und so“ beabsichtigt war, diese Aufgabe nicht durch eine Betrachtung der Phrase selbst, sondern lediglich durch Erfassung ihres Zusammenhanges mit dem umgebenden Text gelöst werden kann. Daß sich hieraus wieder die Notwendigkeit ergibt, ehe wir an die Erfassung dieses Zusammenhanges gehen können, zunächst einmal den Sinn und die logische Abzweckung der betreffenden Stelle, ja

bisweilen sogar der ganzen Inschrift festzustellen, bedarf keiner weiteren Erörterung.

Etwas einfacher liegt der Fall allerdings bei dem appositionell bestimmten genetivischen oder possessiven Pronomen ם „mein“ und bei dem akkusativischen Pronomen ן „mich“, insofern als hier die Apposition wegen des obliquen Kasus des Pronomens nicht gut als eine selbständige Aussage aufgefaßt werden kann. Hier ist lediglich der Nachweis benötigt, daß das Genetiv- oder Akkusativsuffix der 1. Pers. Sing. wirklich vorliegt und die ihm folgenden Nomina im appositionellen Verhältnis zu ihm stehen. Dagegen werden uns die gleichen Schwierigkeiten wie beim nominativischen ן entgentreten und die gleichen ausgedehnten Untersuchungen des umgebenden Textes nötig werden in all den Fällen, wo das genetivische Pronomen ם oder das akkusativische Pronomen ן durch das absolute Fürwort אני usw. antizipiert oder später wieder aufgenommen wird und die Apposition diesem Pronomen, nicht ם oder ן, beigelegt ist.

UNTERSUCHUNG DER DAS PRONOMEN ENTHALTENDEN TEXTSTELLEN

VORUNTERSUCHUNG: DIE PHRASEN X-MEN UND X ANÁKU IM SUMERISCHEN UND AKKADISCHEN

Ehe wir die oben gekennzeichnete Aufgabe auf unserem eigentlichen Untersuchungsgebiet, den westsemitischen Inschriften und dem Alten Testament, in Angriff nehmen, sei es gestattet, zunächst einmal einen raschen Blick auf das appositionell bestimmte Pronomen im Sumerischen, der alten nichtsemitischen Sprache Babyloniens, und im Akkadischen, dem in Babylonien gesprochenen semitischen Idiom, zu werfen, und zwar deswegen, weil wir bei den früheren und zum größten Teil auch noch bei den jetzigen Übersetzern der Inschriften dieser beiden Sprachen eine ganz ähnliche Verkenntung des appositionell bestimmten Pronomens bemerken können wie bei den Übersetzern der westsemitischen Inschriften und des Alten Testaments. Da das Untersuchungsmaterial, das in den beiden Keilschriftsprachen für unsere Zwecke zur Verfügung steht, ein weit umfangreicheres und sprachlich vollständigeres ist als das von den westsemitischen Inschriften und dem Alten Testament gebotene, so können wir in vielen Fällen aus den sumerischen und akkadischen Inschriften weit leichter entscheidende und zum Teil auch weiterreichende Schlüsse in Bezug auf unser Problem ziehen, als dies bei den westsemitischen Inschriften und dem Alten Testament wenigstens im ersten Augenblick möglich erscheint. Da ferner aber das Akkadische eine den westsemitischen eng verwandte Sprache ist und andererseits auch zwischen dem Sumerischen und Akkadischen, den beiden Sprachen Babyloniens, — infolge ihrer geschichtlichen Berührungen — auf dem Gebiet des Formalen, also in Stilistik, sprachlichem Ausdruck usw., die engsten Beziehungen bestehen, so ist leicht ersichtlich, daß die in den sumerischen und akkadischen Inschriften zu machenden Beobachtungen recht wertvolle Fingerzeige für unsere auf das Westsemitische gerichteten Untersuchungen geben können.

Aus praktischen Gründen sei zur Illustration des appositionell gebrauchten Pronomens im Sumerischen, oder richtiger zur Illustration des sumerischen Äquivalents eines appositionell bestimmten Pronomens, die Bauinschrift Hammurabi's LIH 58 gewählt, da wir für diese auch eine akkadische Version besitzen und es uns so ermöglicht wird, die Folgerungen, die wir aus der sumerischen Inschrift ziehen können, unmittelbar auch für das Akkadische auszuwerten.

Die Inschrift beginnt mit den Worten: Ḫammurabi, -
 - lugal- kalga, - lugal-nig - AG - AG - bi- su- ^dUtu-ra-
^d(A)marutu- ra- badug-a-men bád - Zimbira^{kl} saḫar-ta
 ḫursag- gal-gim sag-bi ḫemmi'il.¹

Diesen Satz pflegte man bisher zu übersetzen: „Ich bin Hammurabi, der mächtige König,, der König, dessen Taten dem Herzen Šamaš's und Marduk's wohlgefallen. Die Spitze des Walles von Sippar fürwahr erhöhte ich mit Erdmassen wie einen hohen Berg.“ Man war also der Meinung, daß Hammurabi, aber auch jeder andere König, der in einer sumerischen Inschrift die Phrase X-men verwendete, sich zunächst einmal mit den Worten „Ich bin der und der“ dem Leser gleichsam wie ein vor ihm stehender unbekannter Mensch vorstellen wollte, ehe er an den eigentlichen Zweck seiner Inschrift, in unserem Falle den Bericht über die Befestigung der Stadt Sippar, heranging.

Diese Annahme stößt nun aber gerade bei unserer Hammurabi-inschrift auf eine sehr beträchtliche Schwierigkeit; denn die angeblich „Ich bin Hammurabi (usw.)“ bedeutende Phrase Hammurabi- -men findet sich in der durchaus nicht langen Inschrift an drei verschiedenen Stellen, und wenn man auch zugeben wollte, daß eine Selbstvorstellung des aus der Inschrift redenden Königs am Anfang der Inschrift verständlich sein könnte, so ist doch ohne weiteres klar, daß eine wiederholte, ja sogar mehrfach wiederholte ausdrückliche Selbstvorstellung völlig unangebracht ist. Um das recht sinnenfällig zu zeigen, sei hier die ganze Inschrift ihren Hauptzügen nach in der zu beanstandenden Übersetzung gegeben: „Ich bin Hammurabi. Den Wall von Sippar erhöhte ich. Ich bin Hammurabi. Sippar und Babylon

¹ Die obige Inschrift gibt den Text nach seinen grammatischen Bestandteilen abgeteilt wieder.

ließ ich in ruhiger Wohnung wohnen. Ich bin Hammurabi. Was keiner der früheren Könige gebaut hat, habe ich¹ dem Šamaš gebaut.“ Man fühlt sofort, daß das wiederholte „Ich bin Hammurabi“ stört, und ebenso wird man auch sofort fühlen, daß die Übersetzung der Inschrift, wenn sie sinnentsprechend sein soll, unbedingt lauten muß: „Ich, Hammurabi, der mächtige König (usw.), baute den Wall von Sippar aus Erde so hoch wie ein großes Gebirge und umgab ihn mit einem Sumpfsee (usw.). Ich, Hammurabi, der Erbauer des Landes (usw.), ließ (auf diese Weise) Sippar und auch Babylon in ruhiger Wohnung wohnen. Was seit ewigen Zeiten keiner der Könige hat bauen dürfen, das habe ich, Hammurabi, der Günstling des Šamaš (usw.), dem Šamaš, meinem Herrn, gebaut.“

Mit dieser Übersetzung erhalten wir einmal eine stilistische Formulierung unserer Inschrift, die ganz dem modernen Inschriften- und Urkundenstil analog ist; denn wir können uns gut auch in der heutigen Zeit eine Inschrift denken der Form: „Ich, Christian Müller, erbaute dieses Haus im Jahre 1929,“ und bekanntlich pflegten auch die fürstlichen Kundgebungen mit einer Einleitungsformel wie „Wir, Wilhelm, König von Preußen (usw.), verordnen hiermit“ o. ä. zu beginnen. Andererseits aber bietet die Hammurabiinschrift in der von mir gegebenen Übersetzung auch inhaltlich nur das, was man in einer Bauinschrift erwarten sollte, nämlich den Baubericht, und beginnt diesen vor allem auch gleich im ersten Satz, so daß die Inschrift auch von dieser Seite her sich als völlig zweckentsprechend abgefaßt erweist.

Das Element -men, mit welchem die Phrase X-men „ich, der so und so“ gebildet ist, bedeutet an sich allerdings „ich bin“; ist es doch nach § 193 meiner „Grundzüge der sumerischen Grammatik“ nichts weiter als die enklitisch gebrauchte und infolgedessen verkürzte Verbalform i-me-(e)n „ich bin (geworden).“ Als eine selbständige Aussage bedeutet darum beispielsweise nin-men tatsächlich „Ich bin die Herrin“. Dagegen nehmen nach § 194 und 280 der genannten Grammatik die enklitischen Formen des Verbums me „sein“, also neben -men „ich bin“ auch -(a)m „er ist“, (a)meš „sie sind“ usw., relativischen Sinn an, sobald die mit

¹ Nicht betont!

ihnen gebildeten Ausdrücke nicht einen selbständigen Satz bilden, sondern als Teil (Subjekt oder Objekt) eines anderen Satzes erscheinen; in einem solchen Falle bedeutet also *nin-men* „die ich die Herrin bin“, „ich, die Herrin“.¹ Tatsächlich liegt diese pronominale Bedeutung von *-men* überall in den sumerischen Inschriften historischen Inhalts vor. Man vergleiche insbesondere auch diejenigen in § 199 meiner „Grundzüge der sumerischen Grammatik“ gegebenen Beispiele, in denen die mit *-men* gebildete Phrase sogar in den Satz eingeschachtelt ist, mithin eine Übersetzung „Ich bin der und der“ vollkommen ausgeschlossen ist.

Was hier über die Bedeutung der sumerischen Phrase *X-men* gesagt ist, muß in ganz analoger Weise auch für die Phrase *X anáku* in der akkadischen Hammurabiinschrift King, LIH Nr. 58, gelten, da diese eine getreue Übersetzung, bzw. die Vorlage der eben behandelten sumerischen Inschrift ist. Wir können also auch hier aus der mehrfachen Wiederholung der Phrase schließen, daß *Hammurabi anáku* unmöglich den Sinn einer Selbstvorstellung des Königs haben kann. In genau der gleichen Weise beweist aber auch die mehrfache Wiederholung der Phrase *X anáku* in vielen nur akkadisch existierenden Inschriften, wie beispielsweise die Wiederholung von ^a*Nabû-kudurri-ušur anáku* in den Inschriften Nebukadnezars vom Wadi Brisa², daß auch hier die Phrase *X anáku* nur die Bedeutung „Ich, der so und so“, nicht „Ich bin der so und so“, haben kann. Besonders lehrreich ist auch die Beobachtung, daß die Einleitungs- und Schlußpartien des Kodex Hammurabi die Phrase *Hammurabi anáku*, welche angeblich „Ich bin Hammurabi“ bedeuten soll, fünfmal bringen, der König aber an der Stelle, wo er seinen Namen zum ersten Mal nennt (Kol. 1, 28—31), sich mit *Hammurabi iáti* „mein(er), Hammurabi's“ einführt; hier kann niemand auch nur einen Augenblick daran denken, in der Phrase einen selbständigen Aussagesatz zu sehen, weil

¹ Man beachte, daß die enklitischen Formen von *me* nicht das nominalisierende Element *-a* anfügen, wenn sie in relativischem Sinn gebraucht werden. Diese Tatsache ist hauptsächlich schuld daran, daß die Phrase *X-men* als selbständiger Satz aufgefaßt worden ist.

² S. Langdon, Neubabylonische Königsinschriften, Nebuk. 19, A Kol. 6, 1. B Kol. 5, 1; 7, 1.

das Pronomen der 1. Pers. Sing. nicht der alsdann erforderliche Nominativ *anāku* „ich“, sondern der Genetiv *iāti* „meiner“ ist.¹ Man wird sich danach aber sofort auch sagen können, daß, wenn hier der König sich sogar mit den Worten „meiner, Hammurabi's“, also mit dem appositionell bestimmten Genetiv des Pronomens der 1. Pers. Sing. einführen kann, auch das die oben behandelte Inschrift einleitende nominativische *Hammurabi* *anāku* als „Ich, Hammurabi“, nicht als „Ich bin Hammurabi“, zu fassen sein wird.

Gegen die These, daß die Phrase X *anāku* überall, wo sie eine Inschrift einleitet, als „Ich, der so und so“ zu fassen ist, kann natürlich nicht der Umstand sprechen, daß in manchen babylonischen und assyrischen Königsinschriften die dem Namen des Königs beigefügten substantivischen und relativischen Attribute so zahlreich sind, daß in der deutschen Übersetzung die Verbindung des Subjekts „ich“ mit den späteren, das finite Verbum bringenden Partien bisweilen verdunkelt zu werden droht. Hier ist lediglich zu bedenken, daß diese stilistische Schwierigkeit bei den akkadischen Inschriften gar nicht besteht, da das Pronomen *anāku* „ich“ nicht wie unser „ich“ am Anfang, sondern am Ende des Subjektskomplexes steht, mithin seine grammatische Beziehung zum Folgenden vollkommen ungehindert ist. Man beachte übrigens auch, daß die bei der Übersetzung ins Deutsche sich ergebende Schwierigkeit leicht durch Wiederholung des Subjekts „ich“ am Schluß des langen Subjektskomplexes beseitigt werden kann.

INSCHRIFT MEŠA'S VON MOAB

Wenden wir uns nach diesen Vorausschickungen dem eigentlichen Gebiet unserer Untersuchungen, dem Westsemitischen, zu, so können wir dort den bisherigen vollkommen entsprechende Wahrnehmungen machen.

¹ Hier als vorangestellter Genetiv gebraucht, der später durch das Genetivpronomen *-i* „mein“ in *šumi ibbū* „meinen Namen riefen sie“, „mich beriefen sie“ wieder aufgenommen wird. Das vorangestellte absolute Pronomen dient hier (genau so wie im Hebräischen; s. später) zur Hervorhebung des Possessivpronomens.

Der Anfang der Inschrift Meša's von Moab (Lidzbarski, Altsem. Texte I S. 5ff.):

אֲנִי מֶשָׁא בֶן כְּמוֹשׁ מֶלֶךְ מוֹאב הָרִיבִנִי אָבִי מֶלֶךְ עַל מוֹאב שְׁלֹשׁ שָׁנִים
וְאֲנִי מֶלֶכְתִּי אַחֵר אָבִי וְאָעַשׂ הַבְּמָה זֹאת לְכִמְשׁ בְּקָרְחָה בְּנִם [י] שָׁע כִּי
הִשְׁעֵנִי מִכָּל הַשְׁלָכִי וְכִי הָרָאֵנִי בְּכָל שָׁנָא

ist, soweit ich sehen kann, bisher ständig in folgender oder ähnlicher Weise übersetzt worden:

„Ich bin Meša', der Sohn des Kemoš . . . , der König von Moab, der Daibonäer. Mein Vater herrschte über Moab 30 Jahre, und ich herrschte nach meinem Vater (o. ä.). Und ich baute diese Bama dem Kemoš in Qrḥo als' . . . , weil er mich aus allen . . . en errettet und mich über alle meine Feinde hat triumphieren lassen.“

Es kann jedoch keinem Zweifel unterliegen, daß die zitierten Worte ihrem logischen Zusammenhang nach bedeuten sollen:

„Ich, Meša', der Sohn des Kemoš . . . , der König von Moab, der Daibonäer, baute, nachdem mein Vater dreißig Jahre über Moab geherrscht und ich nach meinem Vater < . . . Jahre > geherrscht hatte¹, diese Bama dem Kemoš in Qrḥo, u. z. in seiner Eigenschaft als Panier des Heils, weil er mich aus allen Nöten errettet und mich über alle meine Feinde hatte triumphieren lassen.“

Nur so und nicht, wie die beanstandete Übersetzung es haben will, kann eine zweckentsprechend abgefaßte Bauinschrift — eine Bauinschrift ist ja das Meša'denkmal — beginnen; gleich in dem ersten Satz, genauer in dem ersten sich zu einer Einheit rundenden Satzgefüge, wird die Erbauung der Bama, welche den Gegenstand der Inschrift bildet, berichtet, indem zuerst mit . . . אֲנִי das Subjekt der zu berichtenden Handlung, dann mit . . . הָרִיבִנִי die Zeit, in der die Handlung stattfand, ferner mit . . . אָבִי die Handlung selbst und schließlich mit . . . אַחֵר אָבִי auch noch die Begründung der zu berichtenden Handlung angegeben wird. Was sich hieran in der oben nicht mehr zitierten Fortsetzung der Inschrift noch anschließt, ist lediglich eine detaillierte Erläuterung zu dem

¹ Oder beabsichtigte die Inschrift zu sagen: „nachdem mein Vater und ich zusammen 30 Jahre lang über Moab geherrscht hatten“?

letzten Teil des eigentlichen Bauberichtes, nämlich der Begründung der Erbauung der Bama, u. z. in der Form eines Überblickes über die vielerlei Erfolge Meša's, aus denen sich die ständigen Hilfeleistungen des Kemoš ergeben.

Die vier Teile des Bauberichtes werden aber auch in der Inschrift selbst vermittelt des senkrechten Trennungsstriches voneinander abgehoben. Dieser Strich wird nun zwar allgemein als Satztrenner angesehen, und es würde allerdings ein wichtiges Argument dafür sein, daß die Worte אִךְ הָרִיבְנִי einen selbständigen Satz bildeten, also nicht „Ich, Meša' (usw.)“, sondern „Ich bin Meša' (usw.)“ bedeuteten, wenn es sich nachweisen ließe, daß der Strich ausschließlich zur Abtrennung von Sätzen diene. Es läßt sich nun aber zunächst einmal geltend machen, daß in der Inschrift durchaus nicht jeder grammatische Satz von dem folgenden durch den Trennungsstrich abgetrennt wird, sondern in der Regel nur Komplexe von zwei oder mehr Sätzen, die eine gedanklich enger zusammenhängende Gruppe bilden. Das zeigt uns aber, daß der Trennungsstrich der Meša'-inschrift eben nicht Satztrenner schlechthin ist, sondern offenbar die Funktion hat, eine Gedankenpause, wie sie sich u. a. auch am Schluß einer Gruppe von enger zusammenhängenden Sätzen ganz unwillkürlich bildet, zu bezeichnen. Solche Zäsuren, u. z. kleinere wie größere, treten indessen auch innerhalb eines grammatischen Satzes auf; es kann daher, wenn tatsächlich die Funktion des Trennungsstriches die ist, Zäsuren zu bezeichnen, von vornherein erwartet werden, daß der Trennungsstrich der Meša'-inschrift auch zur Bezeichnung einer wichtigeren Zäsur innerhalb einer grammatischen oder logischen Satzeinheit angewendet wird, der Trennungsstrich also nicht nur die Funktion des Punktes unseres Interpunktionssystems, sondern auch die des Kommas erfüllt, welches ja in ganz ähnlicher Weise zur Abtrennung sowohl von Sätzen und Satzgruppen als auch der Bestandteile eines Satzes angewendet wird. Man beachte hierzu, daß der sonst sehr auffällige Trennungsstrich vor בְּנִים [י]שׁע in Z. 3, den man bei Auffassung des Striches als Satztrenner erst vor dem folgenden כִּי-Satz erwarten könnte und in welchem man deshalb ein Versehen des Steinmetzen hat sehen wollen, sich jetzt als völlig berechtigt herausstellt. Denn auch der deutsche

Satz „Ich baute diese Bama dem Kemoš in Qrḥo, u. z. in seiner Eigenschaft als Panier des Heils,“ hat vor den Worten „und zwar“ eine starke Sinnpause; in der Meša‘inschrift aber wird die Idee „und zwar“ eben lediglich durch eine starke Sinnpause markiert, die der Schreiber demnach mit vollem Recht durch den Trennungsstrich bezeichnet.¹

Daraus ist nun auch ersichtlich, daß die Setzung des Striches hinter der Wortgruppe **הדיבני אנך משע** am Anfang der Inschrift durchaus kein Beweismoment dafür ist, daß diese Wortgruppe selbständig als „Ich bin Meša‘ (usw.)“ zu nehmen sei. Vielmehr ist auch hier durch den Strich lediglich eine starke Zäsur bezeichnet, wie sie sich tatsächlich nach einem emphatisch vorangestellten Komplex, hinter dem der Satz wieder neu einsetzt, naturgemäß einstellen muß.

Die Worte **אנך משע** stellen logisch betrachtet in erster Linie das emphatisch vorangestellte Subjekt des Verbuns „ich baute“ dar. Sie sind deshalb in unserer Übersetzung auch grammatisch mit diesem Verbum verbunden worden. In der Inschrift ist jedoch die Beziehung der Wortgruppe dadurch komplizierter gestaltet, daß die zwischen **אנך משע** (usw.) und jenem Verbum eingeschobene Zeitangabe nicht, wie wir es in unserer deutschen Übersetzung getan haben, durch zwei Nebensätze, welche dem logischen Hauptsatz grammatisch untergeordnet sind, sondern durch die dem letzteren vermitteltst **ו** „und“ koordinierten Hauptsätze „mein Vater hatte 30 Jahre und ich < . . . Jahre > regiert“

¹ Ebenso erklärt sich jetzt auch leicht die gelegentliche Anwendung des Zäsurstriches zwischen Sätzen, die eine logisch zusammengehörende Gruppe bilden. Der Strich beispielsweise vor **וּיִשְׂרָאֵל** in Z. 7 kann an sich als ganz berechtigt betrachtet werden, da sich beim Lesen zwischen **וְאֵלֶּה הַנָּבִיאִים וְיִשְׂרָאֵל אֲבִר אֲבִר עָלָם** — bei der gewöhnlichen Auffassung dieser Worte — eine sehr merkliche Zäsur bildet, und ganz ähnlich liegt in Zeile 8 zwischen dem stark betonten **מִהֶרְבָּה** am Ende des Satzes „Es hatte sich aber Omri (auch) Mehedebe angeeignet“ und dem folgenden Satze „und es wohnte darin <Israel!> während seiner (= Omri's) Regierungszeit (usw.)“ eine starke Zäsur. In dem zuerst erwähnten Fall ist allerdings zu beachten, daß der Steinmetz in **וְיִשְׂרָאֵל אֲבִר אֲבִר עָלָם וְיִרְשָׁ עֹמְרִי אֵת הָאָרֶץ מִהֶרְבָּה** wohl eine Satzverbindung ähnlich der in **וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ עֲשֻׂת מַעֲלָם וַיְבִן לָהּ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל** und **אֵת עֲשֻׂת**, Z. 10f., sah, ihm also etwa der Gedanke vorschwebte: „Nachdem Israel schon von Ewigkeit her (?) Unheil angerichtet hatte, bemächtigte sich Omri des Landes Mehedebe.“

ausgedrückt wird. An sich würde es im Moabitischen allerdings grammatisch sehr wohl möglich sein, das emphatisch vorangestellte **אִנֶּכְךָ מִשְׁעַ** über die eingeschobenen Pseudohauptsätze hinweg mit dem dritten Satz, der das logische Hauptverbum enthält, zu verbinden. Da jedoch bereits der erste der Sätze in dem Suffix von **אִנֶּכְךָ** „mein Vater“ ein Pronomen der 1. Pers. Sing. enthält, so ergibt sich die weit bequemere syntaktische Möglichkeit, **אִנֶּכְךָ מִשְׁעַ** schon mit diesem Pseudohauptsatz zu verbinden, indem **אִנֶּכְךָ** (usw.) als absolut vorangestelltes Pronomen zu dem Genetivpronomen **-î** „mein“ fungiert. Man beachte, daß auch wir im Deutschen statt des Satzes „Ich, Meša', baute, nachdem ich so und so viel Jahre geherrscht hatte, diese Bama“ in ganz entsprechender Weise den Satz „Nachdem ich, Meša', so und so viel Jahre geherrscht hatte, baute ich diese Bama“ bilden können.

Die Verknüpfung des Pronomen absolutum mit dem Possessivsuffix, wie sie in dem eben besprochenen **אִנֶּכְךָ אִנֶּכְךָ** vorliegt, ist uns aus den semitischen Sprachen wohlbekannt. Sie dient, wie es gewöhnlich von den Grammatikern beschrieben wird, zur Hervorhebung des Possessivsuffixes; vgl. z. B. 1. Chron. 28, 2ff.: **אִנֶּכְךָ עִם־לִבִּי** (usw.) „in meiner Absicht lag es (das und das zu tun; Gott aber sprach zu mir usw.)“; 1. Kön. 21, 19: **אִנֶּכְךָ גַּם־אֶת־חַמְּךָ** (usw.) „auch dein Blut (werden die Hunde lecken).“ Nur selten aber scheint man bisher beim Übersetzen auch daran gedacht zu haben, daß nicht nur das nackte Pronomen absolutum, sondern auch das mit einer Apposition versehene zur Hervorhebung eines Possessivpronomens gebraucht werden kann¹. Fälle dieser Art werden wir noch oft genug im Laufe unserer Untersuchung, insbesondere auch in den dem Alten Testament entnommenen Stellen kennen lernen, und es sei auf sie deshalb hier vorläufig nur hingewiesen. Unser **אִנֶּכְךָ אִנֶּכְךָ מִשְׁעַ** bedeutet also nichts weiter als „Mein, Meša's, Vater“

¹ Vgl. dazu Brockelmann, Grundriß der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen, Band II § 151 b (gegen Ende).

PHÖNIZISCHE INSCHRIFTEN

INSCHRIFT JEḤAWMILK'S VON BYBLOS

Wenden wir uns nun den phönizischen Inschriften zu, so beginnt die Inschrift des Königs Jeḥawmilk von Byblos (CIS I, 1: Lidzb., Altsem. Texte I 5) mit den Worten:

אֲנִי יְחֻמְלִיךְ מֶלֶךְ גְּבַל בֶּן יִיבְעֵל בֶּן בִּן אֲרֻמְלִיךְ מֶלֶךְ גְּבַל
 אֲשֶׁר פָּעַלְתָּן הָרַבְתָּ בְּעֵלְתָּ גְּבַל מִמְּלַכְתָּ עַל גְּבַל
 וְקָרָא אֲנִי אֶת רַבְחִי בְּעֵלְתָּ גְּבַל [וְשִׁמְעָתָּ קִלִּי
 וּפָעַל אֲנִי לְרַבְחִי בְּעֵלְתָּ גְּבַל הַמִּזְבֵּחַ נַחֲשָׁתָּ וְאֲשֶׁר בַּח[צָרָה
 וְהַפְתָּח חֲרִץ וְאֲשֶׁר פָּתַח חֲרִץ
 וְהָעֵרַפְתָּ זֶה וְעֵמֶדָה וְהָרָאשָׁם אֲשֶׁר עָלָהֶם
 פָּעַל אֲנִי יְחֻמְלִיךְ מֶלֶךְ גְּבַל לְרַבְחִי בְּעֵלְתָּ גְּבַל
 כִּי אֲשֶׁר קָרָאתָ אֶת רַבְחִי בְּעֵלְתָּ גְּבַל וְשִׁמְעָתָּ קִלִּי וּפָעַלְתָּ לִּי נֶעֱמָ

„Ich, Jeḥawmilk, der König von Byblos, der Sohn des J**ba'l, der Enkel des Urimilk, des Königs von Byblos, ich, den die Herrin Ba'lat-Gubl zum König über Byblos gemacht und dessen Stimme, sooft ich meine Herrin Ba'lat-Gubl anrief, sie erhörte, der ich auch meiner Herrin Ba'lat-Gubl jenen kupfernen Altar, der in diesem Vorhof steht¹, ebenso wie jene goldene Stele, die

¹ Daß ׀ in der obigen Inschrift die Bedeutung „der hier“, „dieser“ (auf das unmittelbar Gegenwärtige hinweisend), ׀ dagegen die Bedeutung „der dort“, „jener“ (auf das Entferntere hinweisend) hat, ist, soweit ich sehen kann, noch von niemandem erkannt worden. Lidzbarski z. B. merkt in Altsem. Texte I S. 13 nur an, daß in unserer Inschrift ׀ und ׀ sich nebeneinander fänden; in Nachr. v. d. kgl. Gesellsch. d. Wissensch. zu Göttingen. Phil.-hist. Kl. 1924 S. 15 dagegen vermerkt er, daß ׀ bei Gegenständen, die geweiht werden, ׀ bei den Gegenständen oder Örtern, die zur Orientierung angeführt sind, stände. Die Verteilung der Bedeutungen „dieser“ und „jener“ auf ׀ und ׀ ergibt sich ohne weiteres daraus, daß, wenn ein Vorhof und ein Altar, der sich in dem Vorhof befindet, mit verschiedenen demonstrativen Fürwörtern belegt werden, logischerweise nur die Verbindung „jener Altar in diesem Vorhof“, nicht aber „dieser Altar in jenem Vorhof“ möglich ist. Der Vorhof wird als „dieser“ bezeichnet, weil die Stele, die unsere Inschrift trägt, sich innerhalb des Vorhofs befindet, dieser also für die Inschrift unmittelbar gegenwärtig ist; ebenso wird im Folgenden auch die Stele selbst, die unsere Inschrift trägt, als für unsere Inschrift unmittelbar gegenwärtig mit ׀ „dieser“ („diese meine Stele“) gekenn-

vor dieser meiner Stele steht, ferner die goldene, welche sich inmitten des steinernens befindet, das auf jener goldenen Stele angebracht ist, und schließlich diese Halle mit ihren Säulen und den Kapitälern auf ihnen und ihr Dach herstellen ließ¹, — ich, Jehawmilk, der König von Byblos, ließ (all dies) meiner Herrin Ba'lat-Gubl herstellen, weil, sooft ich meine Herrin Ba'lat-Gubl anrief, sie meine Stimme erhört und mir Gnade erwiesen hatte.“

Das Satzgefüge ist trotz seiner stilistischen Schwerfälligkeit ein sehr einfaches. Es beginnt mit dem nach dem Schema der

zeichnet; dagegen wird die goldene Stele, die vor der eben genannten Stele steht, und der bereits erwähnte im Vorhof stehende Altar als ׀ „jener“, „jener“ bezeichnet, weil sie von der Inschrift räumlich entfernt sind.

Anders dagegen scheiden sich die Bedeutungen von ׀ und ׀ in der Inschrift auf dem Sarge des Ahirôm von Byblos (Dussaud, Syria V, 1924, S. 133—157; vgl. auch Bauer, OLZ 1925, Sp. 129ff., und Lidzb. an der oben zuletzt angeführten Stelle); denn in dem Idiom dieser Inschrift ist ׀ nicht mehr Demonstrativum, sondern Relativum (ebenso auch in der Inschrift Jehimilk's von Byblos, Dunand, Revue biblique XXXV S. 322, und in der Inschrift des Eliba'al von Byblos, Dussaud, Syria VI S. 109), und das Demonstrativum ׀ bezieht sich hier nicht auf das Entferntere, sondern auf das unmittelbar Gegenwärtige. In diesem Punkte berührt sich also das Idiom der älteren Inschriften von Gublu deutlich mit dem Aramäischen, welches *dî*, *dê* (Panamû ׀) als Relativum und *dênâ* (Panamû ׀) als Demonstrativum gebraucht. Eine Berührung des Idioms der Ahirôm-Inschrift mit dem Aramäischen zeigt sich ferner auch in der Passivbedeutung der *t*-Formen תחתך und תחתך; doch beachte man, daß bei Ahirôm das *t* bereits infigiert ist, während das Aramäische noch durchweg die ältere Präfigierung zeigt.

¹ Die relative Lage der einzelnen Objekte und Örtlichkeiten zueinander läßt sich aus ihrer Verknüpfung mit den in der vorigen Anmerkung besprochenen Fürwörtern ׀ (Fem. ׀) „dieser“ und ׀ (Fem. = ?) „jener“ erkennen. Unsere als ׀ bezeichnete Inschriftstèle steht in der Säulenhalle, da diese als ׀ „diese“ bezeichnet wird. Ebenfalls in dieser Halle muß die vom Standpunkt unserer Inschrift mit ׀ „jener“ bezeichnete goldene Stele gestanden haben, da sie sonst nicht als vor der eben genannten Inschriftstèle stehend bezeichnet werden könnte. Die Säulenhalle wiederum stand in dem Vorhof oder muß sich wenigstens nach dem Vorhof geöffnet haben, da dieser vom Standpunkt der in der Halle befindlichen Stele als „dieser Vorhof“ bezeichnet wird. In dem Vorhof steht auch ein eherner Altar, natürlich außerhalb der Säulenhalle, aber von der in dieser befindlichen Inschriftstèle aus sichtbar, da er sonst nicht vom Standpunkt der letzteren aus als „jener“ bezeichnet werden könnte.

emphatischen Rede absolut vorangestellten Subjekt **אֲנִי** „ich“, das zunächst durch den Namen des Königs und andere substantivische Attribute, dann aber durch Relativsätze näher bestimmt wird. Am Ende von Z. 6 setzt dann der Satz unter Wiederaufnahme des absolut vorangestellten Subjekts wieder neu ein, u. z. in der für den Verbalsatz erforderlichen Reihenfolge Verbum — Subjekt (..... **פָּעַל אֲנִי**). Man beachte, daß der neu einsetzende Satz als Fortsetzung des abgebrochenen ganz richtig (und genau so, wie in der Mešaʿinschrift) ohne **ו** „und“ an das Vorangehende angeschlossen ist.

Die Inschrift ist natürlich keine Bau- oder Weihinschrift, denn sie berichtet die Tatsache, daß Jehawmilk die betreffenden Werke geschaffen (und der Göttin geweiht) hat, in Relativsätzen, also nicht als Hauptgegenstand der Inschrift. In dem von uns zitierten Teil der letzteren hebt Jehawmilk vielmehr hervor, daß er sich mit den von ihm aufgezählten Werken der Göttin Baʿlat-Gubl für ihre bis dahin erwiesene Gunst und Hilfe erkenntlich gezeigt habe; er will sich also vor ihr als dankbarer und frommer König ausweisen. Hieran schließt sich ganz passend in dem unmittelbar folgenden Teil der Inschrift die Bitte an, daß die Göttin ihn wegen seiner Frömmigkeit — man beachte die ausdrückliche Begründung mit **כִּי מֶלֶךְ צָדִיק הָאֵל** „weil er ein frommer König ist“ — auch weiterhin mit ihrer Gnade bedenken möge. Die Inschrift ist also eine Gebetsinschrift, die bezweckt, der Göttin die Bitte des Königs ständig vor Augen zu halten, natürlich um damit auch eine permanente Wirkung des Gebets zu erzielen. Zu diesem Charakter der Inschrift stimmt auch vollkommen die bildliche Darstellung auf der Stele; sie zeigt den König im Gestus des Gebets vor Baʿlat-Gubl, läßt also auch den König selbst dauernd zur Göttin beten.

Vergegenwärtigen wir uns diese durch die Inschrift und die Abbildung gegebene Situation, so wäre wegen der unmittelbaren Gegenwart des Königs im Bild an sich zwar die Möglichkeit gegeben, daß der König, bzw. sein Bild, sich der Gottheit zu Anfang seiner Rede erst einmal ganz ausdrücklich mit den Worten: „Ich bin Jehawmilk“ usw. vorstellte. Trotzdem aber würde diese Selbstvorstellung nicht in die Situation der Inschrift passen, da ganz unzweifelhaft es nicht in der Absicht des Königs liegt,

sich vor der Gottheit als ein ihr völlig unbekannter Mensch, der darum naturgemäß für sie auch völlig gleichgültig sein muß, einzuführen; im Gegenteil, Jehawmilk hat, wie die Inschrift berichtet, schon allerlei sehr bemerkenswerte und der Göttin angenehme Werke ausgeführt, deren unmittelbare Anschauung durch die Göttin es völlig ausschließt, daß diese etwa noch gar nichts von der Existenz und der Person Jehawmilk's wisse. Der König hat es demnach auch gar nicht nötig, sich der Gottheit ausdrücklich vorzustellen, sondern muß lediglich darauf bedacht sein, zu verhindern, daß die Göttin etwa vergißt, ihm weitere Gnadenerweisungen zu Teil werden zu lassen. Soll die Inschrift zweckentsprechend abgefaßt sein, so darf sie demnach sich nicht mit einer überflüssigen ausdrücklichen Selbstvorstellung des Königs aufhalten, sondern muß so, wie unsere Übersetzung es zeigt, geraden Weges auf ihr Ziel, nämlich auf die Bitte des Königs um weitere Gnadenerweisungen, bzw. die vorbereitende Begründung dieser Bitte, lossteuern. Um zu verhindern, daß etwa ein Irrtum über die Persönlichkeit des Bittenden entsteht, genügt vollkommen die beiläufige Erklärung des „ich“ der Inschrift durch die in der Form von Appositionen und Relativsätzen gegebene Reihe von Attributen: „Jehawmilk, der König, der das und das getan hat.“¹

INSCRIFT AUF DEM SARGE DES TABNIT

Die Inschrift auf dem Sarge des Tabnit von Sidon (Hamdy-Bey und Reinach, Une ville royale à Sidon; Lidzb., Altsem. Texte 16) lautet in ihrem ersten Teil:

אֲנִי חֲבַנְתִּי כְּהֵן עֲשֹׁתָרַת מֶלֶךְ צִדְנָם¹
שָׁכַב בָּאָרֶן³ וְיָמִי אֶת כָּל אָדָם אֲשֶׁר תִּפְקֹא אִיתָּהּ הָאָרֶן וְאֵל אֵל תִּפְתַּח עָלַי וְאֵל
תִּרְגֹּן כִּי אֵי אֲדֹלָן² כִּסֶּף אֵי אֲדֹלָן² חֶרֶץ וְכָל מִנָּם מִשֶּׁר³ בֵּלַת אֲנִי שָׁכַב בָּאָרֶן וְ

¹ Nur nebenbei, weil nicht von Belang für die Zwecke unserer Untersuchung, sei erwähnt, daß die grammatisch zwar mögliche prädikative Auffassung der dem Namen folgenden Attributsreihe („Ich, Jehawmilk, bin derjenige, der das und das getan hat“) an der asyndetischen Anknüpfung des Folgenden (..... אֲנִי מַעַל אֲנִי) scheitert, die eine stilistische Härte darstellen würde.

² Oder אֲדֹלָן, bzw. אֲדֹלָן oder אֲדֹלָן.

³ So (= מִשֶּׁר) wohl statt des üblichen מִשֶּׁר zu lesen.

„Wer immer du bist, o Mensch¹, der du diesen Sarg erblickst,² störe mich, Tabnit, den Priester der ‘Aštart, den König der Sidonier, den Sohn des ‘Ešmun-‘azar, des Priesters der ‘Aštart, des Königs der Sidonier, der ich in diesem Sarge ruhe, ja nicht auf (aus meiner Ruhe), indem du (den Sargverschluß) über mir öffnest!³ Denn weder Gold noch Silber hat man mir beigegeben, ja überhaupt alle Dinge hat man (daraus) weggelassen⁴, lediglich, daß ich in diesem Sarge liege.“⁵

Zur Erläuterung des in unserer Übersetzung zum Ausdruck gebrachten Satzzusammenhangs sei darauf hingewiesen, daß hier ähnlich wie in der Meša‘inschrift אִנְךָ mit seinen Attributen eine emphatische Vorwegnahme des Genetivsuffixes der 1. Pers. Sing. -î in dem ersten Hauptsatz der Inschrift אֵל אֵל תַּפְחַח עָלַי, bzw. auch des akkusativischen Suffixes der 1. Pers. Sing. -nî in dem zweiten Hauptsatz אֵל תִּרְגֵּן ist. Zu der Fassung von אֵל אֵל תַּפְחַח als Apposition, nicht als Prädikat zu אִנְךָ beachte

¹ Wörtlich: „o jeder Mensch“.

² Vgl. bab. *puqu* (II₁) und *putuqu* (II₂ eines Stammes *pāqu*, פִּיק) *ana* „(angelegentlich) nach etwas sehen“, „auf etwas achten“, „auf etwas harren, warten (auch mit Akk.)“, „jemandem aufwarten, dienen“ (in Parallelismus mit *naṭālu* „blicken“ und *barû* „schauen“ erscheinend); hebr. הִפִּיק mit Akk. „etwas sehen(!)“, „finden“, „erlangen“, Spr. 2, 13 (LXX εἶδεν; in Parallelismus mit מֵצֵא = LXX εὑρεν); 12,2 (LXX ὁ εὑρών); 8,35 (in Parall. mit מֵצֵא; LXX ἐτοιμάζεται „bereiten“, „herbeischaffen“, Med. „sich nach etwas umsehen“, „sich mit etwas versehen“, „sich etwas verschaffen“; hier Passivum, doch ist vielleicht θελῆσις in θελεῖσιν zu ändern); 18, 22 (LXX ἔλαβεν; parallel מֵצֵא, εὑρεν). Die Angaben der hebräischen Wörterbücher über die Bedeutungen von פִּיק sind hiernach zu ändern.

³ Wörtlich: „Nicht, nicht öffne über mir und störe mich nicht auf!“

⁴ Akkad. *muššuru* (II₁ von *mašārum* = *wašārum*) „loslassen“, „hinter sich lassen“, „verlassen“; Akkadismus?

⁵ Wörtlich: „und (überhaupt) alle Dinge hat man zurückgelassen (= aus dem Sarge weggelassen) außer mir, der ich in diesem Sarge liege.“ בְּלֹא hat also nicht, wie Lidzbarski in Altsem. Texte I angibt, einschränkenden Sinn (= „nur“ mit Hauptsatz), sondern wie im Hebräischen ausschließenden Sinn (= Präposition „außer“ mit Nomen). Die freiere Übersetzung mit „lediglich, daß“ ist deshalb gewählt, weil wir nicht gut die Person (bzw. den Leichnam) des Königs unter den Begriff „Dinge“ bringen können. Das אֵל אֵל in אִנְךָ אֵל אֵל תַּפְחַח dient natürlich nur zur Hervorhebung des genetivischen Pronomens -î; also: „außer mir“.

man, daß der Artikel, der im Phönizischen an sich schon spärlicher als im Hebräischen gebraucht wird, beim attributiv gebrauchten Partizipium, das mit einer dimensionalen Ergänzung versehen ist, auch im Hebräischen öfters weggelassen wird.

Die Inschrift ist nicht eine Grabinschrift, die dem Fremden sagen soll, wer in dem Sarge liegt, sondern eine Warnungsinschrift, welche etwaige schätzegierigen Eindringlinge davon abhalten soll, den Sarg zu öffnen und dadurch die Ruhe des toten Königs zu stören. Diesem Zweck entsprechend wird die Mahnung, eine Öffnung des Sarges zu unterlassen, sofort im ersten Satz der Inschrift ausgesprochen und damit begründet, daß keinerlei Wertsachen im Sarge zu finden sind. Ebenfalls in Übereinstimmung mit dem Zweck der Inschrift wird sodann in der nicht mehr zitierten Fortsetzung die Mahnung noch einmal wiederholt, u. z. jetzt mit der Begründung, daß die Öffnung des Sarges eine Beleidigung der Göttin 'Aštart, deren Priester der König ist, sein würde. Den Schluß bildet schließlich die Verfluchung dessen, der den Sarg trotz der Warnung öffnen sollte.

Bei dieser Sachlage würde es beinahe grotesk wirken, wenn sich der König den auf Beute bedachten Eindringlingen ausdrücklich mit den Worten „Ich bin Tabnit (usw.)“ vorstellen würde. Die Fassung der Phrase אֲנִי תַבְנִית als „Ich bin Tabnit“ ist aber geradezu unmöglich gemacht durch den Zusatz שָׁכַב בְּאֵין; denn die Aussage: „Ich bin Tabnit, der in diesem Sarge schläft“ ist in sich sinnwidrig, und auch eine Abtrennung des שָׁכַב בְּאֵין von der vermeintlichen Selbstvorstellung als besonderer Hauptsatz ist unmöglich, da der Text dann mit אֲנִי שָׁכַב fortfahren müßte, das vom Text tatsächlich gebotene שָׁכַב aber unter jener Voraussetzung einfach in der Luft schweben würde.

Das aus der Betrachtung der Tabnitinschrift für unsere Untersuchung gewonnene Resultat ist von großer Wichtigkeit; haben wir hier doch einen Fall, wo wirklich eine leibliche Gegenwart des aus der Inschrift Redenden vorliegt — er liegt ja in dem Sarg, der die Inschrift trägt — und wo demnach eine ausdrückliche Selbstvorstellung des aus der Inschrift Redenden an sich sehr wohl möglich wäre. Wenn nun trotzdem, wie wir sahen, die die Inschrift beginnende Phrase אֲנִי nicht eine ausdrückliche Selbstvorstellung darstellt, so werden wir erst recht

annehmen dürfen, daß eine solche auch nicht bei den übrigen Königsinschriften vorliegt, bei denen, wie z. B. bei der Meša'-inschrift, eine unmittelbare Gegenwart des aus der Inschrift Redenden ausgeschlossen ist. Das aber bedeutet, daß es eben nicht zum Stil der Inschriften gehört, daß der Herrscher oder wer sonst aus der Inschrift redet, sich erst ausdrücklich mit den Worten „Ich bin der und der“ vorstellt, er vielmehr ganz wie in unserem modernen Inschriftenstil seinen Namen nur nebenbei durch ein zu dem „ich“ appositionell stehendes „der so und so“ verrät.

INSCRIPT AUF DEM SARGE DES 'EŠMUN-‘AZAR

Noch deutlicher macht diese Schlußfolgerung eine Betrachtung der Inschrift auf dem Sarg des Königs 'Ešmun-‘azar von Sidon (CIS I, 3; Lidzb., Altsem. Texte 17). Sie lautet in ihrem ersten Teil:

¹ בירה כל בשנת עשר וארבע ר' ללמכי מלך אשמנעור מלך צדנם ² בן
מלך חבנת מלך צדנם דבר מלך אשמנעור מלך צדנם לאמר נגולתי ³ כל עתי בן
מסך ימם אורם יחם בן אלמת ושכב אנך בחלת ז ובקבר ז ⁴ במקם אש בנת קן
מי את כל ממלכת וכל אדם אל יפתח אית משכב ז ו⁵ אל יבקש בן מנם כ אי שם
בן מנם ואל ישא אית חלת משכבי ואל ימע⁶סן במשכב ז עלת משכב שני
..... כ כל ממלכת וכל אדם אש יפתח עלת משכב ז אם ישא אית
חלת משכבי אם אש יעמסן במ⁷שכב ז אל יכן לם משכב את רפאם.....
.....

„So spricht¹ König 'Ešmun-‘azar, der König der Sidonier, der Sohn König Tabnits, des Königs der Sidonier²: Obwohl³ ich, 'Ešmun-‘azar, der König der Sidonier⁴, im vierzehnten Jahre

¹ Es ist sicher nicht zu lesen דָּבַר (Lidzb.), dessen präteritale Bedeutung nicht paßt und das nur deswegen so gelesen worden ist, weil man glaubte, daß die am Anfang der Inschrift stehende Zeitbestimmung zu דָּבַר gehöre, was jedoch logisch unmöglich ist; lies daher דָּבַר (phön. etwa *dibr* < *dabaru*), also wörtlich: „ist die Rede 'Ešmun-‘azar's“, und vergleiche zur Ausdrucksweise das hebräische נֶאֱמַר יְהוָה, das bisweilen ebenfalls in die direkte Rede eingeschoben wird; z. B. 1. Sam. 2, 30, wo es nach dem zur Rede gehörenden וְעָתָה, und Jes. 22, 25, wo es nach הָיָה steht.

² Zur Appositionsreihe siehe S. 19 Anm. 1.

³ Siehe unten.

⁴ Zur Apposition siehe S. 19 Anm. 1.

meiner Regierung¹ vorzeitig dahingerafft worden bin, noch jung an Jahren, eine Waise und Sohn einer Witwe², und nun in diesem Sarge und in diesem Grabe an dem Ort, den ich gebaut habe, liege, so hüte dich doch vor mir³, wer immer du seist!⁴ Kein König und auch kein (anderer) Mensch öffne (den Verschuß) über diesem Ruhelager⁵, um an mir (irgendwelche) Gegenstände zu suchen⁶ — man hat mir ja (übrigens) keine(rlei) Gegenstände beigegeben⁷ —, noch auch möge er den Sarg, darin ich ruhe, weg-

¹ Die ausführliche Titulatur, die sich im phönizischen Text an das Pronomen ' von מלכ' anschließt, mit welchem sich der König zum ersten Mal erwähnt, mußte in unserer Übersetzung, in der die Stellung der Sätze, bzw. Satzteile, geändert ist, natürlich ebenfalls bei der ersten Erwähnung des Königs, also bei „So spricht König 'Ešmun-'azar (usw.)“, gebracht werden. Wie im phönizischen Text ist auch in der Übersetzung bei der zweiten Erwähnung die kürzere Titulatur, bei der dritten (also an der obigen Stelle) gar keine Titulatur angefügt.

² Da נתן schon das vaterlose Kind bezeichnet, kann der Zusatz „Sohn einer Witwe“ natürlich nur besagen, daß 'Ešmun-'azar erst nach dem Tode seines Vaters Tabnit geboren wurde, als seine Mutter bereits Witwe war. Er war demnach, als er selbst starb, erst 14, möglicherweise sogar erst etwas über 13 Jahre alt. Dazu stimmt auch, daß 'Ešmun-'azar noch als König eine Waise genannt wird — eine Bezeichnung, die nur von einem nicht Erwachsenen gebraucht werden kann —, wie ferner auch, daß im zweiten Teil der Inschrift die Mutter des Königs als Mitregentin genannt ist.

³ קן ist Imperativ von קנה (< וקי) mit Akkusativsuffix der 1. Pers. Sing. Zum Stamm und seiner Bedeutung vgl. arab. وَكَى mit Akk.: 1. „jemanden behüten, bewahren“ (< „in jemandes Interesse auf ihn blicken“); 2. „sich vor etwas hüten“, „sich vor etwas in Acht nehmen“ (< „etwas vorsichtig beobachten“); II (وَقَّى): „jemanden (ständig) behüten“; VIII (اَتَقَّى) und V (تَوَقَّى) mit Akk.: „sich vor jemandem fürchten“ (< „im eigenen Interesse auf jemanden schauen“); akkad. *utaqqû* (II₂ von *waqû*) mit *ana*: „dienstbeflissen, voll Ehrfurcht, voll Erwartung auf jemanden schauen“; *uqqû* (II₁) mit Akk. (+ Akk.) „jemanden oder etwas (zu etwas) ausersehen“.

⁴ Der Wechsel der Person im Folgenden zeigt deutlich an, daß der Satz mit מִי אֵת endet.

⁵ Oder מִשְׁכְּבִי „diesem meinem Ruhelager“?

⁶ Wörtlich: „und nicht suche er (irgendwelche) Dinge an mir.“

⁷ Wörtlich: „— denn nicht haben sie (irgendwelche) Gegenstände an mich gelegt —.“ Dieser *ki*-Satz gehört nur zu מִן בֶּן מִנֵּם in Z. 5, während der am Ende von Z. 6 beginnende *ki*-Satz zu allen Sätzen von Z. 4—6 gehört. Der erste *ki*-Satz ist also nur eine Parenthese.

tragen oder mich von diesem Ruhelager auf ein anderes Ruhelager tragen! Denn jeder König und jeder Mensch, der (den Verschuß) über diesem Ruhelager öffnet, oder der den Sarg, darin ich ruhe, wegträgt, oder der mich von diesem Lager wegschleppt, (über die spreche ich folgende Flüche aus:) nicht mögen sie ein Ruhelager mit den Refa'im haben“

Auch diese Inschrift ist nichts weiter als eine Abschreckungsinschrift. Auch sie bringt dies gleich im ersten Satz, bzw. Satzgefüge zum Ausdruck durch die allgemeine Warnung: „Hüte dich vor mir!“, welche durch die Abmahnungen der folgenden Sätze (Z. 4—6) erläutert und sodann mit den Fluchandrohungen des Königs (Z. 6—12) begründet wird. Ähnlich wie nun Tabnit in seiner Sarginschrift der Warnung, ihn nicht in seiner Grabesruhe zu stören, besondere Beachtung durch den Hinweis darauf zu verschaffen sucht, daß die Öffnung des Sarges auch die Göttin 'Aštart, deren Priester Tabnit war, in Zorn bringen werde, so sucht auch 'Ešmun-'azar in dem nicht mehr zitierten Teil der Inschrift in Z. 12—30 nachzuweisen, daß er trotz seines frühen Hinscheidens bei den Göttern besonders in Gunst stehe; denn einmal hätten er und seine Mutter sich das Wohlwollen der sidonischen Götter durch ihre Tempelbauten erworben; andererseits aber hätten auch die Götter ihre Gunst dadurch dokumentiert, daß (natürlich infolge Betreibens der Götter) der Großkönig ihm, 'Ešmun-'azar, und seiner Mutter 'Imm-'Aštart Dor und Joppe zu ihrem bisherigen Besitz hinzuschienkte.¹ In durchaus

¹ Z. 12 ff. ist natürlich zu übersetzen: „Denn ich bin ein (von den Göttern) Begnadeter, auch wenn ich vorzeitig dahingerafft worden bin, noch jung an Jahren, eine Waise, der Sohn einer Witwe. Denn ich, König 'Ešmun-'azar (usw.), und meine Mutter 'Imm-'Aštart (usw.), wir bauten die Häuser der Götter (usw.), und ferner (= יַעַר) gab uns der Großkönig Dor und Joppe (usw.).“

Unsere obige Auffassung von נָחַם als „Begnadeter“, „Günstling“, „Liebling (der Götter)“, nicht als „Erbarmungswürdiger“ (so Lidzbarski und andere) — der König ist ja, wie das קָח „nimm dich in Acht vor mir!“ und seine Flüche zeigen, und wie es auch an sich schon selbstverständlich ist, nicht darauf aus, bei den Schätze suchenden Eindringlingen Mitleid mit seiner Person, sondern Furcht vor ihr zu erregen —, und ferner auch die richtige Fassung von נָחַם usw. als einer einräumenden Phrase, die bisher noch nicht erkannt worden ist, geben uns erst den Schlüssel zum

logischer Weise schließt sich hieran in Z. 20—22 am Ende der Inschrift die Warnung, nicht den Zorn und die Rache jener(!) Götter durch die Schändung des Grabes ihres Günstlings herauszufordern.

Die Inschrift beginnt nicht mit der gewohnten Phrase אֲנִי , sondern — in Anlehnung an den Stil der Annalen — mit einer Zeitbestimmung. Trotzdem können wir auch hier das appositionell bestimmte Pronomen der 1. Pers. Sing. wiederfinden, u. z. in מֶלֶךְ אֲשֶׁמְעוֹר (למלכי) (usw.) „meiner, 'Ešmun-‘azar's, (Regierung)“, Z. 2; nur daß hier die Appositionsreihe מֶלֶךְ אֲשֶׁמְעוֹר usw. nicht an den Nominativ, bzw. einen Kasus absolutus אֲנִי „ich“, sondern an das genetivische Pronomen „mein(er)“ angefügt ist.¹

Die Beifügung einer Apposition zu dem Possessiv- oder genetivischen Pronomen ist eine im Deutschen wohlbekannte Erscheinung; vgl. „sein, des Nachbars, Haus“. Daß auch die westsemitischen Inschriften die dem Possessivsuffix unmittelbar beigefügte Apposition kennen, wird durch die eben gemachte Beobachtung, wie auch durch die Inschrift Lidzb., Altsem.

Verständnis der logischen Zusammenhänge der Inschrift, wie sie in unserer obigen Übersetzung angedeutet sind. Wie sich jetzt auch zeigt, hat das ׀ sowohl in Z. 12, wie auch in Z. 13 durchaus nicht den Zweck, nur zu interpunktieren (Hoffmann, Phön. Inschriften S. 46, und ihm folgend Lidzbarski a. a. O., S. 16), sondern bedeutet wie sonst „denn“, „weil“; wie unsere Übersetzung zeigt, dient der Begründungssatz dazu, die Wirksamkeit der Flüche 'Ešmun-‘azars zu beweisen.

Zur Syntax der einräumenden Phrasen beachte man, daß diese im Phönizischen durch einen asyndetisch angefügten (so hier in Z. 12f.), bezw. asyndetisch vorangestellten (so in Z. 2—4), koordinierten Satz ausgedrückt wird.

¹ Das ׀ von מלכי ist also nicht, wie Lidzbarski (Altsem. Texte I, S. 20) glaubt, ein sogenanntes „Chireq compaginis“ (richtiger die erhalten gebliebene Endung des Genetivus Singularis)! Auch in Altsem. Texte I, 10:

בִּירוּחַ מִפְּנֵי בֶשֶׁת מַלְכִי בִרְעֻשְׁתָּר מֶלֶךְ צִרְנִים כִּן בִּרְעֻשְׁתָּר מֶלֶךְ צִרְנִים אֵת שָׂרָן אֲרֻנְצָן לְאַלִּי לְעִשְׁתָּר

liegt gegen Lidzbarski (s. ebenda) in dem ׀ von מלכי kein „Chireq compaginis“, sondern das Suffix der 3. Pers. Sing. masc. vor; es ist also zu übersetzen: „Im Monat מִסַּע im Jahre seiner, König Bod-‘Aštart's, des Königs der Sidonier, Thronbesteigung (war es), daß(!) Bod-‘Aštart, der König der Sidonier, seiner Göttin 'Aštart das שָׂרָן אֲרֻנְצָן (o. ä.) baute“. Sichere Beispiele für das sogenannte Chireq compaginis im Phönizischen existieren m. W. überhaupt nicht.

Texte I 10¹, bewiesen². Es gehören hierher aber auch all die Fälle im Hebräischen und den übrigen semitischen Sprachen, in denen das Possessivpronomen durch das Pronomen absolutum verstärkt ist, denn seiner eigentlichen syntaktischen Funktion nach ist das letztere Apposition zu dem genetivischen Pronomen; vgl. z. B. מִי־יִתֶּן מִוִּי אֲנִי תַחֲתָיִךְ „O daß ich doch an deiner Stelle gestorben wäre“, wörtlich „Wer gibt mein, des Ich, anstatt deiner Gestorbensein?“, 2. Sam. 19, 1; עָלֶיךָ אָתָּה „gegen dich“, wörtlich: „gegen dich, den Du“, 2. Chron. 35, 21; בִּי אֲנִי „auf mir“, wörtlich: „auf mir, dem Ich“, 1. Sam. 35, 24. In allen diesen Fällen ist das Pronomen absolutum dem Kasus nach natürlich ein Genetiv. Hinsichtlich Beifügung einer Apposition zu dem auf diese Weise verstärkten Possessivpronomen vgl. u. a. אֲלֵי אֲנִי דָנִיֵּאל „mir, Daniel“, Dan. 8, 1. Emphatisch vorangestellt schließlich finden wir die zum Possessivpronomen gehörende Apposition beispielsweise in dem bereits behandelten אָבִי מֶשָׁא אָנֹכִי „mein, Meša's, Vater“ am Anfang der Meša'-inschrift.

Die Tatsache, daß in unserer Inschrift der aus ihr sprechende König bei der ersten Erwähnung seiner Person sich nicht mit der sonst so oft angewendeten Phrase אָנֹכִי, sondern mit dem appositionell bestimmten genetivischen Pronomen der 1. Pers. Sing. einführt, ist für unsere Untersuchung von großer Wichtigkeit; denn genau so wie hier mit dem genetivischen Pronomen kann natürlich die Einführung des Herrschers, der aus der Inschrift redet, auch mit dem appositionell bestimmten nominativischen Pronomen, also mit „Ich, der so und so“ geschehen. Ja, dieses muß sogar das Übliche gewesen sein, da sonst die Einführung mit dem appositionell bestimmten genetivischen Pronomen in unserer Inschrift außerordentlich auffällig wäre, und dies umso mehr, weil in unserer Inschrift durch die persönliche Gegenwart des Toten an sich die Möglichkeit gegeben wäre,

¹ Siehe die letzte Anmerkung.

² Brockelmann, Grundriß, § 152, gibt nur ganz vereinzelte Beispiele für die direkte Beisetzung einer Apposition zu dem Possessivum: *ya'amrika 'l-mulaḡlaḡši 'r-ramīsi* „bei deiner, des Liegegebliebenen und Begrabenen, Sache“, § 152a; *minnom is-suldati* „von ihnen, den Soldaten“, § 152c; vgl. aber auch *uanisā'uhum kullihim* „und ihre, (nämlich) ihrer aller, Frauen“, § 151b.

daß der aus der Inschrift Redende, d. h. der Tote, sich dem Leser der Inschrift ausdrücklich vorstellte.

Die Phrase אֶךְ finden wir dagegen in der Mitte unserer Inschrift, u. z. in dem begründenden Satz Z. 13 (Mitte) ff.:

כ אֶךְ אֲשַׁמְנַעוֹר מֶלֶךְ צִדְנָם בֶּן ¹⁴ מֶלֶךְ הַבְּנֵת מֶלֶךְ צִדְנָם בֶּן בֶּן מֶלֶךְ אֲשַׁמְנַעוֹר
מֶלֶךְ צִדְנָם וְאִמִּי אֲמַעְשֶׁהֶרֶת ¹⁵ כְּהֵנָה עֲשֶׂתֶרֶת רִבְתָּן הַמְּלִכָה בֵּת מֶלֶךְ אֲשַׁמְנַעוֹר מֶלֶךְ
צִדְנָם אִשִּׁי בֶּן אֵית בֵּת ¹⁶ אֵלָנָם

„Denn ich, König 'Ešmun-'azar, der König der Sidonier, der Sohn König Tabnits, des Königs der Sidonier, der Enkel König 'Ešmun-'azar's, des Königs der Sidonier, und meine Mutter 'Imm-'Aštart, die Priesterin unserer Herrin 'Aštart, die Königin, die Tochter König 'Ešmun-'azar's, des Königs der Sidonier, haben die (folgenden) Gotteshäuser gebaut.“

Hier kann nicht der geringste Zweifel darüber bestehen, daß die Phrase אֶךְ das appositionell bestimmte Pronomen und zusammen mit וְאִמִּי אֲמַעְשֶׁהֶרֶת das Subjekt zu אֲשַׁמְנַעוֹר „wir bauten“ darstellt. Denn selbst wenn man für den Augenblick davon absehen wollte, daß die Phrase in einem begründenden כִּי-Satz steht, und man mit Lidzbarski und anderen annimmt, daß das כ die direkte Rede einführt, ein Gebrauch, der nirgends zu erweisen ist, so würde immerhin in der Mitte einer Inschrift und nachdem der König sich bereits anderweitig eingeführt hat, eine Selbstvorstellung absolut nicht am Platze sein. Ein Satz „Ich bin 'Ešmun-'azar und meine Mutter ist 'Imm-'Aštart, die wir die Häuser der Götter gebaut haben“ würde zudem nicht einmal in sich logisch einwandfrei sein und ferner auch den Parallelismus von אֲשַׁמְנַעוֹר וְאִמִּי אֶךְ mit אֲשַׁמְנַעוֹר בֶּן אֶךְ im Folgenden zerstören, welches letzteres nur bedeuten kann: „wir (ich und meine Mutter) sind es, die gebaut haben.“ Schließlich aber würde mit der Auffassung der Phrase als selbständiger Satz auch der logische Zusammenhang mit dem vorangehenden כ אֶךְ, wie wir ihn oben feststellen konnten, vollkommen verloren gehen; denn die Selbstvorstellung 'Ešmun-'azar's kann natürlich kein logischer Grund dafür sein, daß er ein „Ecnadeter“ ist, sondern würde vollkommen unmotiviert im Texte stehen.

¹ Text versehentlich אֵם.

GRABINSCHRIFTEN

Wenden wir uns nun den eigentlichen Grabdenkmälern des phönizischen Sprachgebietes zu, deren Inschriften mit der Phrase אֲנִי beginnen, so würde man für eine Auffassung dieser Phrase als „Ich bin der und der“, wie es zunächst scheint, mit gutem Grunde geltend machen können, daß das Grabdenkmal, wie sich aus seiner Bezeichnung als מִצְבֵּת סֵכֶר בְּרִיִּים, später auch gekürzt zu מִצְבֵּת בְּרִיִּים, ergibt, dazu dienen soll, das Gedächtnis des Toten unter den Lebenden zu erhalten, und daß es somit zweifellos ein, wenn nicht der Hauptzweck der Inschrift ist, den Besucher des Grabes über die Persönlichkeit des Begrabenen zu unterrichten. Die Information könnte, wenn man so weiter argumentieren will, auch durch eine Selbstvorstellung des Begrabenen gegeben werden, die wegen der leiblichen Gegenwart des letzteren im Grabe ohne weiteres auch möglich zu sein scheinen könnte. Diese Argumentation aber würde, wenn man sie für den Augenblick gelten lassen will, immerhin nur soviel beweisen, daß die Phrase אֲנִי in den Grabinschriften die Bedeutung „Ich bin der und der“ haben könnten, nicht aber, daß sie diese Bedeutung haben muß. Bei einer genaueren Prüfung der für die Grabinschrift gegebenen Situation ist jedoch leicht zu sehen, daß in Wirklichkeit die Gegenwart des Toten bei der Inschrift durchaus nicht eine so unmittelbare ist, daß dieser ohne weiteres mit dem aus der Inschrift in erster Person Redenden zu identifizieren wäre und als solcher sich mit den Worten „Ich bin der und der“ wie ein leiblich gegenwärtiger Mensch vorstellen könnte. Denn der Tote liegt in der Erde, während die auf der Grabstele stehende Inschrift sich über der Erde befindet, also immerhin räumlich von dem Toten entfernt ist. Das „ich“ des vermeintlichen „Ich bin der und der“ müßte daher, weil es nicht aus dem Munde einer unmittelbar gegenwärtigen Person kommt, in diesem Falle tatsächlich erst durch eine nähere appositionelle Bestimmung, also etwa durch „(Ich,) der (ich) in diesem Grabe liege“ o. ä., verständlich gemacht werden, während das nackte „ich“ in Wirklichkeit inhaltslos bleibt, weil man nicht weiß, wer damit gemeint ist. Hieraus folgt aber, daß auch in den eigentlichen Grabinschriften die Phrase אֲנִי

...., vorausgesetzt, daß nicht auf eine andere Weise sich eine unmittelbare Gegenwart des aus der Inschrift Redenden ergibt, nicht „Ich bin der und der“ bedeutet, sondern das appositionell bestimmte Pronomen „Ich, der so und so“ darstellt. Doch sehen wir auch die einzelnen Inschriften selbst an.

Die Inschrift CIS I 47 (= Lidzb., Altsem. Texte I 23) aus Kition lautet:

אֲנִי עֲבַדְאִסִּיר בֶּן עֲבַדְסִם בֶּן חִיר מַצְבֵּת לְמַכְחִי יִמְנָאֵת עַל מִשְׁכְּבִי
נַחְתִּי לְעֵלָם וְלֹא־שְׁתִּי לְאַמְתַּעֲשֶׁרֶת בֵּת תַּאֲם בֶּן עֲבַדְמֶלֶךְ

„Ich, ‘Abd-’Osir, Sohn ‘Abd-Ssm’s, des Sohnes Hūr’s, errichtete die Stele noch zu meinen Lebzeiten über meiner und meiner Frau ‘Amt-’Aštart, Tochter Te’ôm’s, des Sohnes des ‘Abd-Milk, ewigen Ruhestätte.“

Daß in dieser Inschrift die Worte אֲנִי עֲבַדְאִסִּיר nicht als „Ich bin ‘Abd-’Osir. Ich errichtete die Massebe (usw.)“ gefaßt werden dürfen, ergibt sich ohne weiteres aus der Erwägung, daß in dem Grab nicht lediglich ‘Abd-’Osir, sondern auch sein Weib begraben liegt, mithin die Inschrift, wenn sie mit einer Selbstvorstellung der im Grabe Liegenden begänne, sinngemäß mit den Worten „Wir sind ‘Abd-’Osir und ‘Amt-’Aštart“ beginnen sollte. Es bleibt hiernach keine andere Möglichkeit als die, die Anfangsworte אֲנִי עֲבַדְאִסִּיר usw. in Übereinstimmung mit unserer obigen allgemeinen Folgerung als appositionell bestimmtes Pronomen „Ich, ‘Abd-’Osir,“ welches das emphatisch vorangestellte Subjekt zu dem Verb יִמְנָאֵת „ich errichtete“ bildet, aufzufassen, sodaß die Inschrift ihrem Wortlaut nach lediglich die Aufstellung der Stele berichtet, also formell in die Klasse der Bauinschriften gehört. Daß dies tatsächlich ein Typus der Grabinschriften ist, ersehen wir u. a. aus den Massebeninschriften Lidzb., Altsem. Texte I 22 und 27, die in ganz ähnlicher Weise ebenfalls nur berichten, daß die Massebe, die der Erinnerung an den Verstorbenen dienen soll, von einem Sohn desselben errichtet worden ist. Das אֲנִי unserer Grabinschrift ist also vollkommen parallel der Formel אֲנִי, mit der die übrigen bisher betrachteten Inschriften eingeleitet werden.

Auf der Grabstele aus Athen, welche die phönizisch und griechisch geschriebenen Inschriften CIS I 115 und CIA II, 3 Nr. 2836 (Lidzb., Altsem. Texte I 46) trägt, wird in einem Relief ein auf einer Kline aufgebahrter Toter dargestellt, der von einem Löwen angegriffen ist, aber von einem Wesen verteidigt wird, das, obwohl sonst Mensch, als Kopf ein Schiffsvorderteil hat. Die phönizische Inschrift lautet:

אֲנִי שֵׁם בֶּן עֲבֶדֶשְׁחֶרֶת אֲשֶׁקְלִי
אֲשֵׁי יִמְנָאֵה אֲנִי דַעֲמַצְלַח בֶּן דַּעֲמַחְנָה צִדְנִי

„Ich bin Šem, der Sohn des ‘Abd-‘Aštart, ein Askalonier.“

„Ich (aber), der ich (das Denkmal) aufstellte¹, bin Da‘m-šlh, der Sohn des Da‘m-ħanno, ein Sidonier.“

Wie man sieht, redet aus dieser Doppelinschrift einmal der Begrabene, das andere Mal der Errichter des Denkmals. Die Rede des ersteren ist unzweifelhaft eine Selbstvorstellung, und auch die Rede des letzteren kann, wie wir es in der obigen Übersetzung tun, als eine solche aufgefaßt werden. Man beachte aber, daß nur bei der ersten Selbstvorstellung das Subjekt ein nacktes — d. h. nicht durch eine Apposition näher bestimmtes — אֲנִי „ich“ ist, während das אֲנִי der zweiten Selbstvorstellung durch den Relativsatz „der ich dieses Denkmal aufstellte“ näher bestimmt ist, also ähnlich wie das אֲנִי der bisher behandelten Inschriften das appositionell bestimmte Pronomen der 1. Pers. Sing. darstellt. Nur die erste Selbstvorstellung demnach, die mit dem nackten אֲנִי eingeleitet ist, setzt zu ihrer Rechtfertigung die unmittelbare Gegenwart des aus der Inschrift Redenden voraus, und diese ist auch tatsächlich gegeben, denn die Inschrift ist die Beischrift zu der auf der Stele befindlichen bildlichen Darstellung, stellt also die Rede des im Relief abgebildeten Toten dar. Andererseits ist hier aber auch die Selbstvorstellung selbst vollkommen an ihrem Platze, weil der Beschauer des Denkmals ohne weiteres die Frage aufwirft: „Wer ist der auf der Bahre Liegende?“, worauf der auf dem Relief Abgebildete eben antwortet: „Ich bin der so und so“. Die hier vorliegende Selbstvorstellung von der Art, wie ein persönlich an-

¹ Wörtlich: „Der ich (das Denkmal) aufstellte, ich“

wesender Unbekannter sich vorstellen würde, erklärt sich also, um das noch einmal ausdrücklich hervorzuheben, keineswegs etwa daraus, daß eine solche Selbstvorstellung des aus der Inschrift in erster Person Redenden allgemeiner Inschriftenstil wäre, sondern lediglich aus dem Umstand, daß hier ein Bildwerk zu dem Beschauer redet und ferner die Rede nichts weiter bezweckt als den Beschauer über die Persönlichkeit des Redenden zu unterrichten. Die Inschriften dagegen, die ein anderes Ziel verfolgen, wie z. B. Bauinschriften, Warnungsinschriften usw., halten sich nie mit einer ausdrücklichen Selbstvorstellung auf, sondern gehen geraden Weges auf ihr Ziel los, was immer es in dem betreffenden Falle ist, und geben die Information über die Persönlichkeit des aus der Inschrift Redenden lediglich in der Form von Appositionen zu dem die Inschrift einleitenden אנ .

Der zweite Teil der Inschrift dagegen, oder richtiger die zweite Inschrift, in welcher der Stifter des Denkmals in erster Person redet, ist nicht Beischrift zu einer bildlichen Darstellung. Der aus der Inschrift Redende kann sich daher, unseren bisherigen Beobachtungen entsprechend, auch nicht mit dem nackten אנ bezeichnen, sondern muß das „ich“ durch eine Apposition näher bestimmen. Hierbei bleibt es sich auch vollkommen gleich, ob nach der Absicht des Verfassers das אנ syntaktisch mit dem vorangehenden Relativsatz oder mit dem ihm folgenden Namen des Stifters zu verbinden ist, also entweder übersetzt werden muß „Ich, der ich das Denkmal errichtete, bin der so und so“ oder „Der das Denkmal aufstellte, bin ich, der so und so“. Im letzteren Fall würden wir wieder das Schema der Bauinschrift haben, wobei lediglich zu beachten ist, daß hier, abweichend von dem üblichen Stil, des Kontrastes mit der ersten Inschrift wegen das Prädikat, bzw. Prädikatsnomen, vor das Subjekt gestellt ist. Für wahrscheinlicher aber halte ich die oben befolgte erstere Auffassungsmöglichkeit, weil sich so ein guter Parallelismus zwischen den beiden Inschriften ergibt, oder, anders ausgedrückt, weil der Verfasser offenbar die zweite Inschrift nach der ersten gemodelt hat, um so einen besseren Kontrast zwischen ihnen zu erzielen.

In ihrem Aufbau der eben behandelten Inschrift ganz ähnlich ist die ebenfalls zweiteilige Grabinschrift CIS I 119 (Lidzb., Altsem. Texte I 51) aus dem Piräus:

אֲנִי אֶסֶפְת בַּת אֶשְׁמוֹנֶשֶׁלֶם צִדְנָת אִשׁ יִמְנָא לִי¹
 יִתְנַבֵּל בֶּן אֶשְׁמוֹנֶצֶלַח רֶב כְּהֵנִם <ל>אֵלֶם נֶרִיגָל²

„Ich bin Asept, die Tochter des 'Ešmun-šillem, eine Sidonierin.“

„Der mir aber (das Denkmal) errichtete, ist Jatón-Bêl, der Sohn des 'Ešmun-šlh, der Oberpriester des Gottes Nerigal.“¹

Auch hier liegt in dem ersten Teil der Inschrift eine ausdrückliche Selbstvorstellung der Begrabenen vor, u. z. wie in der vorigen Inschrift unter Verwendung des nackten „ich“. Nach den bei der vorigen Inschrift gemachten Beobachtungen können wir daraus mit Sicherheit schließen, daß es sich ebenfalls um die Beischrift zu einem Bildnis, nämlich dem der Asept, handelt. Man beachte, daß der Begrabene das Denkmal von einem Oberpriester, der vermutlich ihr Verwandter war, gesetzt wurde und deshalb sicher nicht eines der schlichtesten gewesen sein wird.

Interessant ist, daß in dem zweiten Teil der Inschrift, der ebenso wie in der zuvor besprochenen Inschrift von dem Errichter des Denkmals handelt, eine Selbstvorstellung des letzteren dadurch vermieden wird, daß die im Bilde dargestellte Asept selbst mitteilt, wer der Errichter des Denkmals ist.

Schließlich werden wir nach den von uns gemachten Beobachtungen nun auch annehmen dürfen, daß die lediglich aus einer Selbstvorstellung bestehenden Grabinschriften zu einer bildlichen Darstellung des Toten gehörten. Vgl. z. B. NE, Taf. VIII, 4 (Lidzb., Altsem. Texte I 49):

אֲנִי מִחְדָּשׁ בֶּן פְּנִסְמֶלַח אִשׁ כְּחִי

„Ich bin Mḥdš, der Sohn des Penû-Smlt, der Kitiäer.“

GRAFFITI AN ÄGYPTISCHEN TEMPELN

Zu den von uns zu behandelnden Inschriften zählen auch verschiedene Graffiti, die an den Wänden ägyptischer Tempel usw.

¹ Die Schwierigkeit in der grammatischen Konstruktion der letzten vom Text gebotenen Worte ist am besten durch die Annahme zu beheben, daß vor אֵלֶם versehentlich ein לִי ausgefallen ist. רֶב-כְּהֵנִם ist dann natürlich als Kompositum zu fassen; also: „Oberpriester des Nerigal“, nicht „Oberster der Priester des Nerigal.“ Es ist also nicht nötig, mit Lidzbarski eine saloppe Konstruktion anzunehmen.

von phönizischen Besuchern eingeritzt worden sind. Von diesen Graffiti bietet, soweit unsere Untersuchung in Betracht kommt, keinerlei Deutungsschwierigkeiten die an einer Wand des Osiristempels in Abydos befindliche Inschrift (Clermont-Ganneau, *Rec. d'archéol. orient.* VI S. 391ff.; Lidzb., *Altsem. Texte* I 38):

אנך עברא בן *** הארודי חות את כל מחפץ הכה

„Ich, ‘Abdo, Sohn des, der Arwadäer, sah alle Sehenswürdigkeiten des Tempels.“

Denn אנך עברא usw. ist deutlich das appositionell bestimmte Pronomen, welches das emphatisch vorangestellte Subjekt des Verbuns חות „ich sah“ darstellen soll. Die Kritzelei will eben nur die Tatsache berichten, daß ‘Abdo die Stätte, wo er sich verewigt hat, besucht und alles darin Sehenswerte gesehen hat. Sie gehört also in die Reihe der historischen Inschriften und hat auch genau so wie die historisch erzählende Inschrift eines Königs das Schema: „Ich, der so und so, tat das und das.“ Eine Fassung von הארודי אנך עברא als „Ich bin ‘Abdo, der Arwadäer“ würde natürlich auf dieselben logischen Schwierigkeiten und Situationsunmöglichkeiten führen, wie die Fassung der Phrase אנך am Anfang einer der früher behandelten Königsinschriften als „Ich bin der und der.“ Denn auch hier würde das nicht näher bestimmte „ich“ nur erklärbar sein, wenn es Beischrift zu einer bildlichen Darstellung des Redenden wäre, die indessen nicht vorliegt.

Eine eingehendere Betrachtung erheischen dagegen die nur aus אנך und Personalangaben bestehenden, nicht aber, wie das eben besprochene, auch ein Verbum bringenden Graffiti, wie z. B. das ebenfalls auf einer Wand des Osiristempels in Abydos angebrachte Graffito CIS I 119 (Lidzb., *Altsem. Texte* I 41, *Ephem.* III Tafel VIII, 24):

אנך עברא[ש]מן בן אר[מ]י הרקח

Wenn dieses wirklich bedeutete: „Ich bin ‘Abd-’Ešmun, der Sohn des Arammî, der Drogenhändler“, so würde es für den Leser, für den es doch bestimmt ist, völlig inhaltslos sein. Denn die Tatsache, daß ein sich nur mit „ich“ einführendes Individuum, von dem man sonst nichts weiter weiß, den Namen ‘Abd-’Ešmun

trägt, Drogist ist, usw., kann für ihn kein Interesse haben; wohl aber gewinnen die Graffiti sofort ein Interesse für den Leser, wenn sie ihm bekunden, daß vor ihm auch schon ein so und so aus Sidon, ein so und so aus Tyrus usw. die Stätte besucht hat. Auch der Schreiber eines Graffito hat keinerlei Interesse daran, den Besuchern des Tempels mitzuteilen, daß er so und so heiße, den und den Beruf habe, usw., wohl aber liegt ihm daran die späteren Besucher des Tempels wissen zu lassen, daß auch er, der so und so aus der und der Stadt, dort gewesen ist und die Stätte gesehen hat. Daraus ergibt sich, daß obiges Graffito sinngemäß und nach dem Vorbild des von uns zuvor besprochenen zu „Ich, ‘Abd-’Ešmun, der Sohn des Arammī, der Drogenhändler, sah (d. i. besuchte) diesen Platz“ o. ä. ergänzt werden muß. Auch in diesen abgekürzten Graffiti haben wir demnach in אֲנִי das appositionell bestimmte Pronomen vor uns. Das zu ergänzende Verb חָזַת mit seinem Objekt ist natürlich aus dem Grunde weggelassen worden, weil es von dem Leser des Graffito, der ja den Zweck der Kritzeleien kannte, als selbstverständlich ergänzt werden konnte.

WEIHINSCHRIFTEN

Als ein gutes Beispiel für die Weglassung eines leicht zu ergänzenden Verbums aus einer anderen Klasse von Inschriften sei hier die Inschrift Lidzb., Ephem. III S. 52 (nach Ronzevalle, Comptes rendus 1907 S. 589—598) angeschlossen, die auf einem südlich von Tyrus entdeckten Steinsessel steht (2. Jahrh. vor Chr.). Sie lautet:

¹לִרְבִּיתִי לַעֲשֹׁתָהּ אֵשׁ בְּנוֹ הַקֹּדֶשׁ
²אֵשׁ לִי אֲנִי עֲבָדָבְסָת בֶּן בִּדְבַעַל

„Meiner Herrin, der ‘Aštart, die in dem mir gehörenden Heiligtum (wohnt), ich, ‘Abd-’Ubast, Sohn des Bod-Ba‘l.“

Hier kann wegen des voranstehenden Dativs „Meiner Herrin ‘Aštart (usw.)“ gar kein Zweifel darüber bestehen, daß אֲנִי עֲבָדָבְסָת usw. nicht als „Ich bin ‘Abd-’Ubast (usw.)“ zu fassen ist, sondern zu „(Meiner Herrin) habe ich, ‘Abd-’Ubast (usw.) diesen Sessel auffertigen lassen und geweiht“ ergänzt

werden muß, wir es also mit einer historisch berichtenden Weihinschrift zu tun haben. Auch hier sind Prädikat und Objekt deswegen weggelassen, weil sie sich aus der vorliegenden Situation von selbst ergeben und vom Leser ohne besonderes Nachdenken ergänzt werden können.

Der Steinsessel ist ebenfalls mit bildlichen Darstellungen geschmückt, u. z. mit zwei auf der inneren Seite der Sessellehne befindlichen Reliefs, von denen das eine die Göttin 'Aštart, das andere 'Abd-'Ubast darstellt, sodaß dieser letztere ohne weiteres die Möglichkeit gehabt hätte, sein Bild die Worte „Ich bin 'Abd-'Ubast“ zu dem Betrachter des Bildes sprechen zu lassen. 'Abd-'Ubast tut dies jedoch nicht, sondern berichtet in der am Fuß des Sessels angebrachten Inschrift lediglich, daß er den Sessel der Göttin gestiftet hat, es vollkommen dem Betrachter des Sessels und Leser der Inschrift überlassend, hieraus die selbstverständliche Folgerung zu ziehen, daß die weibliche Figur die in der Inschrift genannte Göttin, die männliche aber ihn, den Stifter, darstellt. Wir ersehen hieraus, daß selbst bei Vorhandensein einer bildlichen Darstellung des Stifters auf dem von ihm dargestellten Weihgegenstand, die eine ausdrückliche Selbstvorstellung des Stifters ermöglicht hätte, eine solche Selbstvorstellung in der Inschrift durchaus ungebräuchlich war. Die Inschrift auf dem geweihten Gegenstand beschränkt sich vielmehr auf einen einzigen Satz, der in gedrängter und bisweilen sogar abgekürzter Form dem Beschauer des Weihgegenstandes lediglich die zum Verständnis der Stiftung unbedingt nötigen Umstände mitteilt, also hauptsächlich den Stifter und die Gottheit, welcher der Gegenstand gestiftet wird, nennt.

Ebenfalls ohne weiteres ersichtlich ist die Bedeutung der Phrase אֲנִי in der Inschrift Lidzb., Ephem. I S. 152ff. (Altsem. Texte I 37) auf dem Sockel einer Horusstatue aus Memphis (2.—1. Jahrhundert):

הַמִּטָּנָה [ו] יִטַּן אֲנִי פִּעֲלֵעֲשָׁחֶרֶת בֶּן עֲבֶד־מֶלֶכָה בֶּן בְּנָבֶעַל
לְרַבְתִּי לְאֵלִים אֲדֹרָת אִם

„Dieses Weihgeschenk weihte ich, Pa'la (?)-'Aštart, Sohn des 'Abd-Mlkt, des Sohnes des Bana (?)-'Ba'l (usw.), meiner Herrin, der großen Göttin Isis (usw.).“

Hier kann an eine Fassung der Phrase als selbständiger Satz „Ich bin Pa'la (?) - 'Aštart“ schon einfach aus dem Grunde nicht gedacht werden, weil sie sich mitten in dem Satz $\text{הַמֶּלֶךְ יָטַח לִי אֶת הַמִּלְחָמָה}$ findet. Der mit אֵיךְ beginnende Subjektskomplex steht hier an der in gewöhnlicher Rede üblichen Stelle hinter dem Verbum, nicht wie in den anfangs behandelten Königsinschriften in emphatischer Antizipation zu Beginn des Satzes, und zwar deswegen, weil in unserer Inschrift an diese Stelle der Hervorhebung wegen — oder richtiger als der dem Beschauer zunächst liegende Ausgangspunkt des Satzes — bereits das Objekt (nämlich der Weihgegenstand) gestellt ist. Eine emphatische Betonung erhält indessen das „ich“ des Satzes auch durch die appositionelle Ergänzung des in יָטַח enthaltenen Begriffes „ich“ durch das Pronomen absolutum אֵיךְ .

Nicht minder klar, u. z. aus einem ähnlichen Grunde, ist die Bedeutung der Phrase אֵיךְ am Anfang der Inschrift Rev. d'Assyriologie III S. 69ff. (Lidzb., Altsem. Texte I 36) aus Lapethos in Cypern (3.—2. Jahrh. v. Chr.), wenngleich der Text der Inschrift im Einzelnen noch wenig feststeht:

.....³ $\text{אֵיךְ יְהוֹנָדָב בֶּן גִּדְיָהוּ רַב אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל}$
 $\text{אֵשׁ יָטַח לִי אֶבְרָהָם מֶלֶךְ הָעָר}$

„Diese Statue habe ich, Jatón-Ba'1, der Gaugraf³, der Sohn des Ger-'Aštart, des Gaugrafen (usw.), mir im Heiligtum des Melqart errichtet.“

Hier steht אֵיךְ im Inneren des Relativsatzes: „(ist die oder eine,) welche ich mir errichtet habe“, kann also nur emphatisch vorangesetztes Subjekt zu יָטַח sein.⁴

¹ Emendation des von der Inschrift gebotenen מֶלֶךְ .

² Vielleicht, wie in der Übersetzung vorausgesetzt wird, fehlerhafte Wiederholung des ersten אֵשׁ . Siehe jedoch auch Anm. 4.

³ Die erbliche Stellung des רַב „Großer“, „Ober(st)er“ entspricht etwa der eines Adligen im Mittelalter und insbesondere die eines רַב אֶרֶץ ungefähr der eines Gaugrafen, Landgrafen o. ä. Man beachte, daß Jatón-Ba'1 ganz bedeutende Stiftungen an Tieren in der Flur von Larnax, die einen großen Landbesitz voraussetzen, machen kann.

⁴ Das appositionell bestimmte אֵיךְ würde natürlich auch vorliegen in dem Fall, daß etwa אֵשׁ <לִי> אֵיךְ „(diese Statue) von mir, Jatón-Ba'1 (usw.)“ zu ergänzen und zu lesen ist. In diesem Fall würde das zweite אֵשׁ vollkommen berechtigt sein: „(ist die), welche (ich mir errichtete).“

INSCHRIFTEN DES ARAMÄISCHEN SPRACHGEBIETS

KILAMÛ-INSCHRIFT

Wenden wir uns nun dem aramäischen Sprachgebiet zu, so tritt uns da die Formel אֲנִי zunächst in der noch fast ganz phönizisches Gepräge tragenden Inschrift Kilamû's aus Sendschirli (Kgl. Museen zu Berlin, Mitteilungen aus den orientalischen Sammlungen XIV: Ausgrabungen in Sendschirli IV S. 375; Lidzb., Ephem. III S. 221 ff.) entgegen. Um den logischen Zusammenhang der Formel mit der übrigen Inschrift klarzustellen, ist es nötig, daß wir uns die ganze Inschrift vergegenwärtigen. Sie lautet:

אֲנִי • כְּלָמוּ • בֶּר • חִי(א) • מֶלֶךְ • גִּבֹּר • עַל • יָאֲדִי • וּבֵל • [פֶּלֶל] • ³ <ו> כֵּן בְּמַחֵ •
 וּבֵל • פֶּעֶל • וּכֵן • אֲבִי • חִיָּא • וּבֵל • פֶּעֶל • וּכֵן • אֲחִי • שְׂאֵל • ⁴ וּבֵל • פֶּעֶל • וְאֲנִי • כְּלָמוּ •
 בֶּר • ת • ** מֵאֵשׁ • פֶּעֶלֶת • ⁵ בֵּל • פִּעְלוֹ הַלְפִנִי הֵם • ¹ כֵּן • בַּח • אֲבִי • בְּמַחֲכַת • מֶלֶכֶם •
 אֲדִרָם • וְכֹל • שִׁלַּח • יָד • לִלְחָם • וְכַח • בִּיד • מֶלֶכֶם • כִּמֹּאֵשׁ • אֲכַלְתָּ • זֶקֶן • וְלִכְמֹן •
 אֵשׁ • אֲכַלְתָּ • יָד • וְאֲדָר • עָלַי מֶלֶךְ • דִּי • נִים • וְשֹׁכֵר • ⁸ אֲנִי • עָלַי • מֶלֶךְ • אֲשֶׁר • עֲלַמְתָּ •
 יִתֵּן • בֶּשׂ • וְגִבֹּר • בְּסִיחַ •

⁹ אֲנִי • כְּלָמוּ • בֶּר • חִיָּא • יִשְׁבֶּת • עַל • כִּסֵּא • אֲבִי • לִפְנֵי • הַמִּיִּלְכֶם • הַלְפִנִי • <ה> כֵּם •
 יִתְלוֹן • ³ מִשְׁכְּבֶם • כֵּם • כְּלָבֶם • וְאֲנִי • לְמִי • כַּח • אֲבִי • וְלְמִי • כַּח • אֵם • ¹¹ וְלְמִי • כַּח •
 אֲחִי • וְכִי • בַּל • חֹזֶן • פֶּן • שֶׁ • שְׁתִּי • בַּעַל • עֲדָר • וְכִי • בַּל • חֹזֶן • פֶּן • אֱלֹהִים • שְׁתִּי • בַּעַל •
¹² בָּקָר • וּבַעַל • כִּסֶּף • וּבַעַל • חֶרֶץ • וְכִי • בַּל • חֹזֶן • כַּח • לְמַנְעָרִי • וְכִי • כִּסִּי • כִּסִּי •
 וְאֲנִי • תַּמְכַּח • מִשְׁכְּבֶם • לִיד • וְהַמַּחֵ • שֶׁת • נִבְשָׁ • כֵּם • נִבְשָׁ • יָחֵם • בָּאֵם • וְכִי • בִּבְנֵי •
 אֵשׁ • יִשֵּׁב • תַּחְתָּן • וְיֹקֵם • בְּסִפֵּר • זֶ • מִשְׁכְּבֶם • אֵל • יִכְבֹּד • לְבַעֲרָם • וּבַעֲרָם • ¹⁶ אֵל •
 יִכְבֹּד • לְמִשְׁכְּבֶם • וְכִי • יִשְׁחַח • הַסֵּפֶר • זֶ • יִשְׁחַח • רֹאשׁ • בַּעַל • צִמְד • אֵשׁ • לְגִבֹּר •
¹⁸ וְיִשְׁחַח • רֹאשׁ • בַּעֲלַחְמֵן • אֵשׁ • לְכַמָּא • וְכַבְּאֵל • בַּעַל • כַּח •

„Weder Gabbar, der zuerst⁴ als König über Ja'di herrsch-

¹ Siehe S. 34 Anm. 4.

² Siehe S. 34 Anm. 4.

³ Siehe S. 36 Anm. 5.

⁴ Im Text nur durch die Reihenfolge der Aufzählung ausgedrückt; siehe die folgende Anm. Darauf, daß Gabbar, wie oben vorausgesetzt, der Gründer des Reiches Ja'di war, deutet auch hin die Bezeichnung Ḥajjā's bei Salmanassar III als *^mḤa-ia-a-nu mār Gab-ba-ri*, Monolith (3 R 7f.) Kol. 2, 24, und *^mḤa-ia-ni mār Ga-ba-ri*, Kol. 2, 83, was „Ḥajjānu, der Gabbaride“, „Ḥajjānu von Bit-Gabbari“ bedeutet (neben *^mḤa-<a>a-ni matu Sa-am-'a-la-a-a*, Kol. 1, 42; *^mḤa-a-a-nu matu Sa-ma-a'-la-a-a*, Kol. 1, 53); vgl. dazu das bekannte *^mA-ḥu-ni mār A-di-ni* „Aḥuni von Bit-Adini“, Kol. 1, 30, 32, und *^mJa-u-a mār Ḥu-um-ri-i* „Jehū(a) von Bit-Ḥumrī (Haus 'Omri's)“,

te,¹ noch Bmh, der ihm folgte,² noch auch mein Vater Hai(i)â, der wieder dessen Nachfolger war,² noch auch mein Bruder Še'îl, der diesem wieder folgte,² während ich, Kilamû, ein Sohn war,³ (kurz,) keiner meiner Vorgänger⁴ hat etwas von dem vollbracht,⁵ was⁶ ich, Kilamû, der Sohn des Haiâ, vollbracht

Obelisk, Relief II (neben *A-ha-ab-ba matu Sir-i-la-a-a*, Monolith Kol. 2, 91 f.). In all den genannten Fällen ist dem Zusammenhang nach für *mâr X* die Bedeutung eines Gentiliziums erforderlich; der Ausdruck *Bit-X* aber wird stets nur von dem Namen des Begründers eines Reiches oder einer Dynastie gebildet. So war z. B. Omri der Gründer des israelitischen Reiches von Samaria. Man beachte, daß offenbar wegen der gentilizischen Bedeutung von *mâr Gabbari* usw. weder Gabbar, noch Adin, noch Ĥumrî in den angeführten Stellen mit dem Personendeterminativ geschrieben ist.

¹ Statt des im Deutschen durch den logischen Zusammenhang geforderten Relativsatzes hat der Text einen (natürlich voranstehenden) koordinierten Hauptsatz; also: „Gabbar herrschte als König über Ja'di und (er.).“

² Wörtlich: „und es war (darauf) X und“. In der Übersetzung sind auch hier die logisch untergeordneten Hauptsätze mit Relativsätzen wiedergegeben. Der Begriff „folgen“ usw. ist in der Inschrift wiederum nur durch die Aufzählungsordnung zum Ausdruck gebracht.

³ Die Worte **וְאֵתְּ בְּרִי תַּתִּי** sind, weil sonst das 1 Schwierigkeiten bereiten würde, als ein Nominalsatz, der das Vorangehende erklären soll, aufgefaßt. Es ist dabei versuchsweise an eine Bedeutung „ein jüngerer (der jüngste) Sohn“ o. dgl. für **בְּרִי תַּתִּי** gedacht; eine etwaige Ergänzung zu **בְּרִי תַּתִּי** „der unterste (? = letzte?) Sohn“ scheint sich an den erhaltenen Zeichenspuren nicht zu bestätigen.

⁴ **הַלְּפָנִים** wird wohl kaum nach Z. 30 in **הַלְּפָנִים** zu emendieren sein, das Lidzbarski als Gentilizium von **לְפָנִים** „ehedem“, also als „die Früheren“ erklären möchte. Diese Bildung würde äußerst auffällig sein, da sich aus den semitischen Sprachen m. W. sonst kein Beispiel dafür beibringen läßt, daß ein Gentilizium von einer Verbindung von Präposition und Substantiv gebildet wird (das Akkadische z. B. drückt die Idee „früherer“ nur mit *panû* aus). Da man zudem an unserer Stelle statt „die Früheren“ das bestimmtere „meine Vorgänger“ erwarten kann, so dürfte zweifellos eher zu erwägen sein, ob man nicht **הַלְּפָנִים** „die, welche vor mir waren“ lesen muß. Zum Gebrauch des Artikels als Relativum vgl. Gesenius-Kautzsch (27. Aufl.) 138 i. **הֵם** würde dann vielleicht den Nom., das **הֵם** von Z. 13 den Gen.-Akk. des Pronomens darstellen (vgl. dazu im Akk. Nom. *šunu*, fem. *šina* „sie“, Gen.-Akk. *šunûti*, fem. *šinâti*); möglich wäre allerdings auch, daß **הֵם** die unbetonte, **הֵם** die betonte Form des Pronomens darstellt.

⁵ Wörtlich: „meine Vorgänger haben nicht vollbracht.“

⁶ Nach Lidzb. ist **וְאֵתְּ** = **וְאֵתְּ** (Aramaismus); doch da im Folgenden ganz genau beschrieben wird, was Kilamû vollbracht hat, so paßt das unbestimmte „was auch immer“ logisch nicht recht. Man wird deshalb

habe.¹ Es war nämlich (bei meiner Thronbesteigung) das Haus meines Vaters umringt² von mächtigen Königen, von denen jeder die Hand ausstreckte,³ um mich zu verschlingen, und in deren Händen ich (geradezu) war⁴ wie in einem Feuer⁵, das (schon) meinen Bart⁶, ja⁷ (sogar) meine Hand⁶ fraß⁸; ja, der König⁹ der D...näer, der selbst schon mächtiger war als ich¹⁰, dang (auch noch) den König von Assur einzig und allein gegen mich.¹¹ Eine junge Frau mußte man (in der damaligen Not) für ein Schaf, und einen Mann für ein Gewand dahingeben.

sicher ܡܝܢܐܝܬܐ „(etwas) von dem, was“ (also mit partitivem ܡܢ) lesen müssen; vgl. arab. قَدْ أَرَأَيْتُمْ مِنْ آيَاتِهِ „er hat euch schon einige von seinen Wundern gezeigt.“

¹ Die relativische Phrase ܡܝܢܐܝܬܐ ܡܝܢܐܝܬܐ, zu der das an der Spitze der Inschrift stehende ܐܢܝ ܕܠܡܐ (usw.) das emphatisch vorweggenommene Subjekt bildet, ist natürlich nicht nur Objekt zu ܒܠ ܦܥܠ ܕܠܦܢܝ ܕܗܡ, sondern auch zu dem vorangehenden viermaligen ܐܢܝ ܕܠܡܐ (Subjekt Gabbar, bzw. Bm̄h, Ḥajjā und Še'īl). Durch die einfache Setzung des Verbums in unserer Übersetzung ist also dieses Satzgefüge lediglich noch etwas straffer zusammengezogen worden.

² Wörtlich: „inmitten.“

³ Wörtlich: „und jeder streckte die Hand aus.“

⁴ Wörtlich: „und ich war in den Händen der Könige.“

⁵ Die dimensionale Beziehung des Vergleichs ergibt sich aus dem vorangehenden ܕܠܡܐ (oder Sing. ܕܠܡܐ?). Auch im Hebräischen (wie auch in den übrigen semitischen Sprachen) kann bekanntlich in Vergleichen eine Präposition weggelassen werden, wenn die bereits bei dem verglichenen Substantiv gebrauchte Präposition zu wiederholen wäre.

⁶ Also ܐܢܝ ܕܠܡܐ und ܐܢܝ ܕܠܡܐ.

⁷ Wörtlich: „und“. Die beiden Vergleiche, von denen der zweite den ersten steigert, sind in der Übersetzung zusammengezogen.

⁸ Lidzbarski's Deutung: „und auch ich war in der Gewalt (= ܒܝܕ) der Könige, denn (= ܕܡܝܢܐܝܬܐ, wörtlich: entsprechend dem, daß) weggezehrt war mir der Bart, weggezehrt mir die Hand“ ist unmöglich, da das Wegzehren des Bartes und der Hand (durch wen oder was?) keinen Grund dafür abgibt, daß Kilamû sich in der Hand der Könige befindet; „und auch ich war“ müßte zudem ܐܢܝ ܕܠܡܐ, nicht lediglich ܐܢܝ ܕܠܡܐ lauten.

⁹ Vielleicht auch „die Könige“ usw., falls nicht ܐܢܝ ܕܠܡܐ, sondern ܐܢܝ ܕܠܡܐ o. ä. zu lesen sein sollte.

¹⁰ Wörtlich: „und mächtig über mich hinaus war der König der D...näer und (trotzdem)“ ܐܢܝ ܕܠܡܐ ist hier wie das akkadische *eli* bei Begriffen des Größerseins in komparativischem Sinn gebraucht.

¹¹ Ausgedrückt durch ܐܢܝ ܕܠܡܐ. Das zur Verstärkung des Genetivpronomens

Ich, Kilamû, der Sohn des Hājjâ, aber habe seit meiner Thronbesteigung,¹ während sie² vor³ den Königen, meinen Vorgängern,⁴ wie Hunde auf ihrem Lagerplatz hatten nächtigen müssen,⁵ wem

dienende Pronomen absolutum ist hier also vorangestellt; vgl. im Hebr. z. B. אֲנִי יָדַי „meine Hände“, Jes. 45, 12; אֲנִי בְּחֻלּוֹמִי „auch in meinem Traum“, Gen. 40, 16.

¹ Im Text asyndetischer Hauptsatz: „ich setzte mich auf den Thron meines Vaters.“

² Nämlich, wie sich dem Folgenden entnehmen läßt, die Anverwandten und Schützlinge der Vorfahren Kilamû's.

³ „Vor“ ist hier natürlich in räumlichem Sinne gemeint.

⁴ Statt הלפני הם war wohl wie in Z. 5 הלפני הם „meine Vorgänger“ (siehe oben S. 34 Anm. 4) beabsichtigt.

⁵ Wörtlich: „Sie hatten nächtigen müssen und (ich habe können)“. Der Satz, der logisch seinen Platz in der Inschrift entweder schon früher u. z. hinter oder in Z. 8, oder, dem מִי בָּל הוּא entsprechend umgearbeitet, später, u. z. vor אַתָּה תִּסְכַּח מִשְׁכָּבָם לִיר in Z. 13, haben müßte, ist offenbar aus einer weit ausführlicheren Vorlage unserer Inschrift durch eine Ungeschicklichkeit des Bearbeiters der Vorlage an dieser Stelle stehen gelassen, bzw. eingefügt worden. Daraus erklärt sich offenbar auch die auffällige asyndetische Anreihung, wie auch die mangelhafte Subjektsangabe des Satzes.

מִשְׁכָּבָם bedeutet also nicht, wie früher vermutet worden ist, „Gräber“, noch auch ist es, wie Lidzbarski annimmt, der Name einer Bevölkerungsschicht (Lidzb. מִשְׁכָּבָם); beides ergibt keinen in den Zusammenhang passenden Sinn. Der Sinn der Worte Kilamû's ist einfach der, daß vor seiner Zeit nicht nur Essen und Kleidung knapp und teuer war, sondern auch nicht einmal ein anständiges Nachtlager für die Gefolgschaft des Königs beschafft werden konnte.

Hiernach ist das Verbum, dessen vorletzter Buchstabe den Kopf eines י, aber den Abstrich eines נ (bzw. eines כ) hat, יִתְלַן (hebr. הִתְלַן) oder יִתְלֶן zu lesen. Lidzbarski's Lesung יִתְלֶן (nach ihm 3. Plur. Impf. von הִתְלַן), bei welcher nicht nur die angenommene Rückwärtsangleichung von ה an ת, sondern auch das Tempus und die Endung י, auffällig wären, ist natürlich nur veranlaßt durch seine oben erwähnte irrtümliche Auffassung von מִשְׁכָּבָם.

Die Mischform des Buchstabens erklärt sich wohl daraus, daß der Steinmetz erst an die eine, dann an die andere der beiden oben angeführten Bildungen dachte. Ob die Konstruktion des Verbums mit dem Akkusativ statt mit עַל o. d. ein weiteres Versehen ist, läßt sich jetzt noch nicht sagen.

Zu den hier berührten primitiven Verhältnissen am Königshof vergleiche man die Notiz 2. Sam. 11, 9, nach der sich Uria mit den Dienern des Königs im Eingang des Königshauses zum Schlafen niederlegt. Zu dieser letzteren Notiz aber beachte man wieder, daß unsere Kilamû-Inschrift am Eingang

immer¹ ich Vater, Mutter oder Bruder war,² u. z. auch wenn er³ nie ein Schaf oder Rind erblickt hatte, zum Schaf- und Rindviehherdenbesitzer, wie auch reich an Gold und Silber machen können,⁴ und wer von seiner Jugend an nie (auch nur) Leinwand gesehen hatte, den deckte zu meiner Zeit Byssus. (Unmittelbar) mir zur Seite⁵ rückte ich⁶ auch ihre Lagerstätte,⁷ und sie selbst⁸ ließ ich (bei mir) sich (geborgen) fühlen wie eine Waise bei ihrer Mutter.⁹

der großen Vorhalle des Königspalastes angebracht war, also da, wo sich wahrscheinlich auch die Diener der Könige von Sam'al früher zum Schlafen niederzulegen pflegten.

¹ לִּי ist also לִּי „wem (auch immer)“ und nicht, wie Lidzbarski annimmt, gleich hebr. לָמִי „ihnen“. Auch zu dieser Annahme einer sonst nirgends belegbaren Form לִּי „ihnen“ ist Lidzbarski lediglich durch seine irrümliche Auffassung von מִשְׁכָּנָם gedrängt worden.

² In der Übersetzung sind die drei לִּי-Sätze durch nur einmalige Wiedergabe der gleichlautenden Satzteile in einen Satz zusammengezogen.

³ Wörtlich „und wer immer“. Die Anfügung des hier beginnenden מִי-Satzes an die vorangehenden, inhaltlich nicht mit ihm gleichartigen מִי-Sätze beruht ebenfalls auf einer ungeschickten Kürzung der Vorlage.

⁴ Die Zusammenziehungen ergeben sich daraus, daß Kilamû selbstverständlich nicht nur solche, die kein Schaf gesehen, zu Schafherdenbesitzern und solche, die kein Rind gesehen, zu Rindviehherdenbesitzern machen wollte; ebenso soll natürlich auch וְבַעַל בָּקָר וְבַעַל חֲרִין nicht nur zu בָּקָר, sondern auch zu בַּעַל עֶרֶב gehören.

⁵ Lies und verbinde also לִּי אֵיךְ und beachte die Hervorhebung des Possessivums durch das vorangestellte Pronomen absolutum.

⁶ Wörtlich: „nahm ich“.

⁷ Die Hofleute erhielten also jetzt gleichgute Lagerstätten neben dem Lager des Königs, während früher nur der König eine geziemende Lagerstatt hatte und die Hofleute sich irgendwo in der Halle oder Vorhalle einen Schlafplatz suchen mußten.

⁸ Durch die Voranstellung des pronominalen Objekts הִיא vor das Verbum erhält ersteres eine besondere Betonung, die sich logisch durch die Kontrastierung mit dem vorangehenden מִשְׁכָּנָם erklärt.

⁹ Wörtlich: „und sie machte ich zu einer Seele (= ‚Seelenstimmung‘ o. ä. = ‚Träger einer Seelenstimmung‘) wie die Seele(nstimmung) einer Waise bei ihrer Mutter.“ Das Verbum שִׁית mit doppeltem Akk. ist also hier in der Bedeutung „jemanden zu etwas machen“ genau so wie vorher in Z. 11 gebraucht. Gegen Lidzbarski's Auffassung „und sie setzten (= bewiesen, also שִׁית statt שִׁית) Gesinnung (= Vertrauen) (auf mich o. ä.)“ spricht ganz entschieden die Erwägung, daß Kilamû nicht berichten will, was seine Diener taten, sondern was er getan hat.

Wer immer unter meinen Nachkommen, wenn er an meiner Statt (auf dem Throne) sitzt,¹ an dieser Inschrift eine Beschädigung bewirken sollte, deren² Lagerstätte möge ([in Gegensatz zu dem jetzigen Wohlstand] so beschaffen) sein (daß sie sogar) für ihr Vieh³ zu schlecht (ist), und auch ihr Vieh möge (dann immer noch selbst) für (diese) ihre Lagerstätte nicht gut genug⁴ sein!

¹ Wörtlich: „und wer immer an meiner Statt sitzen wird und...“ Das störende וי in וי erklärt sich wohl daraus, daß der Steinmetz glaubte, hier noch eine zum Vorangehenden gehörende מי-Phrase vor sich zu haben.

Das אש . . . מי statt des sonst für „wer auch immer“ in unserer Inschrift angewendeten einfachen מי ist, wie aus dem korrespondierenden einfachen מי in וימי ישראל (Z. 15) zu ersehen ist, offenbar nur deswegen gewählt, weil hier מי noch mit מי verbunden ist und der Verfasser vollkommen deutlich machen will, daß dieses בבני noch zu מי und nicht zu dem Verbum des מי-Satzes gehört.

² Wie das מ, in משקם zeigt, ist das מי des vorangehenden verallgemeinernden Satzes pluralisch gedacht, soll also „alle, welche“ bedeuten. Der Plural ist hier deshalb gewählt, weil eine Beschädigung der Inschrift von mehr als einem Nachfolger des Königs vorgenommen werden konnte.

³ Zu בער vgl. hebr. בער „dummes Tier“ (zur Bezeichnung stumpfer Menschen gebraucht); syr. חכיל „Tier“, „Zug- und Lasttier“; arab. بَيْر „(neunjähriges) Kamel“; „Lasttier“, „Esel“; äth. be'rawi „Ochs“; syr. חכיל. „wild“ (< „tierisch“, „viehisch“). Das Wort bezeichnet also keine Bevölkerungsklasse, wie Lidzbarski annimmt (nach v. Luschan's Vorschlag: „die unkultivierten Nomaden“)!

⁴ Wenn wir אל יכבד als אל יכבד zu lesen haben, so würde die Phrase אל יכבד als „schwer genug, gewichtig genug, tauglich, gut sein für etwas“ zu fassen sein; mit Negation demnach: „für etwas nicht gut genug, zu schlecht sein“. Aber auch wenn wir nach hebräischem אל יכבד etwa אל יכבד lesen müssen, würde eine Redensart wie etwa „Das schafft keine Ehre für ihn“ zu der Bedeutung „Das ist nicht gut genug, zu schlecht für ihn“ führen können.

Bei Lidzbarski's Deutung: „Wenn jemand von meinen Nachkommen . . . diese Inschrift beschädigen sollte, so sollen die Muškab nicht die Ba'rîr und die Ba'rîr nicht die Muškab ehren“, sieht man nicht recht ein, inwiefern es eine Strafe für den Frevler sein soll, wenn zwei Klassen seiner Untertanen sich nicht gegenseitig ehren; noch auch kann es wahrscheinlich sein, daß Kilamû den am Frevel völlig unbeteiligten Bevölkerungsklassen etwas ihnen Nachteiliges wünschen kann, da er doch vorher nach Lidzbarski sich rühmen soll, daß er den Muškabim, die früher wie die Hunde umhergingen, schützend zur Seite stand. Der Fluch muß sich natürlich auf die Frevler selbst beziehen, also auf die unter seinen Nachfolgern, die seine Inschrift beschädigen sollten.

Wer aber diese Inschrift (gar) vernichten sollte, dessen¹ Haupt möge der Ba'1-Šmd des Gabbar, der Ba'1-Ḥmn des Bmh und Rakkâb-'El, der Ba'1 meiner Familie,² vernichten.“³

Die Inschrift ist ihrem Inhalt nach eine Ruhmesrede des Kilamû, in der dieser die durch seine Herrschertätigkeit geschaffenen besseren neuen Zustände mit den früher bestehenden ärmlichen kontrastiert. Dieser Charakter der Inschrift wird auch vortrefflich illustriert durch das ihr beigegebene Relief, welches den König mit vorgestrecktem rechten Arm und mit dem Zeigefinger auf den Inhalt der Rede hindeuten läßt, ein Gestus, der dem Beschauer ebenso wie die Inschrift selbst sagt: „Sieh, dieses habe ich getan!“

¹ Die Wiederaufnahme des vorangehenden 𐤁 durch das singularische Possessivpronomen in 𐤁𐤀𐤁 erklärt sich natürlich daraus, daß die vollständige Zerstörung der Inschrift nur einmal, also nur von einem Nachfolger Kilamû's vorgenommen werden konnte.

² Wie Rakkâb-'El der Ba'1, d. h. der göttliche Schutzherr, der Familie Kilamû's ist, so ist natürlich auch der Ba'1-Šmd des Gabbar und der Ba'1-Ḥmn des Bmh der Ba'1 des Gabbar, bzw. des Bmh; daß sie nicht ausdrücklich so bezeichnet werden, liegt offenbar daran, daß das Appellativum Ba'1 schon der Hauptbestandteil ihres Namens ist. Die Bezeichnung Rakkâb-'El's als Gott der Familie Kilamû's erklärt sich natürlich daraus, daß er nicht nur der Gott Kilamû's, sondern auch schon der seines Vaters Ḥajjâ und seines Bruders Še'il war. Aus der Verschiedenheit der den Herrschern zugeteilten Götter ergibt sich, daß Gabbar und Bmh weder unter sich noch auch mit Ḥajjâ und seiner Familie in einem verwandtschaftlichen Verhältnis, zum Mindesten nicht in einem direkten standen, was auch dadurch bestätigt wird, daß Kilamû zwar Ḥajjâ und Še'il, nicht aber auch Gabbar und Bmh mit einem Verwandtschaftsnamen belegt. Hiergegen spricht auch nicht, daß bei Salmanassar III Ḥajjâ als *mâr Gabbari* bezeichnet wird, denn diese Bezeichnung steht, wie oben (S. 33 Anm. 4) gezeigt ist, an Stelle eines Gentiliziums und braucht im Munde des Assyrikerkönigs keine direkte Abstammung von Gabbar zu bezeichnen, so wenig als die bekannte Bezeichnung Jehu's von Israel als *mâr Ḥumri* durch Salmanassar III. die direkte Abstammung Jehu's von Omri beweisen kann.

³ Statt des einen Wunschsatzes unserer Übersetzung hat die Inschrift zwei mit 𐤁𐤀𐤁 beginnende Sätze, von denen der erste Ba'1-Šmd, der zweite aber Ba'1-Ḥmn und Rakkâb-'El zum Subjekt hat. Die ausführlichere Vorlage wird natürlich auch Rakkâb-'El in einem besonderen Wunschsatz erwähnt haben.

Der König rühmt sich nun aber in der Inschrift keineswegs, daß er die Lage aller seiner Untertanen, sondern lediglich, daß er die seiner nächsten Umgebung, d. h. seiner Verwandten und seiner Hofleute, gebessert habe. So erwähnt er beispielsweise, daß er nach seiner Thronbesteigung die Hofleute an seiner Seite schlafen ließ. Diese intime Notiz läßt ohne weiteres erwarten, daß die Inschrift im Königspalaste selbst angebracht war, was wir auch ganz genau wissen, da sie nach Ausgrabungen in Sindschirli IV S. 374 auf einem der beiden Orthostaten stand, welche den Eingang zur Vorhalle J1 flankierten. Daraus erklärt sich ohne weiteres auch die bisher als sehr merkwürdig betrachtete Tatsache, daß Kilamû sich nicht den Königstitel beilegt; der Umstand, daß seine Stele im Königspalast stand, machte es jedem ohne weiteres klar, daß er König von Ja'di war.

Ebenso erklärt sich dadurch jetzt, warum die Flüche Kilamû's am Ende der Inschrift über etwaige Beschädiger derselben nur gegen seine Nachfolger auf dem Throne gerichtet sind; denn nur von diesen war zu befürchten, daß sie die in der Halle stehende Inschrift unter Umständen entfernen oder vernichten würden; von dem Gefolge des Königs hätte natürlich keiner gewagt sich an der Stele zu vergreifen, und das Volk hatte keinen Zutritt zu der Halle.

Wegen der Gegenwart des Königs im Bild wäre nun nach unseren früheren Beobachtungen an sich ja die Möglichkeit gegeben, daß der König, der vom Beschauer im Bild erblickt wird, mit anderen Worten, der abgebildete König, sich dem Beschauer zunächst einmal wie ein gegenwärtiger noch unbekannter Mensch vorstellte, also die Anfangsworte der Inschrift *אני כלמי* usw. „Ich bin Kilamû“ bedeuteten. Daß sie tatsächlich diese Bedeutung nicht haben, ergibt sich aus folgenden Erwägungen.

Abgesehen natürlich von den Flüchen, die zum Schutz der Inschrift dieser in der üblichen Weise beigelegt sind, ist der Inhalt der Inschrift ein durchaus einheitlicher; denn er ist ganz auf das Thema: „Ich, Kilamû, habe etwas vollbracht (was keiner meiner Vorgänger vollbracht hat)“, abgestimmt. Der angebliche Satz: „Ich bin Kilamû“ dagegen würde nach einer ganz anderen Richtung zielen, indem er nämlich das Interesse des Lesers nicht auf die Taten, sondern auf die Person des Königs,

bzw. auf dessen bildliche Darstellung lenken würde. Eine derartige Zwiespältigkeit in der Anlage und Absicht der Inschrift würde aber auf logisch denkende Leser, die es damals natürlich genau so gut wie heute gab, nur störend wirken können und darum auch von einem stilistisch empfindenden Schreiber der damaligen Zeit vermieden worden sein. Wir haben deshalb auch sicher kein Recht, der Inschrift eine solche störende Zwiespältigkeit zuzudiktieren, wenn eine andere Auffassung der in Frage stehenden Phrase die Einheitlichkeit des Gedankengangs der Inschrift und damit auch deren Stilrichtigkeit ergibt. Diese Einheitlichkeit wird aber sofort erreicht, wenn die Worte אַנְךָ כִּלְמִי (usw.) dem von uns bisher beobachteten Inschriftenstil entsprechend als emphatische Antizipation eines späteren Pronomens der 1. Pers. Sing., d. h. als logisches Subjekt einer mit einem solchen Pronomen gebildeten Phrase, aufgefaßt werden. Grammatisch aber ist eine solche Auffassung von אַנְךָ כִּלְמִי vollkommen einwandfrei, denn seinem Grundschema nach entspricht der Satz: „Ich, Kilamû — Gabbar vollbrachte nicht, was ich vollbrachte,“ dem bekannten, als Schulbeispiel gebrauchten arabischen Satze زَيْدٌ مَرَضَ أَبُوهُ „Zeid — sein Vater ist erkrankt,“ ein Schema, das uns auch schon in dem Satz am Anfang der Meša‘inschrift: „Ich, Meša‘ — mein Vater hatte 30 Jahre über Moab geherrscht,“ wie auch in verschiedenen anderen Fällen entgegengetreten ist.

Zu dem gleichen Resultat führt uns auch die folgende, der eben angestellten ähnliche Erwägung. Wie schon angedeutet, zerlegt sich die Ruhmesrede Kilamû's in einen ersten Teil, der die früheren Zustände, und einen zweiten Teil, der die Neuerungen Kilamû's behandelt.¹ Genau so wie der erste Teil ist

¹ Die beiden Teile sind auf der Stele auch schon rein äußerlich voneinander geschieden, u. z. einmal durch zwei aneinandergefügte, dicke, strickartig geriefelte Striche, die horizontal zwischen Z. 8 und 9 verlaufen, und sodann auch noch durch zwei ebenso gestaltete, aber senkrechte kurze Striche, die Zeile 8 abschließen. Diesen letzteren entsprechen am Schluß der Inschrift hinter der letzten Zeile vier ebenso gestaltete und ebenfalls senkrechte kurze Striche. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß der Doppelstrich ein schwächeres, der vierfache Strich ein stärkeres Interpunktionszeichen darstellen soll, ähnlich wie die syrischen Interpunktionszeichen : und ∴, die sich von jenen nur durch Verwendung von Punkten statt der Striche

auch der zweite mit Z. 9 beginnende durch die Phrase **אֲנִי כִלָּמוּ בֵּר הִיא** eingeleitet. Hier ist eine Fassung „Ich bin Kilamû (usw.)“ natürlich vollkommen ausgeschlossen, nicht nur weil eine zweite ausdrückliche Selbstvorstellung überflüssig ist, sondern auch weil der logische Zusammenhang durch den angeblichen Zwischensatz in höchst störender Weise unterbrochen werden würde. Die Phrase ist hier m. W. auch stets als antizipiertes Subjekt zu dem folgenden Verbum **יִשְׁבֵּת** aufgefaßt worden. Aus Gründen der stilistischen Symmetrie können wir daraus aber folgern, daß dann auch das den ersten Abschnitt einleitende **אֲנִי כִלָּמוּ בֵּר הִיא** nicht eine selbständige Selbstvorstellung darstellt, sondern ebenfalls antizipiertes Subjekt ist.

Wenn sodann, um auch einen sachlichen Grund auszuführen, nach unserer früheren Deduktion die Stele nur den eigenen Nachkommen des Königs und deren näherer Umgebung zugänglich war und Kilamû es schon für überflüssig erachtet, sich diesem internen Kreis gegenüber als König zu bezeichnen und einfach voraussetzt, daß die in Betracht kommenden Personen über seine Königswürde unterrichtet sind, so wird er es mindestens auch für ebenso unnötig erachtet haben, diesen internen Kreis

(und durch eine andere Anordnung) unterscheiden, letzten Endes aber sich sicher auch aus den Strichzeichen entwickelt haben. Man beachte hierzu, daß in der Inschrift auf dem Sarg des Ahirom als Worttrenner noch der einfache senkrechte Strich erscheint, während auf der Meša'stele wie auch in unserer Kilamûstele zur Trennung der Worte der Punkt gebraucht wird, der senkrechte Strich auf der Meša'stele dagegen bereits zum Pausenzeichen geworden ist.

Die in unserer Inschrift angewendeten wagerechten und senkrechten Striche gehören natürlich zwei verschiedenen Systemen der Abschnittsbegrenzung an, und die Kilamû-Inschrift bietet durch die gleichzeitige Verwendung der wagerechten und senkrechten Striche das interessante Schauspiel des Schwankens zwischen den beiden Systemen. Das Prinzip der Abschnittsbegrenzung durch wagrechte Linien entstammt offenbar dem babylonischen Schrifttum, das mit seiner Anordnung des Textes in Kolumnen bekanntlich eine bequeme Gelegenheit bot, die einzelnen Abschnitte des Textes durch wagrechte Querstriche abzutheilen. Die Abschnittsbegrenzung durch kurze, nur innerhalb einer Zeile verlaufende senkrechte Striche dagegen stellt eine Neuerung des semitischen Schrifttums dar, in welchem Kolumnen nicht üblich und für das die senkrechten Striche deshalb entschieden geeigneter waren.

durch eine ausdrückliche Selbstvorstellung seines Bildes darauf aufmerksam zu machen, daß das Bild, das seiner Inschrift beigefügt war, ihn, Kilamû, darstelle. Denn das konnten seine Nachfolger und deren Höflinge ohne weiteres auch aus der Inschrift ersehen, da diese mit den Worten „Ich, Kilamû (usw.)“ beginnt und zu allem Überfluß die dargestellte Person mit dem Zeigefinger auf die mit jenen Worten beginnende Inschrift hinweist.

Auch dieser Gestus schließlich darf als ein Argument gegen die Auffassung von אֲנִי כִלְמִי als „Ich bin Kilamû“ gewertet werden; denn er lenkt, wie wir bereits sahen, die Aufmerksamkeit des Betrachters einzig und allein auf die Taten Kilamû's, während Kilamû, bzw. das an seiner Statt sprechende Bild, mit den Worten „Ich bin Kilamû“ die Aufmerksamkeit auf sich selbst lenken würde, der natürliche Gestus wofür der sein würde, daß der König mit der Hand auf sich zurückwies. Die Deutung „Ich bin Kilamû“ würde also in Widerspruch mit der bildlichen Darstellung stehen.

INSCHRIFT DES ÄLTEREN PANAMÛ AUF DER HADADSTATUE

Die Panamû-Inschrift auf der Hadadstatue aus Gerğin (Kgl. Mus. zu Berl., Mitteil. aus d. orient. Samml. XI, Tafel VII u. S. 51; Lidzb., Nordsem. Epigr. S. 440) beginnt mit den Worten:

אֲנִי פִנְמוּ בֶרֶךְ קִרְל מֶלֶךְ יֹאדִי זִי הַקִּמַּת נֶצֶב זֶן לְהִרְדּוּ בְעִלְמוּ קִמּוּ
עִמִּי אֱלֹהֵי הִרְדּוּ וְאֵל וְרִשְׁפָּה וְרִכְבָּאֵל וְשִׁמְשׁ וְנַחֲן בִּידֵי הִרְדּוּ וְאֵל וְרִכְבָּאֵל
וְשִׁמְשׁ וְרִשְׁפָּה חֲמֵר חֲלִבְכָּה

„Mich, Panamû, den Sohn des Quril¹, den König von Ja'dî, der ich dieses Standbild dem Hadad errichtet habe, begünstigten² schon³ in meiner Jugend die Götter⁴ Hadad, 'El, Rakkâb-'El,

¹ So nach Κυρίλλος — offenbar ein kleinasiatischer Name — gelesen.

² קִמּוּ (nach hebräischem קָם „von jemandes Partei sein“, „auf jemandes Seite stehen“) „für jemanden Partei ergreifen“, also dem Sinne nach „jemanden (im Kampf verschiedener Parteien) begünstigen“.

³ Ausgedrückt durch die emphatische Voranstellung von בְּעִלְמוּ.

⁴ Das אֱלֹהֵי der obigen Stelle ist seiner Form nach natürlich der Nominativ des männlichen Plurals, wogegen das sonst in der Panamû-Inschrift sich findende אֱלֹהֵי stets den Genetiv oder Akkusativ darstellt. Beachte, daß וְהוֹשַׁבְתָּ in אֱלֹהֵי „sie standen (auf)“ ist, dagegen וְהוֹשַׁבְתָּ in אֱלֹהֵי „und ich ließ die Götter darin wohnen“, Z. 19, das Objekt von וְהוֹשַׁבְתָּ, und in אֱלֹהֵי מִן „und was immer ich von den

Semeš und Rešûf,⁵ indem sie das Zepter der Regierung⁶ in meine Hände legten.“⁷

Göttern erbat“, Z. 12 und 4, wie auch in $\text{לְאֵלֵּי} \cdot \text{אֶבְרָם} \cdot \text{מִן} \cdot \text{מֵת}$ „was immer ich je den Göttern gab“, Z. 12, der von einer Präposition abhängige Genetiv ist. Ganz deutlich sind in unserer Inschrift auch Nominativ und Genetiv-Akkusativ des Plurals von אָח „Bruder“ und זָכָר „männlich“ von einander unterschieden; vgl. $\text{פָּהֲנֻ זָכָר} \cdot \text{הָא} \cdot \text{לְתַנְמִרוּ} \cdot \text{אִיָּהָ} \cdot \text{וְזָכְרוּ} \cdot \text{פְּלִכְתִּישָׁה} \cdot \text{בְּאִבְנֵי} \cdot \text{יְהוֹנָן}$ „und wenn es sich um einen Mann handelt, so mögen sich seine männlichen Geschwister (= Nominativ) alle zusammentun und ihn steinigen, und wenn es sich um ein Weib handelt, so mögen sich ihre Schwestern alle zusammentun und ihn steinigen“, Z. 30f., gegen $\text{יְרִשִׁי} \cdot \text{שָׁחַת} \cdot \text{בְּאִשְׁרִי} \cdot \text{חֵדֶר} \cdot \text{אִיָּהָ}$ „(wenn jemand) einen Verderber(?) hinter einem seiner Brüdert“, Z. 27, und $\text{נִגְבַּר} \cdot \text{זָכָרִי}$ „indem er seine männlichen Geschwistert“, Z. 28. Man beachte, daß die Panamû-Inschrift vor dem Pronominalsuffix nur die Genetiv-Akkusativendung ִי , nicht aber auch die Nominativendung ִי ausdrücklich bezeichnet. Zu dem letzteren vergleiche man, daß in ähnlicher Weise auch im Verbum die männliche Pluralendung -û vor dem pronominalen Suffix unbezeichnet bleibt, wie beispielsweise in dem oben zitierten פְּלִכְתִּישָׁה „und sie mögen ihn hinrichten“ in Z. 20.

Daß אָחִי und אִיָּהָ in dem Dialekt der Panamû-Inschrift die zu אָח „Bruder“ und אִיָּהָ gehörigen Pluralformen sind, ergibt sich unzweifelhaft daraus, daß in Z. 29 der Beschuldiger des Königs diesen vor seinen אִיָּהָ und אִיָּהָ als אֲחֵיכֶם „euer (d. i. der אִיָּהָ und der אִיָּהָ) Bruder“ bezeichnet. Die Einfügung des sekundären ִי in den Pluralformen muß ähnlich wie die Verdoppelung des h in der Pluralform ahhû „die Brüder“ im Akkadischen und die virtuelle Verdoppelung des h in hebräischem אֲחֵי „Brüder“ beurteilt werden. Das Moment, welches zunächst den Anstoß zur Umbildung der Pluralformen gab, war offenbar der Umstand, daß die vom Pluralbildungsschema zu *ah(w)um geforderte Pluralform *ahawûm im Laufe der Zeit der sonstigen Entwicklung der Formen *tertia infirmæ* entsprechend zu *ahûm (vgl. arab. أَخُون , hebr. stat. constr. אֲחֵי) geworden und so die Pluralbasis fa'al in 'ah(ûm) nicht mehr erkennbar war, ja, wegen der Sonderentwicklung der mit Suffix verbundenen Singularform in Formen wie beispielsweise *ahûka „dein Bruder“ und *ahûka „deine Brüder“ Singular und Plural nicht mehr unterscheidbar waren. Während nun das Akkadische und das Hebräische die vom System geforderte Basis fa'al der Pluralformen durch die dem Schema der *mediae geminatae* angehörende Basis 'ahh (<ahah) anzudeuten bestrebt sind, versucht der Dialekt der Panamû-Inschrift das gleiche Resultat mit der dem Schema der *mediae infirmæ* angehörenden Basis aia (<aiah) zu erreichen. Mit anderen Worten: während das Akkadische und Hebräische gewissermaßen von einer fiktiven Singularform *ahhûm aus operieren, fußt die Pluralform der Panamû-

Die Inschrift steht auf einer Statue des Gottes Hadad und berichtet in ihrer ersten Hälfte (bis Z. 14) die Errichtung dieser

Inschrift auf einer fiktiven Singularform **aḥum* oder **āḥum* (< **aḥum*). Im Hebräischen, wahrscheinlich aber auch im Akkadischen, wirkt hierbei allerdings auch die Tatsache mit, daß das *ḥ* und auch andere Gutturale an sich schon als eine Art geschärfter Konsonanten gelten, wie wir deshalb ja im Hebräischen beispielsweise auch אָחַר und אָחָר statt אַחַר und אַחָר finden. Es ist dies indessen nur ein weiteres Beispiel für die häufig zu machende Beobachtung, daß zwei oder mehr Ursachen zu dem Zustandekommen einer Erscheinung beitragen können.

Zwischen den Pluralbasen **aḥh* und **aḥ* könnte sogar ein noch engerer Zusammenhang als bisher von uns angenommen bestehen, falls nämlich die zuletzt genannte Basis auf ein ursprünglicheres **aḥ* zurückgehen sollte. Denn im Lichte der Beobachtung (siehe hierzu Orient. Literaturz. 1922, Sp. 511), daß in Babylonien zur Zeit Lipit-Ištar's von Isin akkadische Schreiber die Worte *libbum* „Herz“ und *kittum* „Recht“ in der Schrift mit *liḥum* und *kiḥum* (geschrieben *li-i-ba* und *ki-i-ta-am*) wiedergeben, also die Verdoppelung oder Schärfung der Konsonanten *b* und *t* als *ḥ* und *ḥ* empfanden, könnte es sehr wohl möglich sein, daß in den Pluralformen אִיחָהּ und אִיחָהּ des Dialektes der Panamû-Inschrift die Sprache ursprünglich lediglich eine Verdoppelung oder Schärfung des *ḥ* im Auge hatte, die von ihr jedoch als *ḥ* gefühlt wurde, welch letzteres sie wieder zu *ḥ* umgestaltete.

⁵ Die Inschrift führt hier die Götter in der Reihenfolge Hadad, 'El, Rešûf, Rakkâb-'El, und Šemeš auf. Wie aber die drei Aufzählungen in Z. 2 (Ende) f., Z. 11 und Z. 18f. zeigen, ist die richtige und natürlich auch in Z. 2 (Mitte) beabsichtigte Reihenfolge der Götter die oben von uns in der Übersetzung gegebene. Der Steinmetz irrte, als er in Z. 2 die beiden ersten Konsonanten ור von ורַבְבָּאֵל gemeißelt hatte, auf das erst am Schluß der Reihe zu bringende ורַשֵׁף ab, fügte dann aber, um seinen Irrtum nach Möglichkeit zu verbessern, sofort noch die übersprungenen Worte ורַבְבָּאֵל וְשֵׁמֶשׁ an. Daß der Rakkâb-'El „Reiter des 'El“, „berittener Bote des 'El“ mit dem 'El assoziiert und deshalb unmittelbar hinter ihm genannt wird, ist nach der Bedeutung seines Namens ganz natürlich.

Auch daß in Z. 3b nicht die ganze Reihe der Götter, sondern nur Rešûf genannt wird, beruht, wie die Pluralformen אִלְהֵי und יְתָנוּ in der folgenden Zeile zeigen (vgl. dazu Z. 11/12; 18/19), ebenfalls auf einer Nachlässigkeit; vermutlich hatte der Steinmetz in seiner Vorlage die ganze Reihe der Götter gelesen, meißelte aber, weil nur der Name des letzten Gottes in seinem Gedächtnis nachklang, nur diesen Namen (mit gleichzeitiger unbewußter Umänderung von וְקָמוּ in וְקָם) aus.

Ebenso liegt eine Nachlässigkeit vor in dem וְאֶרֶץ רַשֵׁף am Schluß der Aufzählung von Z. 11. Der Steinmetz war wohl, nachdem er das ו von וְרַשֵׁף gemeißelt, auf etwas anderes (vielleicht ein וְאֶרֶץ(?) im Folgenden?)

Statue mitsamt den der Errichtung vorangehenden und sie begründenden Ereignissen, die sich alle unter dem Gesichtspunkt zusammenfassen lassen, daß Panamû ständig die Gunst des Hadad (wie auch der übrigen Götter des Landes) erfahren hat und sich deshalb für verpflichtet hält, der Gottheit durch Errichtung der Statue seine Dankbarkeit zu erweisen. Er berichtet dann ferner noch in Z. 14ff., daß sein מָלְכָם, also seine (künftige) Grabstätte, die als solche auch die Stätte der Verehrung seiner nach dem

abgeirrt und suchte sein Versehen dadurch wieder gut zu machen, daß er das ausgelassene רשָׁף noch nachträglich anführte.

⁶ Nur diese Bedeutung, nicht „Segen“, „Gedeihen“ (Lidzb., Ephem. III S. 201), paßt an allen Stellen, wo das Wort vorkommt. Vgl. „und so oft ich in den Jahren meiner Regierung (= während meiner ganzen Regierungszeit) den Göttern etwas darbrachte, nahmen sie es stets aus meinen Händen an“, Z. 12; [... ..] נָתַנִּי לִי זֶרַע [...] חֲנָתִי (!) חֲנָתִי „und während meiner (ganzen) Regierung, wenn ich [darinnen (nämlich in dem von Panamû erbauten Gebäude)?] den Beischlaf vollzog, gewährten sie mir Samen (bzw. Besamung?) [...]“, Z. 19f. (חָנָה nicht = חָנָה — so fragend Lidzb., Nordsem. Epigr. S. 277 —, sondern = arab. حَنَا „beschlafen“). הַלְבִּיפֻת (= *halpipatun*) ist Weiterbildung zu *halipatun* wie בַּעֲרִיר (= *ba'irun*) zu *ba'irun* (s. oben S. 38 Anm. 3) und ist vom Stamm חָלַף gebildet, hebr. „wechseln“, „vorübergehen“, „über etwas hinweggehen“, moab. „nachfolgen“, arab. خَلَفَ „nachfolgen“ und „vertreten“ (< „mit jemandem wechseln“); es bedeutete also ursprünglich „Nachfolge (des Reichsgründers)“, bzw. „Wechsel, Übergang (der Herrschaft vom Vater auf den Sohn)“. Vgl. die ähnliche Bedeutungsentwicklung in arab. خَلِيفَتي „Nachfolge“, „Stellvertretung“, „Herrschaft“; خَلِيفَةً (Abstractum, aber konkret gebraucht) „Stellvertreter“, „Herrscher“; sum. bala (= abstr. Verbalnomen bal-a, GSG § 693ff.; im Akk. Lehnwort *palú*) „Regierung“, „Regierungszeit“, „Regierungsjahr“, „Dynastie“, ursprünglich „Übergang, Wechsel (der Herrschaft)“, von bal = *ebéru* „überschreiten“, „übersetzen“ und *etéru* „weitergehen“; kaus. „übersetzen“ (vgl. bal = *turgumannu* „Dolmetscher“) usw. Zu בָּ für פָּ vgl. נָבַשׁ für נָפַשׁ in Z. 17 u. 21.

Das oben erwähnte מָת entspricht arab. مَتًى, hebr. מָתַי, akk. *mate, mati, mat*, syr. ܡܬܝ (*mat*), „wann (immer)“, hat aber im Nachsatz die Bedeutung „immer“, „stets“; vgl. [...] מָת [...] וּמָת „wann immer [...] stets [...]“, Z. 12; [...] מָת [...] מָה „was immer (ich erbat), stets (gewährten sie es mir)“, Z. 12f.

⁷ Wörtlich: „und es legten in meine Hand Hadad, 'El, Rakkâb-'El, Šemeš und Rešûf den Stab der Regierung.“

Tode fortlebenden Seele sein wird, sich unmittelbar bei der Statue Hadad's befände, und schärft seinen Nachfolgern auf dem Throne ein, bei allen Opfern, die sie dem Hadad (d. h. der erwähnten Hadadstatue) bringen, den Gott zu bitten, auch seine, Panamû's, Seele am Genuß der Opfer teilnehmen zu lassen, und dann auch selbst die Seele Panamû's zum Mitgenuß der Opfer und Trankpenden einzuladen.¹

Hierauf folgt dann noch eine Notiz, daß Panamû auch ein bestimmtes Gebäude (oder einen bestimmten Gebäudeteil?) gebaut und darin die Götter ihre Wohnung habe aufschlagen lassen, wofür die Götter zum Dank ihm reiche Nachkommenschaft gegeben hätten. Dieser Abschnitt (Z. 19f.) ist etwa folgendermaßen wiederherzustellen:

[א]נ[ך] · פ[נמו] · [* *] בת · [אלה] · י · ק[ר] וא · פב[נית] · ה · והושבת · בה · אלהי ·
ובחלבבתי (!) · תנאת · [* * * *] · [ת]נחנ · לי · זרע · חבא · [* * * *] · [* * * *]

„Ich, Panamû, baute (auch) das Haus der Götter dieser Stadt (?), welches war,² und ließ die Götter darin wohnen, und während meiner Regierung, wenn ich den Beischlaf vollzog, gaben sie mir Samen³“

Von da bis zum Schluß folgen endlich die üblichen Fluchandrohungen.⁴

¹ Die letzten Worte der Einladung (Z. 18f.) lauten: ותרקי · בה · שי · להדר „und sie (= die Seele Panamû's) möge sich (ev. auch: und du mögest dich) an ihm (= dem Opfer) ebenso erfreuen wie Hadad, 'El, Rakkâb-'El, Šemeš und Rešûf“. שי = Pi'lbildung von שוה „gleich sein“; שי ל' wörtlich: „(eine) Gleichheit (= inneres Objekt) von (etwas).“

² In wörtlicher Nachahmung des Satzgefüges: „Ich, Panamû — es war das Haus der Götter dieser Stadt, und ich baute es.“

³ Dieser Satz ist logisch der eigentliche Hauptsatz.

⁴ Dieser Abschnitt beginnt in Z. 20 (Mitte) mit:

מן · מן · בני · יאהו · הטר · וישב · על · משבי · מלך · "על · יארי · ויסעד · אברו ·
ויובח · נ' הדר · ולו (!) · יזכר · אשם · פנמו · יאמר · תאכל · נבש · פנמו · עם · הדר · ותשתי ·
נבש · פנמו · עם · הדר · הא · [* * * *] · **הן · זבחה · ואל · ירקי · בה · ומו ·
ישאל · אל · יתן · לה · הדר ·

„Wenn aber irgend einer von meinen Söhnen, der (einst) als König über Ja'di das Zepter ergreifen und sich auf meinen Thron setzen und heit

Wären die am Anfang der Inschrift stehenden Worte **אֲנִי פָנָמוּ** als „Ich bin Panamû (usw.)“ zu deuten, so würden die Leser der Inschrift unbedingt annehmen müssen, daß die durch die Statue dargestellte Person die Worte spräche, die Statue also den König Panamû und nicht, wie doch tatsächlich aus der Inschrift zu ersehen ist, den Gott Hadad darstellt. Jene Worte können also unmöglich die Bedeutung „Ich bin Panamû“ haben. Sie stellen auch hier lediglich das durch den Königsnamen appositionell bestimmte **אֲנִי** dar, welches ein späteres Pronomen der 1. Pers. Sing., nämlich das Genetivpronomen **י** von **עִמִּי** „mit mir“ im ersten Satz der Inschrift, emphatisch antizipiert.

Die Tatsache, daß wir die Formel **אֲנִי** hier als Einleitung einer Königsinschrift auf der Statue eines Gottes finden, läßt uns aber einen weitreichenden Schluß ziehen, nämlich den, daß jene Formel als Einleitung einer Inschrift in der Bedeutung „Ich, der so und so“ ein derartig üblicher Bestandteil des Inschriftenstils war, daß in damaliger Zeit niemand auf den Gedanken kommen konnte, die Phrase könne etwa „Ich bin der und der“ bedeuten. Denn sonst würde der Verfasser unserer Inschrift wegen der Gefahr einer Beziehung auf die in der Statue

(-tum o. ä.)en wird, dem Hadad opfert und nicht(!) auch des Namens Panamû's gedenkt, indem er sagt: „Die Seele Panamû's möge mit Hadad essen, und auch trinken möge die Seele Panamû's mit Hadad!“, selbigen [möge Hadad nicht ansehen und] verachten möge er sein Opfer und sich nicht an ihm freuen, und was immer er erbittet, möge ihm Hadad nicht gewähren.“

Zu **לֹא** „nicht“ vergleiche Z. 13ff.:

[.....] **קִרְלִי אֱלֹהִי מֵת פָּלֹי נִתַּן הָדָד מֵת לִי־תִי קִרְנִי לִבְנָא וּבַחֲלִבְבָתִי
נִתַּן מֵת הָדָד לִבְנָא פִּכְנִתִּי מֵת וְהִקְמַת נֹצֵב הָדָד יָן וּמִקָּם פָּנָמוּ
בֵּר קִרְלִי מֶלֶךְ יֵאֲדִי עִם נֹצֵב הֶ(ה)דָּד**

„Und obwohl, [sooft] Quril die Götter [.....te], Hadad es nie gestattet hatte, so hat doch während meiner Regierung, wenn ich meinen Sinn(?) darauf richtete(?), (etwas) zu bauen, Hadad alles(?) zu bauen stets gestattet, und ich baute es auch stets, und (so) errichtete ich (auch) diese Hadadstatue und das Mausoleum Panamû's, des Sohnes Quril's, des Königs von Ja'dî, bei der Stele des Hadad,“

und ferner Z. 31: **וְהָנִי לֹא שָׁחַת בְּאִשְׁרָה** „und wenn kein (fremder) Verderber(?) hinter ihm her sein sollte“.

dargestellte Gottheit es natürlich nicht gewagt haben, jene Worte als Einleitung der auf der Gottesstatue stehenden Inschrift zu gebrauchen.

Wie der lang ausgeführte Bericht über die Errichtung der Hadadstatue usw. (Z. 1—19) ist auch der kurze Baubericht von Z. 19f. mit der Formel **אֲנִי פָנָמוּ** eingeleitet, die hier, in der Mitte der Inschrift, naturgemäß nichts weiter als „Ich, Panamû“ bedeuten kann. Die Parallelität zwischen diesen beiden Abschnitten aber fordert ebenfalls — in ähnlicher Weise wie wir dies bei der Kilamû-Inschrift haben folgern können —, daß auch die Formel am Anfang unserer Inschrift die gleiche Bedeutung hat.

BAUINSCHRIFT DES BAR-RAKKÂB

Die schon fast¹ rein aramäische Bauinschrift des Bar-Rakkâb (Lidzb., Nordsem. Epigr. S. 443 und Tafel XXIV) lautet:

אֲנִי בֶן־רַכְבָּב · בֶּר · פָּנָמוּ · מֶלֶךְ · שְׁמֵאל · עַבְד · תְּגַלְתַּפְלִיסָר · מֶרָא · רַבְעִי ·
 אֶרְקָא · בְּצֶרֶק · אֲבִי · וּבְצֶרֶקְיָא · הוֹשְׁבִנִי · מֶרָא · רַכְבָּאָל · יִמְרָא · תְּגַלְתַּפְלִיסָר · עַל ·
 כִּרְסָא · אֲבִי · וּבֵית · אֲבִי · עִמָּל · מִן · כָּל · וְרֵצָת · בְּגִלְגַּל · מֶרָא · מֶלֶךְ · אֲשׁוּר ·
 בְּמַצְעָתָא · מֶלֶכְן · רַבְרַבְן · בְּעָלִי · כִּי־סָפָא · וּבְעָלִי · זָהָב · וְאַחֲזֹת · בֵּית · אֲבִי · וְהִשְׁתַּבַּח ·
 מִן · בֵּית · חַד · מֶלֶכְן · רַבְרַבְיָא · וְהִתְנַאֲבוּ · אַחֵי · מַלְכֵי־אֲמָא · לְכָל · מָה · טַבַּח · בֵּיתִי ·
 וְיָבִי · טַב · לִישָׁה · לְאַבְהִי · מִלְכִּי · שְׁמָאָל · הָא · בֵּית · כְּלָמְיָא · לְהַם · פִּרְאָא · בֵּית ·
 שְׁתוּאָא · לְהַם · וְהָא · בֵּית · כִּיצָא · לְהַם · אֲנִי · בְּנִית · בֵּיתָא · זָנָה ·

„Ich, Bar-Rakkâb, der Sohn des Panamû, der König von Sam'al, der Knecht Tugult-apil-Esar's,³ des Herrn der vier Teile

¹ Beachte das vielleicht mehr nach dem Arabischen hinüberweisende **פ** „und dann (noch)“ (syrr. **ܦܐܝܢܐ**, **ܦܐܝܢܐ**; phön., hebr. u. bibl.-aram. **פָּא**) und **מַצְעָתָא** (ebenso Bar-Rakkâb auf der Statue seines Vaters Panamû Z. 10; älter — oder vor Suffix ? — **מַצְעָא**, Panamû auf der Hadadstatue Z. 28) „Stelle“, sonst nur arab. **مَوْضِعٌ**.

² Zweifellos nur durch Versehen ausgelassen; man beachte, daß der Steinmetz die Zeile nicht ganz ausgefüllt hat, also offenbar den Raum für das fehlende **לְהַם** berechnet hatte.

³ Nach assyrischem Tukulti-Āpil-Ešarra (geschr. *ṁtukul-ti-apil-é-šár-ra*) wurde der Name **תְּגַלְתַּפְלִיסָר** (in der Inschrift Bar-Rakkâb's auf der Panamû-Statue **תְּגַלְתַּפְלִיסָר**) offenbar *tugultapllēsár*, in unserer rein aramäischen Bauinschrift vielleicht *tugultapllaisár* (vgl. syrr. **ܬܘܓܠܬܦܠܝܣܐܪ** < akk. *ekallu*, sum. *é-gal*,

der Erde, der ich wegen der Rechtschaffenheit meines Vaters und meiner eigenen Rechtschaffenheit von meinem Herrn Rakkâb-ʿEl und meinem Herrn Tugult-apil-Esar auf den Thron meines Vaters gesetzt worden bin,¹ konnte, weil das Königshaus von Samʿal² mehr als alle anderen gewonnen³ und ich in Vorzug vor⁴ großen

jüd.-aram. הִיקָלָא, hebr. הִיכָל (הִיכָל) gelesen. Im Alten Testament ist die beste Schreibung תְּנַלְתַּ פִּלְסָר, das ursprünglich natürlich ebenfalls *tugúltapilēsár* gelesen wurde, wogegen die Schreibungen תְּנַלְתַּ פִּלְנָסָר, תְּנַלְתַּ פִּלְנָסָר und תְּנַלְתַּ פִּלְנָסָר offenbar unter dem Einfluß von נְבוֹכַדְרֶאצַּר und נְבוֹכַדְרֶאצַּר (< *Nabú-kudurr(i)-uṣur*) entstanden sind. Das *tig^elāt* (< *tugúlt(i)*) der späteren hebräischen Aussprache des Namens als תְּנַלְתַּ פִּלְסָר erklärt sich allem Anschein nach aus einer Einwirkung des aramäischen Akzentes (vgl. zu diesem z. B. bibl. aram. *kiṭēhēʾt*, syr. *ketbēt* < *katabt(i)*; syr. ܟܬܒܬܐ < *kasp*, akk. *kaspu*, hebr. כָּסָף). Eine ähnliche Beeinflussung zeigen auch die alttestamentlichen Ortsnamen *Šārʿfāt* (< *šarīpatu*), ass. *Šarīptu*, LXX Σαρπητα; *Gēbāl* (< *Gubl*), akk. *Gublu*, griech. Βυβλος; hebr. *Bēnē-bēraq* (< *banai-bāraq*), akk. *Banai-Bārqa*, Luk. Βανηβαρκα, LXX Βανηβακατ; *ʿAškēnaz* (< *ʿAškūnz* < *ʿAškūz* oder *ʿAškuz*), ass. *Aškuz* in *Ašk/guzai* (= „Aškuzäer“), griech. Σκυθ in Σκυθαι. Aus der alphabetischen Wiedergabe des Namens Tukulti-Āpil-Ešarra läßt sich übrigens deutlich erkennen, daß zu Tiglathpileser's Zeit die kurzen Endvokale der Wörter in der babylonischen Volkssprache offenbar schon nicht mehr gesprochen wurden.

¹ In der Inschrift Hauptsatz, u. z. aktiv: „Mich, Bar-Rakkâb, hatten gesetzt und.“

² Wörtlich: „das Haus meines Vaters“. Da „Haus“ („mein Haus“, „Haus meines Vaters“ usw.) in der Inschrift in mehrfacher Bedeutung gebraucht wird, empfiehlt es sich, wie unsere Übersetzung es tut, verschiedene den jeweiligen Sinn genauer, wenn auch freier wiedergebende Übersetzungen anzuwenden.

³ Da dieser und der folgende Satz (im aramäischen Text Hauptsätze!) erklären sollen, woher es kam, daß Bar-Rakkâb seinen Hof so glänzend gestalten konnte, kann עָמַל natürlich nicht „hatte sich (im Dienst) gemüht“ o. ä., sondern nur „erarbeiten“, „erwerben“, „(Geld) verdienen“ usw. bedeuten; vgl. akk. *nīmelu* (< *maʿmalu*) „Gewinn“, „Verdienst“ (so z. B. Kod. Hamm., OZL 1915 Sp. 165); hebr. עָמַל „Erwerb“ (in Parallelismus mit עָמַל „Erwerb“) und syr. ܥܡܠܐ als Übersetzung von עָמַל.

⁴ Wörtlich: „an Stelle von“. Das Amt des „Laufens am Wagenrad“ des Großkönigs war natürlich, weil seine Inhaber in unmittelbarer Nähe des Königs waren, ein sehr einträgliches, um das sich auch reiche Fürsten bemühten und für das, wie Bar-Rakkâb durch das „anstelle von“ andeutet, gewöhnlich auch nur bedeutendere Fürsten oder deren Söhne in Betracht kamen.

Königen, die reich an Gold und Silber waren,¹ am Rad meines Herrn, des Königs von Assur, hatte laufen dürfen, nach der Übernahme meines väterlichen Reiches² meinen königlichen Hof³ glänzender gestalten als der Hof (auch nur) eines der großen Könige (war), sodaß meine königlichen Kollegen⁴ neidisch wurden⁵ auf all die Pracht meines Hofes. Es besaßen aber meine Väter, die Könige von Sam'al, keinen prächtigen Palast⁶ — sie besaßen (nur) das Haus des Kilamû und das Winterhaus und das Sommerhaus⁷ —, und so baute ich dieses Haus.“

Das am Anfang der Inschrift stehende **אנה ברכב** usw. ist, wie es auch unsere Übersetzung zum Ausdruck bringt, streng logisch das emphatisch vorgestellte Subjekt des Satzes **היטבה**. Da aber im Vorangehenden die Inschrift die Gedanken, die in unserer Übersetzung durch eine Reihe von Nebensätzen wiedergegeben werden, durch diesem Satz grammatisch koordinierte Hauptsätze zum Ausdruck bringt, von denen bereits der erste in dem **ני** von **הישבני** ein Pronomen der 1. Pers. Sing. enthält, so kann das **אנה ברכב** grammatisch als emphatische Antizipation bereits dieses Pronomens aufgefaßt werden. Daß es sich auf jeden Fall um das antizipierte Pronomen „ich“ und nicht um einen selbständigen Satz „Ich bin Bar-Rakkâb (usw.)“ handelt, ergibt sich deutlich daraus, daß auf den mit **אנה** beginnenden Wortkomplex der mit **בצוק אבי** beginnende Satz nicht mit **ו** angeschlossen wird, wie es sonst bei jedem Satz der Inschrift

¹ Wörtlich: „Besitzer von Silber und Besitzer von Gold“. Zur sachlichen Erklärung siehe die vorige Anmerkung. Der dem Verfasser bei den beiden Appositionen vorschwebende Gedanke könnte logisch schärfer mit „die, obwohl (an sich schon) sehr reich, trotzdem dieses Amt begehrenswert fanden“ wiedergegeben werden.

² Wörtlich: „und ich übernahm das Haus meines Vaters und“.

³ Wörtlich: „es (= das Haus meines Vaters)“.

⁴ Wörtlich: „Meine Brüder, die Könige“.

⁵ Zu **התנאב ל** (Wurzel **נאב**) vgl. hebr. **יִאבֵּל** „nach etwas verlangen“, Ps. 119, 131 (wohl Aramaismus); syr. **ܬܝܠܐܢܐ** und Etpa. **ܬܝܠܐܢܐ**, **ܬܝܠܐܢܐ** „begehren“, „wünschen“.

⁶ „Haus“.

⁷ Das dreimalige **ה** ist natürlich nicht **ה** „er“, „es“ (Lidzb., Nordsem. Epigr. S. 257), das sich logisch in keinen der drei Sätze fügt, sondern die hinweisende Partikel **ה**, syr. **ܗܝ**, arab. **ها** „siehe“!

der Fall ist, abgesehen natürlich von dem Satz *הא בית כלמו לרם*, dessen asyndetische Verbindung sich indessen ohne weiteres durch seinen parenthetischen Charakter erklärt.

FELSINSCHRIFT IM LAMASTAL

Die Felsinschrift im Lamastal, Lidzb., Nordsem. Epigr. S. 446, Tafel XXVI, 3 (5.—4. Jahrhundert v. Chr.), lautet:

¹ אנה גשונש בר אפנשי בר ברה זי גשונש ואמי ⁴אשנל ברת יוכיזי ⁵צידא
עבר אנה חנה ⁶ובאחרה ונה משחרה אנה

„Ich, Gšwnš, der Sohn des 'pgšī, der Enkel des Gšwnš — meine Mutter aber ist 'Ešgol, die Tochter des Jwkzī² —, jage allhier, und an diesem Ort habe ich mein (Jagd-)Lager.“³

¹ Zur Emendation dieser Zeile siehe die nächste Anmerkung.

² Mit dem von der Inschrift (bzw. der Kopie?) gebotenen יוכיזי *as* läßt sich ohne Korrektur nichts Richtiges anfangen. Die übliche Fassung der letzten drei Buchstaben als כזי „als“, das dem syrischen ܟܝ entsprechen soll (so auch Lidzb., Nordsem. Epigr. S. 293), scheitert schon daran, daß bei dieser Deutung das י vor dem vermuteten Nachsatz wie auch das ז vor כזי selbst nicht zu erklären ist oder mindestens überflüssig wäre. Da für die Mutter ebenfalls die Vatersangabe erwartet werden muß, so ist kaum daran zu zweifeln, daß ברת ein Versehen für ברת „Tochter“ ist. Die Wörter in dieser Zeile sind danach von dem unachtsamen Anfertiger der Inschrift versehentlich falsch abgetrennt worden.

³ אשנל ist wahrscheinlich semitisch, nämlich = syr. ܐܫܢܠ, hebr. אֶשְׁנַל „Traube“.

⁴ Das Etpe. oder Etpa. von שרה „lösen“ könnte nach den entsprechenden Bildungen des syrischen ܫܪܐ entweder „aufgelöst, zerstört werden“ oder „frühstücken“ (so Nöldeke, ZA VII S. 351, und Lidsbarski, Nordsem. Epigr. S. 382) oder „sich lagern“, „sich niederlassen“ bedeuten. Die erste Bedeutung, auch wenn man aus ihr wirklich den Sinn „verunglücken“ (D. H. Müller in Anz. d. Wiener Ak. XXIX S. 85f.) herausdeuten könnte, kann schon wegen der präsentischen Bedeutung von משחרה אנה (= „ich verunglücke jetzt oder dauernd“) nicht in Betracht kommen. Wegen des Präsens ist es auch ausgeschlossen, daß die Inschrift ein einmaliges Frühstück auf einer Jagdexpedition verewigen soll, was übrigens auch an sich sehr unwahrscheinlich ist, da die Inschrift alsdann sicher auch etwas von dem Jagderfolg berichten würde. Genau so unwahrscheinlich ist es aber auch, daß ein Jäger immer an derselben Stelle gefrühstückt hätte. Dagegen ist die Bedeutung „sich lagern“ der Situation vollkommen angemessen; der Jäger, offenbar ein vornehmer Mann, hatte an der Fundstelle der Inschrift sein Jagdlager, das er ständig benutzte, wenn er in der dortigen Gegend

Mit der oben vorgenommenen Aufteilung der vierten Zeile der Inschrift und der dadurch erfolgten Beseitigung des sehr auffälligen angeblichen וכו' „und als“ entfällt natürlich auch jeder Grund, die ersten Worte als selbständigen Satz „Ich bin Gšwnš (usw.)“ zu fassen. Sie stellen lediglich das emphatisch antizipierte Subjekt zu עבר אנה und משחרה אנה dar.

ALTTESTAMENTLICHE TEXTSTELLEN

EXOD. 20, 2f. 5 (DEKALOG)

Wenn wir uns nun dem biblisch-hebräischen Schrifttum zuwenden, so tritt uns ein besonders markanter Fall der Ver-
kennung eines appositionell qualifizierten Pronomens der 1. Pers.
Sing. am Anfang des Dekalogs Exod. 20, 2ff. entgegen. Meines
Wissens sind die Worte:

אנכי יהוה אלוק אשר הוצאתך מארץ מצרים מבית עבדים: לא יהוה לך
אלהים אחרים על-פני: לא תעשה-לך פסל

soweit die Auffassung der Phrase אנכי in Betracht
kommt, nie anders übersetzt worden als:

„Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus dem Lande Ägypten
(aus dem Diensthaus) herausgeführt hat. Du sollst nicht andere
Götter neben mir haben. Du sollst dir kein Gußbild machen
(usw.).“

Die Frage aber, in welchem Verhältnis der vermeintliche
Satz „Ich bin Jahwe (usw.)“ zu den ihm folgenden Geboten und
Verboten des Dekalogs steht, hat bekanntlich stets den Auslegern
des letzteren die größten Schwierigkeiten bereitet. Nach der
bei den Juden später üblich gewordenen Auffassung soll der
Satz das erste Gebot darstellen; nach der Paraschenabteilung
der Massora, nach Augustin, der römisch-katholischen und der
lutherischen Auffassung gehört er dagegen zu dem die Verse

jagte. Dem ganzen Inhalt nach handelt es sich nicht um eine Erinnerungs-
inschrift, sondern vielmehr um eine Inschrift, mittels deren der Jäger sich
etwa das Recht auf die Jagd in der dortigen Gegend oder doch wenigstens
auf die Lagerstelle an der Stätte, wo die Inschrift angebracht ist, sichern
will. Im zuletzt erwähnten Falle könnte man die Übersetzung logisch noch
genauer so fassen: „Ich, Gšwnš usw., habe, wenn ich hierherum jage, an
dieser Stelle meine Lagerstätte.“

2—6, nach Philo, Josephus, der altkirchlichen und reformierten Ansicht zu dem nur Vers 2f. umfassenden ersten Gebot, zu welchem er meistens als Einleitung aufgefaßt wurde. Moderne Exegeten schließlich wollten in ihm eine Einleitung, bzw. Begründung des ganzen Dekalogs sehen, ähnlich wie auch schon ältere vorchristlich-jüdische Gelehrte es taten, wovon weiter unten noch die Rede sein wird. Keine dieser Auffassungen aber kann einer genaueren Prüfung standhalten. Eine zweckentsprechende Einleitung des ganzen Dekalogs, um diesen Punkt zuerst zu erwähnen, würde allein etwa ein Satz „Ich, Jahwe, befehle dir hiermit Folgendes“, der direkt auf die unmittelbar darauf gegebenen Gebote abzielt, sein können, wogegen der Satz „Ich bin Jahwe“ bei einer natürlichen Auffassung der Worte überhaupt keinen Bezug auf die Gebote haben, sondern lediglich besagen würde, daß Jahwe als ein bisher völlig oder doch wenigstens seiner Person nach unbekannter Gott sich zu erkennen gibt. Damit ist natürlich schon gesagt, daß ein solcher Satz auch keinerlei inneren Zusammenhang mit dem ersten Gebot, das die alleinige Verehrung Gottes fordert, haben und daher auch nicht als eine Einleitung zu diesem angesehen werden kann. Der Satz „Ich bin Jahwe, dein Gott“, als ein Gebot aufgefaßt, aber würde bei einer genaueren Umwandlung der Behauptungs- in die Befehls- oder Wunschform statt des allein passenden: „Du sollst in mir, Jahwe, deinen Gott sehen“, nur das logisch unrichtige: „Du sollst in mir (den) Jahwe, deinen Gott, sehen“ ergeben, wobei der Eigenname Jahwe nur künstlich als ein Appellativum, wie es hier natürlich zu erwarten wäre, gefaßt werden könnte.

Abgesehen von diesen logischen Schwierigkeiten würde schließlich aber die Auffassung der Worte *אני יהוה* als „ich bin Jahwe“ auch aus einem stilistischen Grunde Anlaß zu Bedenken bieten können. Denn der Dekalog, wenigstens in seinen noch erschließbaren ursprünglicheren Fassungen, besteht sonst nur aus Geboten und Verboten; der angebliche Behauptungssatz „Ich bin Jahwe (usw.)“ würde daher ganz aus dem stilistischen Rahmen des übrigen Dekalogs herausfallen.

Alle diese Schwierigkeiten sind dagegen mit einem Schlage verschwunden, wenn wir die Worte *אני יהוה* als ein appositionell bestimmtes Pronomen fassen und demgemäß übersetzen:

„Neben mir, Jahwe, deinem Gott, der ich dich aus dem Lande Ägypten herausgeführt habe, sollst du nicht noch andere Götter haben.“

Die Worte **אני יהוה** fügen sich jetzt völlig ungezwungen in das erste Gebot ein. Denn sie bilden jetzt nur eine emphatische Prolepsis des Pronomens der 1. Pers. Sing. **אני** in „mein Angesicht“, dem letzten Worte des Satzes **אחרים על-פני**, wobei das vorangestellte **אני** in der bekannten Weise zur besonderen Hervorhebung des Possessivpronomens dient, also — im Gegensatz zu **על-פני** „außer mir“ — **אני על-פני** unser „außer mir“ wiedergibt. Eine derartige starke Betonung des Pronomens ist aber in unserer Stelle auch logisch erforderlich, weil „ich, Jahwe“ in einem scharfen Gegensatz zu **אלהים אחרים** „andere Götter“ stehen soll.

Ferner aber ist jetzt auch der Aufbau des Dekalogs ein vollkommen einheitlicher und stilistisch einwandfreier geworden, da nach der Beseitigung des angeblichen Behauptungssatzes „Ich bin Jahwe (usw.)“ der Dekalog tatsächlich nur noch Gebote und Verbote enthält.

In besonderer Weise ergibt sich schließlich eine stilistische Formrichtigkeit für den Dekalog mit unserer Erklärung der Anfangsworte als „Ich, der so und so“ noch dadurch, daß er jetzt mit einer Formel des Herrscher- und Urkundenstils beginnt. Denn Jahwe spricht naturgemäß als göttlicher Herr zu seinem Volk, vor allem so, wenn er, wie im Dekalog, ein Gesetz erläßt, bzw. nach der jetzigen Einkleidung des Dekalogs einen Bundesschluß proklamiert. Jahwe's Rede muß daher mindestens ebenso majestätisch sein, wie die eines irdischen Königs, wenn dieser in einem Erlaß oder in einer Urkunde zu seinem Volke redet. In diesem Zusammenhang sei darauf aufmerksam gemacht, daß die oben erwähnte, durch die Kontrastierung mit den anderen Göttern geforderte Hervorhebung des Genetivpronomens in **על-פני** auch erreicht worden wäre, wenn der Verfasser dem ersten Gebot die Form **אני יהוה אלהים אחרים על-פני** usw. gegeben hätte; aber diese Form wäre nicht besonders charakteristischer Herrscherstil gewesen, der verlangt, daß die Rede mit dem emphatisch vorangestellten „Ich, der so und so“ anfängt. Der

Herrscherstil ist also die Ursache, weshalb das **אֲנִי יְהוָה** usw. aus seiner in weniger emphatischer Rede üblichen Stellung hinter dem hervorzuhebenden genetivischen Pronomen herausgenommen und an die Spitze des Satzes gestellt worden ist.

Nur im Vorübergehen sei ferner auch darauf hingewiesen, daß wir das appositionell durch **יְהוָה** (usw.) bestimmte **אֲנִי** auch in V. 5 des Dekalogkapitels in dem Satze **כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֵל קָנָא** finden, den die neueren Übersetzer einschließlich Luther schon immer mit „denn ich, Jahwe, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott“ übersetzt haben in dem richtigen Gefühl, daß eine Wiedergabe der hier in einem begründenden **כִּי**-Satz stehenden Formel **אֲנִי** mit „ich bin Jahwe, dein Gott, ein eifersüchtiger Gott“ logisch unerträglich wäre. Der erwähnte Satz gehört zwar einem in den Dekalog erst später eingefügten Abschnitt an; trotzdem aber bleibt es sehr beachtlich, daß für den so erweiterten Dekalog, der uns immerhin als eine gegebene Einheit entgegentritt, mit unserer Erklärung des Anfangs des Dekalogs sich nun die Möglichkeit ergibt, die Formel **אֲנִי** an beiden Stellen genau in der gleichen Weise zu übersetzen und so doch eine gewisse Einheitlichkeit des Dekalogs zu gewinnen. Zum Mindesten aber zeigt uns der Gebrauch des appositionell durch **יְהוָה** usw. näher bestimmten **אֲנִי** durch den Erweiterer des Dekalogs, daß genau so auch das am Anfang des letzteren stehende **אֲנִי יְהוָה** usw. in dieser Weise aufgefaßt werden kann.

Die von uns beanstandete Deutung von **אֲנִי יְהוָה** am Anfang des Dekalogs bieten bereits die LXX mit ihrer Übersetzung: **Εγώ εἰμι Κύριος, ὁ Θεός σου, ὅστις ἐξήγαγόν σε ἐκ γῆς Αἰγύπτου.** Ja, sie übersetzen sogar auch den eben besprochenen begründenden Satz in V. 5 mit **ἐγὼ γάρ εἰμι Κύριος, ὁ Θεός σου, Θεὸς ζηλωτής.** Daß diese Auffassung von **אֲנִי יְהוָה** usw. jedoch in eine noch weit ältere Zeit zurückgeht, nämlich noch vor den Abschluß des Pentateuchs, können wir aus den Kapiteln Lev. 18—20 und sonstigen kleinen Stücken des sogenannten Heiligkeitgesetzes (Lev. 17—26) ersehen, dessen Entstehungszeit zwischen der des Deuteronomiums und der des Priesterkodex liegt. In den genannten Kapiteln werden allerlei Keuschheitsgesetze und sonstige auf moralische und kultische Reinheit abzielende Gebote gegeben, die ihrem Inhalt nach als

eine Ergänzung oder genauere Ausführung der Gebote des Dekalogs gelten können; ja, Kapitel 19 wiederholt sogar die meisten Gebote des letzteren, wie z. B. das 5. Gebot in V. 3a, das 4. in 3b und 30a, das 1. in 4a, das 2. in 4b, das 6. in 11, das 3. in 12 und das 9. in 16. Die einzelnen Gebote oder Gruppen von Geboten werden nun — und das ist bekanntlich ein besonderes Charakteristikum dieser Textgruppe — mit dem Satz *אני יהוה* „ich bin Jahwe“ (18, 5f.; 19, 12. 14. 16 usw.), bzw. *אני יהוה אלהיכם* „ich bin Jahwe, euer Gott“ (19, 10. 25. 31; 23, 22 usw.), *כי אני יהוה אלהיכם* „denn ich bin Jahwe euer Gott“ (24, 22) u. ä. begründet.¹ Der Gedanke, der diese Begründung vermittelt, wird auch an verschiedenen Stellen deutlich ausgesprochen; so beispielsweise in den die Gebote von Kap. 19 einleitenden Worten: „Heilig sollt ihr sein, denn heilig bin (auch) ich, Jahwe, euer Gott.“² Für die Verfasser von Lev. 18—20 usw. ist Jahwe bekanntlich der Inbegriff der Heiligkeit, und die Worte „denn ich bin Jahwe“ sind darum für sie gleichbedeutend mit „denn ich bin der Heilige“. Wie aber Jahwe heilig ist, muß auch Israel, das Volk Jahwes, heilig sein und, um heilig zu werden oder zu bleiben, die Gebote, welche es heiligen, halten. Wie nun nach dem oben Ausgeführten das ganze Kapitel 19, bzw. auch das ganze „Heiligkeitsgesetz“ eine Erweiterung des Dekalogs ist, so haben natürlich auch die im Heiligkeitsgesetz ständig zur Begründung der Gebote dienenden und „Ich bin der Heilige (usw.)“ bedeutenden Worte *אני יהוה אלהיך* ihr Prototyp in den Worten *אנכי יהוה אלהיך* am Anfang des Dekalogs. Daraus aber ergibt sich wiederum, daß bereits zur Zeit der Entstehung des Heiligkeitsgesetzes die Anfangsworte des Dekalogs als „Ich bin Jahwe“, u. z. im Sinne von „Ich bin der Heilige“, gedeutet worden sind.

Diese Auffassung der Anfangsworte des Dekalogs bei den Verfassern des Heiligkeitsgesetzes und den alten Exegeten, auf deren Auslegung des Dekalogs die theoretische Begründung der Gebote des Heiligkeitsgesetzes zurückgeht, war zweifellos auch die der LXX, und es kann hiernach natürlich nicht mehr verwunderlich

¹ In LXX z. T. mit *ἐγὼ Κύριος* (usw.), z. T. mit *ἐγὼ εἰμι Κύριος* (usw.) wiedergegeben.

² Ähnlich 20, 26 und 20, 7 (an letzterer Stelle: „und ihr sollt heilig sein, denn ich bin Jahwe“).

erscheinen, daß die LXX auch die alte Begründung in V. 5: „denn ich, Jahwe, dein Gott, bin ein eifernder Gott“ in ἐγὼ γὰρ εἰμι Κύριος, ὁ Θεός σου (usw.) „denn ich bin der Κύριος (d. h. nach dem Obigen „der Heilige“), dein Gott, (usw.)“, umwendeten. Sowohl sie als auch die alten Exegeten werden sogar in der Verbindung von אֲנִי יְהוָה mit dem begründenden כִּי einen Beweis dafür gesehen haben, daß auch die am Anfang des Dekalogs stehenden Worte אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ usw. in begründendem Sinne, d. h. als Begründung des ganzen folgenden Dekalogs aufzufassen seien.

Für die eigentliche Bedeutung der Phrase אֲנִי יְהוָה usw. am Anfang des Dekalogs können die eben gemachten Feststellungen natürlich nicht das Geringste beweisen. Denn die Deutung „Ich bin Jahwe“ im Sinne von „Ich bin der Heilige“ ist keine natürliche. Sie ist in Wirklichkeit nichts weiter als ein interessantes Zeugnis dafür, daß die Interpretationskunst des späteren rabbinischen Schriftgelehrtentums, die in die Worte der überlieferten heiligen Schriften entgegen dem natürlichen Sinn derselben gelehrte theologische Spekulationen hineindeutete, bzw. aus ihnen durch eine gewagte Deutung die künstlichsten Argumente für theologische Folgerungen zu ziehen verstand, ihre ersten Anfänge bereits in dem Schriftgelehrtentum der exilischen und ältesten nachexilischen Zeit hatte. Es ist somit natürlich auch nicht möglich, in der Wiedergabe von אֲנִי יְהוָה mit Ἐγὼ εἰμι Κύριος durch die LXX etwa eine Stütze für die Annahme zu sehen, daß auch die Phrase אֱלֹהֶיךָ אֲנִי am Anfang der bisher behandelten Inschriften als ein selbständiger Satz zu fassen sei, ein Schluß, der übrigens auch schon aus dem Grunde anfechtbar sein würde, weil in den Inschriften die Phrase אֱלֹהֶיךָ אֲנִי usw., wenn sie wirklich ein selbständiger Satz wäre, nur eine reine Selbstvorstellung sein könnte, wogegen der Phrase אֲנִי יְהוָה des Dekalogs in der durch die LXX und das Heiligkeitsgesetz bezeugten Auffassung als selbständiger Satz ein ganz anderer Sinn, nämlich der einer Aussage Gottes über seinen Charakter, zugeschrieben worden ist.

GEN. 28, 13. 15 f. (ג)

Ähnlich wie das אֲנִי יְהוָה zu Beginn des Dekalogs sind auch die Worte אֲנִי יְהוָה usw. am Anfang der Rede Jahwes in dem

Bruchstück der jahwistischen Erzählung von Jakobs Nachtlager an der Stätte des künftigen Bethel, Gen. 28, 13. 15f., als „Ich, Jahwe“ aufzufassen. Wie aus V. 16 hervorgeht, muß der Jahwist vorher berichtet haben, daß Jakob sich zum Schlafen niederlegte und einschlief. Es heißt dann in V. 13ff.:

והנה יהוה נצב עליו ויאמר אני יהוה אלהי אברהם (אביך) ואלהי יצחק הארץ
אשר אתה שכב עליה לך אתננה (ולרעך) והנה אנכי עמך ושמרתך בכל
אשר חלך והשובתיך אל-הארמה הזאת (.....)

„Und siehe, da stand Jahwe vor ihm und sprach: „Ich, Jahwe, der Gott Abrahams und Isaaks, werde den Erdboden, darauf du schläfst, dir verleihen; und siehe, ich werde mit dir sein und dich behüten auf allen deinen Wanderungen und dich auch wieder zurückbringen nach diesem Lande.“

Für die Auffassung der Phrase **אני יהוה** als „Ich, Jahwe“ und nicht als „Ich bin Jahwe“ läßt sich zunächst geltend machen, daß der jahwistische Erzähler von vornherein den Leser darüber aufgeklärt hat, daß es Jahwe ist, der vor dem schlafenden Jakob steht, und es nicht der flotten Erzählungsart des Jahwisten entspricht, durch eine erzählerisch überflüssige Selbstvorstellung Jahwes die Erzählung aufzuhalten. Es würde ferner aber auch durch den Einschub einer solchen Selbstvorstellung die Rede Jahwes ihrer Einheitlichkeit und straffen Abzielung beraubt und die Aufmerksamkeit und das Interesse des Lesers unnötiger Weise gespalten und abgelenkt werden, was ein guter Erzähler wie der Jahwist jedenfalls zu vermeiden sucht. Schließlich würde auch der völlig unvermittelte Übergang von der vermeintlichen Selbstvorstellung zu der Verheißung stilistisch unangenehm wirken. Dagegen zeigen die Worte Jahwes in unserer Übersetzung eine höchst feierliche und majestätische Redeweise, wie sie durchaus der Situation angemessen ist und sogar eine erzählerische Feinheit darstellt. Denn die Ankündigung Jahwes, daß er Jakob das Land, auf dem er schläft, verleihen werden, ist sozusagen eine mündliche Belehnungsurkunde, welche der Erzähler darum Jahwe auch im Stil der königlichen Urkunden oder einer königlichen Kundgebung verkündigen läßt, zu dem u. a. gehört, daß die Kundgebung mit der im Herrscherstil üblichen Phrase **אני** beginnt.

GEN. 31, 12f. (E)

Eine Selbstvorstellung Gottes in einem Traum Jakobs soll angeblich die stark überarbeitete und zusammengezogene elohistische Erzählung von den zu Jakobs Flucht vor Laban führenden Ereignissen in Gen. 31 berichten. Die in V. 12f. von Jakob wiedergegebene Rede Elohims im Traume Jakobs hat im jetzigen Text und nach der gewöhnlichen Auffassung folgenden Wortlaut: „Hebe deine Augen auf und sieh, wie alle Böcke, die auf die Schafe steigen, gestreift (bzw. gesprenkelt, bzw. scheckig) sind; denn ich habe alles gesehen, was Laban dir angetan hat. ¹³Ich bin der El < > von Bethel, wo du eine Massebe gesalbt hast, wo du mir ein Gelübde getan hast. Jetzt mache dich auf, ziehe weg aus diesem Land und kehre in dein Heimatland zurück.“ Hierin sind bekanntlich in verschiedenen Träumen Jakobs von Elohim gesprochene Reden zusammengefloßen. Denn der Anfang der jetzigen Rede bezieht sich auf den Teil der Erzählung, in dem Gott Jakob durch je einen Traum im Voraus erkennen läßt, daß die zu erwartenden Lämmer alle gestreift (bzw. gesprenkelt, bzw. scheckig) sein werden, so daß Jakob sich die so gezeichneten Lämmer zu seinem Vorteil als Lohn von Laban ausbedingen kann.¹ Der zweite Teil der Rede dagegen, der mit den Worten: „(denn) ich habe alles gesehen, was Laban dir getan hat“, beginnt, bezieht sich schon auf den Teil der Erzählung, in welchem Elohim Jakob durch einen Traum auffordert, nach Kanaan zurückzukehren. Die Worte, welche zu diesem letzten (vierten) Traum überleiten, sind — wahrscheinlich durch eine Textbeschädigung — verloren gegangen.

Der Satz, „denn ich habe alles gesehen, was Laban dir getan hat“, ist, wenigstens soweit ich sehe, von allen Kommentatoren dem hebräischen Text entsprechend zu dem Vorangehenden, den auf die

¹ Die ursprüngliche Erzählung berichtete natürlich drei solche Vorfälle, wobei das erste Mal die Lämmer, die Jakob wählte, gestreift, das zweite Mal gesprenkelt, das letzte Mal scheckig waren. Der Redaktor, vielleicht aber auch schon ein früherer Erzähler, läßt jedoch Jakob, um seinen Bericht möglichst zu kürzen, diese drei Fälle in einem Bericht erzählen, sie lediglich durch gleichzeitige Erwähnung der drei verschiedenen Färbungen unterscheidend.

Auswahl der Lämmer sich beziehenden Traumerzählungen, gezogen worden, zu denen er jedoch inhaltlich durchaus nicht paßt. Dagegen gibt er eine sehr gute Begründung für den Rat Gottes, daß Jakob zurückkehre. Er gehört in Wirklichkeit auch zum Folgenden, so daß die Rede Gottes in dem Traum, den Jakob offenbar erst in der letzten Nacht vor seiner Flucht hatte, folgendermaßen lauten würde:

[אנ]כי ראייתי את כל-אשר לכן עשה לך אנכי האל [הנראה לך במקום]¹
אשר משחת שמ מצבה (אשר נדרת לי שם נדר) [ועתה קום צא].....

„Ich habe alles mit angesehen was Laban dir angetan hat, ich, der El, der dir an dem Ort erschienen ist, wo du die Massebe gesalbt hast (Var. wo du mir ein Gelübde getan hast); so mache dich denn auf, ziehe hinweg (usw.).“

Daß hier das **אנכי האל** usw. nicht ein selbständiger Satz „Ich bin der El (usw.)“ sein kann, ergibt sich daraus, daß eine Selbstvorstellung Gottes nur am Anfang seiner Rede stehen könnte, die obigen Worte tatsächlich aber in dem von uns rekonstruierten Text in der Mitte der Rede Gottes stehen. Dagegen wird mit der Fassung jener Worte als „ich, der El (usw.)“ ein vollkommen in den Zusammenhang und die Situation passender Text gewonnen. Bemerkenswert würde hierbei lediglich sein, daß **אנכי האל** usw. nicht an der Spitze der Rede Jahwes steht, sondern dem ersten Satz der Rede angefügt ist, indem es dort das an der Spitze des Satzes stehende **כי** [אנ]כי emphatisch wieder aufnimmt. Vermutlich waren darum die Worte **אנכי האל** usw. ursprünglich nur eine Variante zu jenem **כי** [אנ], bzw. zu dem aus ihm verstümmelten jetzigen **כי**, standen also in bestimmten Textrezensionen tatsächlich am Anfang der Rede Elohims.

GEN. 26, 24f. (J^b)

Die Verse Gen. 26, 24f., die einer besonderen Bearbeitung des Jahwisten angehören, berichten, daß Jahwe anläßlich der

¹ So nach LXX emendiert. Das **בית-אל** des MT war offenbar ursprünglich nur Randbemerkung zu **אשר**. Wie oben schon angedeutet, war die Vorlage des rezipierten Textes an dieser Stelle offenbar besonders stark beschädigt.

Brunnenstreitigkeiten zwischen Isaak und den Philistern dem ersteren des Nachts bei Be'erseba erschien und zu ihm sprach:

אֲנִי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֲבִיךָ אֵל תִּירָא כִּי אֶתְךָ וּבְרִכְתְּךָ וְהַרְבִּיתִי אִתָּךְ וְרָעָה
בְּעֵינֵי אַבְרָהָם עֲבָדִי:

Der Text erzählt dann weiter, daß Isaak in Be'erseba einen Altar gebaut und Jahwes Namen angerufen habe.

Aus der Rede Jahwes sind zunächst einmal die Worte „und ich will deinen Samen viel machen“ als spätere Auffüllung zu tilgen, da sie nicht darauf abzielen, die Furcht Isaaks, in der sich dieser nach dem Spruch Jahwes gerade befinden muß, zu beseitigen, in der Art, wie es beispielsweise die vorangehende Versicherung Jahwes, daß er mit Isaak sein, d. h. seine Partei nehmen werde, zu tun vermag. Die Furcht Isaaks kann sich natürlich, da die Erzählung von der Erscheinung Jahwes mitten in die Erzählung von den Brunnenstreitigkeiten gestellt ist, nur darauf beziehen, daß Isaak eben wegen der Brunnen und speziell wegen des Brunnens von Be'erseba, der nach Gen. 21, 25 schon Gegenstand eines Streites und Vertrags zwischen Abraham und den Philistern von Gerar gewesen und nach Gen. 26, 15 von letzteren nach Abrahams Tod wieder zugeschüttet worden sein soll, Gefahr von den Philistern befürchtete.

In diesen Zusammenhang paßt ferner schlecht auch eine Offenbarung Jahwes an Isaak, daß er der Gott Abrahams sei, bzw. gewesen sei; das wußte Isaak natürlich schon selbst. Eine einfache Selbstvorstellung Gottes aber ist erzählerisch völlig überflüssig, da vorher ausdrücklich gesagt wird, daß es Jahwe war, der ihm in der Nacht erschien, wie ja auch beispielsweise der inhaltlich ähnliche Spruch Elohims in dem elohistischen Bruchstückchen Gen. 15, 1: „Fürchte dich nicht, Abram, (denn) ich bin dir ein Schild“, ohne jede Selbstvorstellung beginnt.

Dagegen läßt sich nichts gegen die Worte אֲנִי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֲבִיךָ vorbringen, wenn man sie als appositionell bestimmtes Pronomen faßt und die Rede Jahwes folgendermaßen übersetzt:

„Fürchte dich nicht (in diesem Unternehmen), denn ich, der Gott deines Vaters Abraham, werde mit dir sein um deines Vaters¹ Abraham willen.“

¹ So LXX; MT weniger gut „meines Knechtes.“

Grammatisch-syntaktisch ist die obige Auffassung völlig einwandfrei. Die Worte *אנכי אלהי אברהם* usw. sind emphatische Prolepsis zu dem *אנכי* des Satzes *כי אתך אנכי*, die wir im Deutschen durch eine starke Betonung des „ich“ wiedergeben müssen, wie sie auch vollkommen der Situation entspricht. Daß dieses durch die Prolepsis hervorgehobene Pronomen nicht dem unmittelbar auf die Prolepsis folgenden Satz *אל תירא*, sondern dem auf diesen folgenden *כי*-Satz angehört, kann keinerlei Hindernis für unsere Auffassung bilden; denn dieser *כי*-Satz nimmt im Verhältnis zu dem Hauptsatz lediglich die Stellung einer dimensional Bestimmung wie etwa *כהייתי אתך* „entsprechend meinem mit dir Sein“ ein, und in dem Satz *אל תירא כהייתי אתך* kann natürlich das *י* von *הייתי* genau so gut durch eine emphatische Prolepsis hervorgehoben werden wie das *י* von *פני* in dem Satz *על-פני* *לא יהיה לך אלהים אחרים*.

GEN. 46, 1ff. (E)

Nach der elohistischen Erzählung Gen. 46,1ff. sagt Gott in V. 3f. in einem Traume Jakobs, als dieser zur Reise nach Ägypten aufgebrochen ist, zu Jakob:

. ³ *אנכי האל אלהי אביך אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך שם:*
⁴ *אנכי ארר עמך מצרימה ואנכי אעלך גם-עלה ויוסף ישית ידו על-ענייך:*

Auch hieraus sind zunächst wieder die Worte: „ich werde dich dort zu einem großen Volke machen“ als eine spätere Auffüllung auszuscheiden, da sie den engen logischen Zusammenhang zwischen dem *אל תירא* und *אנכי ארר עמך מצרימה* unterbrechen. Mit dieser Ausscheidung werden natürlich auch die Worte *אנכי ארר עמך מצרימה* unmittelbar hinter *אל תירא* überflüssig, die wahrscheinlich erst eingefügt worden sind, um das ursprünglich beziehungslose „dort“ des an falscher Stelle eingedrungenen Satzes „ich werde dich dort zu einem großen Volke machen“ zu erklären.¹ Auch die Sätze „und ich werde dich auch heraufführen und Joseph wird seine Hand auf deine Augen legen“ fügen sich nicht ohne weiteres zu dem Vorangehenden. Man beachte ferner auch noch, daß die Phrase „die Hand auf jemandes Augen legen“ keineswegs, wie es

¹ Man beachte dazu, daß auch in Gen. 15, 1 und 26, 24 der Gottesspruch nur *אל תירא* hat.

allgemeine Annahme ist, identisch ist mit der Phrase „jemandes Augen zudrücken“. Es handelt sich hier offenbar ursprünglich nur um Anmerkungen eines Lesers, die darauf hinweisen sollten, daß Jakob nicht in Ägypten, sondern in Kanaan seine endgültige Ruhestätte gefunden hat, und wahrscheinlich wollte der Glossator mit der letzten Anmerkung auf eine ähnliche Erzählung wie die jahwistische in Gen. 47, 29ff. anspielen, nach der Joseph seine Hand unter die Hüfte Jakobs legt und schwört, daß er ihn nach seinem Tode in Kanaan begraben werde.

Daß die Anfangsworte unseres Spruches, wenigstens nach der Absicht des Erzählers, nicht, wie üblich, als „Ich bin der El, der Gott deines Vaters“ aufgefaßt werden dürfen, erhellt daraus, daß schon im Vorangehenden ausdrücklich berichtet ist, daß Jakob dem „Gott seines Vaters“ opferte und es somit selbstverständlich ist, daß, wenn ihm ein Gott erscheint, es eben dieser Gott seines Vaters ist. Vom erzählerischen Standpunkt aus wäre eine ausdrückliche Selbstvorstellung der Gottheit genügend motiviert nur in einer Erzählung, die voraussetzt, daß Jakob den früher von seinem Vater verehrten El selbst noch nicht kannte und dieser El dem Jakob, als der auf dem Zuge nach Ägypten durch seinen Herrschaftsbereich kam, ganz spontan erschienen wäre, alles Voraussetzungen, die den übrigen Zügen der Erzählung widersprechen. Dagegen ist alles in Ordnung, wenn wir **אֱלֹהֵי אָבִי** usw. als das emphatisch vorangestellte appositionell bestimmte Pronomen fassen, das später durch das **אֱלֹהֵי** des **כִּי**-Satzes wieder aufgenommen wird. Der Spruch lautete darum in seiner ursprünglichen Gestalt ohne Zweifel:

„Fürchte dich nicht, denn ich, der El, der Gott deines Vaters, werde mit dir nach Ägypten hinabziehen.“

Zur syntaktischen Verknüpfung vergleiche man das im Vorangehenden zu Gen. 26,24 Gesagte.

GEN. 35, 11f. UND 17, 1f. (P)

Wenden wir uns nun dem Priesterkodex zu, so wird bekanntlich auf Grund der Erzählung von der Offenbarung des Namens Jahwe in Exod. 6 gewöhnlich angenommen, daß in den Reden

Elohims an Abraham, Gen. 17,1f., und an Jakob, Gen. 35,11f., in denen sich Elohim als El šaddai bezeichnet, eine ausdrückliche Offenbarung dieses Gottesnamens vorliegt. Eine solche Offenbarung des Namens an Abraham wäre ja an sich ohne weiteres möglich, da wir im Alten Testament kein Zeugnis dafür haben, daß nach der Ansicht des Priesterkodex der El šaddai schon vor Abraham angerufen worden ist, und ferner kann auch der in Gen. 35,11f. jetzt vorliegende Text der Rede Elohims an Jakob:

אני אל שדי פרה ורבה גוי וקהל גוים יהיה ממך ומלכים מחלצוך יצאו: ואח
הארץ אשר נתתי לאברהם וליצחק לך אתננה ולרעך אחריך אתן את הארץ

sicher nicht gut anders übersetzt werden als:

„Ich bin El šaddai. Bringe Frucht und mehre dich! Ein Volk, ja eine Versammlung von Völkern wird aus dir entstehen und Könige werden aus deinen Lenden hervorgehen; und das Land, welches ich Abraham und Isaak verliehen habe, will ich dir verleihen und deinem Samen will ich nach dir das Land geben.“

Sachlich jedoch kann zum Mindesten die Auffassung der letzteren Stelle als Offenbarung des Namens Elohims an Jakob nicht in Betracht kommen, da Jakob nach P, wie die gleich noch zu zitierende Stelle Gen. 28,3 beweist, den Namen El šaddai schon von seinem Vater Isaak her kennt. Es würde daher nur noch die Möglichkeit bleiben, in den Worten „Ich bin El šaddai“ eine der schriftstellerischen Veranschaulichung der Erzählung dienende Selbstvorstellung Elohims zu sehen, die aber wiederum dem sich ständig, trotz seiner Pedanterie in für ihn wichtigen Dingen, äußerst knapp fassenden und alles Überflüssige vermeidenden Priesterkodex sicher vollkommen fern gelegen hat.

Die hier gegebene Verheißung Elohims wird nun aber noch einmal in Gen. 48,3f. durch Jakob seinem Sohne Joseph gegenüber berichtet, u. z. mit folgenden Worten:

אל שדי נראה אלי בלח בארץ כנען ויברך אחי: ויאמר אלי הנני מפרך
והרביתך ונתתך לקהל עמים ונתתי את-הארץ הזאת לרעך אחריך אחוזת עולם:

„El šaddai erschien mir in Lûz im Lande Kanaan und segnete mich und sprach zu mir: Siehe, ich werde dich Frucht bringen lassen und dich mehren und dich zu einer Versammlung von

Völkern machen, und ich werde dieses Land nach dir deinem Samen als ewigen Besitz geben.“

Ganz ähnlich lautet ferner auch in Gen. 28,3f. der die besprochene Verheißung Gottes antizipierende Wunsch Isaaks, als er Jakob nach Paddan Aram entläßt:

ואל שרי יברך אתך ויפרך ויהיית לקהל עמים: ויתן-לך אחי-ברכה
אברהם (אבך) לך ולרעך אתך לרשתך אחי-ארץ מגיד אשר נתן אלהים לאברהם:

„El šaddai aber segne dich und lasse dich Frucht bringen und mehre dich, daß du zu einer Versammlung von Völkern werdest; und er erfülle dir die Verheißung an deinen Vater Abraham, dir und deinem Samen mit (ursprünglich wohl: nach) dir, (nämlich) daß du das Land deiner Fremdlingschaft in Besitz nimmst, welches Gott (schon) dem Abraham gegeben hat.“

In beiden Stellen finden sich die Verben פרה und רבה im Hif'il mit Elohim als Subjekt, was auch der Situation weit besser entspricht als der Befehl „Sei fruchtbar und mehre dich!“ in Gen. 35,11f., da es sich ja um eine Verheißung, die Jahwe erfüllen will, und nicht um eine Leistung, die Jahwe dem Jakob auferlegt, handelt. Wir werden daher sowohl auf Grund dieser Erwägung, als auch wegen der Parallelen annehmen müssen, daß auch die Stelle Gen. 35,11f. im ursprünglichen Text von P etwa folgendermaßen begann:

אני אל שרי (הנני) מפרך והרבייתך ונתתך (והיית var.) לקהל עמים (גוים
(od. לגוי) (var.)

„Ich, El šaddai, will dich Frucht bringen lassen und dich mehren und dich zu einer Versammlung von Völkern (bzw. zu einem Volke) machen.“

Sämtliche Schwierigkeiten, die oben angedeutet worden sind, wären mit dieser Fassung überwunden. Man beachte vor allem, daß auch hier die Einleitung der Rede Jahwes mit der Formel des Urkunden- und Herrscherstils gut zur Situation paßt, da es sich in unserer Verheißung wie bei der oben besprochenen jahwistischen Bethel-Erzählung gewissermaßen um eine juristische Selbstverpflichtung des göttlichen Souveräns handelt. Die Um-

wandlung der ursprünglichen Verheißung in einen Befehl in den beiden ersten Verben unserer Stelle aber erklärt sich leicht aus einer Beeinflussung durch den bekannten Befehl Elohims an die von ihm geschaffenen Menschen in Gen. 1,28: „Seid fruchtbar und mehret euch!“, der dort natürlich vollkommen am Platze ist, da Gen. 1 nicht eine Verheißung Gottes berichten, sondern die natürliche Einrichtung der Zeugung und Fortpflanzung der Menschen wie alles Andere auf einen Befehl Gottes zurückführen will.

Schon nach dem eben zu Gen. 35,11f. Ausgeführten kann es als wahrscheinlich erscheinen, daß wir auch in der vorangehenden Erzählung des Priesterkodex von Elohims Bundesschließung mit Abraham, Gen. 17,1ff., in den Worten **אני אל שרי**, mit denen die Rede Elohims beginnt, entgegen der üblichen Meinung nicht eine Namensoffenbarung Gottes, noch auch lediglich eine einfache Selbstvorstellung, sondern ebenfalls nur das appositionell bestimmte Pronomen zu sehen haben, also die Worte:

**אני-אל שרי התהלך לפני יהוה חמים: ואחנה בריתי ביני ובינך וארבה אותך
במאד מאד:**

folgendermaßen zu übersetzen haben:

„Ich, El šaddai, setze unter der Bedingung, daß du mir getreulich dienst, meinen ‚Bund‘ zwischen mich und dich, daß ich dich außerordentlich zahlreich machen werde.“

Grammatisch ist diese Auffassung von **אני אל שרי** völlig unantastbar; denn diese Worte stellen eine emphatische Prolepsis zu dem Subjekt von **אחנה**, bzw. auch zu dem **י** in **לפני** dar. Unter Beachtung der koordinierenden Satzverbindung des Hebräischen könnte darum wörtlicher, als es obengeschehen, übersetzt werden: „Mir, dem El šaddai, diene getreulich, und ich will meinen Bund zwischen dich und mich setzen, daß ich (usw.).“

Aber auch stilistische und sachliche Gründe führen uns zu der obigen Auffassung. Denn angenommen, daß nach der Absicht des Priesterkodex die Worte **אני אל שרי** einen selbständigen Satz darstellen, durch den ein Name Gottes offenbart werden soll, so würde zunächst wieder die asyndetische Anknüpfung der folgenden Sätze, die von der Bundesschließung zwischen Gott und

Abraham handeln, sehr auffällig sein; denn da die beiden Aussagen verschieden gerichtete Inhalte haben, so müßte deren Verhältnis zueinander in der Rede irgendwie deutlich gemacht werden, und dies umso mehr, als die asyndetische Anfügung eines Satzes an die Formel אֲנִי nach unseren bisherigen Beobachtungen ohne weiteres die Fassung dieser Formel als emphatisch vorangestelltes Pronomen suggerieren müßte.

Dieser Einwand würde auch dann gelten, wenn wirklich mit Gunkel, Kommentar zu Genesis, das וְהָיָה תָמִיד als Nachsatz zu לִפְנֵי הַתְּהִלָּה gefaßt und entgegen der Grammatik übersetzt werden könnte: „Wandle vor mir, so wirst du unsträflich sein,“ eine Deutung übrigens, die einen durchaus nicht in den Zusammenhang passenden und auch innerlich unwahrscheinlichen Gedanken in die Rede Jahwes hineinragen würde. Denn der מְהִלָּה לִפְנֵי אֱלֹהִים „der (ständig) vor Elohim (in dessen Dienst) einhergeht,“¹ kann zwar unter Umständen das Prädikat „unsträflich“ verdienen, braucht es aber keineswegs in allen Fällen, so daß der von Gunkel angerührte Gedanke, daß das הַתְּהִלָּה allein schon jemanden unsträflich mache, bereits in sich abwegig erscheinen muß. Die Worte וְהָיָה תָמִיד sollen natürlich das הַתְּהִלָּה näher als „getreulich dienen“ bestimmen.

Während nach den üblichen Auffassungen die besprochene Rede Elohims innerlich disparate Vorstellungen enthalten würde, so erweist sich mit unserer Erklärung ihr Inhalt als völlig einheitlich, indem er sich jetzt ausschließlich auf den Bund bezieht, den Elohim mit Abraham schließt, was ja übrigens auch der Textzusammenhang fordert. Die Worte הַתְּהִלָּה usw. bilden in ganz natürlicher Weise die Bedingung, unter der Elohim den Bund zu schließen bereit ist, während die Einleitung der Rede Gottes mit der für den Herrscher- und Urkundenstil charakteristischen Phrase אֲנִי lediglich dazu dient, den Worten Elohims eine größere Feierlichkeit zu verleihen.

Die Annahme schließlich, daß der Priesterkodex in Gen. 17,1ff. eine Namensoffenbarung Elohims berichten wolle, beruht, wie oben schon angedeutet, auf einer Analogiefolgerung aus der

¹ Vgl. die akkadische Redensart *uzuzzu maḥar X* „(ständig) vor jemandem (als Diener) stehen.“

Erzählung Exod. 6,2f., die bekanntlich berichtet, wie Elohim Moses und damit auch dem Volke Israel seinen Namen Jahwe kundgab und daran die Bemerkung knüpft, daß er früher Abraham, Isaak und Jakob als El šaddai erschienen sei, ihnen seinen Namen Jahwe aber nicht kundgetan habe. Man beachte aber, daß die Worte וַיֹּאמֶר בְּאֵל שַׁדַּי „und ich erschien (ihnen) als (wörtlich: im) El šaddai,“ durchaus nicht besagen, daß Elohim den Erzvätern den Namen El šaddai in derselben Weise wie dem Moses seinen Namen Jahwe offenbart habe (= הִתְגַּלְתִּי), wobei übrigens ja auch eine Offenbarung an Abraham allein statt einer solchen an die drei Erzväter genügt hätte. Nach der Meinung des Priesterkodex kann sehr wohl El šaddai die Benennung Elohim gewesen sein, unter der auch schon die Vorfahren Abrahams Elohim anriefen, ganz ähnlich wie in Gen. 14, 18ff. Malki-sedeq, der König von (Jeru-)Salem, nach der Meinung des Verfassers in dem 'El 'eljon ebenfalls den mit Jahwe (Elohim) identischen Gott anruft. Daß jenes aber tatsächlich auch die Annahme des Priesterkodex war, muß als sehr wahrscheinlich schon aus dem Grunde erscheinen, weil dann der Priesterkodex und der Elohист übereinstimmend die Anschauung haben, daß Jahwe, ehe er dem Volk Israel — u. z. diesem allein — seinen allein richtigen Namen Jahwe kundgab, nur unter einem Appellativum, nämlich Elohim, bzw. auch — zum Unterschied von den vermeintlichen anderen Göttern — unter dem etwas näher bestimmten singularischen Appellativum El šaddai, bzw. beim Elohистen unter ähnlichen El-Bezeichnungen, angerufen wurde. Es waren dies ferner auch Bezeichnungen, die gar nicht offenbart zu werden brauchten, auf die vielmehr die Menschen, wenn sie das höchste Wesen bezeichnen wollten, von selbst kommen konnten. Das beim Elohистen und Priesterkodex auftretende Axiom, daß der Name Jahwes den Stammvätern Israels (und deren Vorfahren) noch vorenthalten war, beruht zudem auf dem Postulat, daß nur Jahwe, der National- und Bundesgott Israels, mit dem obersten oder richtiger dem allein existierenden Gott identisch sei. Es war daher nach diesem Axiom überhaupt nur eine einzige Namensoffenbarung Gottes, nämlich die Offenbarung des Namens Jahwe, nötig und möglich.

GEN. 15, 7f. (J^b)

Die beiden Verse Gen. 15, 7f.:

וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי יְהוָה אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאוּרִכַּשִׁים לָחֶט לְךָ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת
לְרִשְׁתָּהּ וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי יְהוָה בְּמָה אֲדַע כִּי אֵרְשֶׁנָּה

können, so wie sie jetzt lauten, nicht anders übersetzt werden als:

„Und er sprach zu ihm: Ich bin Jahwe, der dich aus Ur-Kasdim¹ hat herausgehen lassen, um dir dieses Land zum Besitze zu geben. Und er (= Abraham) sagte: O mein Herr Jahwe, woran soll ich erkennen, daß ich es besitzen werde?“

Die Worte gelten bekanntlich als späterer redaktioneller Einschub in die aus J^b und E zusammengearbeitete Erzählung von Jahwes (Elohims) Verheißung an Abraham. Eine Selbstvorstellung Jahwes, nachdem dieser schon eine Weile mit Abraham geredet hat, paßt selbstverständlich nicht in die Erzählung. Aber auch für sich allein genommen stimmen die beiden Sätze nicht recht zusammen; denn in dem ersten Vers, wie er jetzt lautet, ist das ganze Gewicht des Satzes auf die Selbstvorstellung Jahwes gelegt, während der Umstand, daß Jahwe Abraham aus Ur hat aufbrechen lassen, um ihm das Land Kanaan zum Besitz zu geben, nur in einem Relativsatz, also als Nebenumstand berichtet wird. In einer logisch straff angelegten Erzählung müßte daher die darauf folgende Frage Abrahams nicht lauten: „Woran soll ich erkennen, daß ich es besitzen werde?“, sondern: „Woran soll ich erkennen, daß du Jahwe bist?“

Diese logisch-stilistische Schwierigkeit würde sofort behoben sein, wenn entweder das Relativpronomen **אֲשֶׁר** getilgt oder anstelle von **לָחֶט לְךָ** etwa **אֶתְּ לְךָ** gelesen, mithin der ursprüngliche Text entweder als „Ich, Jahwe, habe dich aus Ur-Kasdim herausgeführt, um dir dieses Land in Besitz zu geben,“ oder, was weit wahrscheinlicher ist, als „Ich, Jahwe, der ich dich aus Ur-Kasdim herausgeführt habe, werde dir dieses Land als Besitz geben,“ wiederhergestellt werden kann, woran sich die Frage Abrahams „Woran soll ich erkennen, daß ich es besitzen

¹ Ursprünglicher mit LXX: **אֶרֶץ כַּשְׁדִּים** „Land der Chaldäer;“ s. Olmstead, *AJSL* XXXIV (1918) S. 161ff.

werde?“ vollkommen logisch anschließen würde. Diese Lösung hat den großen Vorzug, daß die schwerfällige, erzählerisch völlig unnötige Selbstvorstellung Gottes geschwunden ist, dafür aber die Worte Jahwes mit der gewohnten Phrase des Herrscher- und Urkundenstils beginnen, die auch hier wieder vollkommen an ihrem Platze ist, weil die Worte Jahwes ein feierlich gegebenes Versprechen, das einer Belehnungsurkunde gleichkommt, darstellen. Mit dieser Auffassung von V. 7, die, wie wir sahen, sich aus rein logischen Gründen notwendig machte, entfällt aber auch jeder Grund, die Verse 7f. als einen redaktionellen Einschub zu betrachten. Man beobachte dazu ferner, daß die im folgenden beschriebene Schwureremonie, mittels deren Jahwe sich in bindender Weise zu etwas verpflichtet, wenn der Schwur sich nur darauf beziehe, daß Gott Abraham einen Sohn schenken wolle, für diesen Zweck viel zu gewichtig sein würde; dagegen stellt das Versprechen Jahwes, Abraham, bzw. seine Nachkommen, in den Besitz des Landes Kanaan zu setzen, gewissermaßen einen wichtigen Staatsakt dar, dessen Bekräftigung durch eine feierliche Verpflichtung Gottes durchaus der Situation entspricht. Allem Anschein nach gehören darum die Verse 7 und 8, die die notwendige Überleitung von der vorher berichteten Verheißung der Geburt eines Sohnes Abrahams zu der am Ende des Kapitels berichteten Schwurszene bilden, entgegen der Meinung Gunkels usw. zu der Erzählung J^b's.¹

Blicken wir von hier aus noch einmal auf die von uns behandelten Reden Gottes im Alten Testament zurück, die mit der Formel „Ich, Jahwe“ u. ä. beginnen, so wird man sofort sehen, daß es vorzugsweise solche Reden Gottes sind, die eine Verheißung, die Nachkommen der Erzväter zu einem Volke zu

¹ Dagegen ist es m. E. evident, daß die Worte von V. 6: „Und er (= Abraham) glaubte Jahwe und Jahwe rechnete es ihm als Frömmigkeit an“, die vollkommen im Widerspruch zu V. 8 stehen, und auch sehr mit der altertümlichen Schwurerzählung disharmonieren, eine spätere Randglosse (vielleicht aus einer ganz anderen späten Erzählung) sind, die schon ganz die Art der erbaulichen Schriftbetrachtung und speziell auch die Wertung des Glaubens als ein gutes Werk im nachexilischen Judentum zeigt, wogegen das Interesse der alten Erzähler ausschließlich auf die Erlangung eines Rechtsgrundes, bzw. einer sicheren Bürgschaft für den Besitz Kanaans durch Israel gerichtet ist.

machen und ihnen das Land Kanaan als Eigentum zu geben, zum Gegenstand haben, oder aber solche Reden Gottes darstellen, die sich auf die Bundesschließung Gottes mit den Erzvätern und Israel beziehen. Wir sahen auch, daß in jedem einzelnen Fall die Anwendung der dem Herrscher- und Urkundenstil entlehnten Formel durchaus der Situation angemessen war, weil die Verheißung, den Nachkommen der Erzväter das Land Kanaan zu verleihen, gewissermaßen eine mündliche Belehnungsurkunde ist und auch die Bundesschließung Gottes mit Israel nach der Absicht der Erzähler ähnlich wie der Abschluß eines Bündnisses zwischen politischen Staaten oder Herrschern unter dem Gesichtspunkt eines rechtlichen Staatsaktes betrachtet werden soll. Diese Beobachtungen runden sich, von einem anderen Standpunkt aus betrachtet, jetzt zu der allgemeinen Einsicht, daß die Anwendung des Herrscher- und Urkundenstils in den Reden Gottes eine charakteristische Erscheinung innerhalb der alttestamentlichen Erzählungskunst ist, darauf abzielend, den betreffenden Reden Gottes ein dokumentarisches Gepräge zu verleihen und damit auch ihre Wirkung auf die israelitischen Hörer und Leser zu erhöhen, die natürlich von dem Wunsch beseelt sind, den Besitz Kanaans ihrem Volke fest verbürgt zu sehen.

ÜBERBLICK ÜBER DIE KRITERIEN FÜR DIE APPOSITIONELLE AUFFASSUNG DER PHRASEN אני USW.

Wir sind jetzt am Ende unserer Einzeluntersuchungen angelangt, und es bleibt uns nun noch die Aufgabe, zu versuchen, die mancherlei Einzelbeobachtungen unserer Untersuchungen zu allgemeingültigen Richtlinien und Grundsätzen zusammenzustellen, die als Kriterien für die von uns behandelten Phrasen dienen können.

Als allgemeinsten Grundsatz ist zunächst der aufzustellen, daß die Entscheidung darüber, ob die Phrase אני o. ä. als appositionell bestimmtes Pronomen oder als selbständiger Behauptungssatz aufzufassen ist, sich in erster Linie aus dem logischen Aufbau der Inschrift oder jedes sonstigen in unser Untersuchungsgebiet fallenden Schrifterzeugnisses ergeben muß. Seine richtige Bedeutung erhält dieser Grundsatz jedoch erst dann, wenn wir ernstlich anerkennen, daß die menschliche Logik, soweit sie nur formal bestimmt ist, bei allen Menschen und auf allen Gebieten des menschlichen Denkens, also auch in allen Sprachen in ihren Grundtatsachen dieselbe ist und daß wir demgemäß das, was wir in unserer eigenen Sprache als eine logische Notwendigkeit empfinden, auch in den semitischen Sprachen in irgendeiner Form wiederfinden müssen. Auf unseren Spezialfall angewendet bedeutet das, um hier den Grundsatz gleich in einer rein praktischen Anwendung zu zeigen, daß beispielsweise überall da, wo eine zweckentsprechend abgefaßte deutsche Inschrift des gleichen Inhalts ein „Ich, der so und so“ verlangen würde, auch die Phrase אני der semitischen Inschrift als „Ich, der so und so“ und nicht als „Ich bin der so und so“ zu fassen ist. Mit diesem Grundsatz setzen wir uns nun allerdings in einen starken Gegensatz zu der so oft geäußerten oder wenigstens stillschweigend befolgten Ansicht, daß die Sprache des Semiten, dem ein abstraktes logisches Denken angeblich nicht liege, sich in satzsyntaktischer Hinsicht noch in unvollkommenen primitiven Redeformen bewege; daß deshalb die semitischen Sprachen auch

nicht oder schlecht befähigt seien, eine logisch kompliziertere Satzperiode in unmißverständlicher Weise zum Ausdruck zu bringen und deswegen auch solche Perioden nach Möglichkeit vermieden würden. So richtig es nun allerdings auch ist, daß die semitischen Sprachen es im allgemeinen vorziehen, logisch untergeordnete Satzbeziehungen nach einem an sich in gewisser Hinsicht als einfacher zu beurteilenden Schema grammatisch koordinierend statt subordinierend auszudrücken — ein Blick in fast jede beliebige irgendwie längere semitische Komposition kann das zeigen —, so verkehrt und unbegründet ist die oben erwähnte vorschnelle Folgerung hinsichtlich der sprachlichen Unmöglichkeit oder Ungebräuchlichkeit eines gedanklichen Periodenbaus in den semitischen Sprachen. Die oben im Einzelnen ausgeführten logischen Analysen der Inschriften und alttestamentlichen Gottesreden haben uns auf das Schlagendste zeigen können, daß solche logischen Satzgefüge in den Inschriften tatsächlich bestehen; hier sei nur noch einmal auf die Inschrift des 'Ešmun'azarsarges zurückverwiesen, für die unsere auf das Satzgefüge gerichtete Analyse einen völlig logischen Gedankengang ergeben hat, während nach den bisherigen Übersetzungen und Erklärungen, die sich nicht um die innere gedankliche Ordnung der Satzgefüge kümmerten, die Inschrift den Eindruck einer Anhäufung von disparaten, unter sich in keinem logischen Zusammenhang stehenden und z. T. sogar ohne ersichtlichen Grund wiederholten Einzelbehauptungen machen mußte. Schon dieses eine Beispiel müßte genügen jeden, der eine altsemitische Inschrift übersetzen will, zu veranlassen es sich unbedingt zum Prinzip zu machen, die in seiner Übersetzung und Interpretation sich zeigenden satzlogischen Unebenheiten nicht vorschnell dem mangelhaften satzlogischen Empfinden des Verfassers oder gar allgemein der Sprache, sondern zuerst der ungenügenden eigenen logischen Durchdringung der Inschrift, einer eigenen Unkenntnis bestimmter syntaktisch-stilistischer Eigenheiten der betreffenden Sprache, einer eigenen noch zu mangelhaften Wortkenntnis und dergleichen mehr zuzuschreiben. Der prinzipiellen Wichtigkeit der Sache wegen möge es entschuldigt werden, wenn ich hier noch einmal ausdrücklich aufzähle, daß die richtige Erklärung der 'Ešmun'azarinschrift gegenüber beispielsweise der Lidz-

barski'schen sich uns erst mit der richtigen Bestimmung der Bedeutung des mißverstandenen נהן, mit der auch grammatisch wichtigen Erkenntnis des einräumenden Charakters der übrigen scheinbar klagenden Partien der Rede 'Ešmun-azars, mit der richtigen Auffassung des zweimaligen כ als einer begründenden Konjunktion und nicht als einer überflüssigen Einleitungspartikel der direkten Rede, mit der richtigen Erklärung von קן als Imperativ mit Akkusativsuffix der 1. Pers. Sing., mit der richtigen Auffassung des י von מלכי als Possessivsuffix und nicht als „Chireq compaginis“, mit der Erkenntnis, daß zu diesem י der folgende Name als Apposition steht, mit der Erkenntnis des parenthetischen Charakters der Worte רבר מלך אשמעור usw. ergeben konnte. Diese Aufzählung zeigt einmal, wie viel Mißverständnisse des Interpreten bei einer einzigen Inschrift die logische Ordnung des Gedankeninhaltes derselben verdecken kann, und andererseits auch, zu welchen Einzelresultaten die Behandlung einer Inschrift als ein in logischen Perioden entworfenes Gedankenbauwerk führen kann.¹

Der oben aufgestellte Grundsatz muß sich des Näheren natürlich nach der Frage hin zuspitzen, in welcher Bedeutung die Phrase zu den folgenden Teilen der Inschrift, bzw. auch zu der ganzen Erzählungspartie, in einem logisch richtigen Verhältnis steht. Als Kriterium muß gelten, daß beim Gebrauch der un-

¹ Es liegt mir nicht daran, hier die oft gehörte Klage, daß die Bearbeitung der Syntax der semitischen Sprachen noch sehr im Argen liegt, zu wiederholen. Man wird aber am Obigen ersehen, daß eine wirklich durchgreifende systematische Darstellung der semitischen Syntax auf einer ganz anderen Basis gegeben werden muß als dies bis jetzt in den gebräuchlicheren Grammatiken auch nur versucht worden ist. Man wird natürlich nie zu einer richtigen Erfassung der semitischen Syntax kommen, wenn man bei sogenannten allgemeinen Grundbedeutungen syntaktischer Elemente wie beispielsweise von *wa-* „und (auch)“ stehen bleiben zu dürfen oder gar ein semitisches Satzgefüge, angeblich um ein besonderes Eindringen in den „Geist“ der semitischen Sprachen zu dokumentieren, durch eine sklavische Übersetzung der einzelnen Glieder eines solchen Gefüges in unsere eigene Sprache nachahmen zu müssen glaubt. Der richtige Weg ist natürlich der auch bei unseren Untersuchungen befolgte umgekehrte, daß man nämlich von dem logischen Gedankengang, den das Satzgefüge darstellen will, ausgehend die Relation der einzelnen Bestandteile des Satzgefüges zu dem logischen Gedankengang festlegt.

selbständigen Phrase „Ich, der so und so“ das Hauptgewicht des Inschrifteninhalts naturgemäß auf den folgenden Teil der Rede fällt, der selbständige Satz „Ich bin der und der“ aber ebenso naturgemäß ein ganz besonderes Gewicht auf die in diesem Satz selbst behauptete Identität legt. Wir können daher nun auch den engeren Grundsatz aufstellen, daß die Phrase אני stets mit „Ich, der so und so“ übersetzt werden muß, wenn die Übersetzung „Ich bin der so und so“ diesem Teil der Rede ein dem Inhalt und der Absicht der Inschrift oder Erzählung nach nicht gerechtfertigtes Gewicht verleihen würde. Da dieses letztere nun, wie unsere Untersuchungen gezeigt haben, fast überall in den Inschriften usw. der Fall ist, so läßt sich dieser Grundsatz auch schließlich so formulieren, daß in den Inschriften usw. die Phrase אני ständig „Ich, der so und so“ bedeuten muß, ausgenommen lediglich die verhältnismäßig sehr seltenen Fälle, wo der Verfasser aus besonderen Gründen wirklich die Idee „Ich bin der so und so“ zum Ausdruck bringen wollte, wie beispielsweise in der Gottesrede Ex. 6,2ff., wo Elohim sich als Jahwe offenbaren will, und auf bestimmten Grabstelen, wo das Bild des Verstorbenen uns mitteilen soll, wen es vorstellt.

Was bisher von uns allgemein als die logischen Erfordernisse der Inschriften usw. bezeichnet ist, kann, unter dem Gesichtswinkel des Formalen gesehen, sich uns auch als das, was wir in unseren Untersuchungen als Inschriften-, Urkunden- und Herrscherstil bezeichnet haben, darstellen, insofern als bei Inschriften und Kundgebungen der Herrscher, Urkunden usw. durch gewisse sich ständig wiederholende logische Bedürfnisse derselben bedingt, eine bestimmte Form der Ausdrucksweise üblich und für die bestimmte Art von Inschriften charakteristisch zu werden pflegt. Aus unseren Untersuchungen hat sich ergeben, daß für die oben genannte Art von Inschriften in ganz hervorragendem Maße die Einleitung der in erster Person redenden Inschrift mit der Formel „Ich, der so und so“ charakteristisch geworden ist. Wir können daher den obigen Grundsatz jetzt auch in der Formulierung aufstellen, daß in den Inschriften usw. die Phrase אני usw. der Ausdrucksweise des Inschriften- und Herrscherstils entsprechend ständig mit „Ich, der so und so“ übersetzt werden muß, wofern nicht etwa der schon oben erwähnte

seltenerer Fall vorliegt, daß der logische Zusammenhang der Rede unzweideutig eine ausdrückliche Aussage des Redenden über seine eigene Person erfordert.

Die Forderung der logischen und stilistischen Angemessenheit der zu deutenden Phrase 𐤀𐤁 erstreckt sich indessen nicht nur auf das Verhältnis der letzteren zu dem sonstigen Inhalt der Rede oder Inschrift, der sie angehört, sondern auch auf die ganze Situation, aus der heraus die Rede oder Inschrift gesprochen ist, indem nämlich der Satz „Ich bin der so und so“ mit dem nicht weiter bestimmten „ich“ als Subjekt naturgemäß nur dann einen angemessenen Sinn haben kann, wenn dieses „ich“ von einem als unmittelbar gegenwärtig und zugleich auch noch als unbekannt vorausgesetzten Sprecher gesprochen wird, wogegen die Phrase „ich, der so und so“ in welcher das „ich“ durch die Apposition „der so und so“ näher festgelegt ist und somit als ein logisch genügend identifizierter Begriff gelten muß, überall ohne jede weitere Voraussetzung gebraucht werden kann.¹ Aus dieser Erkenntnis ergibt sich uns der Grundsatz, daß die Phrase 𐤀𐤁 usw. stets mit „ich, der so und so“ übersetzt werden muß, wofern nicht die für die Inschrift oder Rede vorausgesetzte Situation die ist, daß der Redende irgendwie unmittelbar gegenwärtig, zugleich aber auch noch unbekannt ist.

Was die erste der beiden Bedingungen für diese Ausnahme anlangt, so wird sie bei den Inschriften, wie unsere Untersuchungen zeigten, nur in dem Fall erfüllt, daß die Inschrift mit einer bildlichen Darstellung des aus der Inschrift Redenden versehen ist und zudem auch deutlich zu erkennen ist, daß die Inschrift nach der Absicht des Verfassers als Rede des Dargestellten gelten soll. Bei Inschriften ohne bildliche Darstellung des Redenden — es ist dies ein auch schon rein äußerlich erkennbares Kriterium — ist demnach eine Übersetzung „Ich bin der so und so“ prinzipiell ausgeschlossen. Aber selbst in Fällen, wo die Inschrift tatsächlich die Rede einer bildlich dargestellten Person ist, könnte sich aus anderen

¹ Man darf sich natürlich bei der logischen Analyse der beiden Phrasen nicht dadurch irremachen lassen, daß in dem Satz „Ich bin der so und so“ das „ich“ prädikativ erklärt wird. Der springende Punkt ist natürlich, daß hier das Subjekt „ich“, über das die prädikative Aussage gemacht wird, eben als Subjekt nicht näher erklärt ist.

Kriterien, wie beispielsweise aus den bereits aufgezählten, immer noch ergeben, daß der Verfasser die Phrase nicht als „Ich bin der so und so“ genommen wissen wollte. Ausgeschlossen ist diese Auffassung ohne weiteres auch da, wo die bildliche Darstellung außer dem aus der Inschrift Redenden noch eine andere in der Inschrift erwähnte Person abbildet, wie z. B. in den Fällen, wo sowohl der Redende als auch die in der Inschrift erwähnte Gottheit dargestellt wird; denn hier würde es vorerst nötig sein, deutlich zu machen, welche der beiden Figuren die sich nur mit „ich“ einführende ist. In Hinsicht auf die Deutung der in Frage stehenden Phrase stehen demnach diese Inschriften denen ohne Darstellung völlig gleich. Dasselbe gilt schließlich auch von solchen Inschriften, wo die dargestellte Figur, wie beispielsweise auf der Kilamûstele, mit einer Geste abgebildet ist, die nicht zu einer Selbstvorstellung paßt.

Was sodann die zweite Bedingung anlangt, daß der Redende dem Hörer oder Leser noch unbekannt sein muß, so wird diese in den Inschriften zwar stets bei dem erstmaligen, aber natürlich nicht bei einem nochmaligen Vorkommen der Phrase אֲנִי erfüllt, da der Redende durch die erste Erwähnung ja schon zu einer dem Hörer oder Leser bekannten Person geworden ist. Bei einem zweiten und weiteren Vorkommen der Phrase . . . אֲנִי . . . in einer und derselben Inschrift muß diese also stets „ich, der so und so“ bedeuten. Bei der mit der Phrase אֲנִי eingeleiteten Rede einer Erzählung dagegen muß es zunächst darauf ankommen, ob die Erzählung den die Rede Sprechenden als dem in der Erzählung die betreffende Rede Hörenden schon bekannt oder als ihm noch nicht bekannt eingeführt hat; natürlich nur in letzterem Falle würde es genügend motiviert sein, daß der Redende sich dem Hörer seiner Rede ausdrücklich vorstellt, wobei es aber immer noch vollkommen unentschieden bleibt, ob der Erzähler tatsächlich den Redenden sich ausdrücklich vorstellen lassen oder nicht vielmehr sich lediglich mit der Formel „ich, der so und so“ einführen lassen will. Voraussetzung für das letztere wäre es natürlich, daß diese Formel des Herrscherstils der Rede des Betreffenden angemessen ist.

Wohl zu beachten ist ferner auch noch, daß eine gute und flotte, alles Überflüssige ausschaltende Erzählung auch in dem

Fall, daß zwar nicht die Figur der Erzählung, an welche die Rede gerichtet ist, wohl aber der Leser der Erzählung die redende Person bereits kennt, eine ausdrückliche Selbstvorstellung der redenden Person nach Möglichkeit vermeidet, da der Leser, eben weil er die Person schon kennt, keinerlei Interesse an einer solchen Selbstvorstellung hat und diese letztere ihm die Erzählung nur als unnötigerweise gehemmt und daher als uninteressant erscheinen lassen würde. Genügend motiviert würde die Selbstvorstellung nur dann sein, wenn sie selbst irgendwie, z. B. durch die Wirkung, die sie auf den Angeredeten ausübt, ein besonderes Interesse für den Leser hat, ein Fall, der jedoch naturgemäß in Erzählungen nicht besonders oft vorkommt. Wir können daher jetzt auch noch den Grundsatz aufstellen, daß, selbst wenn der Redende nur dem Leser der Erzählung bereits bekannt ist, die Phrase אֲנִי nicht als Selbstvorstellung, sondern stets als appositionell bestimmtes Pronomen aufzufassen ist, vorausgesetzt, daß der Gebrauch der dem Herrscher- und Urkundenstil angehörenden Phrase „Ich, der so und so“ — wie z. B. bei sämtlichen Gottesreden des Alten Testaments — nicht dem Charakter der redenden Person widerspricht und ferner auch nicht aus dem logischen Zusammenhang der Erzählung klar hervorgeht, daß ein besonderes Gewicht auf die Selbstvorstellung des Redenden gelegt werden soll.

Ein zwar nicht direkt schlüssiges, aber als eine gewisse Vorbedingung sehr wichtiges Kriterium für die Auffassung der Phrase אֲנִי usw. gewinnen wir aus der Beobachtung, daß dem mitteilenden Satze „Ich bin der so und so“ weitere Mitteilungen des Redenden in der Regel kopulativ angeschlossen werden, der Phrase „ich, der so und so“ aber, da diese keinen selbständigen Satz, sondern nur einen Satzteil bildet, der folgende Teil der Inschrift, welcher den begonnenen Satz vollenden soll, naturgemäß asyndetisch angeschlossen werden muß und dementsprechend tatsächlich auch nur in asyndetischer Verbindung angetroffen wird;¹ vergleiche dagegen beispielsweise Exod. 6,2ff.

¹ Hiermit steht keineswegs in Widerspruch, daß in der aramäischen Felsinschrift aus dem Lamastale auf die Phrase אֲנִי der Satz וְאִמִּי „und meine Mutter ist (war)“ folgt; denn dieser Satz gehört logisch noch mit zu der Phrase אֲנִי, während die verbale Fortsetzung zu dieser Phrase erst mit אֲנִי עָבַד und, wie man sieht, asyndetisch beginnt.

und Ruth 3,9, wo die Phrase sicher „Ich bin der (die) so und so“ bedeutet und wo wir sie daher auch in kopulativer Verbindung mit dem Folgenden finden.

Die enge Verbindung zwischen der Phrase „Ich, der so und so“ und der Fortsetzung des Satzes, welche die Grundlage des eben erwähnten Kriteriums bildet, wurde in der gesprochenen Sprache zweifellos auch dadurch kenntlich gemacht, daß am Ende des Appositionskomplexes die Stimme nicht wie am Ende eines Satzes, also auch am Ende der selbständigen Phrase אֲנִי „ich bin der so und so“, gesenkt, sondern vielmehr, zum Zeichen, daß der Satz erst im Folgenden seinen Abschluß erhält, gehoben wurde. Es ist klar, daß dies dem die Rede Hörenden unbedingt sogar das wichtigste Kriterium für die Auffassung der Phrase bieten mußte. In der Schrift kommt dieses Kriterium natürlich nicht zum Ausdruck; doch konnte das einem irgendwie im Lesen bewanderten Semiten selbstverständlich keinerlei Schwierigkeiten bereiten, jedenfalls nicht größere Schwierigkeiten als beispielsweise die Ergänzung der in der semitischen Schrift ebenfalls nicht zum Ausdruck gebrachten Vokale.

In den Fällen, wo das appositionell bestimmte Pronomen ein akkusativisches oder ein genetivisches, d. h. besitzanzeigendes Fürwort ist, erübrigt sich natürlich jedes Kriterium, da hier eine Auffassung der Phrase als Behauptungssatz wegen des obliquen Kasus, in welchem das Pronomen steht, an sich unmöglich ist.

In unseren Untersuchungen ist bisher die Frage einer logischen und historischen Verwandtschaft der Phrase אֲנִי „ich, der so und so“ und der Phrase אֲנִי „ich bin der so und so“ nicht näher berührt worden, obwohl es beim ersten Zusehen den Anschein haben könnte, als ob wegen eines solchen logischen und historischen Zusammenhanges der beiden Phrasen die Phrase „Ich bin der so und so“ in den von uns behandelten Inschriften einfach die Phrase „ich, der so und so“, zu ersetzen vermöchte. Am Schlusse unserer auf das Prinzipielle gehenden Übersicht über die Kriterien der Auffassung von אֲנִי usw. erscheint es deshalb am Platze, auch die eben berührte Frage noch kurz vom Standpunkt des in unserer Arbeit behandelten Problems und unter Benutzung der in unseren Einzeluntersuchungen erreichten Resultate zu streifen.

Daß eine enge logische Verwandtschaft zwischen den beiden Phrasen besteht, liegt auf der Hand, da auch die Apposition ähnlich wie der identifizierende Satz eine Identität aussagt. Die beiden Phrasen unterscheiden sich aber von einander dadurch, daß in der Apposition die Identifikationsaussage nicht als ein selbständiger Satz, sondern nur als nähere Erklärung des lediglich einen Teil des Satzes bildenden Substantivs oder Pronomens erscheint, also logisch Äquivalent eines Relativsatzes ist. Aus theoretischen Gründen kann man ja nun allerdings mit Recht annehmen, daß die Sprache in ihrer Entstehungsperiode zunächst einmal ein Stadium durchlaufen hat, in welchem sie noch nicht imstande war, ein logisch unterordnendes Verhältnis wie beispielsweise die Apposition und den Relativsatz zu bezeichnen, und darum in lauter selbständigen Einzelbehauptungen redete, also beispielsweise die Mitteilung: „X, der Sohn des Y, ist fortgelaufen“ als „X ist der Sohn des Y; X ist fortgelaufen“, bzw. als „X ist fortgelaufen; X ist der Sohn des Y“ geben mußte. Es ist aber ebenso unzweifelhaft, daß wegen der von ihr gefühlten logischen Notwendigkeit die Sprache schnell genug auch die sprachlichen Mittel fand, die logische Unterordnung auszudrücken, wie z. B. durch „X — der ist der Sohn des Y — ist fortgelaufen“ oder ähnliche Bildungen. Darüber, daß die Semiten die Apposition kannten, kann natürlich gar kein Zweifel bestehen, und wir finden sie auch in unseren Inschriften dutzendweise. Die Frage, auf unser Problem angewendet, kann daher nur dahin lauten, ob nicht etwa das Semitische noch bisweilen, wie z. B. in Fällen der appositionellen Bestimmung eines Pronomens oder vielleicht auch nur in den Fällen eines komplizierteren Satzgefüges auf die primitivere Art der Wiedergabe des appositionellen Verhältnisses durch einen selbständigen Satz zurückgreift. Für beide Annahmen liegt auch nicht der geringste Anhalt vor. Daß die appositionelle Bestimmung eines Pronomens bei den Semiten üblich war und ihnen keinerlei Schwierigkeiten bot, ersehen wir daraus, daß, wie in unseren Untersuchungen gezeigt, die appositionelle Bestimmung auch den obliquen Kasus des Pronomens beigefügt wird, wo natürlich jede Auffassung als selbständiger Satz ausgeschlossen ist. Für die appositionelle Bestimmung eines nominativischen, bzw. absoluten „ich“ bietet

aber beispielsweise das Buch Daniel, welches in einem dem Stil der Herrscher ähnlichen Prophetenstil schreibt und auch Kundgebungen von Herrschern selbst mitteilt, mannigfaltige Beispiele, deren Auffassung keinem Zweifel unterliegt und m. W. auch niemals, auch nicht bei den griechischen Übersetzern, einem Zweifel unterlegen hat; vgl. 4, 1. 31. 34; 7, 15. 28; 8, 1. 15. 27; 9, 2; 10, 2. 7; 12, 5, wo LXX und Theodotion das אֲנִי נְבוֹכַדְנֶצַּר und אֲנִי דְנִיָּאל des hebräischen Textes mit ἐγὼ Ναβουχοδονοσόρ und ἐγὼ Δανιήλ, Luther mit „ich, Nebukadnezar“ und „ich, Daniel“ übersetzt. Aber auch die Fälle eines komplizierteren Satzgefüges bieten, wie wir jetzt nach unseren Analysen der Inschriften usw. sagen können, nicht im Geringsten eine Veranlassung zum Zurückgreifen auf eine ältere primitivere Ausdrucksweise der Apposition; eine Schwierigkeit, das appositionell bestimmte Pronomen organisch in dem Satzgefüge unterzubringen, besteht, wie wir aus unseren Untersuchungen sehen, nicht im Geringsten für den Semiten, sondern allein für solche Übersetzer, die bei Wiedergabe einer semitischen Inschrift in einer der indogermanischen Sprachen die grammatische Koordination des semitischen Satzgefüges nachahmen zu müssen glauben, obgleich das indogermanische Satzgefüge, um die logische Stellung des antizipierten Pronomens deutlich erkennbar zu machen, unbedingt grammatische Subordinierung des logischen Nebensatzes unter den Hauptsatz erfordert. Die logische Verwandtschaft der beiden Phrasen „ich, der so und so“ und „Ich bin der so und so“, bzw. die Entstehung der ersteren Phrase aus der letzteren, kann also in keiner Weise einen triftigen Grund für die Annahme geben, daß die Verfasser der Inschriften usw. unter Verwischung des wichtigen logischen Unterschiedes zwischen den beiden Phrasen die Phrase „Ich bin der so und so“ gebraucht hätten, wo logisch und stilistisch lediglich die Phrase „ich, der so und so“ am Platze ist.

In diesem Zusammenhang sei auch noch einmal auf die zweifellos verbal gebaute sumerische Phrase X-men „ich, der so und so“ zurückgegriffen, weil es bei oberflächlicher Betrachtung so scheinen könnte, als ob wenigstens im Sumerischen die theoretisch erschlossene primitivste Art, das Appositionsverhältnis auszudrücken, deutlich noch vorläge. Auch das ist nicht der Fall. Denn trotz

ihrer äußeren Übereinstimmung sind die Phrasen X-men „ich bin der so und so“ und X-men „ich, der so und so“, wie schon zu Beginn dieser Untersuchungen gezeigt worden ist, ihrer inneren syntaktischen Bildung nach von einander durchaus verschieden, insofern als die erstere ein (mae) X-men „(Ich) bin der so und so“, letztere dagegen ein (mae,-)X-men „(ich), der ich der so und so bin“ darstellt. In dem ersteren Falle ist also das seiner Grundbedeutung nach verbale X-men als verbaler, in dem letzteren als nominaler Ausdruck gebraucht, wie umgekehrt im Semitischen das seiner Grundbedeutung nach nominale X in 'ānôkî X „ich, der so und so“ nominal als „der so und so“, in 'ānôkî X „ich bin der so und so“ dagegen verbal als „bin der so und so“ gebraucht ist. Obwohl in der sumerischen Phrase die Nominalisierung der Verbalform und in der semitischen die Verbalisierung des Nomens nicht durch ein besonderes lautliches Element, das auch in der Schrift erscheinen kann, kenntlich gemacht ist, so sind selbstverständlich doch in beiden Sprachen der nominale und der verbale Gebrauch der betreffenden Formen streng auseinander gehalten worden und müssen natürlich auch von uns auseinander gehalten werden.

Die in unserer Arbeit behandelte Frage bleibt also völlig unberührt von dem Problem der ursprünglichen Zusammenhänge zwischen den Phrasen „ich, der so und so“ und „ich bin der so und so“.

ANHANG

ZUR ABWEICHUNG DER AKKADISCHEN PHRASE VON DEN WESTSEMITISCHEN

Zum Beschluß unserer Arbeit sei noch auf eine interessante Beobachtung hingewiesen, auf die ein Vergleich der von uns untersuchten Phrasen X-men des Sumerischen, *X anáku* des Akkadischen, *'anók X* des Phönizischen, *'ānókî X* des Hebräischen und *'anâ X* des Aramäischen hinführt. Wie man aus dieser Aufzählung ohne weiteres ersieht, stellen die westsemitischen Sprachen das Pronomen „ich“, wenn dieses mit einer Apposition versehen werden soll, vor den Appositionskomplex, das Akkadische dagegen hinter diesen,¹ und es liegt auf der Hand, daß in diesem Punkt das Akkadische, die semitische Sprache Babylonien, durch die Formel X-men des Sumerischen, der alten nichtsemitischen Sprache Babylonien, beeinflusst worden ist. In ganz ähnlicher Weise können wir ja auch beobachten, daß das Akkadische in Gegensatz zu den übrigen semitischen Sprachen im Verbalsatz auch das Verbum nicht an die Spitze des Satzes, sondern genau so wie das Sumerische an das Ende des Satzes stellt, und auch hier liegt, wie ich schon öfters hervorgehoben habe,² eine Beeinflussung des Akkadischen durch das Sumerische vor. Die beiden Erscheinungen stehen übrigens auch in einem inneren Zusammenhang. Denn in der sumerischen Formel X-men „ich, der so und so“ ist das Element -men, wie wir sahen, die gekürzte Verbalform i men „ich bin“, die natürlich am Ende des Satzkomplexes stehen muß, und wie sonst die Stellung des sumerischen Verbs die seines akkadischen Äquivalents, d. h. des

¹ Die gleiche Stellung hat das Pronomen im Akkadischen auch in den obliquen Kasus; vgl. *a-na sa-am-su-i-lu-na* *ia-ti* „mir, Samsuiluna“, King, Letters and Inscriptions of Hammurabi, III. S. 200 Z. 20f., und *ḥa-am-mu-ra-bi ru-ba-am na-'i-dam* *ia-ti* „mich, Hammurabi, den erhabenen Fürsten,“, Kod. Hamm. Kol. 1, 28—31.

² Vgl. z. B. meine „Grundzüge der sumerischen Grammatik“ S. 41 Anm. 1.

akkadischen Verbs, beeinflußt hat, so hat auch hier die Stellung des sumerischen Verbs die seines akkadischen Äquivalents, das in diesem Fall aber das Pronomen *anáku* ist, bestimmt. Man ersieht auch hieraus wieder, in welcher weitgehender Weise das Sumerische für die im Gegensatz zu den übrigen semitischen Sprachen sich vollziehende Ausgestaltung des Akkadischen verantwortlich gewesen ist.

Außerordentlich interessant ist es nun aber, eine Abweichung der spätesten assyrischen Königsinschriften zu beobachten. Denn Aššur-ban-apli¹ und seine beiden Söhne Aššur-etil-ili² und Sinšarru-iškun³ setzen das *anáku* an die Spitze der Inschrift vor ihren Namen, gebrauchen also die mit der Formel der westsemitischen Inschriften in Übereinstimmung stehende Phrase *anáku X*,⁴ und ebenso wird auch das genetivische Pronomen *iāti* „meiner“ in den Inschriften Aššur-aḥ-iddina's aus Warka, Clay, YOS I Nr. 40, 19 und 41, 16 vorangestellt.⁵ Voranstellung

¹ Vgl. z. B. die Jagdinschrift I Rawl. 7 Nr. 9 D (Delitzsch, Lesest. 4. Aufl. S. 74): ¹*a-na-ku* ²*aššur-ban-apli šār kiššati šār mātāššurki* ³*ina me-lul-ti rubū-ti-ia nēšu ina zibbatī-šu aš-bat-ma* ⁴*ina ki-bit inin-urta inerigal ilānī¹ ti-ik-li-ia* ⁵*ina i¹ H¹U-UT-BALA-e ša qātē¹-ia muḥ-ḥa-šu u-nat-ti* „Ich, Aššur-ban-apli, König der Gesamtheit, König von Aššur, faßte zu meiner fürstlichen Belustigung einen Löwen beim Schwanz und zerschmetterte nach dem Willen Ninurtas und Nerigals, der Götter, auf die ich mich verlassen kann, eigenhändig seinen Schädel mit dem ħutpalū.“

² Vgl. I Rawl. 8 Nr. 3.

³ Vgl. Schroeder, KAH I Nr. 133 und 134.

⁴ In den assyrischen Inschriften vor Aššur-ban-apli wird im allgemeinen bei der Einführung des Herrschers das Pronomen *anáku* überhaupt vermieden. Wir finden es bei Šulmanu-ašarid I (1280—1261), Tukulti-Ninurta I (1260—1232) und Adad-nirari II (911—891), bei den beiden ersteren indessen ebenfalls nicht am Schluß der meist noch wie in älterer Zeit mit *-ma* endigenden Appositionsreihe, sondern mitten in die letztere hineingestellt; so z. B. häufig am Schluß der letzten vor der Genealogie stehenden Apposition (vgl. für Šulmanu-ašarid Meissner, Ebeling u. Weidner, IAK I, XXI Nr. 1 Kol. 3, 24 in dem Passus Z. 27—31, der die Titulatur von Kol. 1, 1—22 vervollständigt; für Tukulti-Ninurta siehe Schroeder, KAH I Nr. 58 Z. 12; Nr. 60 Z. 87). Adad-nirari verwendet *anáku* besonders häufig (vgl. Schroeder, KAH I Nr. 84 Z. 10ff.).

⁵ 41, 16: *ia-a-ti AN-ŠAR-aḥ-iddi(n)-na a-mat damiḡti-ia liš-ša-kin šap-tuk-ki* „ein Wort (wörtlich: eine Rede) der Gunst für mich, Aššur-aḥ-iddina, sei auf deiner Lippe!“

des nominativischen *anāku* finden wir schließlich auch in der neubabylonischen Inschrift Nabunaids aus Warka, Clay, YOS I Nr. 45 Kol. 1, 11,¹ hier allerdings, wie übrigens auch das *iāti* Aššur-aha-iddina's, nicht bei der ersten, sondern der zweiten Erwähnung des Königs. Sollte in dieser Voranstellung des *anāku* bei den letzten Assyriern und dem letzten König des neubabylonischen Reiches nicht der Einfluß des aramäischen Idioms zu sehen sein, welches ja damals bereits auf dem Wege war, die allgemeine Verkehrssprache des vorderen Orients zu werden? Zu berücksichtigen allerdings wäre dabei vielleicht, daß außerhalb der Inschriftensprache, in welcher durch das Vorbild der sumerischen Inschriften der Einfluß des Sumerischen sich in besonderem Maße geltend machen mußte, auch im Akkadischen möglicherweise die semitische Stellung des Pronomens sich ständig behauptet hat. Doch haben wir dafür bis jetzt noch keinen Beweis,² und selbst wenn es sich wirklich so verhalten haben sollte, so würde trotzdem die Tatsache, daß die spätassyrischen und später auch die babylonischen Inschriften sich von dem sumerischen Vorbild freimachen konnten und wieder die echt semitische Stellung des Pronomens zeigten, auf den Einfluß eines weiteren Faktors hindeuten, für den der historischen Sachlage nach eben nur das Aramäische in Betracht kommen kann.

¹ Nr. 45 Kol. 1, 11: *a-na-ku ana-bi-um-na-i-id ri-e-a-am pa-li-iḫ i-lu-ti-šu ki-bi-it-su ki-it-tim ap-la-aḫ at-ta-i-id* „Ich, Nabû-na'id, der Hirte, der seine (= Sin's) Gottheit fürchtet, achtete ehrfurchtsvoll sein feststehendes Gebot.“

² Da die Phrase „ich, der so und so“, wie oben ausgeführt, ein Charakteristikum der Inschriftensprache, bzw. des Herrscherstiles usw., ist, so können Beispiele des appositionell bestimmten Pronomens in den die Umgangssprache verwendenden Schrifterzeugnissen, wie z. B. den Briefen, naturgemäß höchstens gelegentlich erwartet werden; derartige Schrifterzeugnisse werden sich dann aller Wahrscheinlichkeit nach auch der in der Inschriftensprache üblichen Stellung des Pronomens bedienen.