

Die Simsonsjage nach ihrer Entstehung, Form und Bedeutung und der Heraclesmythus.

Von Dr. **Moskoff**, ordentl. Prof. an der evang. theol. Fac. in Wien.
Leipzig 1860.

Längst bevor eine neue Wissenschaft auftritt, sind allemal schon vielfach Gegenstände, die zu ihr gehören, behandelt worden; denn nicht darin liegt ihr Wesen, daß sie einen noch nicht besprochenen Kreis von Daten zum allerersten Male in Betrachtung zieht, sondern, daß sie dies in neuer, und zum ersten Male in methodisch regelrechter Form thut. Nachdem aber die neue Wissenschaft gegründet ist und sich immer weiter auszudehnen angefangen hat, dauert neben ihr immer noch längere oder kürzere Zeit das alte unmethodische oder falsche Verfahren fort. Für letzteres liefert die überschriebene Abhandlung ein Beispiel, das ganz interessant ist. Der Verfasser zeigt eine nicht gewöhnliche Gelehrsamkeit und überdies philosophische Bildung. Daß in Folge solcher Eigenschaften seine Arbeit nicht werthlos sein kann, versteht sich von selbst. Der eigentlichen Lösung aber der Aufgabe, die er sich gestellt hat, ist der Verfasser völlig fern geblieben — eben weil er die Aufgabe nicht richtig gefaßt hat, weil seine Grundsätze, seine Betrachtungsweise der Vergangenheit gehören.

Wenn ich in diesem Augenblicke von Vergangenheit rede, so muß ich hinzufügen, daß ich die allernächste meine, die erste Hälfte unseres Jahrhunderts, in den Augen vieler das goldene Zeitalter deutscher Wissenschaft — die Vergangenheit, die vielfach noch Gegenwart ist und mehr der Zukunft als dieser entgegengesetzt ist. Ich bin fern davon, diese Vergangenheit verkleinern zu wollen, und ohne jede Ruhmredigkeit, mit dem entscheidenden Ernste der Wissenschaft, spreche ich meine Ueberzeugung dahin aus, daß trotz alles Großen, das den philosophischen und historischen Disciplinen der verfloßenen Hälfte dieses Jahr-

hundreds gehört, alle die, welche die Zukunft herbeiführen wollen, mit den früheren Principien entschieden brechen müssen. Ich werde dies bei einer anderen Gelegenheit ausführlich darthun; und ich hätte die vorstehende Aeußerung bis dahin aufgespart, wenn mir nicht die Gerechtigkeit gegen den Verfasser zu fordern schiene, sie in den Hintergrund des über seine Abhandlung gefällten Urtheils zu stellen. Uebrigens dürfte das Folgende in gewisser Weise vielleicht schon genügen, um das Gesagte zu rechtfertigen, indem ich an einem einzelnen Falle den angedeuteten Gegensatz zwischen der Denkweise der Vergangenheit und den Grundsätzen, nach denen, wie mir scheint, die wahrhaft gegenwärtige Wissenschaft verfährt, aufzeige.

Es gibt keinen Punkt in der vorliegenden Abhandlung, in der nicht jener Gegensatz hervorträte. Der Verfasser beginnt mit einer Erörterung der Begriffe Mythos, Sage, Fabel, Märchen. Diese Begriffe werden a priori abgegränzt und dann an die Thatfachen herangebracht, die in sie hineingezwängt werden: das ist, streng genommen, Scholasticismus. Leicht flüchtige Kategorieen, wie Inneres und Aeußeres, bilden dabei die Grundlage und die Ausgangspunkte. George war es ja wohl, der zuerst die Definitionen gab: der Mythos kleidet einen Gedanken in die Form eines Ereignisses; die Sage stellt in einem Ereigniß einen Gedanken dar: jener geht vom Innern aus: diese vom Aeußern, Zeitlichen: jener von einer Idee, die er vermittelt der dichtenden Phantasie zu lebensfähigen Gestalten ausprägt, diese von einer wirklichen, in der Zeit geschehenen Thatfache. Dann können sie aber auch in einander übergehen, die Sage kann mythische Stoffe aufnehmen und der Mythos sagenhaft werden u. s. w. Ueber solche Philosophie, die in Säglein, Gegenäglein und Syntheslein einhereschreitet, über solches Spiel mit abstracten Begriffen sind wir überhaupt hinaus; und in Bezug auf Mythos und Sage zeigt uns die neue vergleichende Mythologie ganz andere Verhältnisse. Weiter in das Einzelne nach des Verfassers Darstellung einzugehen, ist nicht nöthig. Oder soll ich fragen, worauf die Behauptung beruht (S. 6), daß die Sage „vermöge des gesteigerten Gefühls ein intensiveres Colorit hat“, als der My-

thos, ihre Darstellung „oft an das Lyrische streift“, „nicht selten einen lyrischen Ton anstimmt“? Soll ich die unglücklichsten Etymologien prüfen, welche der Verfasser adoptirt, z. B. die Zusammenstellung von *μῦθος* mit „Gemüth“? Soll ich mit ihm das Gebiet der Aesthetik betreten und eine Entscheidung des Streites suchen, ob die Simjonsage ein Epos oder Drama, oder wenigstens episch oder dramatisch sei? So gründlich bin ich nicht; und wär' ich's, so wäre ich auf Hegel'schen Formeln fest genug beritten, um ohne Zögern mit dem Verfasser zu entscheiden: „Die Simjonsage ist weder ein Drama, noch ein Epos, und sowohl dramatisch als auch episch“. — Nur gegen Eins muß ich mich ausdrücklich erklären: gegen die unklare Verwendung des heiligen Wortes Wahrheit. Der Verfasser stellt es wie ein Axiom hin (S. 2): „Der Gedankeninhalt des Mythos wie der Sage ist eine ideelle Wahrheit, das innere Leben eines Volkes während einer ganzen Zeit“; ebenso S. 5 im Mythos und in der Sage sei Wahrheit; „im Mythos, insofern das innere Leben eines Volkes, sein ursprünglicher Glaube, sich plastisch ausdrückt; in der Sage: „wo die Idee einer Zeit an eine wirkliche Thatsache sich ansetzt und daran zur Erscheinung kommt.“ Dergleichen läßt sich nicht bekämpfen; aber man fragt: was heißt denn wohl hier Wahrheit? Idee? inneres Leben?

Wie der Mythos zur Sage, so soll sich nun weiter der Heros zum Helden verhalten (S. 11): „Im Heroenmythos liegt die ethische Idee des Göttlichen zu Grunde, wie sie in menschlicher Gestalt zur Erscheinung kommt; in der Heldensage gibt die Anregung eine ausgezeichnete Persönlichkeit, an welche die Idee sich anlegt und von ihr sich tragen läßt“. Das scheint consequent; aber ich fürchte, daß es nur so scheint. Denn (S. 10) es ist doch immer die Sage, welche den Helden in höchster Potenz zum Göttersohn macht und damit zum Heros umgestaltet; und wenn sie ihn dabei auch „in das Fluidum des Mythos taucht“ — es ist doch immer die Sage, die das thut. Indessen der Verfasser meint, man könne so scheiden, und die Erzählung von Herakles sei ein Heroenmythos, die von Simson eine Heldensage.

Denn auf eine Vergleichung Simsons mit Herakles ist es abgesehen. Warum gerade mit Herakles? und warum gerade nur mit ihm? warum nicht auch mit anderen griechischen Heroen und Helden? und warum nicht auch mit den Helden der Sagen aller anderen Völker? Der Verfasser gibt auf diese Fragen keine Antwort; denn er hat sie sich nicht vorgelegt. Er findet Simson und Herakles einander theils ähnlich, theils unähnlich, und so vergleicht er sie. Indessen was den Verfasser im Innersten trieb, verräth sich in der Ausführung dieser Vergleichung deutlich genug und ist eine umfassende historische Anschauung. Hebräerthum und Hellenenthum, d. h. Monotheismus in der Form des Jahvehthums (Jahveh richtigere Form für das übliche Jehovah) und Heidenthum auf der höchsten Stufe, sind die Gegensätze in der Geschichte der alten Welt; Simson und Herakles aber sind dem Verfasser die Träger der beiden einander entgegengesetzten Weltanschauungen, der hebräischen und der griechischen. „Der mosaische Mensch lebt von außen in sich hinein“, „der Hellene lebt sich von innen heraus“ (S. 114); „Herakles ist das Ideal des hellenischen Menschen“ (S. 119), „Simson ist das Musterbild des Jahveh=Dieners“. „In jedem dieser Helden lebt das Wesen seines Volkes, hat die Bestimmung, die ein Volk von sich im Innersten ahnt, sich verkörpert, ist der Träger seiner Hoffnungen und Wünsche dargestellt“. Daher ist die Vergleichung Simsons mit Herakles eine Vergleichung des hebräischen und des hellenischen Volksgeistes, und die Aehnlichkeiten in dem Namen, dem Charakter, den Thaten und Schicksalen jener beiden Helden ist nur äußerlich, die Verschiedenheit in ihnen wesentlich; denn sie haben eine verschiedene Bedeutung.

Wenn je der Zwiespalt zwischen der Thatfache und einer hochtönenden philosophischen Geschichte klastend war, so geräth diese Betrachtung Simsons bis ins Lächerliche. Simson, ganz und gar ein Gebilde des Volkshumors, der Tausende seiner Feinde mit einem Geselskinnbacken erschlägt, Füchse mit brennenden Fackeln an den Schwänzen durch die Felder seiner Feinde jagt u. s. w., wird nach solcher Geschichtsphilosophie zum „Helden des Gebets“ (S. 70). Von allen Schrullen des schrullenreichen Ewald ist mir diese

immer als die größte erschienen: aus Simson, der nur mit Weibern verkehrt, einen Heiligen zu machen. Wenn ich ferner mittheile, daß der Verfasser — mit Bezug darauf, daß Simson, der den Philistern, falls sie sein Räthsel lösen, dreißig Anzüge als Geschenk versprochen hatte, diese Verpflichtung, selbst da die Lösung nur durch Verrath erfolgt war, erfüllt, indem er dreißig Philister erschlägt und ihre Anzüge hingibt — wenn ich sage, daß der Verfasser dafür „Simsons Ritterlichkeit und Gutmüthigkeit, mit der er selbst dem Feinde Wort hält“ (S. 74) zu rühmen weiß: so stammt hier die Ironie nicht aus mir, sondern sie ergibt sich aus des Verfassers Worten selbst. — Woher aber endlich hat es denn der Verfasser, daß „das Hebräervolk mit erhöhtem Gefühle auf die Großthaten seines Nahveh-Helden (Simson) hinsieht, wie die Hellenen an ihrem Ideale und die meisten Völker des Alterthums an ihren verschiedenen Heraklesgestalten sich erfreuen“ (S. 120)? Er citirt dafür eine einzige Stelle aus dem Neuen Testament (Hebr. 11, 32). Aber in der ganzen hebräischen Bibel ist keine Andeutung irgend eines besonderen Werthes und Gewichtes, welches man auf Simson legte. Hielte man es nicht für unter seiner Würde, sich gründlich mit der Denkweise der Juden nach der Zerstörung des Tempels bekannt zu machen, so würde man wohl gemerkt haben, daß auch unter ihnen Simson für nichts weiter gilt, als — ich möchte fast sagen — eine Art von Bruder Lustig. Nirgends, nicht in der althebräischen, nicht in der jüdischen Literatur knüpft sich ein religiöses Moment an ihn. Die spätere jüdische Sagenbildung hat sich über alle Heiligen der Vorzeit erstreckt und, anknüpfend an die alten Erzählungen, sie nach allen Seiten hin erweitert *): Simson hat sie ruhen lassen. Elias möchte man heute noch einen Gegenstand lebendiger Sagenbildung unter den Juden nennen; Simsons Duell ist seit Jahrtausenden vertrocknet. Die jüdischen Gebete spielen unaufhörlich auf die biblische Geschichte an, auf Simson niemals. Und wenn man Simson einen Helden des Gebets genannt hat, so ist dagegen wohl ein

*) Eine Blumenlese jüdischer Sagen: Dr. Sachs, Stimmen vom Jordan und Euphrat.

jüdisches Gebet beachtenswerth, das aus den ersten Jahrhunderten des Mittelalters stammen mag und nach der einfachen Formel gebildet ist: Gott, der du N. N. (Name eines Heiligen) bei der und der Gelegenheit erhört hast, erhöere uns. So werden die Helden der hebräischen Bibel, von denen erzählt wird, daß sie gebetet haben und erhört wurden, aufgezählt; aber Simson ist nicht unter ihnen. Dagegen wird er in der Mishna als Beispiel entsprechender Strafe aufgeführt: ihm, der seiner Augenlust nachging, wurden die Augen ausgestochen.

Auf die Vergleichung der einzelnen Thaten Simsons mit denen des Herakles einzugehen, ist überflüssig. Der ganze Sinn, in welchem der Verfasser dieselbe anstellt, ist nicht der rechte. Uebrigens berichtet er hier bloß die Ansichten Anderer, und zwar, wie bemerkt, die Ähnlichkeiten beschränkend. Um so mehr ist zu verwundern, daß er sich die Mühe gibt, auch dem Simson zwölf Thaten nachzuzählen, wie auch Ewald unter kritischen Grimassen diese Zahl zu construiren sucht. Als wenn die Zwölfzahl der Thaten so ursprünglich und unablässig mit Herakles verbunden wäre! Der verwandteste Zug unter den Thaten beider Helden scheint dem Verfasser (S. 104) der „zwischen der Gebetserhörnung Simsons, als er vor Durst umzukommen droht, und der Vertreibung der Grillen durch göttlichen Willen aus der Gegend von Rhegium und Lokri, wo diese Ruhestörer den von den Beschwerden der Reise ermüdeten Herakles nicht schlafen lassen.“

Der Simsonsfrage soll ein factischer Kern zu Grunde liegen; darum eben soll sie eine Sage und kein Mythos sein. Die Manier, in der dies bewiesen wird, ist seltsam genug. Der Verfasser findet nämlich in der Sage folgende geschichtliche Momente: 1) die Bedrückung der Israeliten durch die Philistäer; 2) besonders Streit zwischen den Daniten und Philistäern und Beschränkung der Wirksamkeit Simsons auf das Gebiet dieses seines Stammes. 3) „In dieser Periode muß einer unter den Richtern (Simson) durch besondere Leibesstärke sich ausgezeichnet haben“ (muß!). 4) An Simson knüpft sich „die Entstehung des Nasiräerthums“ (eine lächerliche Behauptung Ewalds). 5) Simsons Humor „ist eine sichere Spur von einer That-

jache" — meint der Verfasser. 6) Die Beziehung des Efelkinnbackens auf die Dertlichkeit Lechi, das heißt: Kinnbacken! 7) „Eine vorzügliche Quelle, aus der die Simjonsjage Zufluß erhielt, ist die Volkspoesie in jener ursprünglichen kunstlosen Form der Einfachheit, wie sie das Volkslied an sich trägt, welches, immer Gelegenheitsgedicht im eigentlichen Sinne des Wortes, seinen Ursprung einer merkwürdigen Begebenheit, einer ausgezeichneten Handlung und dergl. verdankt“. 8) „Einen bedeutenden factischen Kern der Simjonsjage böte die Existenz des Helden, wenn sie sich historisch ermitteln ließe“ (Schade!). Ferner bedeutet der Name Simson — meint der Verfasser nach E. Meier —: der Starke und „es bleibt ganz unwahrscheinlich, daß der Name sonst entstanden und in der hebräischen Sage aufbewahrt worden wäre, wenn es nie einen Mann von dieser außerordentlichen Stärke gegeben hätte“. 9) „Ebenso mußte die ganze Geschichte von Simson einen wirklichen Anlaß haben, weil es unbegreiflich bliebe, wie die Sage ohne vorhandene wirkliche Begebenheit, wenn diese an sich auch weniger bedeutend sein mochte, entstanden wäre. Die Existenz der Sage über Simson unterstützt somit die Annahme der einst wirklichen Existenz des Helden“. Diesen Grund hätte der Verfasser als ersten und tausendsten ganz allein hinstellen sollen. Und so will ich ihm den 10—13, die er noch bringt, erlassen. — Was für eine Kritik ist das! welche Mischung von Gründen für eine thatsächliche Grundlage und von factischen Momenten, welche diese vermeintliche Grundlage bilden sollen, und von Folgerungen aus beiden und Reflexionen über beide!

Simson also ist der Typus des hebräischen Volkscharakters, und so wollen wir sehen, wie der Verfasser die Hebräer charakterisirt: „Wenn der semitische Volksstamm, als der beweglichste und bildsamste des Orients, bestimmt war, das Morgenland mit dem Abendlande zu vermitteln, so hatte das Volk Israel die Aufgabe, den Gottesbegriff von der Natürlichkeit abzuklären und in seiner geistigen und numerischen Einheit in der Welt zur Geltung zu bringen“ (S. 13). Herrscht hier wirklich ein logischer Zusammenhang, der der grammatischen Verbindung durch „wenn . . . so“ entspricht? Doch weiter: „Es ist ein

kennzeichnender Zug der Semiten, sich der Natürlichkeit, in die sie mit ihrer Wurzel versenkt sind, zu entwinden, vermittelt der Gegensätzlichkeit in der Anschauung, die sich in der männlichen und weiblichen Seite in der Gottheit darstellt. Das semitische Wesen strebt diese Gegensätzlichkeit auszugleichen und durch die Vereinigung der männlichen und weiblichen Kraft das einheitliche Wesen der göttlichen Macht zur Anschauung zu bringen. Das hebräische Bewußtsein greift unter allen Semiten die einheitliche Macht Gottes am höchsten, nämlich als geistige und numerische Einheit, als ausschließliche Macht über alle Natur. Hiermit sind zwar die Gegensätze der Naturmächte überwunden, denn die Natur selbst betrachtet der Hebräer als Geschöpf dieser alleinigen geistigen Macht; allein der semitische Ursprung des Hebräerthums verleugnet sich weder in seinem Charakter noch in seiner Geschichte, welche den reinen Jahvehismus erst als Ergebnis haben kann. Wie sich die Gegensätzlichkeit des semitischen Wesens auch im syrischen und phönizischen Cultus kundgibt, einerseits durch Versinken in sinnliche Schwelgerei, andererseits durch Erheben zu tapferen Kriegsthaten und strenge Enthaltung, durch Erwerb und Gewinnsucht und aufopfernde Selbstverstümmelung, durch überwältigende Unbändigkeit und slavische Kriecherei; so vereinigt auch das hebräische Wesen eine Menge sich widersprechender Momente in sich. Ausschließlichkeit und aristokratischer Hochmuth nach außen paart sich mit demokratischer Gleichheit innerhalb der Gemeinde und gänzlicher Selbstlosigkeit der Gottheit gegenüber, Tiefe der Empfindung in dem einen Verhältniß und die nüchternste Verständigkeit in der anderen Beziehung. Die hebräische Geschichte ist der treueste Spiegel dieses gegensätzlichen Wesens, ein steter Wechsel von treuer Anhänglichkeit an Jahveh und sein Gesetz mit dem Abfalle von seinem Bunde und Hinneigung zum sündhaften Götzendienste, Lohn und Strafe, Glück und Unglück" (S. 14 ff.).

Also die Gegensätzlichkeit soll den semitischen Stamm charakterisiren; man hat also nicht von Hegel gelernt, daß es kein Ding und keinen Begriff gibt, in dem nicht Gegensätze wären. Wo gibt es denn ein Volk, gar einen Volksstamm, in dessen Charakter nicht Gegensätze eingeschlossen wären? Haben nicht

z. B. auch die Engländer „Tiefe der Empfindung und die nüchternste Verständigkeit“? Paart sich nicht in den Griechen „Ausschließlichkeit und aristokratischer Hochmuth“ gegen die Barbaren, und in Athen selbst gegen alle anderen Griechen mit „demokratischer Gleichheit“? Und der „stete Wechsel von treuer Anhänglichkeit an Sathveh mit dem Abfall von ihm“, diese einzig dastehende Erscheinung — denn wo käme sonst bei einem Volke ein solcher Abfall von der eigenen Religion und Hinneigung zur Religion anderer Völker vor? Es gibt Zeiten der Sophistik, des Unglaubens und dann wieder des Aberglaubens; aber wo hat man je die eigenen Götter verworfen, um anderen zu dienen? — jenes unbegreifliche Verhalten der Israeliten also gegen Sathveh wird ebenfalls mit der Phrase von der Gegenjählichkeit abgefertigt.

Specieller aber wird der hebräische Geist charakterisirt durch eine andere Phrase, nämlich die von der Gesetzmäßigkeit. War die Gegenjählichkeit ein unverdaulicher philosophischer Brocken, so ist die Gesetzmäßigkeit ein altes, weit herrschendes Vorurtheil, woran seit fast zwei Jahrtausenden noch nie die Kritik gerührt hat. Ein Mann wie Belcker, der in seiner griechischen Götterlehre wenigstens drei Perioden im griechischen Glauben streng von einander sondern zu müssen meint, derselbe Mann spricht ohne Scheu und ohne den geringsten Verdacht einer Unkritik vom Gotte des alten Testaments. Als wenn in den verschiedenen Büchern der hebräischen Bibel überall dieselbe Auffassung Gottes wäre! Wenn nun aber die Gesetzmäßigkeit die durch alle Bücher hindurchgehende Grundlage sein soll, so fordere ich dagegen vielmehr, mir doch auch nur das einzige Buch zu nennen, das solche Behauptung rechtfertigte. Welch eine Kluft liegt z. B. zwischen dem Propheten Jesaja und dem dritten Buche Moses! und letzteres mit seinen Verordnungen von allerlei Opfern und Reinigungen könnte noch am meisten das Buch der Gesetzmäßigkeit heißen. Doch findet sich gerade in ihm das 19. Kapitel mit der Ueberschrift: „heilig sollt ihr sein; denn heilig bin ich euer Gott“. Man hat viel geredet von der Erhabenheit des Verfes: „es werde und es ward“. Aber seine volle Bedeutung, sein Endzweck, liegt erst in jenem: wie die Metaphysik ihren

Werth erst erhält durch die Ethik. Den Verfen gegenüber, welche die Ähnlichkeit des Menschen im Geiste mit Gott so kräftig und schön aussprechen, wäre es schon Phrase, wenn es heißt: „Dem Hebräer ist der Wille Jahve's ein gegebenes Gesetz, es kommt von außen an ihn heran“ (S. 114), auch wenn nicht ausdrücklich im fünften Buche Moses gesagt würde: das Wort Gottes ist dir nichts Fremdes, Außerliches, Abgesonder-tes, es ist nicht im Himmel und nicht jenseits des Oceans, sondern in deinem Munde und in deinem Herzen.

Auch in Bezug auf diesen Punkt wäre es gut, sich einmal ein wenig umzusehen, was der Jude denkt, fühlt. Man spricht von den Zehn-Geboten; der Jude kennt nur die „Zehn-Worte“, wie man auch griechisch „der Dekalog“ sagt. Die fünf Bücher Moses heißen nicht das Gesetz, sondern „die Lehre“. Die hebräische Sprache hat ein Wort, welches unserem Gesetz entspricht: *kôq*; aber es ist verhältnismäßig selten, und besonders ist es nicht der umfassende, nicht der spezifische Ausdruck für Religion. Bei den späteren Juden ist das Wort, welches etwa mit Gesetz übersetzt werden kann: *miswâh*, eigentlich Gebot. Im lebendigen Sprachgebrauche der Juden aber wird dieses Wort fast *zar' êvartiwow* gebraucht, indem es in höchster Potenz gerade die ungebotene, aus freier Gottes- und Menschen-Liebe hervorgehende Tugendhandlung bezeichnet: wie auch das entgegengesetzte Wort *zabêrah*, eigentlich Uebertretung, im jüdischen Sprachgebrauche vorzugsweise jede Härte und Lieblosigkeit, jeden Mangel an Schonung und Milde bedeutet.

Andererseits aber frage ich auch: hat nicht Homer, haben nicht die Griechen der klassischen Zeit, selbst der Sophist Gippias die humane Sitte als das Gesetz der Götter erkannt? — Kurz, mit jenem Gegensatz von Innerem und Aeußerem in solcher Weise ist gar nichts gesagt.

Und so muß nun selbst das Gute, das der Verfasser bei der Vergleichung Simsons und Herakles vorbringt, erst zurechtgeschoben werden, bevor es richtig genannt werden kann. Schließlich bemerke ich noch, daß ich im nächsten Hefte dieser Zeitschrift eine Bearbeitung der Simsonsage aus dem Jahre 1857, die, in der wissenschaftlichen Beilage zur Leipziger Zeitung ab-

gedruckt, dem Verfasser und überhaupt wohl nicht allgemein bekannt geworden ist, mit einige Aenderungen und Zusätzen wieder veröffentlichen werde, wodurch der Unterschied meiner Betrachtungsweise gegen die des Verfassers auch positiv sich darstellen wird.

H. Steinthal, Dr.

Heber

Mannichfaltigkeit des sprachlichen Ausdrucks nach Laut und Begriff.

Metallnamen.

(Schluß.)

Silber heißt im Sanskrit *raǰ-ata* (Nom. Neutr. -m), Zend *erezata*, und ist, die schwache, d. h. des Nasals entäußerte Form dort abgerechnet, mit dem lat. *argentum* vollständig gleich. Als Adj. bedeutet es „weiß“; noch genauer, da es ein in die vokalische Declination verpflanztes Präsential-Particip auf -ant, schwach -at, ist, „leuchtend“ von *raǰ*. Kein Wunder, daß es aber als, gleich allen Metallnamen im Sanskrit, neutrales Subst., außer Silber, noch Gold, weiße Farbe, Elfenbein, ein Gestirn, ein Halsband u. s. w. bezeichnen kann. Als Participialformen schwacher Art sehr bemerkenswerth sind noch einige davon verbliebene Casus im Griechischen: *ἀργέτι δημῶ*, *ἀργέτα δήμων* Hom., *καὶ ἀργέτην δημόν* Antimach. Fragm. LXXIII, neben *ἀργῆς*, *ἦτος* (also mit *η*), *ἀργός*. *ἀργεννός* (wie *ἐρεβεννός*, *φαεννός*) und *ἀργυρος* s. Ethym. Forsch. II, 413. Aus dem Latein walachisch *argentu*, und auf gleichem Wege unstreitig bei den Albanesen *) toskisch *εργjέντ-ι*, gegisch *αργjαντι*. Es kann

1) Bei v. Hahn Wb. S. 114 auch *σίγμα-α* und *σίγμα-ja* 1. Silber, 2. der feine Faden, welcher die äußere Hülle des Seidencocons bildet, also zuerst abgesponnen wird. Und es wird dabei weiter auf *σίγμα-α* Seide (darum aber doch kaum zu griech. *σήρ*), Waidhaar, Metalldrath, verwiesen. Das kommt