Zeitschrift
der
Deutschen morgenländischen Gesellschaft.
von den Geschäftsführern,
in Halle Dr. Arnold,
Dr. Goseke,
in Leipzig Dr. Brockhaus,
Dr. Krohl,
unter der verantwortlichen Redaktion
der Prof. Dr. Brockhaus

Neunzehnter Band.
Mit 88 Kupferstichen.

Leipzig 1865
in Commission bei F. A. Brockhaus.
I n h a l t

des neunzehnten Bandes der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Die Religion und Sitte der Perzer und übrigen Iranier nach den griechischen und römischen Quellen. Von Dr. Adolf Rapp

Die phönikische Opferaetel von Marseille nebst einem Bruchstück einer neu entdeckten Opferaetel von Karthago. Uebersetzt und erklärt von Ernst Meier

Nachrichten über die mandäischen oder saschischen Manuskripte der kaiserl. Bibliothek zu Paris und der Bibliothek des British Museum zu London. Von Dr. J. Euting

Alphabetisches Verzeichniss der Upaniṣadas. Von Max Müller

Zur h centerXährischen Alterthumskunde von Dr. Ernst Oslander, aus seinem Nachlaß herausgegeben von Prof. Dr. M. A. Levy

Einige Bemerkungen über die dreisprachige Sardische Inschrift. Von Prof. von Ewald

Erklärung der Münzen mit Pehlewī-Legenden. Zweiter Nachtrag. Von Dr. A. Moritzmann

Aus Baki's Diwan. Mitgetheilt von Hrn. Julius Zacharias von Sündenhorst

Über den Gewinn, den die Geschichtswissenschaft aus dem Studium des religions-ge setzlichen (halachischen) Theiles der neubabylonischen Literatur des Mittelalters zu erwarten hat. Von Dr. M. Wiener

Phönikische Analekten 4. Die Inschriften von Ipsambal. Von Dr. O. Blau

Lettres à Mr. L. Kreid zur quelques moniales Orientalés attirées ou problématiques. Par Mr. F. Soret

Gäubert's „entdeckte Geheimnisse“ eine Quelle für orientalische Sittenschilderung. Von Dr. M. Steinschneider

Über die Unzuverlässigkeit der Pehlewīübersetzung des Zendawesta. Von Prof. Dr. M. Hang

Ein chinesisch-tatarischer Originalbrief, übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von H. Vámbéry

Etymologisches. Von G. Geiger

Aus Briefen der Herren Wylie und Hang

Sprachliche Notizen zu Jahrgang XVIII der Zeitschr. der D. M. G. von Dr. J. Werner

Vermischtes. Von Prof. Fleischer

Zu den Anmerkungen über Levy's Pahavrana. Von Dr. Geiger

Aus Briefen des Herrn Dr. W. Wright an Prof. Räddiger
Vorwort: 1) Die sechszähligen Strophen in Sanskrit-Gedichten. Von

Prof. Hermann Brückner

Neuere Hindustan-Literatur. Von Dr. Zschirz

Neuere Mittheilungen über die Samarthaer. IV. Von Rabh. Dr. Geiger

Assaf. Von Rabh. Dr. Geiger

Aus Briefen der Herren Geiger und Friedrich

Über die Wurzel von „summ“. Von Prof. M. Wickerhauer

An Junior Arabisten. Von Dr. Ph. Wolff

Über die sogennannten „Wertbetrachtungen“ auf mubammedanischen

Auszügen. Von Prof. C. H. Tarsberg

Vier Türkische Minnelieder. Mitgetheilt von Herrn C. Sax

Bemerkungen zu den von de Vogüe herausgegebenen Nahalitischen und

Hebräischen Inschriften. Von Th. Nöldeke

Bibliographische Anzeigen. ( Neue Drucke sanskritischer Texte aus Bum-
Die Religion und Sitte der Perser und übrigen Iranier nach den griechischen und römischen Quellen.

Von

Dr. Adolf Rapp.

(Eine von der philosophischen Fakultät in Tübingen gekrönte Preisschrift.)

Einleitung.

Die Quellen.

Seit es unserem Gelehrten in Folge ihrer angestrengten Forschungen vergönnt war, das eille Volk der Perser, als ein Brudervolk aller derjenigen Nationen zu begrüssen, welche heutzutage an der Spitze der gesammten Bildung der Welt stehen, haben die tüchtigsten und scharfsinnigsten Sprach- und Alterthumsforscher fortgesetzt es sich zur Aufgabe gemacht, das iranische Volk und die Früchte seines Geistes der Vergessenheit zu entreiszen, welche schon so mannches grosse und herrliche Erzeugniss des menschlichen Geistes verschlingungen und auch jene so lange Zeit hindurch mit Nacht bedeckt hat. Und wahrlich, es ist stammenswerth, wie viel unsere Wissenschaft in dem Bemühren, das altiranische Leben der Gegenwart wieder zu gewinnen, in dieser kurzen Zeit geleistet hat. Schon ist die Sprache des alten Irans ein nicht mehr zu verlierendes Besitzthum der jetzigen Wissenschaft geworden und ihre Kenntniss wird sich immer mehr vervollkommnen und in weitere Kreise verbreiten; und so jung diese Kenntniss ist, so liegen doch schon die heiligen Schriften der Iranier, der, wie wir jetzt bestimmmt sagen können, getreue Ausdruck des religiösen und sittlichen Geistes des alten Irans, der Hauptsache nach vollkommen verständlich vor uns. Diese alten Schriften, welche wir unter dem Namen Avesta begreifen, werden ergänzt und dem Verständniss näher gebracht durch die spätere religiöse Literatur der Perser, welche sich ganz an jene anschliesst. Auch diese nicht bloss für das Alterthum, sondern auch für ihre eigene Zeit höchst wichtigen Denkmäler werden nun mehr und mehr als Licht gezogen. Eine ganz andere Quelle für die Kunde des persischen Alterthums hat sich seit wenigen Jahr-
zechnten eröffnet in den Inschriften der Achämeniden; auch diese stehen jetzt, nachdem ein Deutscher durch die scharfsinnigsten Be- mühungen den Schlüssel zu ihrem Verständnis gefunden hat, Dank den unablässigen Forschungen der Gelehrten aller Nationen, der Wissenschaft zu Gebot. Wenn auch die Kenntniss derselben kaum aus der Stufe der Kindheit herausgetreten ist und bis jetzt, namentlich für die Religion und Sitte, wenig Neues zu Tage gefördert hat, so ist doch damit ein Schacht eröffnet, welcher einen nicht so bald versiegenden Reichtum von Schätzen in sich birgt und dessen Ausbeutung für die Kulturgeschichte des alten Asiens von unberüch- barem Werth sein kann. Diesen beiden Quellen als den Zeugnissen der Iranier selbst über das iranische Leben steht eine dritte Art von Quellen gegenüber, die Nachrichten der Fremden, der Griechen, Römer, Christen und Muhammadaner. Die letzteren sind allerdings insofern von Wichtigkeit, als sie aus der persischen Tradition geschöpft haben, sie müssen aber jenen andern an geschichtlicher Be- deutung weit nachstehen, da sie keine Berichte von Zeitgenossen enthalten; sie kommen bei der geschichtlichen Forschung erst in zweiter Linie in Betracht. Die Christen gehören der Sprache nach theils den Römern theils den Griechen an; was sich aber in der römischen Literatur, sowohl der heidnischen als der christlichen, über die Perser findet, ist den Griechen gegenüber so wenig selbständig, dass wir der Einfachheit wegen alle Quellen der Zeitgenossen unter dem Namen der griechischen zusammenfassen können. Diese Fundgrube für die Kunde des persischen Alterthums musste nicht erst entdeckt werden, sie stand der Forschung von jeher zu Gebot, dass aber der Werth dieser Quellen erst in neuerer Zeit erkannt worden ist, hat theils in dem Zustand der Wissenschaft bis zum Schluss des vorigen Jahrhunderts überhaupt seinen Grund, theils darin, dass das Interesse an dem persischen Volk erst durch jene Entdeckung des Bambergs, das uns an dieses Volk kettet, rege geworden ist, theils aber namentlich in dem Verhältniss der griechi- schen Quellen zu den iranischen.

Da die Ubereinstimmung der persischen Religion und Sitte, wie sie sich in den griechischen Nachrichten uns darstellt, mit dem Inhalt des Avesta in allen Grundzügen feststeht, da sich jene Nach- ricthen auch formell auf keine andere Religion beziehen, als auf die, welche uns in den eigenen Quellen der Iranier vorliegt, indem beide den Namen Zoroasters an die Spitze dieser Religion stellen, so könnte es scheinen, als ob jene diesen gegenüber ganz zurücktreten müssten. Dies um so mehr, wenn man die Beschaffenheit der frem- den Quellen bedenkt. Dass die Griechen in Folge der vorgefassten Meinung, überalt ihre eigene Religion wiederzufinden, fremde Reli- gionen oft gar nicht oder nur sehr mangelhaft verstanden haben, ist bekannt. Ferner finden wir bei den Griechen so wenig eine vollständige Darstellung des persischen Glaubens, dass wir vielmehr einzelne Notizen, welche durch die ganze griechische und römische
Literatur vom fünften Jahrhundert vor Christo bis ins sechste nach Christo zerstreut sind, mithin zusammengesessen müssen. Bei solchen Bemerkungen ist es fürs Erste den Schriftstellern meist nicht um die Sache selbst zu thun, sondern sie sind grossentheils nur zufällig und gelegentlich hingeworfen; wie viel Falsches ferner in Griechenland über die zoroastrische Religion im Umlauf war, zeigt der erste Blick. Drittens endlich sind sie auch bloss für ihre Zeit beweisend und berechtigen zunächst nicht zu einer Zusammenstellung. Diesen Quellen gegenüber erscheinen die iranischen in ganz anderem Licht. Es sind die heiligen Bücher selbst, in welchen die Religion der Iranier niedergelegt ist, und aus welcher Quelle könnte die Wahrheit reiner und unmittelbarer geschöpft werden, als aus dieser? So kann man allerdings mit vielen Schein sagen, aber in Wahrheit verhält es sich doch etwas anders. Was zuerst das Formale betrifft, so ist die Glaubwürdigkeit der griechischen Nachrichten keineswegs gering anzuschlagen, wie sich (s. S. 8, 9) aus dem lebhaften Verkehr zwischen Griechenland und Persien und aus ihrer Ueber- einstimmung unter sich selbst ergeben wird. Mit dem Avesta hingegen steht es in kritischer Beziehung so gut auch nicht. Die darunter begriffenen Schriften sind eine Sammlung von Trümmern einer grossen heiligen Literatur; sie sind nicht mehr im Urtext vorhanden, sondern durch eine Uebersetzung in einen anderen, ziemlich verschiedenen Dialekt mit ganz anderem Alphabet hindurchgegangen, wobei schon damals Vieler nicht mehr verstanden wurde. Sie enthalten Bestandtheile aus ganz verschiedenen Zeiten, und wenn auch sicher ist, dass der Gehalt derselben in sehr hohe Zeit hinaufgeht, so ist die Zeit der Abfassung keineswegs gewiss; so wie die Sache jetzt steht, setzt man dieselbe etwa um die Zeit Artaxerxes III. und zwar eher macher als vorher, also in die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts 1). Die früheren Nachrichten der Griechen sind also älter. Ihre volle Berekichtigung, nachdem den iranischen erhalten, aber die griechischen Quellen hauptsächlich durch das Materialle. Der Avesta ist, wie jetzt feststeht, im Osten verfasst, in Baktrien, er kann also zunächst nur geben, was im Osten Iran gesagt hat; die Griechen dagegen kennen den Osten kaum und berühren ihn nur selten, so ziemlich alle ihre Angaben gelten nur für den Westen, für Medien und Persien. Das Avesta kennt Persien nicht einmal. Unter den sechzehn Lämiern, die Ornamen geschaffen hat 2), kommt es nicht vor, und auch sonst wird es nicht erwähnt, während doch die Perser in der Zeit der Abfassung deselben das herrschende Volk waren. Auch von Medien reicht die Kenntniss des Avesta nur bis Bagha 3); die Magier, die Priestler des Westens, werden im Avesta gar nicht genannt, die Priestler des


2) Vandalbaum, unter Fargard bei Spiegel.

3)


3) Hieraus erheilt, dass die dritte Art der Quellen, welche hier wegen ihrer Dürftigkeit kaum in Betracht kommt, die Inschriften, mehr auf Seiten der fremden zu stehen kommen, als auf Seiten der einheimischen.

Wenn nun diese drei Gründe, der Mangel der Sicherheit in kritischer Beziehung beim Avesta, die geographische Verschiedenheit des Gebiets, für welches beiderlei Quellen allein gelten wollen, und die Auffassung des religiösen Lebens nach zwei verschiedenen Seiten, den griechischen Quellen ihre Unabhängigkeit und Selbständigkeit dem Avesta gegenüber sichern, so muss dagegen nun auch die andere Seite zu ihrem Rechte kommen, wonach die griechischen Quellen

1) Man erinnere sich z. B. der Unsicherheit der richtigen Gestalt des Mithra, welche Spiegel selbst bekannt Av. I S. 274. Auch sonst lässt das Avesta noch gar Vieles dankel, z. B. im Verhältniss des Ahriman zu Ormuzd; in den Vorstellungen über die letzten Dinge u. A.
den bösen Geistern sehr in den Hintergrund. Dies ist nun keineswegs so zu verstehen, als ob jene Grundanschauungen im guten Glauben an die Richtigkeit der blossen Voraussetzung, dass die beiden Quellen den gleichen Inhalt haben, aus dem Avesta herübergenommen werden durften, vielmehr darf für eine Darstellung, welche sich auf die Quellen der Alten beschränkt, kein Element weder vorangestellt noch eingefügt werden, das sich nicht vollkommen in eben diesen Quellen nachweisen lässt. Eben diese ist aber mit jener Grundanschauung von Licht und Finsterniss der Fall. Sie lässt sich nicht nur als Grundlage vieler religiöser Vorstellungen, eines grossen Theils des Kults und einer Menge Sitten und Gebräuche, welche die Perser beobachteten, deutlich nachweisen, sondern durch die Voranstellung dieser Anschauung gestalten sich alle einzelnen Nachrichten der Griechen über Religion und Sitte der Perser erst zu einem System; erst dadurch nehmen sie von selbst die richtige Stellung ein und erscheinen in ihrem wahren Lichte. Jenes ist der äussere, dieses der innere Beweis für die Berechtigung dieses Verfahrens. Die sonstige beinahe vollkommene Übereinstimmung des religiösen Systems nach beiden Quellen, so laut sie gleichfalls für diese Berechtigung spricht, kommt der Voraussetzung genäss, dass der Inhalt der beiden Quellen möglicherweise auch ein verschiedener sein könnte, wenigstens im Einzelnen, nicht einmal in Betracht. Es kommt vielmehr einfach darauf an, nicht ob sich eine solche im Avesta enthaltene Vorstellung auch aus den Angaben der Alten herausbringen lässt, sondern ob sie die allein mögliche Erklärung zu einer Anzahl sonst unverständlicher Erscheinungen des iranischen Lebens enthält und somit die Nothwendigkeit ihrer Herbeiziehung sich selbst erweist. Aus allem dem geht hervor, dass die Kenntniss des Avesta für die Auffindung der richtigen Bedeutung und Stellung dessen, was man bei den Alten zerstreut findet, als Mittel dienen muss, dass sich aber die Anwendung dieses Mittels eben nur dann als eine berechtigte erweist, wenn sich der Stoff so zu einem organischen Ganzen zusammenschliesst, dass jede Spur jenes Werkzeugs verschwindet und das auf diese Weise aufgerichtete Gebäude nun ohne alle Stütze frei stehen kann. So wird die Darstellung der Religion und Sitte Irans nach den Angaben der Alten nie durch eine Herbeiziehung des Avesta unterbrochen werden, indem auch die Untersuchung, wie weit die aus jenen Quellen gewonnenen Resultate mit dem Inhalt des Avesta übereinstimmen, nicht zu unserer Aufgabe gehört.


Noch bleibt uns übrig, von den griechischen und römischen Quellen, ihrer Beschaffenheit und ihrer Anwendung für unsere Zwecke zu sprechen. Was gegen dieselben gesagt werden kann, ist schon angeführt, dass sie grösstenteils aus vereinzelten Notizen bestehen, welche durch die ganze Literatur zerstreut sind, dass sie vieles Unwahre und Uebertriebene enthalten, dass es sehr Vielen nicht einmal um richtige Angaben zu thun gewesen sei, ja dass auch die, welche solche zu geben suchten, kein wahres Verständniss für die persischen Anschauungen gehabt haben. Dies ist alles richtig, aber nur mit Beschränkungen. Dass die Griechen reiche Gelegenheit gehabt haben, das persische Leben und die persische Religion kennen zu lernen, zeigt die Geschichte. Griechenland hat sich so zu sagen an den Persern entwickelt. Der Kampf mit dem Perserreich war es zuerst, der Griechenland zum Bewusstsein seiner Kraft und seiner nationalen Einheit gebracht hat; dieser Kampf wurde fortgesetzt, indem nun die Griechen ihrerseits die Perser auf ihrem eigenen Gebiet angriffen; und als die griechischen Stämme sich unter einander bekriegt, ragte immer die persische Grossmacht in diesen Kampf hinein, indem wir sie bald auf dieser, bald auf jener Seite finden. Auch nach Beendigung des peloponnesischen Kriegs hatte der Perserkönig bei Allem, was in Griechenland geschah, die Hand im Spiel, bis endlich die Griechen unter Alexanders Führung in das Innerste Asiens eindrangen und so aus eigener
Anschauung das persische Leben kennen lernten, welcher genaunen Bekannthkeit wir die zahlreichen Schriften der Geschichtsschreiber Alexanders, namentlich aber auch die Geographie Strabos verdanken, der für Asien hauptsächlich aus neuen Quellen schöpfte. Neben diesen politischen Beziehungen war der Handelsverkehr ein sehr enger. Von größerer Bedeutung für unsern Zweck ist aber, dass eine Zahl wissenschaftlich gebildeter Griechen durch das Interesse, das sie an der gehimissvollen Lehre Zoroasters nahmen, nach Persien geführt wurden. Dies bezeugt uns neben aundern Schriftstellern hauptsächlich Plinius 1). Er erzählt, der Magier Osthames, welcher den Xerxes auf seinem Zug nach Griechenland begleitet habe, habe die Griechen zuerst mit jener Lehre bekannt gemacht; „so viel ist gewiss, dieser Osthames hat die Völker der Griechen nicht nur zum Verlangen sondern zu einem wahren Heisshunger nach dieser Wissenschaft gebracht. Von Alters her und beinahe immer suchte man den höchsten schriftstellerischen Ruhm bei dieser Wissenschaft zu holen. Wenigstens sind Pythagoras, Empedokles, Demokrit, Plato zur Erklärung derselben übers Meer gefahren. Diese Wissenschaft priessen sie nach ihrer Rückkehr, diese betrachteten sie als ein Geheimnis.“ Eine Menge Griechen haben über die Magie geschrieben, Theopomp, Hermipp, Dinon u. A. müssen die Lehre der Magier sehr genau gekannt haben. Dabei blicke sich selbst Themistokles immer Griechen am persischen Hof auf, welche natürlich vieles, was sie dort gesehen und gehört, in ihre Heimath brachten. Dass bei dem wanderbaren Gewand, in welchem den Griechen die magische Lehre erschien, vieles Fabelhafte darüber in Umlauf war, namentlich später über den unachten Magismus, und dass viele Schriftsteller, ohne weiter nach der Richtigkeit dieser Gerüchte zu fragen, solches aufnahmen, ist keine Frage. Auf der andern Seite aber gab es auch viele Männer, welchen es, wie dem Herodot und Strabo, um die Erforschung der Wahrheit wirklich zu thun war. Wenn man aber auch gegen diese einwendet, dass sie den religiösen und stättlichen Anschauungen der Perser nicht auf den Grund gesehen haben, so ist dagegen zu erwirdern, dass sie jedenfalls das, was sie wirklich mit Augen gesehen haben, um so treuer berichten, und dass uns diese oft die besten Aufschlüsse auch über jene Anschauungen gibt, dass aber auch bei dem, was sie über die religiösen Vorstellungen selbst zu geben bemüht sind, der geschichtliche Kern aus der Schale, in welche er in Folge der griechischen Ansicht von den fremden Religionen gehüllt ist, nicht schwer zu lösen ist. Der Mangel ferner, dass man nirgends eine vollkommene Darstellung der persischen Religion finden, sondern diese aus den überall zerstreuten Notizen erst zusammensetzen müsse, spricht im Gegenthall für die Wahrheit der griechischen Angaben, indem die

Nachrichten der verschiedensten Schriftsteller sich auf Schöne zu einem in sich abgeschlossenen Ganzen vereinigen lassen.


Eine andere Frage ist um aber, ob die Angaben der Alten, da sie zehn bis elf Jahrhunderte lang fortlaufen, für die Religion des alten Perserreiches ohne Weiteres zu gebrauchen seien? Die Blüthezeit der Ormuzdreligion fällt nämlich, so viel sich aus unseren Quellen schliessen lässt, in den Anfang der persischen Weltmonarchie. Mit deren Untergang kam auch die persische Religion in Verfall; die fremden Elemente, welche schon zur Zeit des Perserreichs eingedrungen waren, aus den vorderasiatischen Kulturen und der griechischen, namentlich neuplatonischen Philosophie, verschafften sich theils neben der Ormuzdreligion, theils mit dieser gemischt ohne

Das iranische Volk.

1. Sein Umfang.

Obgleich den alten Schriftstellern weder der Name Arier (Iranier) fremd, noch die Zusammengehörigkeit der Volksstämme, die wir darunter begreifen, im Einzelnen unbekannt war, so suchen wir doch vergebens bei ihnen nach der Anwendung jenes Volksnamens auf sämtliche ihm angehörende Stämme, und ebenso wenig finden wir eine durchgeführte, auf allseitiger Beobachtung und Vergleichung beruhende Aufzählung der mit den Persern als dem Hauptstamm verwandten Bruderstämme. Trotzdem ist es nicht schwer, aus den Berichten der Alten über Tracht, Lebensweise, Sprache, Sitten und Religion der Iranier, namentlich aus ihren ausdrücklichen Bemerkungen über die Gleichheit dieser Gegenstände unter zwei oder

Liegte nun schon darin, dass alle jene Stämme an dem gemeinsamen Namen Arier in irgend einer Weise Anteil hatten, ein deutlicher Beweis für ihre Verwandtschaft und Zusammengeschöpflosigkeit einem Volk, so wird diese durch ausdrückliche Berichte über gemeinsame Sprache, Religion, Sitte und Tracht für die genannten und die noch übrigen iranischen Stämme zur Gewissheit. An der

---

letztgenannten Stelle sagt Strabo ausdrücklich von allen jenen Stämmen, Arianern (im weiteren Sinne), Persern, Medern, Baktrern und Sogdianern, dass sie um ein Weniges die gleiche Sprache reden d. h. dass ihre Sprachen sich nur als Dialekte zu einer gemeinsamen Sprache verhalten 1). Für die Perser und Meder insbesondere wird dies bestätigt durch ein einziges Beispiel. Curtius berichtet, Tigris sei ein persisches Wort, das Pfeil heisse 2); Strabo, es sei ein medisches und heisse Pfeil 3). Nach ebendemselben haben die Meder den ganzen Kult der Perser 4) und beide dieselben Sitten 5). Nach Strabo hat ferner Nearch die meisten Sitten und die Mundart der Karmanier als persisch und medisch bezeichnet 6); auch Arrian sagt von diesen, sie leben nach der Weise der Perser und ihr Kriegswesen sei ganz auf dieselbe Art eingerichtet 7). Strabo nennt ferner die Sitten (worunter er ausdrücklich auch Kult und Religion versteht) der Elymäer, Paratacaeren und Susier persisch und medisch 8), die Lebensweise der Dranger persisch 9); auch hatten die Nachbarn der letzten, die Sagartier, die persische Sprache 10). Was von den Persern und Medern gesagt ist, gilt natürlich auch von den kleineren Stämmen, in welche diese beiden grösseren wiederum zerfallen. Von der gleichen Tracht der Perser, Baktrern und Parthyäern, bestehend in der Tiara und den Anaxyrides, spricht die Chrysostomus 11); die Gedrosier haben den Sonnenkranz 12) und die Orten die eigen tümliche Bestattungsart der Baktrern und Hyrkanier 13). Den besten Anhaltspunkt aber für die Verwandtschaftsverhältnisse der Völker des persischen Reichs haben wir in den berühmten Verzeichnissen des Vaters der Geschichte, worin er die Völker, welche Xerxes mit sich führte, nach der jedem eigenen Tracht und Waffenumstüng beschreibt 14). Hierauf hatten Perser und Meder die gleiche Rüstung, und zwar die Perser die medische; ebenso waren gerüstet die Hyrkanier. Die Baktrern hatten eine der medischen Tiara ganz ähnliche Kopfbedeckung, aber einen Bogen von Rohr. Die Arier hatten zwar den medischen Bogen, ihre sonstige Rüstung aber war die der Baktrern. Die gleiche Rüstung wie die Baktrern hatten auch noch die Partner, Chorsamier, Sogder, Gandarier und Dadjon, lauter Stämme des Nordostens, welche sich demnach wohl näher an die baktrische Bildung anschlossen. Die Sarangen (Dranger) hatten zwar eine eigene Kleidung, aber den medischen Bogen und die medische Lanze; ebenso richten sich die Sagartier nach den Persern und Medern. Nur einige wenige Stämme werden angeführt, die, meist in Berggegenden wohnnend und vom Verkehr mit den übrigen abgeschlossen, eine eigene Tracht (Pelze)
und Rüstung haben. Alle andern schliessen sich entweder dem
Westen, den Medern, oder dem Osten, den Baktreen, an. Diese
unterscheiden sich hauptsächlich, wie es scheint, durch den eigen-
thümlich baktrischen Bogen, im Uebrigen scheint die Tracht nicht
sehr verschieden gewesen zu sein.

Aber mit Aufzähluung der das Land Iran d. h. das Hochland
zwischen den Thälern des Tigris und Indus und zwischen dem Oxus
und persischen Meerbusen bewohnenden Völker ist das iranische
Völkergebiet noch nicht erschöpft, vielmehr weisen uns viele An-
gaben der Alten darauf hin, dass sich der Strom der iranischen
Völker wanderung noch über die Gränzen Irans hinaus und zwar in
westlicher und nördlicher Richtung ergossen haben muss. Ist nun
gleich mit den aufgeführten Völkern der Kreis der acht iranischen
Stämme, derjenigen, welche die zoroastrische Religion gehalten
und sie nebst der damit verknüpften Denkwese und Gestaltung von
fremden Einfluss rein erhalten haben, geschlossen, so waren sie
doch als Bruderstämme, wenn auch als nicht ebenbürtige, bei einer
ethnographischen Aufzählung nicht ganz ausser Augen zu lassen,
wenig sie auch nicht, wie es wirklich der Fall war, auf die Ent-
wicklung der politischen und religiösen Verhältnisse Irans von Ein-
fuss gewesen wären.

Der eine Zweig derselben, welcher sich nach Norden verbreitet
hat und sich nach dem Vorgang der Griechen unter dem Namen
der Scythen zusammenfassen lässt, hat sich offenbar früh von dem
iranischen Volk im engeren Sinn abgesondert, da er hinter der
baktrischen und medischen Kultur weit zurückgeblieben ist und sich
von der zoroastrischen Religion keine Spur bei ihm findet. Dass
die scythischen Stämme zum iranischen Volk dagegen in einem
nahen Verwandtschaftsverhältniss stehen, beweist theils ihre Religion,
welche ganz mit der altiranischen Naturverehrung übereinstimmt,
theils das auffallende Zusammentreffen einzelner Züge aus ihrer
Lebensweise mit derjenigen der nordöstlichen Stämme Irans. Herodot
beschäftigt sich sehr ausführlich mit diesen scythischen Völkern 1),
auch Strabo erzählt von ihnen 2); aus ihren Schilderungen geht
hervor, dass sie das ursprüngliche Nomadeneben, welches wir ja
nach noch bei einem grossen Theil der Iranier finden, beibehalten haben,
wohns sich ihre Sitten und Lebensweise im Einzelnen von selbst
ergibt; sie sind wild und kriegerisch, einfach aber ungebildet und
unbeholfen, dagegen hinsichtlich des Handelsverkehrs gerade und
ohne Trug. Schon dies erinnert an den iranischen Volkscharakter.
Nächst den Baktreen und Sogdianern weiter gegen Norden wohnen
die Saken, Massageten und Derbiker. Nach Herodot trugen die
Saken eine Art von Tiara und die persischen Reinkleider 3); die
Massageten halten nach Herodot 4) und Strabo 5) für einen Gott nur

4) 1, 216. — 5) Strab. XI, p. 780.
die Sonne, dieser aber opfern sie Pferde und werfen die an einer Krankheit Gestorbenen den Thieren zum Frass hin, haben auch die gleiche Struwwelwaaffe mit den Persern, die Sagaris
1). Nordöstlich von den Massageten wohnen die Issedonien, auf dem Hochland über dem Imaus; von ihnen wissen wir, dass sie für die Verstorbenen ein jährliches Todtenfest halten
2). Die Derbiker verehren die Erde
3); bei dem Hauptvolk von diesen, den Massageten, ist aber jedenfalls diese Übereinstimmung mit der irischenen sitte und Religion zu auffallen, als dass sie eine blossom zufällige sein könnte. Die Scythen im engeren Sinn wohnen nördlich vom Kaukasus und dem schwarzen Meer, den Übergang zu diesen bilden die Kaspier, Albaner und Iberer am Kyrosfluss. Strabo schildert die Bestattung bei den Kaspier ganz iranisch: sie legen die Toten in eine Wüste und sehen von Ferne zu, und wenn sie sehen, dass sie von Vögeln von ihrem Lager herabgezogen werden, so preisen sie die Verstorbenen glücklich, weniger, wenn von wilden Thieren und Hunden, wenn aber gar nicht, so halten sie sie für unglücklich. Dennoch aber rechnet Strabo die Kaspier zu den scythischen Stämmen
4). Die Albaner verehren die Sonne, den Zeus und besonders den Mond; auch kämen sie sich nicht um die Verstorbenen; doch gehören sie nach ihrem Kult, der in Priesterschaft, Hierodulen und der mäntischen Begeisterung ganz mit dem kumanischen zusammentriff, eher zu den vorderasiatischen Völkern
5). Die Iberer nennen Strabo einerseits mit den Scythen verwandt, andererseits aber ihre Tracht und Rüstung armenisch und medisch
6). An die Iberer schlieszen sich nun die eigentlichen Scythen an, welche die Steppenländer von da bis an die Donau einnehmen. Die religiösen Anschauungen, die uns in dem Bericht Herodots
7) über sie entgegentreten, kennzeichnen sie als Völkerschaften, welche mit den Iranern sehr nahe verwandt sind; ihre Hauptgottheit ist Hestia, dann verehren sie Zeus, die Erde, Apollo, Aphrodite Urania; Götterbilder
8). Von einem scythischen Stamm, den Siginnern, sagt Strabo, dass sie eine persische Lebensweise führen
9). Man könnte sich versucht fühlen, dem scythischen Stamm der Sigynner an der Donau eine lang bewahrte Erinnerung an ihre alte Heimath zuzuschreiben, wenn man bei Herodot liest: „die Sigynner

---

haben medische Kleidung, sie nennen sich Abkömmlinge der Meder; wie sie aber das geworden sind, kann ich nicht sagen; doch ist in so langer Zeit Alles möglich. Herodot fühlt aber selbst, wie sehr diese Angabe in der Luft steht.


derselben. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass diese Stämme iranische Bestandtheile in sich trugen, wie z. B. die Phryger von Herodot 1) in enge Beziehung zu den Armeniern gesetzt werden; wenn man aber an der Hand der herodotischen Völkertafel diese kleinasiatischen Stämme mit Rücksicht auf Tracht und Rüstung durchgeht und nach Strabo die Kulte derselben verfolgt, welche alle die zeugende Naturkraft meist in weiblichen Gestalten zum Gegenstand haben, so gelangt man zu dem unzweifelhaften Resultat, dass wenigstens seit Herodot das semitische oder näher das syrische Element bei ihnen weit überwogen hat. Die Cissier allein, die Bewohner der Landschaft von Susa, scheinen nach Herodot, der ihnen zwar die syrische Mitra aber die persische Rüstung 2), und nach Strabo, der ihnen die persische Sitte und Religion 3) zuschreibt, mehr auf Seiten der Perser gestanden zu sein. Strabo drückt sich so aus: gewissermassen ist auch Susis ein Theil von Persis geworden 4).

2. Die äusseren Verhältnisse der Iranier.

Von der äusseren Erscheinung des Iraniers macht Ammianus Marcellinus 5) folgende Schilderung, welche natürlich auch für die alte Zeit gilt. Bei den manchfältigen und verschiedenen Stämmen, sagt er, seien natürlich auch die Menschen verschieden. Aber doch wolle er ihre Körperbeschaffenheit und ihre Sitten im Allgemeinen beschreiben. Beinahe alle seien hager und schlank, etwas schwärzlich und gleich, mit wildem füinsterem Blick, die Augenbrauen halbkreisförmig gebogen und zusammenlaufend, mit nicht unanständigen Bärten und langen, struppigen Haaren. Wann dieses Volk das Land Iran eingenommen, wann es sich in einzelne Stämme geschieden, und was die Anfänge der ersten Bildung waren, darüber wissen uns natürlich die Alten Nichts zu sagen, denn diese Vorgänge und Zustände liegen vor aller Geschichte. So viel aber steht fest, dass die Iranier in der alten Zeit ein nomadisches Leben führten; dies geht aus dem späteren Zustand eines grossen Theils der Iranier, der diese Lebensweise beibehalten hat, deutlich hervor. In Beziehung auf die Baktrier und Sogdianer hat sich bei Strabo eine Erinnerung an jene früheren Zustände erhalten 6). Aus dem Nomadeneben bildete sich die Stammverfassung, die wir bei den Modernen und Persern finden, welche in einzelne Stämme zerfielen, und diese wieder in Geschlechter; die Geschlechter bestanden aus Familien 7). Jede dieser Gemeinschaften hatte ihr natürliches Oberhaupt, jeder Stamm einen Stammfürsten 8), und Strabo bezeichnet es ausdrücklich als eine medische Sitte, die noch zu seiner Zeit


Bl. XIX.

2

erheben, das lebendige Bewusstsein seiner Kraft und des Werths der politischen Freiheit schon gereift gewesen sein. Aus diesen Gründen dürfen wir den Anfang der medischen Kultur nicht erst zu Dejokes’ Zeit, sondern müssen ihn schon etwas früher setzen, aber nach der assyrischen Eroberung. Die Meder unterwarfen bald nach ihrer Erhebung sämtliche Stämme Irans und gründeten das erste iranische Reich. Ihre Herrschaft dauerte aber nicht sehr lange; sie ging verloren an die Perser. Die Perser werden zu der Zeit, als sie auf den Schauplatz der Weltgeschichte traten, durchgängig als ein rauhes Bergvolk geschildert, das zwar die feinere Bildung der Meder noch nicht kannte, aber auch von deren nachtheiligen Folgen sich unversehrt erhalten hatte. Sie gelten den griechischen Schriftstellern für Muster von Enthaltsamkeit, Ausdauer, kriegerischem Muth, aber auch von Rechtsschaffenheit und Grossherzigkeit; ihre sozialen Zustände sind trotz der geringen äusseren Bildung in grosser Blüthe. Was die äusseren Kulturgebiete betrifft, so haben wir oben (S. 4) gesehen, dass sich eine ostliche und westliche Bildung Irans unterscheiden lässt, eine baktrische und eine medische. Zu dieser gehören auch die Perser; deren Sitten und Gebräuche, auch Religion und Kult, nach den einstimmigen Zeugnissen der Alten ganz ähnlich waren. Wenn sie aber noch der medischen Bildung angenähert, so sind sie doch nach der ganzen Schilderung, welche die Griechen von den alten Persern machen, hinter derselben ziemlich zurückgeblieben, wohl um mehrere Jahrhunderte, indem sie immer als die ungebildeteren dem gebildeteren Bruderstamme der Meder gegenübergestellt werden 1); nach dem Bericht Herodots von der Erhebung der Perser musste sie Kyros erst aus ihrem Schlaf aufrütteln und ihnen, als ob sie den hohen Preis, den sie kämpfen sollten, nicht erfassten, auf eine ganz sinnliche Weise begreiflich machen, um was es sich handle. Nach ihrem Sieg nahmen sie erst die höhere medische Bildung an, hauptsächlich die Tracht, die medische Hofsitte und die medischen Staatseinrichtungen. Alles dies ging ganz, wie es war, von den Medern auf die Perser über. Welchen Gang die religiösen Verhältnisse zwischen diese Entwicklung der Kultur hinein und mit ihr genommen haben, wird sich erst unten bestimmen lassen. Darius machte endlich der Stammverfassung für das Reich im Grossen ein Ende durch die Eintheilung des Reichs in Proviuen und durch Einsetzung königlicher Satrapen. Hiedurch bekam das Reich eigentlich erst eine Staatsverfassung. So wichtig aber diese Aenderung für die politischen Verhältnisse, namentlich für die Erhöhung der Macht des Reichs, war, so liess sie doch den Kulturstand der einzelnen Stämme unberührt. Dieser war zur Zeit des Perserreichs im All-
gemeinen folgender. Von Bildung kann man nur bei den drei Völkern sprechen, welche auch eine geschichtliche Rolle gespielt haben, den Baktrern, Medern und Persern. Selbst von diesen nahmen nur einzelne Stämme an der Bildung Anteil, was ganz davon abhing, ob das Land, welches ein Stamm bewohnte, Ackerbau zu füllen und zu festen Wohnsitzen einhielt, oder zum Nomadengebiet zwang. So war der Süden Mediens ansässig oder fruchtbar, der Norden bergig, kalt und hoch!); der Süden war daher der Sitz der Bildung, den Norden nahm eine grosse Anzahl von Stämmen ein; die Daer, Amarden, Gelen, Kadasier, Amariaken, welche sämtlich als tapfere, kriegerische und freiheitsliebende, aber ganz ungebildete Bergvölker beschrieben werden, die sich meist von Raub nährten 8). Die Kössäen haben sich nie der persischen Herrschaft unterworfen, sondern haben seit alter Zeit in Höhlen und Nähren sich von Eicheln, Schwämmen und dem eingezäunten Fleisch von wilden Tieren 9). Auch die Eymane und Parataceren führten eine ähnliche Lebensweise, trieben aber doch, so weit es möglich war, noch einigen Ackerbau 10). Ebensolche Thätigkeit sich nach Herodot 8) die Perser in Ackerbau treibende und nomadisierende, gebildete und rohe Stämme; zu diesen gehörten namentlich die Marder, welche von den Alten einstimmig als ein wildes Räubervolk bezeichnet werden 8). Die Karmanier trieben noch Ackerbau und waren ziemlich cultivirt 11), östlich von diesen aber, im Süden Iran, wohnten lauter ganz ungebildete und rohe Völkerschaften, die Ichthyophagen, wie sie die Griechen nannten, dann die Orten und Gedrosier, welche alle ein ganz ärmliches Leben führten, sich von Fischen nährten, aus deren Knochen sie ihre Hütten bauten, und durch Fener gehärtete Spiese als Waffen gebrauchten 12). Die Sagartier weiter landeinwärts be- dienten sich im Krieg noch der Schlingen 13); ganz ungebildet waren auch die Bergvölker des Paropamisus 14). Als rauh und kriegerische Stämme werden die Arier und Drangen im Binnenlande beschrieben, nur die Energeten oder Arimaephen scheinen Ackerbau getrieben und geordnete Zustände gehabt zu haben 15). Die Baktremen und Sogdianer sind die Einzigen im Osten, bei denen wir Bildung antreffen 16), sehr rauh und kriegerisch dagegen waren die Parther 17), wie ja auch aus der Zeit ihrer Herrschaft bekannt ist 18), und ebenso auch die Hyrkanier, welche ein sehr fruchtbares Land zum Ackerbau eingeladen hätte, das sie aber unhemmt liessen 19). Alle diese
Stämme waren für die Kultur und Entwicklung des persischen Reichs so gut als von keiner Bedeutung, dagegen stellten sie, wenn sie vom Perserkönig aufgeboten wurden, muthige und tapfere Schaaren ins Feld.

Erster Abschnitt

Die Religion der Iranier.

Zoroaster, der Stifter des Ormuzdglaubens.

Wenn es bis heute noch nicht gelungen ist, in das geheimnisvolle Dunkel, worin die vielgefeierte Persönlichkeit Zoroasters gehüllt ist, Licht zu bringen, obgleich dies mit Beiziehung und Vergleichung aller auch der persischen und mohammedanischen Quellen versucht wurde, so werden wir schon im Vorein darauf verzichten müssen, durch die Zusammenstellung blos der Nachrichten der Alten ein genaues und unumstößliches Resultat hierin zu erzielen. Aber einige Ergebenisse, wenn sie auch allgemeiner Art sein sollten, also auch einen selbständigen Werth muss die Untersuchung derselben dennoch haben, da sie nicht nur grösstentheils älter sind als alle anderen, theils fremden, theils einheimischen Quellen, sondern auch trotz des falschen Gewands, in welches sie oft eingeckleidet sind, meist doch mit dem Anspruch auftreten, für historische An- gaben zu gelten*).


---

*) Ich bemerke hier, dass diese Abhandlung vor Erscheinen der neuesten Schriften, „Zoroastria Studia“ v. Dr. Fr. Windischmann und „Eran“ v. Dr. Fr. Spiegel verfasst ist und zu meinem Bedauern keine Rücksicht mehr darauf genommen werden konnte. D. Vtr. — 1) Die gewöhnliche Schreibweise dieses Namens ist Žubrastra, lat. auch Zoroaster; davon kommen aber viele Variationen vor: Žubrastra, Žarāda, Žąrastra u. s. m. — 2) Plato Alcib. Prim. p. 122 A magos — τὸν Ζοροαστρον τοῦ Βραστοῦ, ἐπὶ δὲ τούτῳ Ἰσός 
Žubrastra; cf. Apuleius de Magis XXIV ed. Hildebrand. — 3) Diogenes Lec- 
frgm. 9 bei Müller; Plinarch de Iside 46; Clemens Alex. Stromat. 1. p. 304 B. — 


setzen uns die Angaben der auf Ktesias folgenden Schriftsteller vollends in die vorhistorische Zeit. So die drei Schüler Platos, Endoxus, Aristoteles und Hermodor. Die beiden ersteren setzen den Zoroaster nach Plinius 1) 6000 Jahre vor Platos Tod, Hermodor 5000 Jahre vor den trojanischen Krieg 2); ihnen folgt Hermipp (um 230) 3) und später Plutarch. 4) Zu diesen gesellt sich Berossus 5), der, wenn er auch von jenen 6000 Jahren 4000 streicht, ihn doch noch in der vorhistorischen Zeit lässt, indem er ihn einer chaldäischen oder medischen Dynastie einverleibt, die nach seiner Chronologie etwa um das Jahr 2300 bis 2000 geherrscht hätte und an deren Spitze er zu stellen wäre, so dass er ins 23te Jahrhundert fiele. Der nächste nach Plutarch, der über die Lebenszeit Zoroasters etwas aufbewahrt hat, ist Porphyrion 6) (um 270), welcher ihn zum Lehrer des Pythagoras macht, so dass wir etwa die zweite Hälfte des 6ten Jahrhunderts für ihn bekämen. Hiermit stimmt die merkwürdige Angabe des Agathias 7), der am Schlusse des 6ten Jahrhunderts schrieb und sich genauer über die Zeit Zoroasters ausspricht: „wann Zoroaster geblüht und seine Gesetze gegeben hat, ist nicht klar zu erkennen. Die jetzigen Perser sagen nur schlechtweg, er habe unter Hystaspes gelebt, so dass gar sehr gezweifelt wird und man nicht wissen kann, ob des Darius Vater oder auch ein Anderer dieser Hystaspes war. Zu welcher Zeit er aber auch geblüht haben mag, jedenfalls war er der Stifter der Magie.“ Nach dieser, also so gesagt unsicherer, Angabe gehörte Zoroaster ebenfalls in die Mitte oder zweite Hälfte des 6ten Jahrhunderts. Suidas, endlich, welcher hier noch in Betracht kommen kann, weiss von zwei Zoroastern, einem persomedischen, dem Stifter der Magie, der 500 Jahre vor dem trojanischen Krieg gelebt haben soll, und einem Astronomen Zoroaster unter Ninus; beide hat er offenbar aus verschiedenen Schriftstellern entnommen und so unvermittelt nebeneinander gestellt 8).


Wenn somit von einem Zoroaster im 6ten Jahrhundert, in dieser geschichtlich so hohen Zeit, keine Rede sein kann, so fragt sich, wie es mit denjenigen Angaben steht, welche ihn ganz in die vorgeschichtliche Zeit setzen? Diese Annahme ist von Namen vertreten, welche sonst einen guten Klang haben: Aristoteles, Berosus,

1) Ἐν Τοῦδοσως. 2) Ammian XXIII, 6 Magian —, cuius scientiae a eis priores multis ex Chaldæorum arcanis Baptismum addidit Zoroastre, desinde Hystaspes, rex prudentissimus, Darii pater — aliqua sensibus magorum infudit.

können also weder diese zu hohen Angaben noch auch die zu niederen für Zoroasters Lebenszeit vor der Kritik bestehen, so bleibt uns nur noch die des Xanthus und Ktesias, von welchen jener den Zoroaster um 1080, dieser um 1220 setzte. Es kann sich nun natürlich nicht darum handeln, die eine oder andere dieser Angaben als die vollkommen richtige aufzustellen, da uns beiden nicht mehr hervorgeht, als dass man zu Anfang des 5ten Jahrhunderts

1) Nach Hermodor wäre Zoroaster um 6100, nach Aristoteles und Eudoxos um 6350 zu setzen; dieser Unterschied hat natürlich keine Bedeutung, sondern kommt nur von der Verschiedenheit des Ausgangspunktes im Zählen.
den Zoroaster etwa ins 11te Jahrhundert setzte, und dass die Perser zu Ktesias Zeit, um 400, ihn zu einem Zeitgenossen der assyrischen Eroberung machten, eine Ansicht, welche, wie wir aus Theon und Kephalion sehen, auch später noch hie und da auffaucht. Dennoch aber haben diese Angaben viele Wahrscheinlichkeit für sich, wenn auch die Autorität ihrer Urheber manchmal in Zweifel gezogen worden ist. Müller hat das Fragment des Xanthus kritisch angefochten, doch sind seine Gründe nicht stark genug, um das einmal aufbewahrte Zeugnis zu Nichte zu machen. Statt 600 Jahre haben zwei Handschriften 6000, doch ist jenes besser bezogen (v. Müller), und die 6000 Jahre scheinen nur der aristotelischen Nachricht gleich gemacht zu sein. Ktesias aber wartet noch immer auf einen endgültigen Richterspruch der heutigen Kritik; die Akten des Streits über ihn sind noch nicht geschlossen 1). In diesem Fall berichtet er offenbar nur, was er bei den Persern gehört hat, und so falsch es ist, Zoroaster zu einem baktischen König zu machen, so unbe rechtigt wäre es doch, desshalb die ganze Angabe zu verwerfen. Unzweifelhaft sprechen aber auch nicht unbedeutende Gründe für die Angaben des Xanthus und Ktesias. Vor allem die übereinstimmenden Zeugnisse des Theon und Kephalion, die freilich Schriftsteller von sehr untergeordnetem Rang sind, aber doch beweisen, dass Ktesias mit seiner Nachricht keineswegs vereinzelt dasteht, sondern dass sie auch in weiteren Kreisen und in späterer Zeit sich Geltung zu verschaffen wusste. Xanthus zeigt durch die namentliche Aufstellung der Nachfolger Zoroasters, d. h. der Archimagier und deren acht persische Namen, dass ihm die Verhältnisse des persischen Priesterstandes keineswegs unbekannt waren. Ktesias führt bei Diodor die iranischen Völkerschaften, welche Nimus bei seinem Zug gegen die Baktrer unterwarf, so vollkommen richtig auf, dass daraus seine ganze Nachricht bedeutend an Glaubwürdigkeit gewinnt. Ferner sind diese beiden Angaben die ältesten über die Lebenszeit Zoroasters, die nächste ist erst die des Aristoteles. Was aber am meisten dafür spricht, ist die geschichtliche Wahrscheinlichkeit. Das iranische Volk tritt erst um achten Jahrhundert in die Reihe der weltgeschichtlichen Völker ein, der politischen geht aber nach den allgemeinen Gesetzen der geschichtlichen Entwicklung die Ausbildung und Festsetzung des religiösen Bewusstseins voran. Jene kann ja nach den verschieden Bedingungen schneller oder langsamer auf diese folgen; jedenfalls muss man aber wenigstens einige Jahrhunderte dazwischen setzen. Mit der Lebenszeit Zoroasters aber gar zu weit hinauszugehen, davor bewahrte uns die schon angeführte Beobachtung, dass die auf ihn zurückgeführten sittlichen

1) Obgleich sich in neuerer Zeit gezeigt hat, dass Ktesias dem Herodot in Viedem an Glaubwürdigkeit nachrassenden ist, so gibt es doch Manches auch wieder besser als dieser. Bühr in seiner Ausgabe des Ctesias spricht sehr günstig von ihm; ebenso auch Duncker in einer ausführlichen Erörterung II S. 8 u. 313.
und religiösen Gebote deutlich auf ein Volk hinweisen, das schon feste Wohnsitze gewonnen hat und Ackerbau treibt, oder, vielleicht richtiger, eben zu treiben angefangen hat. Wann dieser wohl geschehen sei, genauer zu bestimmen ist unmöglich, doch weist uns die noch zu Strabos \(^1\) Zeit vorhandene Erinnerung, dass die östlichen Iraner in früheren Zeiten ein Nomadenleben geführt, darauf hin, dass der Zeitalter der Kultur nicht so alt war, um die Erinnerung an ihre früheren Zustände bei den Iranern auszulöschen. Jene sozialen Verhältnisse, welche die Beschaffenheit der im Ormuzgland enthaltenen Gebiete notwendig voraussetzen, feste Wohnsitze und einen gewissen Grad von Kultur, finden wir aber in dem altbakkischen Königreich des Ktesias, so dass die innere Wahrscheinlichkeit der Angabe des Ktesias gut stimmt. Da aber Zoroaster nicht für jeden Bakteerokönig selbst gehalten werden kann, wie aus den anderen Angaben über seine Lebensumstände hervorgeht, so sind wir nicht gerade so genau an die Zeit der assyrischen Eroberung gebunden, welche nach der Art, wie die orientalischen Reiche gegründet wurden, in das Leben der unterworfenen Stämme nicht veränderlich eingriff. Die Angabe des Ktesias ist daher nicht für so unbedingt richtig zu halten, dass man deshalb ein Recht hätte, die des Xanthus ganz von sich zu weisen, zumal da man sich, indem sie ohne weitere Begründung und Beziehung auf Anderes nur eine Zahl angibt, eine Unwahrscheinlichkeit aus sich selbst nicht nachweisen kann. So müssen wir uns denn damit begnügen, die Lebenszeit Zoroasters in das 11te bis 13te Jahrhundert zu setzen. Eine genaue Bestimmung hätte, so wünschenswerth sie an sich wäre, doch so lange wir von dieser Zeit nichts weiter als die allgemeinsten geschichtlichen Unrisse kennen, einen so grossen Werth nicht, ausser sie müsste zugleich auch über Anderes mehr Licht verbreiten.

Ebenso grosse Verwirrung, als über die Lebenszeit Zoroasters, herrscht bei den Alten über seine Heimath. Da ist er bald ein Bakteer, bald ein Perser, bald ein Meder; ja sogar anserland Iran muss er sich versetzen lassen, nach Pamphylie, und nicht Wenige machen ihn zu einem babylonischen Chaldäer. Damit die Zusammenstellung der verschiedenen Angaben nicht unterbrochen wird, nehmen wir die verwickelte Untersuchung aber das, was wir bei Berosus darüber finden, voran \(^2\). Was uns Berosus von der Schöpfungsgeschichte und den alten Königreichen erzählt, ist ohne Zweifel eine Vermengung der Schöpfungssage des babylonischen Volks mit der Chronologie der Priester dasselbe, der sogenannten Chaldäer. Der erste Herrscher der Erde, so lautet seine Erzähl-

\(^1\) Strabo XI p. 786. 
\(^2\) Da von neueren Schriftstellern auf das Zeugnis des Berosus ein grosser Werth gelegt wird und Spiegel Avesta H. Eiol. S. 7 schliesstlich annimmt, Berosus habe den Zoroaster einen Meder genannt, so ist die zweifelhafte Untersuchung, deren Ergebniss mit jener Annahme nicht ganz stimmt, nicht zu angesehen.
lungen) war Alorus, welcher 12 Saren oder 43200 Jahre regierte; auf ihn folgten 19 Patriarchen 432000 Jahre, deren letzter Xisuthrus ist, der babylonische Noah. Was nun weiter folgt, hat man sich aus zwei verschiedenen Relationen 4 zusammensetzen. Die erste ist aus Alexander Polyhistor, der für seine Angaben den Berosus citeret, die andere aus Syncllius, der eine Stelle desselben Alexander anführt, wozu dieser die Sibylle Berossiana benutzt haben will. Der erste der beiden Berichte lässt auf Xisuthrus 86 Herrscher folgen, welche Berosus alle mit Namen neume, mit einer Regierungszeit von 33091 Jahren. Darauf hätten die Meder Babylon angegriffen und erobert, und es folgte eine medische Dynastie von 8 Herrschern mit 224 Jahren; dann folgten 49 chaldäische Könige, welche zusammen 458 Jahre regierten. Der zweite Bericht hat auch die 86 Herrscher nur hier mit 34090 Jahren; darunter seien 2 Chaldäer, die übrigen 84 Meder gewesen. Dann folgte Zoroaster und auf diesen 7 chaldäische Könige, deren Regierungszeit nicht mehr nach Saren, Neren und Sossen zu berechnen sei, sondern 180 gewöhnliche Sonnenjahre betrage. Der Sinn hievon ist, dass mit diesen die geschichtliche Zeit beginne. Offenbar entsprechen den 8 Medern des ersten Berichts Zoroaster und die 7 Chaldäer des zweiten. Im ersten Bericht werden zwar Meder genannt, nicht aber Zoroaster; im zweiten Zoroaster, aber die 7 zu ihm gehören, die Herrscher sind Chaldäer, wenn auch nicht er selbst so genannt wird; jedenfalls aber will ihn dieser Bericht nicht für einen Meder gehalten wissen, da ja die Medierdynastie der 84 gerade vor ihm schliesst 5). Hiernach ist es ganz wohl möglich, dass Berosus den Zoroaster für einen Meder ansah, aber zu erweisen ist es hieraus keineswegs, vielmehr scheint es eher das Gegenteil. Sicher ist nur, dass er ihm in die Reihe seiner babylonischen Herrscher aufnahm und auch die Zeit, die er ihm anweis, lässt sich ziemlich genau bestimmen, die 49 chaldäischen Herrscher, welche auf die 8 Meder folgten, sind ohne Zweifel die geschichtlichen Könige von Babylon, das babylonische Reich aber wurde gegründet um 2000 4), die 7 Chaldäer des zweiten Berichts nahmen also die Jahre 2200 —2000 ein und Zoroaster fele demnach ins 23te Jahrhundert. Ebenso nach dem ersten Berichte, wenn er als der erste der 8 Meder angesehen werden dürfte. Nun haben wir aber noch ein Fragment aus Berosus oder vielmehr aus jener Sibylle über Zoro-

1) Berosi iusn. 1 ff. bei Müller. — 2) Berosi iusn. 11 bei Müller. — 3) Darüber, ob den beiden Berichten gleiche Anschauung zukomme, lässt sich wenig sagen; für den ersten wird Berosus selbst angeführt, der zweite will aus der Sibylle Berossiana geschöpft sein; was aber dies eigentlich ist, wissen wir nicht mehr. Die Uebereinstimmung der beiden Berichte beweist ein sehr nahes Verhältniss derselben unter einander, und wozu auch Berosus nicht selbst der Verfasser der Sibylle war, so enthält es jedenfalls ebenso wie Berosus die babylonische Sage; nur um den Inhalt dieser in Beziehung auf Zoroaster ist es uns hierbei zu thun. — 4) Duncker 1. S. 122 Anm. 3.

Die Angaben, welche den Zoroaster nach Baktrien versetzen, sind folgende. Die älteste ruht von Ktesias her; sie ist eben ausführlich bezogen. Die nächste wäre die des Berosus nach Moses von Chorene, welche aber, wie wir so eben gesehen, nur für eine


Für Medien als das Vaterland Zoroasters finden sich nur wenige und späte Zeugnisse. Ein älteres Zeugnis wäre das des Berosus; wie es aber damit steht, ist schon erörtert, dass man nämlich die Berichte über seine Ansicht in diesem Sinn deuten kann, dass sich aber die Richtigkeit dieser Deutung durchaus nicht erweisen lässt. Der nächste, welcher hier anzuführen ist, ist erst Plinius, der jedoch das, was er über einen Meder Zaratus sagt, nicht auf den Zoroaster bezogen wissen will. Denn nachdem er 4) vorher von Zoroaster gesprochen, den er nach Persien setzt, führt er andere Weise verschiedener Völker an, darunter 2 Meder Apocornus und Zaratus, wie es scheint, ohne zu wissen, dass dies ursprünglich der gleiche Name ist, Clemens von Alexandrien nennt ferner den Zoroaster einen Meder 8), freilich an einer andern Stelle einen Perser 9), was sich nicht aufhebt, sondern nur das Vorkommen beider Ansichten beweist. Moses von Chorene nennt ihn zwei Mal einen Meder, das eine Mal zu dem Fragment des Berosus, das andere Mal zu dem des Kephalion 4), Suidas endlich nennt ihn, wie es scheint, weil er sich zwischen den beiden Ansichten, ob ein

Meder oder Perser, nicht zu entscheiden, getraute, einen Persomeder. In der Gestalt also, dass Zoroaster für einen Meder angesehen wird, trat die Zoroastersage erst spät und auch da ziemlich spärlich auf.


Wir sind nun nach Auführung aller hierher gehörigen Stellen
bei der Frage angekommen: was war Zoroaster, ein Baktrier, ein Meder oder ein Perser? Welche der drei Gestalten der Zoroaster-
sage hat die geschichtliche Wahrscheinlichkeit für sich? Beginnen wir mit der letztnannten. Wenn Zoroaster ein Perser genannt wird, so ist dies, wie schon bemerkt, nicht immer so zu verstehen, dass seine Heimat die Landschaft Persia sei; sondern es ist hin-
lässig bekannt, dass die Griechen sehr oft das ganze iranische Land nach dem dasselbe beherrschenden Volk genannt haben. Zoroaster kam also ein Perser genannt sein und doch einem an-
dern iranischen, als gerade dem persischen Stamm angehört haben. Dies würde aber noch nichts gegen diese Annahme beweisen, son-
dern nur, dass die für Persien sprechenden Angaben in keinem direkten Widerspruch stehen mit den beiden andern Annahmen. Dagegen aber, dass Zoroaster ein Perser war und in Persien auf-
trat, spricht ein unwiderleglicher geschichtlicher Grund. Als Re-
sultat der Untersuchung über die Zeit Zoroasters hat sich ergeben, dass er nicht in der Zeit gelebt haben kann, deren Geschichte den Griechen genau bekannt war, keines Falls seit der Gründung des persischen Reichs, aber auch nicht nach Dejokes. Vorher aber kann Iran nicht von demjenigen Stamm seine Religion erhalten haben, welcher am Spätesten unter den iranischen Stämmen in die Geschichte und die Kultur eintrat, welcher mit seiner Bildung von Medien abhängig war, namentlich aber seine Priesterschaft erst in später Zeit aus Medien bekam.

Die Gründen, welche gegen Persien angeführt werden mussten, sprechen dagegen stark für die Form der Zoroastersage, welche ihn zu einem Meder macht, dass nämlich die Meder eine eigene Kultur und eine eigene Priesterschaft der zoroastrischen Religion hatten. Diese Form der Zoroastersage kommt nun aber mit der andern, welche ihn nach Baktrien versetzt, in Widerstreit, so dass es sich hauptsächlich um diese beiden Länder handelt. Was für Medien spricht, ist die eigene Kultur und die magische Priesterschaft. Eine eigene Kultur aber mussten wir auch für Baktrien in An-
spruch nehmen. Ueber eine baktrische Priesterschaft finden wir allerdings gar keine Zeugnisse, eben desswegen können wir aber auch nicht wissen, ob sie nicht ebenso, wie die Meder, eine eigene Priesterschaft hatten. Was dagegen entschieden für Baktrien spricht, ist, dass bei den Baktirern die Gebote der zoroastrischen Religion vollständiger durchgeführt waren, als im Westen, indem hier nur die Priester der Meder die baktrische Bestattungsart hatten; diese war aber zugleich die zoroastrische (s. unten). Weiter sprechen für Baktrien die Kulturverhältnisse. Wenn nämlich die baktrische Kultur im 1sten Jahrhundert schon vorhanden, die medische da-
gegen erst in der Zeit zwischen den assyrischen Eroberung und Dejokes ins Dasein trat, so ist, vorausgesetzt dass die für Zoroaster
annaherungsweise gefundene Zeit richtig ist, dieser offenebar eher der baktrischen als der medischen Kultur zuzuweisen. Wollte man
aber, da dies immerhin auf einem blossen Wahrscheinlichkeitsschluss beruht, nur so viel gelten lassen, dass in Beziehung auf kulturgeschichtliche Verhältnisse beide Ansichten einander gleich stehen, so ist doch die kritische Vergleichung beider Formen der Zoroaster-sage im Stand, den Ausschlag zu geben. Für Erste nämlich dürfen wir die Angabe des Ktesias so ansehen, dass sie das, was die Perser um 400 von Zoroaster glaubten, enthalte. Die erste sichere Nachricht, welche für Medien spricht, finden wir dagegen erst bei Plinius. Jene hat somit nicht nur das viel höhere Alter, sondern auch die allein massgebende Quelle voraus. Zweitens aber ist auf der einen Seite sehr begreiflich, dass die Griechen den Zoroaster für einen Meder oder Perser hielten; denn diese Völker waren die nächsten für sie und zugleich die bedeutendsten; sie vertraten in jener Zeit für die Griechen das ganze iranische Volk, namentlich auch in religiösen Dingen wegen der den Medern eigenen Priesterschaft. Auch ist es sehr wohl möglich, dass jene Ansicht der Griechen von den Persern und Medern selbst herrührte, indem dieselben den Zoroaster, welcher schon eine Gestalt der Sage geworden war, zu einem Angehörigen ihres Stammes machten und ihn den Griechen gegenüber dafür ausgaben. Auf der andern Seite aber lässt es sich bei der Unbekanntschaft der Griechen mit Baktrien nicht denken, wie die Annahme, dass Zoroaster von Baktrien war, bei den Griechen entstehen und sich so lange behaupten konnte, wenn sie es nicht bei den Persern gehört hätten. Dass ihn aber die Sage in Westiran zu einem Perser oder Meder macht, lässt sich sehr leicht erklären, warum aber gerade zu einem Baktrer, warum nicht ebenso gut zu einem Sogdisaner oder Ariainer, das lässt sich nicht erklären, wenn diese Sage nicht auf einem geschichtlichen Grund ruht, wenn Zoroaster nicht wirklich ein Baktrer war.

Wenn schon die Feststellung des Allgemeinsten über Zoroaster, seiner Lebenszeit und seines Vaterlands, mit so vielen Schwierigkeiten verbunden war, so können wir von den Erzählungen einzelner Züge von seiner Person und seinem Leben wenig Geschichtliches erwarten. Unter vielem Unmöglichen und zum Theil Abgeschmackten, was ihm die Griechen anrichten, findet sich doch da und dort eine Notiz, welche an sich recht wohl historischen Werth haben d. h. der acht persischen oder iranischen Zoroastersage entnommen sein kann, was auch manche Berichterstatter ausdrücklich bemerken. Derartige Züge mögen deshalb etwas ausführlicher angeführt wer- den. Dass Zoroaster allgemein für den Stifter der Ormuzdreligion und der Priesterschaft der Magier galt, haben wir schon gesehen. Dass er aber in der Zeit, in welcher die Griechen mit den Persern in Verkehr standen, von diesen und den übrigen Iranern für einen König gehalten wurde, wie bei Ktesias, Berosus, Kephalion u. A., ist sehr glaublich, da es ein eigentümlicher Zug der persischen Denkweise ist (s unten), für das Höchste und Herrlichste auf Erden, für dasjenige, worin das Göttliche in die menschliche Welt

Bd. XIX. 3
um Sichtbarsten heranzugewachsen, das Königthum anzuziehen. War aber einmal die historische Person Zoroasters zu einer Gestalt der dich-
tenden Sage geworden, so war es leicht, diese nun auch mit dem
Glanz des Königthums zu umgeben. Gewöhnlich aber gilt es für
einen Priester und heidnischen Gesetzgeber, für einen Gesalzten Orinclus
und Stifter der Priesterschaft. Einen Zug aus seinem Leben, der
an sich nichts Unwahrscheinliches hat und ohne Zweifel der persi-
schen Legende angehört, hat uns Plinius und weiter ausgeschmückt
Dio Chrysostomus aufbewahrt. Jener erzählt 1), man sagte von
Zoroaster, dass er 50 Jahre lang in der Wüste gehabt und
in Käse gelebt habe, der die Wirkung hatte, dass man das Alter
nicht empfand. Dio Chrysostomus 2) berichtet, dass nach der Sage
der Perser Zoroaster sich aus Liebe zur Weisheit und Gerechtig-
keit von den Menschen zurückgezogen und auf einem gewissen Berg
für sich gelebt habe. Darauf sei der Berg, da viel Feuer vom
Himmel auf ihn herabfuhr, in Flammen gerathen und habe fort-
während gebrand. Nun sei der König mit den unterstensten
Persern in die Nähe gekommen, um dem Gott anzubeten. Zoroaster
aber sei unversehrt aus dem Feuer herausgekommen, habe sich
ihnen freundlich gezeigt, sie aufgefordert, gutes Mutth zu sein und
gewisse Opfer darzubringen, da der Gott an den Ort gekommen sei.
Nach dieser Begeisterung aber sei er nicht mit allen Leuten umge-
gangen, sondern nur mit denen, welche von Natur für die Wahrheit
am Empfänglichsten waren und den Gott verstehen konnten. Diese
Erzählung trägt ganz das Gepräge einer orientalischen Legende.
Auch sonst wird der Feuerkult auf manchmal Weise auf Zoroaster
zurückgeführt, z. B. in den Homilien des römischen Clemens 3):
"Einer aus dem Geschlecht des Cham, mit Namen Nehrod, welchen
die Griechen Zoroaster genannt haben, lehrte sich, im Besitz der
magischen Künste, gegen Gott auf und zwang mittelst seiner Magie
den die Welt beherrschenden Stern, ihm eine Königsbarkassen zu
verleihen. Der Stern aber ließ, um sich für den ihm angehörenden
Zwang zu rächen, Feuer auf die Erde fällen, welches den Nehrod
todte. In Folge dieser Begeisterung aber wurde er δικτυ το
τον άστρον τον ζώνον ζωον λαγότην ροην Zoroaster
gerannt. 4) Aber die unverständigen Leute damals, welche gahn-
ten, wegen seiner Liebe zu Gott sei seine Seele durch den Blitz
geholt worden, begruben seinen Leib und ehren sein Grab durch
einen Tempel bei den Persern an der Stelle, wo das Feuer herab-
gekommen war, und beteten ihn als Gott an." Bei Celsus 5) ist es
so gewusst, dass Zoroaster damals, vom himmlischen Feuer
erschlagen und verwirzt zu werden, nachdem er den Persern au-

3) Clementis Rom. Homil. IX, 3 f. ad Drusum. — 4) Einer ähnlichen Abrei-
tzung gaben Dioniz und Hermes. Zoroaster sei so viel als ζωος ξωον, DIOC.

Hieran reihen wir noch die Nachrichten der Alten aber die heiligen Schriften der Perser, welche in der Regel dem Zoroaster zugeschrieben wurden. Wenn man auch in der Zeit, die sich für Zoroaster ergeben hat, Schriftzeichen kannte, so kann natürlich von einem so ausgedehnten Gebrauch derselben, dass man ganze Bücher schrieb, keine Rede sein. Jene Schriften waren später verfasst, sie trugen aber den Namen Zoroasters weil sie seine Lehre und Gebote enthielten. Dass die Alten vom Vorhandensein solcher Schriften wussten, sehen wir aus Origenes, der aus Celsius anführt, dass neben anderen Weisen auch Zoroaster seine Dogmen ausdrucksgesetzt und in Büchern niedergelegt habe, und dass diese bis jetzt beobachtet würden 6). Philo von Byblis führt sogar eine Stelle aus einer Sammlung der heiligen Schriften der Perser als die eigene Worte Zoroasters an, eine philosophisch-poetische Beschreibung des höchsten Gottes (s. unten); er setzt hinzu, das gleiche sage Ostanes in seinem Okateuch 7). Die Schriften, welche die Griechen kannten und für zoroastrische hielt, enthielten aber wohl meist nur das, was die Griechen Magie nannten und waren grösstenheils mysteriöser Art. So sagt Clemens von Alexandrien, dass schon

---


Die Voraussetzungen und Elemente der Ormuzdreligion; der altiranische Glaube.

Wenn wir mit den Alten nach deren einstimmigen Angaben Zoroaster als den Urheber und Säuber der dem iranischen Volk eigenthümlichen Religion ansehen, so stehen wir hierbei auf einem durchaus anderen Standpunkt als die Schriftsteller, welche uns als Quellen dienen. Die heidnischen, also namentlich griechischen Schriftsteller, wenigstens aus der älteren Zeit, konnten es sich ihrer ganzen Anschauungsweise nach gar nicht anders denken, dass die persischen Götter wirklich, reale Wesen seien und dass Zoroaster in Folge irgend welcher göttlichen Mittheilung die Meder und Perser die Namen und Verehrung derselben und die damit zusammenhängenden Gebräuche gelehrt hätte. Die christlichen Schriftsteller dagegen hielten die Ormuzdreligion meist für ein trügerisches Phantasiegebilde Zoroasters, wenn sie nicht gar die Götter der Iraner für Teufel ansahen. Wir aber wissen, dass eine Naturreligion, was die ormuzsche trotz ihrer Geistigkeit bleibt, nie das Produkt der willkürlichen und subjetiven Einbildungskraft eines Einzelnen sein kann, sondern dass sich in ihr der Geist des ganzen Volks auf die ihm eigenthümliche Weise offenbart. Der eigenthümliche Geist eines Volks aber ist immer das Produkt aus zwei Faktoren, einerseits aus der ursprünglichen Anlage des Volks, welche zwar schon von Natur eine gewisse Richtung hat, aber doch noch eine ganz allgemeine ist und die Möglichkeit verschiedener Entwicklungen in sich schliesst, andererseits aus der Beschaffenheit und den Verhältnissen des Landes, welche jene Anlage in einer ganz bestimmten

1) Hist. Nat. XXX, 2. 2) Pseudo-Clemens, recogit. IV, 27. 3) unter „Σοροῃστερν“, wo schrieb περὶ Φωνῆς; περὶ Μαθηματικῆς, Αστρονομίας, Αστρονομίας.

die alte Naturverehrung nicht mehr genügen; das erwachte sittliche Bewusstsein forderte, natürlich nicht mit klarer Einsicht in das, was es bisher gehalt hat und dessen es nun bedarf, sondern in Folge eines halb unbewussten Drangs, geistige Gottheiten. Der Träger dieser religiösen Bewegung, welche demnach mit innerer Notwendigkeit sich vollzog, war Zoroaster. Ihm haben wir wohl zu den Geistern, zu zählen, die, durch religiöse Empfindung tief erregt, zugleich mit einer Einbildungskraft begabt sind, welche die innersten Gefühle und Erfahrungen in einer reichen Welt von Gestalten und Bildern ausgibt, die aber keine flüchtigen Phantasiegebilde, sondern jene wunderbaren, keiner Forschung ganz zugänglichen Einklemmungen der tiefsten Wahrheiten sind. Zoroaster ist offenbar der Genius, dessen sich der Volksgeist bemächtigt hat, um durch seinen Mund die neue Religion, als göttliche Offenbarung, verkündigen zu lassen. Aber wenn auch so seinem schöpferischen Genie und seiner individuellen Eigen tümlichkeit noch Vieles anheimgegeben war, namentlich in der näheren Ausbildung und Gestaltung des Einzelnen, so waren ihm doch nicht nur die Grundanschauungen der Iranier, welche die Grundlage bildeten für die neue Religion, gegeben und die Richtung dieses religiösen Prozesses im Ganzen, die Fortbildung der natürlichen Gottheiten zu geistigen, durch die innere Notwendigkeit der religiösen Entwicklung vorgezeichnet, sondern er war auch mit allen seinen einzelnen Anschauungen und Vorstellungen, wie alle grossen Geister, ein Kind seiner Zeit. Deshalb muss diese religiöse Bewegung als eine aus dem wirklichen Bedürfniss und dem Wesen des iranischen Volks; nothwendig entstandene und gerade so gewordene begriffen werden.

entgegengesetzte um, aber die Grundanschauungen eines Volks, welche aus seinem Charakter und der Natur, den äußeren Verhältnissen seiner Heimath hervorgegangen, nothwendig auf alle Gebiete des Lebens ihren Einfluss erstreckt, die Ordnung des sozialen Lebens gestaltet und so in der Gewohnheit eine grosse Macht gewonnen haben, diese können keine anderen mehr werden, am Wenigsten, wenn ein Volk in dem Lande bleibt, das vermöge seiner Natur auf die Gestaltung derselben Einfluss gehabt hat.


einen Begriff von den Gefahren machen, welche dem Wanderer darin drohten. Von dieser erzählt der gleiche Schriftsteller 1): „Die Hitze der Sommersonne entzündet die Sandwüste; wenn diese zu brennen angefangen, so glänzt Alles wie von einer zusammenhängenden Feuermasse. Finsterniss, durch die siegende Hitze der Erde hervergerufen, bedeckt die Sonne, statt der Ebene glaubt man ein unbegrenztes tieftes Meer zu sehen; der nächtliche Thun stärkt zwar die Glieder und erleichtert die Reise, aber wenn mit dem Morgen die Hitze beginnt, so brent Gesicht und Eingeweide. Die Folge ist gänzliche Erschöpfung, Mutlosigkeit, Verzweiflung.“


1) Curtius VII, 20. — 2) Bei dieser Ausführung, so wie bei der nachfolgenden 8. 35 ff. ist auf die entsprechende Stelle der Darstellung das Ormazdgläubige zu verweisen, aus welcher diesel Anschauungen herausgenommen sind; die Belege folgen unten.
ist; ja dass der Feuerkult den Mittelpunkt derselben gebildet hat. Ausserdem dürfen wir annehmen, dass die Naturgegenstände, welche noch in der Ormuzdreligion hohe Verehrung geniessen, wenn sie gleich hier gegen die geistigen Mächte zurückstehen müssen, im vorzoroastrischen Glauben als gute und wohltätige Göttheiten angebetet wurden. Diese sind ausser dem Feuer das Wasser und die Flüsse, die Erde, Luft und Winde, die Sonne und wohl auch der Mond mit einzelnen Sternen. Man verhurte in diesen natürlich nicht den sinnlichen Gegenstand als solchen, sondern die in ihm liegende unsichtbare Kraft als etwas Höheres, Göttliches, Geistartiges, wobei die Vorstellung bei den einen mehr als Geistige angestreift haben mag, wie beim Feuer und den Winden, welche vermöge ihrer feineren beweglicheren Natur in der Phantasie leicht die Form von Geistern annehmen können, während wohl beim Wasser und der Erde die Vorstellung mehr beim Materiellen und dessen augenscheinlicher Erscheinung stehen blieb. Die Anfänge und Keime noch anderer Anschauungen waren ohne Zweifel im altiranischen Gläuben auch schon enthalten, so dass Zoroaster nur an sie anzuknupfen hatte, so vielleicht der Ahmenkult, aber weiter als die angeführten Grundanschauungen lässt sich wohl aus den Alten nicht nachweisen.

Ein nicht geringer Beweis für die Annahme, dass Baktrien das Vaterland Zoroasters sei, liegt in der Natur dieses Landes, wie es Curtius geschildert hat. Hier standen sich jene Gegensätze am Schroffsten gegenüber, hier waren die Wirkungen der heilbringenden und schädlichen Kräfte am Höchsten gesteigert, der Unterschied für den Menschen am Empfindlichsten. Hier, wo sich der Kampf dieser entgegengesetzten Kräfte dem Auge täglich darbot und sich oft zu einer stammeswerthchen Grossartigkeit steigerte, war das fromme Gefühl am Lebhaftesten erregt, der gestaltenden Phantasie der reichste Stoff gegeben. Welche Landschaft Irens wäre also geeigneter gewesen zur Vervollkommnung und Ausbreitung der zoroastrischen Religion?

**Die Ormuzdreligion.**

Die Grundanschauungen der alten Iranier bilden auch den Ausgangspunkt für das zoroastrische Religionssystem, aber sie gewannen an der Hand des höher und geistiger erwachenden Bewusstseins, welches sich in der neuen Lehre Zoroasters ankündigte, eine höhere geistige Form. Der durchgehende Gegensatz des Heilbringenden und Schädlichen in der iranischen Anschauung blieb, aber er wurde anders gefasst: unter dem Heilbringenden begriff man jetzt nicht mehr bloss dajenige, was das sinnliche Wohl des Menschen fördert, sondern auch und hauptsächlich das, was der sittlichen Natur des Menschen angemessen und förderlich ist, das sittlich Gute; für ein Uebel sah man jetzt nicht mehr bloss an, was dem Menschen Leiden und Entbehrung bringt, sondern wesentlich das, was die
Seele des Menschen beschädigt, das moralisch Böse. Wie aber diese religiöse Bewegung, als deren Träger uns Zoroaster entgegentritt, von einem revolutionären Umstossen des Alten weit entfernt, vielmehr als eine stetige Fortbildung desselben angesehen werden muss, so ist auch jener Fortschritt in der Fassung des Begriffs des Guten und des Uebels nichts weniger als ein Sprung, er ist vielmehr vermittelt durch den Begriff des Reimen und Utreinen. Das Lichtvolle, die Quelle alles Heilbringenden, ist auch das Reine, das Dunkle, die Quelle alles Verderblichen, ist auch das Unreine. Der Unterschied des sinnlich Reimen vom geistig Reimen, der Reinheit des Leibes von der der Seele ist aber in den eigenthümlichen Anschauungen der Iranier ein ganz flüssender, der Zusammenhang zwischen der sinnlichen und geistigen Reinheit kein bloss symbolischer und ideeller, sondern ein ganz eigenthümlicher und reeller, da nach der iranischen Anschauung eine reine Seele nur in einem reinen Körper wohnen kann und umgekehrt in vielen Fällen körperliche Reinigung vorgenommen werden müssen, wenn sich die Seele durch eine Sünde verunreinigt hat. Dieses möge vorläufig genügen um zu erklären, wie sich um die Reinheit im zoroastrischen System eigentümlich Alles dreht, nicht nur im Kultus, sondern auch im Glauben, in der Bildung der Götterwesen, namentlich aber in der Sitte, da es unmöglich ist, den inneren Zusammenhang und Gedankengang dieses Religionssystems zu begreifen, wenn man sich nicht die Bedeutung sowohl wie die centrale Stellung jenes Begriffs zum Bewusstsein bringt.

ethische Wahrheit als eine wirkliche, reelle, sein Inneres erfüllende, 
as sittliches Leben und Handeln, indem er zu jenen vorgestellten 
Göttern in einem sittlichen Verhältniss steht und sein ganzes Leben 
und Thun hiernach bestimmt. Auf diesem ethischen Charakter der 
Ormuzdreligion beruht ihre geistige und weltgeschichtliche Bedeutung. 
Neben dem aber, dass die Gottheiten im Ormuzdgläuben als 
geistig-ethische Mächte gefasst wurden, stellt sich uns noch ein 
an der Fortschritt im religiösen Bewusstsein dar, welcher sogleich 
in die Augen fällt: die guten und bösen Geister der alten Religion 
fasste Zoroaster zusammen und gab ihnen zwei Oberhäupter, Ormuzd 
und Ahriman. Er folgte darin dem allgemeinen Zug der mensch- 
lichen Vernunft, von dem Manchmaligen zu dem Einfachen vorzu- 
dringen, von der Vielheit zu der Einheit aufzusteigen.

I. Der Glaube.

A. Die Gött erwelt.

Obgleich eine vollständige Darstellung der Vorstellungen der 
Iraner von dem Wesen ihrer Gottheiten nur eineheils aus der 
Betrachtung des allgemeinen Charakters der Ormuzdreligion, anderer 
seits aus der Zusammenstellung aller Angaben der Alten über die 
einzelnen iranischen Gottheiten gewonnen werden kann, so ist doch 
achtungenswert, was die Alten selbst über das Wesen derselben im 
Allgemeinen aussagen, da es im Ganzen ein richtiges Bild gibt, 
wenn auch noch keinen Einblick in die eigenthümliche iranische Anschauung. Die immaterielle Natur der iranischen Götter ergibt sich schon aus dem bekannten Zeugnis des 
Herodot):

6) Dimon frgm. 9 
bei Müller.
dern einerseits scharten sie in der lichtvollen, reinen Natur des Feuers und in der wohltätigen Kraft des Wassers (wenn das Wasser überhaupt hierher gehört und Maximus dies nicht mit Recht wegdass) das Wesen des Göttlichen an, andererseits waren Feuer und Wasser selbst wegen ihrer eigenen Göttlichkeit Gegenstände der Verehrung. Weil sie aber keine menschliche Gestalt hatten, so konnte man natürlich auch den Unterschied des Geschlechts nicht auf sie anwenden, und Diogenes von Laerte sagt, die Magnier erklärten sich nachdrücklich gegen die, welche behaupten, dass es männliche und weibliche Gottheiten gebe 1). Hiermit war auch für den Kult die Vorstellung ausgeschlossen, dass die Göttler ein Opfer im eigentlichen Sinn geniessen; daher erhalten sie auch keinen Theil des Opferthieres, sondern das ganze Thier wird ihnen geweiht, "nur der Seele des Opferthieres bedarf der Gott, sonst nichts" 2). Wenn auch Ormuzd eine über alle andern Gottheiten sehr übergreifende Stellung einnimmt, so halten doch weder die Griechen die persische Religion für monotheistisch, da sie immer von vielen Göttern sprechen, noch auch die Perser selbst, wie aus den Akten der persischen Märtyrer hervorgeht 3). Hier sagt z. B. ein zum Christenthum übergetretener Magier: ich bekennen nunmehr Einen Gott 4); der König Sapor spricht von "seinen Göttern" 5); und in einer Anklage gegen die Christen heisst es: sie lehren die Leute, nur einen einzigen Gott zu verehren 6). Dass ferner die Gottheiten der Schranken enthoben sind, durch welche sich der Mensch als endliches Wesen eingeengt fühlt, gilt nicht bloss für die geistigen, persönlichen Götter, sondern in gewissem Sinn auch für die Naturgottheiten Sonne, Feuer u. a., welchen eine Wirkung in die Ferne zugeschrieben wird, in hervorragender Weise aber natürlich für Ormuzd, den einzigen unendlichen Gott im zoroastrischen Glauben. An seinen Eigenschaften nehmen aber auch die andern Göttler Theil. Bei Nikolaus Damascus sagt Kyros zu Astyages: "Du kannst nicht die Macht der Götter" 7); Plutarch lässt den Artaxerxes sagen: "die Götter mögen es dir vergeben" 8). Doch muss man eine solche Ausdrucksweise namentlich bei Herodot, wo sie sehr oft vorkommt, häufig blos auf Rechnung der griechischen Schriftsteller setzen. Menander dagegen führt als eigene Worte des Sassanidenfürsten Chosroes an: "der göttliche Chosroes, welchem die Götter grosses

Glück und ein grosses Königreich gegeben haben\textsuperscript{1}). Dass die Göttter Macht und Sieg verleihen, geht auch aus älteren Nachrichten hervor; Darins raft bei Curtius\textsuperscript{2}) den Mithra, die Sonne und das Feuer um Verleihung des Siegs an. Ueberhaupt regieren die Geschicke der Völker wie der Einzelnen, sind „Beistände, Helfer und Mitheraethen des Guten“\textsuperscript{3}); so rühmt sich Kyros, in besonderer Fürsorge der Götter zu stehen\textsuperscript{4}); er opfert bei Xenophon vor jeder wichtigen Unternehmung vielen oder alten Göttern\textsuperscript{5}). Da aber die Vorschung bedingt ist durch die Allwissenheit, so muss ihnen auch diese zugeschrieben werden. Xenophon\textsuperscript{6}) lässt den Vater des Kyros sagen: Die ewigen Götter wissen Alles; das Vergangene und das Gegenwärtige und was aus jedem davon entspringen wird. Dies stimmt jedenfalls ganz mit dem persischen Glauben überein, wenn auch die Wendung des Gedankens ohne Zweifel griechisch ist. Die Vorschung ist aber namentlich eine gerechte; Darins bittet die Götter, welche das Perserreich beschützen, seine Feinde zu bestrafen\textsuperscript{7}); er ruft, wie er schmählich gefangen genommen wird, die rächenden Götter zu Zungen an\textsuperscript{8}), und Bessus betrachtet seinen Untergang als gerechte Strafe der Götter\textsuperscript{9}). Deshalb wird auch bei den Göttern geschworen, da sie nicht bloss die Wahrheit wissen, sondern die Lüge bestrafen (s. unten). Alle diese göttlichen Eigenschaften finden wir aber in erheblichem Maasse bei Ormuzd wieder. Die Götterwelt zerfällt dem Wesen der Gottheiten gemäss in Gottheiten des Lichtreichs, und in Gottheiten des Reichs der Finsterniss; jene theilen sich wiederum in eigentliche Götter, geistig-persönliche Wesen mit vorwiegend ethischem Charakter und in natürliche, sinnliche Gegenstände, welche zwar auch eine geistige Bedeutung erhalten, aber mehr nur als Geister, denn als persönliche Wesen verehrt werden.


a. Die geistig-persönlichen Götter.

1. Ormuzd.

Der Name des höchsten Gottes bei den Persern war den Griechen ziemlich frühe bekannt, schon Plato nennt ihn\textsuperscript{10}); doch wird er von den Schriftstellern, welche noch zur Zeit des Perserreichs schrieben, sehr wenig mit seinem persischen Namen genannt, sie halten ihn für identisch mit ihrem höchsten Gott und nennen ihn demgemäß Zeus. Erst als durch die Eroberung Alexanders und später durch die Ausdehnung des römischen Weltreichs bis an die Gränzen

---

\textsuperscript{1}) Menaendri Ergo. 11 bei Müller. \textsuperscript{2}) Curt. IV, 48. \textsuperscript{3}) Cyrop. III, 3, 21. \textsuperscript{4}) Herod. I, 283. \textsuperscript{5}) Cyrop. III, 3, 22. \textsuperscript{6}) Curt. IV, 48. \textsuperscript{7}) Curtius IV, 57. \textsuperscript{8}) Curt. VII, 22. \textsuperscript{9}) Plato Alcib. Prim. p. 122 A.
von Iran der Verkehr mit den Persern lebhafter und enger wurde, kommt auch der Name, meist Ormazes oder auch in anderer Variation, häufiger vor. Da von der Stellung, die er im zoroastrischen System einnimmt, das Verständnis seines ganzen Wesens abhängt, versetzen wir uns an der Hand Plutarchs sogleich mitten in dasselbe hinein; seiner Leitung können wir uns unbefangen vertrauen, da er eine klare Einsicht in das zoroastriache System, wenigstens nach seinen Grundzügen, an den Tag legt). Nachdem er in Beziehung auf den Ursprung der Dinge die Ansicht ausgesprochen, dass das Böse nicht aus dem Guten entspringen könne, sondern ein eigener Ursprung desselben angenommen werden müsse, dass Alles auf zwei entgegengesetzte Prinzipien, auf zwei sich bekämpfende Mächte zurückzuführen sei, wovon die eine zum Rechten und Geraden führe, die andere widerstrebe und zurückbeuge: unter scheidet er zwischen denen, welche zwei einander entgegenarbeitende Götter, einen Schöpfer des Guten und einen Schöpfer des Schlechten amnehmen, und denen, welche den besseren von ihnen Gott, den anderen Dämon nannten, wie dies bei Zoroaster der Fall sei, der jenen Horomazes, diesen Areimianos geheissen und gelehrt habe, jener gleiche unter den sinnlichen Gegenständen am Meisten dem Licht, dieser der Finsterniss und der Unwissenschaft 2). Aus dieser Auseinandersetzung geht hervor: 1) Ormuud ist der höchste Gott, welchem zwar ein anderer, aber an Göttlichkeit nicht gleicher, gegenübersteht; 2) er ist der gute Gott, oder, nach der persischen Anschauung, sein Wesen gleich der Natur des Lichts; 3) er ist der Urheber und Schöpfer alles Guten, was der Zusammenhang mit der philosophischen Einleitung deutlich zeigt. Die Vorstellungen von Ormuud sind wohl von den Achameniden an bis zu den Sassaniden immer die gleichen geblieben; überall erscheint er als der reine Lichtgott, als der Urheber und Geber alles Guten, namentlich aber erhält sich der Begriff von ihm immer auf der gleichen Höhe, und nirgends findet man, außer in offenbar bildlichen Ausdrücken, eine Herabziehung seines Wesens in das Sinnliche und Körperliche. So lassen sich ohne Zweifel so ziemlich alle Berichte der Griechen und Römer zu einer genaueren Darstellung dieses Götterwesens benutzen. Ormuud ist der Allgott, welchem kein anderer nicht blos an Macht, sondern auch an Wesen gleich ist, er ist „der große Gott“ 3), doch nicht der größte der iranischen Götter, sondern der schlechthin Grosse, Gewaltige. Deshalb heisst er auch geradewohl „der Gott“ 4), wie nach Plutarch die Perser selbst von ihm spre-


Seine Herkunft aus der Naturverehrung wirkt aber in der gewöhnlichen Vorstellungweise der Iraner immer noch nach; wenn man auch in abstracto wusste: Ormuzd ist ein unsichtbarer unendlicher Geist, so stellte man sich ihm gewiss doch ganz unwillkürlich als einen im unendlichen Himmelsraum thronenden, von ewigem

1) Plut. Artak. 23. 2) Orat. XXXVI p. 449. 3) Hippolyt us IV, 43 γοητης. 4) Esd. 1, 2 σοφοίς. 5) Plat. de Laid. 47 τον καθ' ἄνωταν γοητη, γεγονός. 6) Porphyrius vit. Pythag. p. 41 ad. Nauck Προμοσφανεία το μέν οὖν γοητη, την δὲ φυτὴν ἀνθητη."

die Magier über das Wesen und die Entstehung der Götter Lehren anstellten); Hekataüs sagt, nach den Magiern seien die Götter entstanden; auch die Lehre vom Zarnane spricht dagegen. Was nun die letztere betrifft, so wird sie sich als ein unmächtiges Anhängsel an das zoroastrische System ausweisen. Der Ausdruck des Diogenes ist entweder griechisch für Mythologie überhaupt, oder findet er ebenso seine Erledigung, wie die Worte des Hekataüs, die nur auf die Gottheiten ausser Ormuzd zu beziehen sind, welche allerdings geschaffen sind. Ormuzd muss nach der ganzen Aeusserung der Perser von seinem Wesen notwendig als ewig gedacht werden. Die Allmacht des Ormuzd geht aus dem Bisherigen von selbst hervor, er ist ja der „große Gott“, „der Gott“ schlechthin. Nur nach einer Seite kann seine Macht beschränkt erscheinen, in seinem Verhältniss zu Ahriman. In wiefern dieses gesagt werden kann, lässt sich aber erst unten bestimmen. Dass er den übrigen Gottheiten so wie dem Welte und der Menschheit gegenüber allmächtig ist, ist deutlich darin ausgesprochen, dass er alles dies geschaffen hat und noch beherrscht. Aristoteles setzt in seiner Metaphysik, wo er vom Verhältniss der Uranfänge der Dinge zum Guten spricht, die Schwierigkeiten auseinander, die sowohl darin liegen, die Manchfaltigkeit aus der Einfachheit hervorgehen und das Gute erst später entstehen zu lassen, als darin, das Gute selbst in den Uranfang mitzusetzen. „So setzen Einige, fährt er fort, das, was zuerst erzeugt hat, als das Beste, und so auch die Magier.“ In den kosmogonischen Hymnen der Magier bei Dio Chrysostomus sahnte sich Gott, da er allein war, nach anderen Wesen und schickte sich an zum Bau der jetzigen Welt, zum Hervorbringen und Ordnem des Einzelnen und stellte, nachdem er Alles, auch die lebendigen Wesen geschaffen und vollendet hatte, am Anfang die Welt als herrlich glänzend, als unbeschreiblich wohlgestaltet und schön hin. Insbesondere aber ist er im Gegensatz zu Ahriman der Urheber des Guten. Nach Agathias nehmen die Perser ein gutes und ein böses Prinzip an; das gute habe das Schönste des Seienden aus sich geboren, und sie nennen diesen guten Gott oder Demiurgen Ormizdates. Ausser dem, was sich hiefür aus jener Stelle des Plutarch im Allgemeinen ergibt, erzählt er noch insbesondere, dass Ormuzd die himmlischen Geister höherer und niedriger Ordnung


---


Zeugnisse für seine sittlichen Eigenschaften finden sich wenige; die meisten Griechen hatten keinen Sinn und Verständnis für die hohen Vorstellungen der Iranier von ihrem Gott. Sie fassten eben das Aeusserliche auf, was ihnen als abweichend von ihrer Denkweise und ihrer Art der Verehrung in die Augen fiel, oder aber sie nahmen ihn ganz mit ihrem Zeus zusammen. Um so schätzenswerther sind daher die wenigen, meist schon angeführten Stellen bei Dio Chrysostomus und Philon über die Weisheit des Ormuzd. Wenn er, wie häufig geschieht, der Gute genannt wird, von Aristoteles, Plutarch, Philon, Agathias (a. oben) und dann noch bei Diosgenes Laerterius 6), in den Akten der persischen Märtyrer 7) und bei Damascius 8), so geschieht dies hier überall mehr in metaphysischem als in moralischem Sinn, eben als Urheber alles Guten, Reibbringen, namentlich als Urheber der guten Schöpfung. Für seine Gerechtigkeit aber findet sich, ausser bei Philon, wo er Vater der Gerechtigkeit heisst, noch eine wichtige Stelle bei Plutarch. Artaxerxes, erzählt dieser, habe seinen Sohn Darius, der ihm nach dem Leben getrachtet, zum Tod verurtheilen lassen und umgebracht und habe dann ausgerufen: „Freuet euch, ihr Perser, und sagt es den Anderen, dass über die, welche frevelhafte und gesetzwidrige Pläne geschmiedet hatten, der grosse Ormazes Strafe gebracht hat“ 9).

Dem schönsten und tiefsten Ausdruck aber für das reine, vollkommen und göttliche Wesen des Ormuzd haben wir in dem sinnigen Bild seiner Priester „sein Leib gleicht dem Licht, seine Seele der Wahrheit“.

2. Mithra

Dem Ormuzd am Nächsten an Wesen und Rang steht Mithra, wenn er gleich von ihm durch eine grosse Klütte getrennt ist:

Mithra beginnt schon die Reihe der von Ormuzd geschaffenen Gottheiten. Hierfür, dass er von Ormuzd geschaffen sei, findet sich zwar kein ausdrücklicher Beleg, doch geht es aus der Anlage des Systems, wie es im Allgemeinen feststeht und namentlich bei Pintarch vorliegt, deutlich hervor. Sollten wir ihn aber ganz als Sonnengott fassen dürfen, so haben wir ausdrückliche Zeugnisse der Alten dafür. Mithra ist wohl eine der schwierigsten Gestalten in der iranischen Götterwelt. Man windet sich mit vieler Mühe durch die Masse der alten Angaben hindurch, von welchen die für unsern Zweck dienlichen sehr dürftig, die späteren, den persischen Mithra gar nicht betreffenden, in nur zu grosser Zahl vorhanden, beinahe alle aber bis auf wenige ungenau und fast unverständlich sind, und doch will es nicht ganz gelingen, aus dem Mithra eine concrete, fassbare Göttergestalt herauszubringen. Es sind nämlich neben der Unentdecklichkeit und Dünnigkeit der alten Nachrichten hauptsächlich zwei Schwierigkeiten dabei, die eine, dass die Alten meist von dem unachteten Mithra der nach ihm genannten Mysterien sprechen, und aus dieser späteren Einkleidung schwer ist, das Ächte und Alte, was doch oft noch darin enthalten ist, auszuscheiden; die andere, dass der persische Mithra einerseits in einem sehr nahen Verhältniss zur Sonne steht, andererseits aber schwerlich ganz darin aufgeht.

Die einzige Stelle, aus welcher sich auf die Vorstellungen der Iraner von ihm mit einiger Sicherheit schliessen lässt, hat Pintarch: Darius fordert hier einen Eunuchen, von dem er über eine wichtige Angelegenheit die Wahrheit erfahren will, auf: „sage mir, das grosse Licht des Mithra schencke“ u. s. w. Demnach muss Mithra als Lichtgott vorgestellt worden sein, der nicht nur die Unwahrheit hört, also in diesem Fall gegenwärtig, überhaupt aber allgegenwärtig ist, sondern auch bestraft, weil sie ihm zuwider ist. Dies wird auch dadurch bestätigt, dass die persischen Könige beim Mithra schwören, und dieser Schwur, wie aus dem Zusammenhang der betr. Stellen hervorgeht, von hoher Bedeutung ist. Ferner bittet Darius vor der Schlacht bei Arbela unter andern Gottheiten auch den Mithra, seinem Heer Sieg zu verleihen. Hiemit haben wir aber deutlich Eigenschaften, welche ebenso dem Ormuzd beigelegt werden mussten, ein Unterschied aber zwischen beiden muss nothwendig da sein, und da die Stelle in Pintarch vom Mittler für sich allein uns hier nicht weiter führen kann, so bleibt uns nur noch eine Angabe der Alten über den achten Mithra übrig, die Strabos, welche wir als Auskunft annehmen müssen. Dieser berichtet, die Perser verehrten unter Anderem auch die Sonne, welche sie Mithres nennen. Dies gibt uns nun allerdings ein neues Moment für den

welches sich immer noch geltend machte (vgl. auch oben S. 42 f.), die rein geistige Gottheit nicht. Ormuzd stand dem religiösen Bedürfniss des Iraniers zu hoch, er brannte gleichsam zwischen sich und diesem überweltlichen Gott noch ein Wesen, das ihm näher stand, das ihn sichtlich und angenehmlich bewachte und beschützte, und dieses war ihm der Lichtgott des irdischen Himmels, Mithra.


Wenn nun gleich alle diese Angaben den Mithra in ein enges Verhältniss zur Sonne setzen, so lässt doch keine derselben ihn ganz mit ihr zusammenfallen, wie Strabo, sondern alle ausser dieser lassen so ziemlich eine weitere, weniger sinnliche Fassung des Mithrabegriffs zu. Eine solche Fassung ist aber notwendig, da die beiden Götterwesen nachweisbar verschieden vorgestellt wurden. Ist Mithra gleich ursprünglich ein Naturwesen und in gewissem Sinn immer geblieben, so hatten die Iranier doch sehr hohe Vorstellungen von ihm, was ohne Zweifel auch eine Folge der Verehrung in der iranischen Religion durch Zoroaster ist, die stellten sich ihn, wie wir aus Plutarch sehen, als einen Lichtgott vor, welcher das Unrecht sieht und bestraft. Vergleichen wir dagegen die Stellen, wo von der Verehrung der Sonne die Rede ist, so bekommen wir einen

1) Plut. de Isid. 46. — 2) s. Spiegel Avesta I 8 31; Kienker, Anhang I, 1 8 117. Der Name des Mittlers hat eine andere Deutung; die spätere persische Lehre hat P., wie es scheint, nicht recht verstanden und falsch bezogen.
ganz andern Eindruck. Wo die Götter der Perser aufgezählt werden, wird die Sonne immer unter den Naturgegenständen genannt und deutlich zu diesen gerechnet; so schon bei Herodot 1), dann bei Celsius 2) und den Akten der persischen Märtyrer 3). Aus den letzteren geht dies noch in anderer Weise deutlich hervor. Der stehende Grund, warum sich die Christen weigern, die Sonne zu verehren, ist, dass sie ein Werk-Gottes (vera condita) sei; ja die Sonne wird von ihnen ein Deus rationis expers genannt 4). Dies wäre nicht möglich, wenn jener reine, wahrheitsliebende Mithra selbst die Sonne war. Ausser Zweifel wird aber die Sache gesetzt durch eine Angabe des Curtius, der durch seine genaue Beschreibung des persischen Kults beweist, dass er gute Quellen vor sich gehabt. Dieser erzählt nämlich, Darius habe vor der Schlacht bei Arbela die Sonne und den Mithras und das heilige Feuer um Sieg angerufen 5). Damit werden ausdrücklich Sonne und Mithra als zwei Götter behandelt.

Es fragt sich nun, wie war es möglich, dass Mithra von den Einen mit der Sonne identifiziert, von den Anderen ganz bestimmt von ihr geschieden werden konnte? Dass die meisten Angaben über Mithra eine weitere geistigere Fassung seines Wesens, denn als blossen Sonnengotts, zulassen, ist schon bemerkt. Darin liegt nun auch die Lösung. Das Wesen des Mithras darf nicht auf die Sonne und deren heilbringende Wirkungen allein eingeschränkt werden, sondern es ist allgemeiner die höchste Macht des geschaffen Lichts, der Lichtgeist, dessen eigenhümliches Reich der irdische Himmel ist, der Träger der gesamten Lichterscheinungen, welche nur eine Ausstrahlung seines Wesens sind, die wohltätige, errreichende Kraft des Himmelslichtes, welche das Dunkel der Nacht und des Winters jedesmal siegreich überwindet und so das Reich des Ormuzd mächtig unterstützt. Hieraus erklären sich auch die drei Eigenschaften, welche wir für ihn gefunden haben. Erstens: wo Licht ist, sei es nun des Tages oder die Nacht, da ist auch er, er ist allgegenwärtig, sieht und hört Alles, durchdringt Alles; zweitens: als der Lichtgeist ist er der reine, wahrhaftige, der auch über die Wahrhaftigkeit der Menschen wacht, die Lüge und das Unrecht haßt und überall bestrafen; dem hiezu hat er drittens auch die Macht: als der die Finsterniss überwelmende Gott ist er der siegreiche, der auch Sieg verleiht und darum angerufen wird. Wie Ormuzd, so scheint ferner auch er in besonders nahe Verhältniss zum König gestanden zu sein, da dieser nicht bloss mit Vorliebe bei ihm schwur, sondern auch bei dem Mithraust eine eigenhümliche Rolle spielte 6). Einen solchen Gott an dem Sonnenkörper zu bannen, ihn wie Helios bei den Griechen, den ewig gleichen Lauf am

Himmel machen zu lassen; wäre für die erregte Phantasie eines
Orientalen unmöglich gewesen; Mithra war hierzu eine viel zu
bewegliche, flüchtige, geisterartige Lichtgestalt. Da sich aber alle
eine Wesensäußerungen in der majestätischen Erscheinung der
Sonne am deutlichsten und fühlbarsten offenbaren, so ist ganz
natürlich, dass die heilige Kraft des Mithra in hervorrägender
Weise in den Wirkungen der Sonne angeschaut wurde, und dass
für das religiöse Bewusstsein diese beiden göttlichen Wesen oft ganz
zusammenflossen, da auch bei der Sonne nicht dieser sichtbare
Weltkörper, sondern die in ihm sich äussernde göttliche Kraft an-
geschaut wurde. Daher finden wir von der Sonne fast ebenso hohe
Vorstellungen, als von Mithra, auch an sie werden Gebete um
glücklichen Erfolg von Unternehmungen gerichtet; so Xerxes am
Hellespont 1), Darius bei Arbela, und wenn Artaxerxes nach Bestra-
fung seines aufrührerischen Sohnes sich vor der Sonne niederwirft
und den grossen Orosmes wegen seiner Gerechtigkeit preist 3), so
streift der Sinn dieser Handlung ziemlich nahe an die freilich noch
geistigere Bedeutung des Mithra an, und man hat desswegen nicht
gerade nöthig, unter dem Helios der griechischen Angaben in sol-
chen Fällen den Mithra selbst zu verstehen, wie den Ormuzd unter
Zeus. An diese enge Verwandtschaft knüpfte sich die Identifizierung
des Mithra mit der Sonne im späteren Kult des Sol invictus an,
welche aber nicht mehr dem acht iranischen Glauben gehört.
Für den Kult könnte man zweifelhaft sein, ob z. B. das Son-
nenross und der Sonnenwagen dem Mithra oder der Sonne beige-
legt werden müsse. Allerdings werden nach Strabo 4) zum Mithra-
fest von Armenien Rosse gesandt; dass aber das Ross der Sonne
heilig sei und ihr zum Opfer dargebracht werden müsse 4), ist eine
altiranische Anschauung, deren Ausläufer wir bei den Massageten ge-
funden haben 5). Der Wagen wurde aber gewiss ursprünglich der
eigentlichen, sichtbaren Sonne beigelegt, denn die Vorstellung, dass
der Sonnengott auf einem Rossegespann über den Himmel hinfahre,
is dem (indogermanischen) Alterthum ganz geläufig; und so wird
man den Sonnenwagen bei den Festanfängen am Besten der Sonne
zutheilen, zumal da auch dem Mithra derselbe nie von den Alten
zugeeignet wird. Ross und Wagen war aber überhaupt das Zeichen
der Herrschaft, und so wurde Beides, wie dem Ormuzd, so wohl
auch zuweilen dem Mithra beigelegt, doch wohl mehr in allegorisch-
symbolischer Vorstellungsweise, als im Kultus. Der allgemeine
Grund aber, warum wir vergeblich eine bestimmte, plastische An-
schauung vom Wesen des Mithra, namentlich in seinem Verhältniss
zur Sonne, zu gewinnen suchen, liegt nicht in der Mangelhaftig-
keit der Angaben der Alten, sondern in dem Charakter der irani-
ischen Religion, für welche die Gestalt des Mithra sehr bezeichnend

1) Herod. VII. 54. — 2) Plut. Artax. 29 s. oben S. 53. — 3) Strabo
ist, da an dieser sehr deutlich hervortritt, wie im religiösen 
Bewusstsein der Iranier das Geistige und Simliche noch ungeschieden 
in einander überfloss, wie sich das Geistige noch in simlichen 
Formen bewegte, und eine acht orientalische Welt von geisterhaft-
unbestimmten Göttewesen die Eindellungskraft der Iranier erfüllte.

3. OMANOS (Haoma).

Von dem iranischen Gott Omanos ist nur eine dunkle Kunde 
zur den Griechen gedrungen, und auch Strabo, welcher ihn allein 
neum, hat wohl keine Vorstellung von dem eigenthümlichen Wesen 
dieses Gottes gehabt. Doch ist es uns möglich durch Vergleichung 
der fremlich sehr dürftigen Nachrichten bei Strabo und Plutarch wenig-
stens die Hauptsache festzustellen. Strabo erzählt, nach Besiegung 
der Saken hätten die persischen Feldherrn der Anaitis in Kappadokien ein 
Heiligthum gegründet, und den auf dem gleichen Altar mit ihr ver-
ehrten Göttern Omanos und Anadatos, persischen Gottheiten 1). Wo 
er sodann den Feuerkult der Magier in Kappadokien beschreibt, 
wo viele Heiligtümer persischer Götter seien, berichtet er, dasselbe 
werde auch in den Heiligtümern der Anaitis und des Omanos geübt, 
und das Bild des Omanos werde bei feierlichen Anrügen umherge-
tragen 2). Plutarch dagegen spricht von einem Kraut Omomi, das 
von den Magiern in einem Mörser zerstoßen werde, wobei man 
den Hades (Ahriman) und die Finsterniss anrufe; dann müsse man 
es mit dem Blut eines geschlachteten Wolfs, bringe es an einen 
somenlosen Ort und werfe es da hin 3). Diese Nachricht enthält 
vieldeute und Unrichtige 4), auch der Werth der Angaben 
Strabos über den Omanoskult erscheint etwas zweifelhaft, da Zeit 
und Ort desselben, besonders aber der Tempel- und Bilderkult 
acht Persisches erwartet lassen; was die Verbindung mit 
Anaitis und Anadatos, und auf der andern Seite mit dem Feuerkult 
zu bedeuten habe, ist ganz unklar. So bleibt uns nur übrig, die 
beiden Nachrichten zusammen zu nehmen. Das Kraut Omomi, wel-
ches von den Magiern dargebracht wurde, hat offenbar die gleiche 
Wurzel mit Omanos. Das Eigenthümliche an diesem Götterwesen 
ist also, dass der den Göttern dargebrachte Gegenstand selbst zum 
Gott gemacht wird und selbst wieder göttliche Verehrung genießt. 
So auffallend diese religiöse Vorstellung ist, so leicht ist doch ihre 
Entstehung zu erklären. Die Wirkungen, welche der Iranier an 
die Darbringung des Omomikrauts knüpft, und die darin bestanden, 
dass dadurch die guten Götter günstig gestimmt, die schädlichen 
Einflüsse der bösen abgehalten wurden 5), erschienen ihm so ausser-

46. — 4) s. unten im Kult; cf. Kleuker Anh. 1, 1 S. 119 ff. — 5) Die 
Auffassung des Plutarch, dass das Kraut dem Ahriman dargebracht worden sei, 
ist unrichtig; die Idee einer Verlösung der feindlichen Gottheiten durch Opfer 
ist der iranischen Auffassung ganz fremd, die cf. a. in für Omanos in 
dieser Stelle waren viel mehr angeglich ἀποτελοσμα für Ahriman.
ordentlich, übernatürlich und unbegreiflich, zugleich aber auch von so ungeheurer Wichtigkeit, dass sie nicht von einem sinnlichen Gegenstand herrühren konnten, sondern nur von einer darin liegenden höheren Kraft, die nun als besonderer Genius verehrt wurde, welcher, wie alles Wohltätige und Heilige natürlich dem Lichtreich angehört.

4. Anaitis.


Die Alten sagen uns nun aber nicht blass, dass dieser Kult ein fremder ist, sondern auch ganz bestimmt, dass er eigentlich bei den nördischen Völkern zu Hause ist, und wenn wir dem Berossus 4) glauben dürfen, so ist nicht blass die Gottheit sondern auch ihr Name babylonisch. Schon Herodot kennt diesen Kult, bei den Persern, bei der Aufzählung ihrer Göter sagt er: „Diesen allein opfern sie von Anfang an, der Urania dagegen zu opfern haben sie

1) s. oben S 46. — 2) Eine Bestätigung hiervon muss man darin finden, dass sie den Kult dieser Göttin in Ecbatana (s. unten) nicht versahen, sondern dass ihr eine eigene Priesterschaft bestand, was ebenfalls ganz absurd ist. — 3) s. Düncker II S. 497. 498. 511. — 4) Beross frgm. 2 bei Müller.
erst nachher von den Assyrrn und Arabern gelernt; die Assyrer aber nennen die Aphrodite Mylitta, die Araber Alitta, die Perser Mitra\(^1\)). Diese, abgesehen von den letzten Worten, richtige Notiz lässt uns zugleich schliessen, dass dieser Kult wohl nicht lange vor Herodot in Persien eingeführt, da die Erinnerung an diesen Vorgang damals noch frisch war und nicht lange nachher erst der formliche Kult derselben eingeführt wurde. Clemens von Alexandrien führt nämlich eine Nachricht des Euseb an\(^2\), dass die Perser erst lange Zeiträume nachher (nach der Verehrung ihrer eigenen Götter) Bilder mit Menschengestalt zu verehren angefangen hätten, indem Artaxerxes II. Mmemon dies eingeführt habe, welcher zuerst das Bild der Aphrodite Anaitis\(^3\) in Babylon, Susa und Ecbatana aufgestellt, und die Perser und Baktrer, auch Damaskus und Sardes in der Verehrung derselben unterwiesen habe. Dies geschah also am Anfange des vierten Jahrhunderts. Die Autorisierung und Aufnahme dieses Kults in die Staatsreligion geschah demnach erst, nachdem derselbe schon im westlichen Iran festen Boden gewonnen hatte. Die Meder machten hierin in Folge ihrer Lage ohne Zweifel den Vorgang, und zwar scheint es nicht ungemäss, aus der hohen und alten Verehrung der Anaitis in Armenien und Kappadokien\(^4\) zu schliessen, dass dieser Kult hauptsächlich durch Vermittlung der Armenier, die ja auch dem iranischen Stamm angehörten, in Atropatene eingedrungen sei, namentlich da Strabo gerade an der nordwestlichen Grenze, in Demetrias bei Arbela und Akilisene, Heiligtümern derselben erwähnt; zudem ist von einem Heiligtum derselben bei den Persern nicht die Rede, wohl aber in Ecbatana und bei dem medischen Stamm der Kossäer\(^5\). Noch im vierten Jahrhundert nach Christo unter den Sasaniden wird ein Heiligtum derselben erwähnt\(^6\), wogegen dieser Kult nach Agathias zu dessen Zeit nicht mehr bestanden zu haben scheint\(^7\).

Der Inhalt dieses Kults ist, wie schon bemerkt, die empfängende und gebärende Naturkraft. Anaitis wird meist Aphrodite, zuweilen aber auch Artemis genannt, worunter in beiden Fällen nicht die griechische, sondern die kleinasiatische zu verstehen ist. Es ist immer dieselbe Göttin, welche sich unter verschiedenen Namen, Astarte, Aschera, Ma, in ganz Vorderasien wiederholt. Dies sagt Diodor sehr deutlich, wenn er die Artemis, welche in Ephesus, Kreta und Pontus verehrt wird, mit der sogenannten „persischen Artemis“ zusammen nimmt und berichtet, diese Göttin werde auch ganz besonders bei den Persern verehrt, welche ihr auch die sonst üblichen Mysterien bis auf seine Zeit, also bis Augustus, weihen\(^8\).

---
Was unter diesen Mysterien zu verstehen ist, sehen wir aus Strabo. In Armenien, sagt dieser, habe sie mehrere Tempel, in welcher Sklaven und Sklavinnen den Dienst versehen, und die Jungfrauen der Vorzeichen des Volkes müssen ihr lange Zeit durch Prostitution dienen, ehe sie sich verheiratet 3). In Kappadokien habe sie mit Omanos und Anadatos eine besondere Stadt Zela, welche meist aus Hierodulen besthebe. Ihr zu Ehren sei auch das Fest der Sakäen eingestellt worden, und wo ein Heiligtum dieser Göttin sei, da werde auch das baechische Sakäenfest gefeiert, einem Tag und eine Nacht lang, wobei sie skrythisch gekleidet seien, mit einander trinken und einander die mittrinkenden Weiber necken 4). Nach Plutarch dagegen hatte die Artemis in Egbatana, welche sie Anaitis nennen, kurz nach 400 eine eigene Priesterin, welche ein reines Leben führen musste 5), und weder in dieser Stelle, noch sonst irgendwo ist davon die Rede, dass in Iran selbst dieser pompöse und ausschweifende Kult der Semiten geübt worden sei, wenigstens nicht in der Zeit des alten Perserreichs; auch jene einzige Stelle bei Diocles von den Mysterien lautet zu umbestimmn, um dies anzunehmen. Wenn die Perser und Meder auch den Glauben an die Gottheit angenommen hatten, so bildeten dagegen die reinen Gottesbegriffe und der sittliche Ernst des iranischen Volkes ein festes Bollwerk gegen den ausschweifenden Kult dieser Göttin. Plutarch berichtet ferner, jenseits des Euphrat sei sie eine hochverehrte Göttin, und es würden ihr heilige Kühe gehalten, denen das Zeichen einer Fackel aufgebrannt sei 6), was darauf hinweist, dass sie auch mit dem Mond in Verbindung gebracht wurde. Auch dies ist ein Zug, welcher der semitischen Göttin eigen ist und nicht zu der altiranischen Verehrung des Mondes in Beziehung gesetzt werden darf.

Die äussere Ursache, welche diesem Kult in Iran Eingang verschaffte, ist der enge Verkehr der Meder und Perser mit den beunruhigten Semiten, dessen Einfluss auch sonst wohl bemerkbar ist 7). Den inneren Grund aber, warum die Iranier solchen fremden Einflüssen keinen nationalen Widerstand entgegensetzten, findet man, wenn man sich erinnert, dass gerade die Meder, deren Blütezeit während des Perserreichs vorbei war, sich für jenen Kult am Empfänglichsten gezeigt haben. Auch darf man nicht übersehen, dass die Idee der Verehrung der zeugenden Naturkraft, wenn auch dem zoroastrischen System ursprünglich fremd, doch mittelbar in der iranischen Ansicht von der wohltätigen Kraft der Trachtbringenden Erde, des Wassers und Regens, sowie der Sonnenwärme leicht Anknüpfungspunkte findet.

5. Die sechs grossen Génien (Amhispands).
Wir kehren nunmehr zu den Gottheiten des acht iranischen Glaubens zurück. Ausser Mithra und Omanos war der Götterhim-

---


1) Plut. de Isid. 47 και δ μὲν τὸ τῆς Θεοῦ ἐποίησε, τὸν μὲν πρῶτον ἐνδοτός, τὸν δὲ δεύτερον ἐξεφεύρεν, τὸν δὲ τρίτον εἰνομίας: τὸν δὲ λοίπον τὸν μὲν νοσίας, τὸν δὲ πλουτοῦ, τὸν δὲ τὸν ἐπὶ τοίς καλοῖς ἔδωκεν ἐπιδοτοῦν.

1) Dies liegt auch in der bei Xenophon so häufigen Ausdrucksweise, welche die Anerkennung bei Opfer und Gebet zuerst an Zoroaster, dann an die sei ai allor Zoro ergeben lässt Cyrop. 1, 6, 1; Hist. 3, 21. Ja zoroaph xai et te. nllph OdrE etc. Ganz ebenso in das Achämenidenmosaiken. —
2) Es möge hier eine Stelle aus Regels Phänomenal, S. 442 der letzten Ausg. beigefügt werden, welche überhand von den Gestalten der Lichtreligion spricht: "Die Bestimmungen des Alles enthaltsen und erfüllenden Licht-
möglich, in der Einen Substanz, dem Brahman, Alles untergehen zu lassen, aber nicht so der gestaltetreichen, erfüllten Einbildungskraft des Iraniers, dessen Vorstellungen und Anschauungen sich nur auf Einen Mittelpunkt bezogen: das Leben mit seinem ganzen Reichtum der natürlichen und der Geisterwelt.

6. Die übrigen Genien des Lichitreichs (Ized).


sei es nun dass die Lehre der xorastrischen Magier ist*, u. s. w. Ihre Hauptaufgabe besteht aber darin, dass sie den einzelnen Ländern der Erde als Beschützer und Leiter vorstehen, nicht bloss den iranischen, sondern die Iraner dachten sich wohl für jedes Land besondere Schutzgenien, da der ältere Kyros z. B. auf einem Feldzug nach Assyrien nach Ueberschreitung der Grenzen „die Heroen, welche Assyrien inne haben“ sich durch Opfer geneigt zu machen suchte 1); ebenso hat Herodot unter den Heroen, welchen die Magier des Xerxes bei Himn Libationen darbringen ohne Zweifel die Heroen Himms verstanden 2). Ob es freilich dieses Opfer richtig ausgelegt hat, lässt sich jetzt nicht mehr entscheiden. In ganz besonderer Weise stehen aber natürlich die Landschaften der Ormuzgläubigen unter dem fürsorgenden Schutz der Genien: Kyros der Ältere rief bei dem Antritt eines Feldzuges die Heroen des medischen Landes zu „die es bewohnen und für es Sorge tragen“ 3), ebenso „die Heroen, welche das persische Land inne haben“ 4). Dieses naive Verhältniss wird von Herodot mit dem den Griechen sehr gefährlichen Ausdruck, welchem die Vorstellung von einer Verloossung der Welt zu Grunde liegt, bezeichnet: „die Götter, welchen das persische Land zugefallen ist“ 5). Der Iraner dachte sie wohl eher als von Ormuzd für die einzelne Gebiete bestellte Schutzwächter. Sie werden in der Regel in Beistand bei Unternehmungen angerufen; so bittet Darius bei Curtius 6) die praecedent Persarum imperii um Bestrafung seiner Feinde. Die Götter aber, welche das persische Reich beschützen, wachen natürlich mit besonderer Fürsorge über dem heiligen Oberhaupt desselben, dem König. Diesen Sinn haben wohl hauptsächlich die „königlichen Götter“, bei welchen Darius den Miletier Histiaeus schwören lässt 7) und welche Cambyses anruft, wo er auf seinen Sterbebett den Persern und namentlich unter diesen den Achämeniden ans Herz legt, die Herrschaft nicht an die Meder kommen zu lassen 8). Das Letztere lässt vermuten, dass diese Πατρίς ιερός, welche die Griechen von den περπατειρ αυτοκρατορικά unterscheiden 9), die das Stammland des Königs beschützenden Genien waren. Eine den grossen sechs Genien ähnliche Personifikation einer tugendhaften Eigenschaft ist wohl auch noch hierher zu rechnen. Aminian berichtet aus dem Sassanidereich, bei den Persern wisse im Feld Niemand etwas von den Kriegsplänen, als die persischen Grassen, welche aber verschwiegen und treu seien, und bei welchen die Verschwiegeneheit als göttliches Wesen versichert werde 10). Endlich erscheinen auch die Tage der Persern als heilig, hatten also wohl auch ihre besonderen Genien, was aus der Be-


Waren unter jenen Genien, welche die Griechen am passendsten mit ihren Heroin zu vergleichen glaubten, wirklich göttliche Wesen zu verstehen, so finden wir nun auch einen Kult von Heroinen im eigentlich griechischen Sinne, indem die Perser die abgeschiedenen Seelen von solchen Männern, die sich grosse Verdienste um das Volk und Reich erworben hatten, als heilig verehrten. So erzählt Arrian bei der Beschreibung des Grabmals des Kyros, eine Anzahl Magier habe bei dem Thurm, worin Kyros lag, Wache halten müssen, und sie hätten vom König täglich ein Schaf, ein bestimmtes Maass Getreide und Wein und jeden Monat ein Pferd bekommen zum Opfer für Kyros 2). Darbringerung von Rosen aber war ein Zeichen der höchsten Verehrung, welche sonst dem Ormuzd und der Sonne zu Theil wurde. Wie der Grömler des Perserreichts, so wurde der Ahnherr der Dynastie, Achämenes, ebenfalls als Heros angesehen 3). In besonderer Weise aber musste natürlich in der Ormuzdreligion dem Stifter derselben göttliche Verehrung zu Theil werden, was uns zwar erst die Clementinischen Homilien bezeugen 4) aber so gut wie bei Kyros auch wohl für die Zeit des alten Perserreichts angenommen werden darf. Sollte nun auch nicht daran zu erinnern sein, dass die Scythen bei dem Leichenmahl dem Verstorbenen von Allem vorsetzen, was auch sie essen 5), und dass bei den Issedomen der Sohn dem verstorbenen Vater jährlich grosse Opfer darbringt 6), so dürfen wir doch wohl annehmen, dass der Ahnenkult ein altiranischer Branch gewesen, dass er auch bei den Persern und übrigen Iranern nicht bloss auf die eigentlichen Heroin beschränkt, sondern auf alle Verstorbenen ausgedehnt gewesen sei. Unterstützt wird diese Annahme durch den iranischen Glauben an ein Fortleben nach dem Tode.

Der Ahnenkult nahm nun aber eine eigentlichliche Wendung damit, dass nicht bloss die Seele der Verstorbenen, sondern auch der Genuss der Lebenden für heilig galt und göttlicher Ehren gewürdigt wurde. Man hat sich dies wohl so zu denken: wenn sich beim Tod des Menschen die Seele vom Körper scheidet, so streift damit der reine Geist alles Materielle, worin er bisher gekleidet war, ab, und lebt nun als geistiges und reines Wesen fort, und zwar, wie wir später sehen werden, im Reich der Seligen. Dieses rein geistige Wesen entsteht nun aber nicht erst durch die Schel-


Anhang.

An die persönlichen Gottheiten des zoroastrischen Systems schliessen sich vielleicht am Passendsten diejenigen Götter an, welche die Griechen mit ihren Götternamen bezeichnen, ohne aber über ihr Wesen etwas anzugeben, so dass es ungerechtfertigt wäre, aus solchen vereinzelten Bezeichnungen zu schliessen, dass die genannten Gottheiten eine Stelle und einen Kult im zoroastrischen System in dem hervorragenden Sinn gehabt haben, wie Mithra oder Omanos. Da auf der einen Seite die Iranier eigentlich die ganze Welt, das ganze Geister- und Naturreich mit Ausnahme des Schädlichen anbeten, auf der andern Seite die Griechen bei allen fremden Völkern ihre Götter wiederzufinden glauben und sich sogar besonders darauf legen, so ist es kein Wunder, dass so ziemlich der


ferner in Medien einen nach Saturnus benannten See; diese Nachricht hat Plineus am Apion, welcher also dafür Kronos hatte; also ein Gott der Fruchtbarkeit). Endlich mögen hier noch zwei persische Gotternamen ihre Stelle finden, von welchen wir aber auch bloß die Namen wissen, einmal den Anadatus des Strabo, der schon angeführt ist 2), dann eine Göttin Baris, welche nach demselben Schriftsteller einen Tempel in Medien gehabt haben soll 3). Von dieser wissen wir nicht einmal den Namen sicher, da die Lesarten schwanken.

3. Die Naturgottheiten.


1. Die Sonne.

Unter den Naturgegenständen genoss die Sonne als derjenige, an welchem sich die segnenden und erfreulichen Wirkungen des Lichts am Sichtbarsten und Fühlbarsten kund geben, die meiste Verehrung. Der Sonnenwagen 4), oder nach Curtius das Sonnenpferd 5), kam in dem Festzug der Perser gleich nach dem des Ormuzd; ihr wurde zunächst nach Ormuzd geopfert und ebenso sie

---


Dass die Sonne als besonders rein angesehen wurde, geht aus einer Bemerkung des Herodot hervor, welcher sagt, dass die Perser den Aussatz als eine Strafe für eine Vergehung gegen die Sonne ansehen; der Aussatz wird nämlich nach oben dieser Stelle für die grösste Unreinheit angesehen 11). Das Gleiche liegt auch in der Ceremonie des Omumopfers bei Plutarch 12). Sie war ferner von grosser Bedeutung für das Leben der Menschen, namentlich für das Gelingen von Unternehmungen: Xerxes beim Uebergange aber den Hellespont wuerte damit bis zum Aufgang der Sonne, opfert ihr dann und betet zu ihr 13); ebenso Kyros bei seinem Festzug, und Curtius sagt dies ausdrücklich, dass die Perser nach altem Brauch erst nach Sonnenaufgang auszicken 14). Ebenso gibt bei dem Gottes- urtheil, durch welches Darius I. König wird, der Sonnenaufgang das


2. Das Feuer.


Das Feuer ist seinem Wesen nach rein und reinigend; es ist deshalb eine Sünde, auf welche der Tod gesetzt ist, irgend etwas


3. Das Wasser.


an einem Ort, wo sich Flüsse von der hervorspringenden Felsenkante ins Meer hinabstürzen, was wohl ein gewaltiges Naturschaupielt darbot, ihr Opfer darbringen. Wegen seiner Reinheit und Heiligkeit durfte natürlich das Wasser so wenig als das Feuer verunreinigt werden. Herodot berichtet, dass die Perser in einen Fluss weder den Urin lassen, noch hineinspeien, noch die Hände darin waschen, und dies auch nicht von Andern zulassen 1); Strabo setzt noch hinzu, dass sie sich nicht darin baden, nichts Töstes hineinwerfen und überhaupt Nichts, was man für unrefen halte 2); und noch im Sasanidenreich im 4ten Jahrhundert 3) und im 6ten 4) waschen sie nicht ihr Angesicht damit, berühren es auch nicht, ausser zum Zwecke des Trinkens und der Pflege der Pflanzen.

4. Die Erde.

Heilig war ferner auch die Erde, denn ihr verdankt der Mensch sein ganzes leibliches Dasein mit allen dessen Wohltaten, Freuden und Genüssen; sie bewirkt die Fruchtbarkeit des Getreides und der Bäume und nährt das Vieh, und wie hoch der Iraner das anschlag, ist ja hinlänglich bekannt. Herodot zählt sie unter den Gegenständen auf, welchen die Perser opfern 5), Strabo folgt ihm hierin 6), und bei Diogenes Laertius heißen Feuer, Erde und Wasser die Götter der Perser 7). AnXenophon 8) darf man wohl schliessen, dass ihr hauptsächlich Weihgelse dargebracht wurden. Nach den Akten der persischen Märtyrer scheint sie bei den Sühnungen und religiösen Reinigungen eine Rolle gespielt zu haben 9). Auch die Erde darf wegen ihrer Heiligkeit nicht verunreinigt werden, eine Vermehrung aber wäre, wenn man die Leichnam in ihr begraben würde; daher die eigenthümliche Bestattungsart, welche das zoroastrische Gesetz verlangt und die wir später kennen lernen werden.

5. Die Luft.

Eine reinigende Wirkung und einen wohltätigen Einfluss auf die Gesundheit, namentlich in einem so heißen Land wie Iran, haben endlich auch die Luft und die Winde, daher auch diesen die Iraner ihre dankbare Verehrung nicht versagten, wie schon Herodot und nach ihm Strabo 10) bezwogen. Den Grund dieser Verehrung geben die Magier selbst in den Akten der persischen Märtyrer an, „weil die Menschen von der Luft heitere und helle Tage erwarten“ 11).


1. Ahriman.

Dem Reich des Lichts steht das Reich der Finsterniss gegenüber und wie für die Iranier das Licht der Inbegriff alles Wohltätigen, Heilsamen, Guten, war, so die Finsterniss der Inbegriff alles Schädlichen und Schlechten, indem hier der Begriff des Unreinen als der höhere vom sinnlichen Uebel zum moralischen ebenso überleitet, wie der Begriff des Reinen bei den Vorstellungen vom Guten und dem Licht. Der Fürst der Finsterniss ist Ahriman.


1) Hippolyt. refut. 1, 2. 2) Herod. VII. 114; über dieses Menschenwesen, das ihm dargebracht wird s. unten. 3) Procop. Segm. 6. 4) Arts Martyr. 8. 181; Theodor u. Mapevents bei Phulius, cod. 81 p. 63 ed. Bekker. 5) Agath. II. 24. 6) Plut. de Iside 47.

2. Die ahrimanischen Gottheiten.

Wie Ormuzd, so ist auch Ahriman mit einem Heer von Gottheiten umgeben, welche er sich zum Kampf gegen das Reich des Guten geschaffen hat. Als Ormuzd jene 6 grossen Genien, die sittlichen Mächte schuf, da schuf, heisst es bei Plutarch, Ahriman ebenso viele, „als jenen entgegenwirkende“ 1); und als Ormuzd jene 24 untergeordneten Rangs schuf, „da schuf auch Ahriman jenen entgegen ebenso viele“. Ueber das Wesen dieser ahrimanischen Geschöpfe ist aber nichts weiter ausgesagt. Die Griechen früherer Zeit sprechen von diesen Dämonen nicht, was wohl darin seinen Grund hat, dass der Glaube an sie mit keinem in die Augen fällenden Kult verbunden war. Es ist jedoch kein Grund vorhanden, das, was man bei Späteren darüber findet, nicht für echt zoroastrische Lehre zu halten, wenn man nur Alles ferne hält, was mit dem späteren Magismus zusammenhängt, Stellen wie bei Clemens von Alexandrien, dass die Magier sich rühmen durch ihre Beschwörung und Zaubersprüche sich die Dämonen dienstbar zu machen, und dass sie sowohl Engel als Dämonen (im Zusammenhang — hase Geister) verehren 2); oder, was Minucius Felix sagt, dass die Magier unter dem Beistand und Einfluss der Dämonen ihre Gunst erlangen und Zaubereien machen 3). Nur der Gegensatz von Engel und Dämonen ist persisch, die Verehrung der letzteren nicht. Ganz den Ansprüchen vom Dunkel und dessen Geistern bei den Indianern entsprechend beschreibt sie Minucius als Geister, deren Gebiet im Gegensatz zu den Himmelsgeistern die Erde sei, als unübertreffend und als Feinde der Menschheit 4). Ebenso gibt der Pseudocallisthenes in seinen wunderbaren Erzählungen, die ohne Zweifel aus der persischen Alexandersage genommen sind, Vorstellungen von den Dämonen, welche ganz das persische Gepräge haben. Auf seinem Zuge nach Indien, erzählt er, traf Alexander wunderbare Bäume; als er diese umhauen lassen wollte, wurden die Leute, welche das thaten, von unsichtbaren Dämonen gegesselt; sie hörten und spürten die Schläge, sahen aber Niemand. Und man hörte eine Stimme, welche sagte, wenn sie nicht davon ablassen, so werde das Heer sprachlos werden 5). Eine Tochter Alexanders, erzählt er anderswo, hatte von einem wunderbaren, unsterblich machenden Wasser getrunken, worauf sie Alexander von sich schickte mit den Worten: „Du bist ein Dämon geworden, da du unsterblich gemacht bist.“ Sie aber ging hin in die Ebenen unter die Dämonen. Denjenigen dagegen, welcher ihr das Wasser gegeben hatte, liess Alexander ersäufen, worauf er zu einem Dämon wurde und sich an einem Ort des Meers niederliess 6). Die Dämonen treiben also ihr Wesen

in Einöden und auf dem wüsten Meer; zugleich aber folgt daraus, dass böse Menschen zu Dämonen werden und deren Scharen vermehren. Dass die bösen Geister in Einöden hausen, ist sehr bezeichnend für die iranische Anschauung. Es sind nämlich nicht bloss die Gefahren der Wüste und des Meeres, was diese Vorstellung hervorrief, sondern namentlich das hange, drückende Gefühl, welches den Iranier befielt, wenn er sich an einem Ort befand, der von Menschen und menschlichem Anbau, Thieren und Pflanzen, also von Allem, was Ormuzd Gutes geschaffen hat, entblosst war.

c. Der Kampf der beiden Reiche; die gute und böse Schöpfung.

Prinzipiakampf der Götter für sich ohne Beziehung auf den Menschen wäre für jede Religion ein Unding, für die iranische aber vollends unmöglich. Denn wenn überhaupt die religiösen Vorstellungen, so weit sie im Kult zur Erscheinung kommen — die Mythologie ist davon auszunehmen — dem Bedürfniss des menschlichen Herzens ihre Entstehung verdanken, wenn die Götter eines Volks das ausdrücken, was ihm als wünschenswerth, heilig, gross und gut, und hinwiderum als das Gegenteil hiervon erscheint, so ist dies vor allen Religionen bei der iranischen der Fall, in welcher ja der Mensch Alles in Beziehung zu seinem Wohl- oder Uebel-ergehen setzt, Alles unter dem Gesichtspunkt des — natürlich eben für ihn — Heilsamen und Schädlichen auffasst. Der Kampf der (für ihn) guten und bösen Geister muss sich also in letzter Beziehung eben um ihn, um sein leibliches und sittliches Heil drehen.


4. Das innere Verhältniss des Ahriman zu Ormuzd.

Wenn bisher von den beiden Reichen als zwei sich gegenüber stehenden Mächten die Rede war, so geschah dies noch ohne Berücksichtigung der Frage, in welchem inneren Verhältniss dieselben zu einander stehen? Es ist die Frage, ob die iranische Religion so, wie sie im religiösen Bewusstsein des Iraniers lebte, eigentlich Dualismus gewesen sei? Der prinzipielle Gegensatz von Licht und Finsterniss, Gutem und Bösem, in welchem Ormuzd und


1) Proseem. 2) Hippolyt. 3) Damasc. 4) Plut. de Isid. 47 für diese Nachricht ist Theopomp namentlich angeführt.
sprechender die Frage tiefer zu fassen, in welchem Verhältniss er sich zu den beiden Göttern gefühlt hat, ob beide für ihn gleiche Wesenheit und Substanzialität gehabt, so wird sich eine andere Antwort herausstellen. Auch die Griechen, wenn sie tiefer in jenes Verhältniss eintrangen — und es sind meist dieselben, welche für obige Ansicht angeführt wurden — waren für die richtige Auffassung dieselben keineswegs blind. Plutarch unterscheidet an der angeführten Stelle zwischen denjenigen, welche jene zwei entgegengesetzten Prinzipien zu Göttern machen, wovon der eine der Urheber des Guten, der andere der des Schlechten sei, und denjenigen, welche den besseren „Gott“, den andern aber (nur) „Dämon“ neunen, wie Zoroaster der Magier. Was er selbst aber und mit ihm die zoroastrischen Magier unter Dämon verstehen, haben wir oben gesehen (S. 68), nämlich „ein Geschlecht in der Mitte stehend zwischen Göttern und Menschen“, welches demnach nicht die volle Göttlichkeit, namentlich nicht die Macht besitzt, um für wirkliche Götter gelten zu können. Ebenso bestimmt dann Damascius im weiteren Verlauf den einen als Gott, den andern als Dämon; und Aristoteles sagt in einer Stelle seiner Metaphysik, welche jedenfalls dem blossen Bericht des Diogenes weit an Gewicht voransteht „die Magier setzen das, was zuerst erzeugt hat, als das Beste“ 1). Wenn wir hierauf auch nicht auf eine Entstehung Ahrimans nach Ormuzd schliessen dürfen, so liegt darin jedenfalls, dass Ormuzd der eigentliche Weltschöpfer ist, wie ja auch nach Plutarch er zuerst sich Götter schafft und Ahriman ihm nur nachfährt. Wie aber er es war, der am Anfang der Zeit die Welt ins Dasein gerufen hat, so bleibt er auch am Schluss dieser Zeit übrig, während Ahriman durch das Unheil, das er selbst heraufbeschwor, zu Grunde geht oder, nach Theopomp, den Kampf mit Ormuzd aufgeben muss, weil er ihm zu stark ist 2).

Zweifel sein, wessen Wesen erfüllter, also auch realer ist. Wenn man dagegen einwenden wollte, dass die Perser vielleicht ebenso hohe Vorstellungen von Ahriman, wie von Ormuzd gehabt und nur die griechischen Schriftsteller, etwa aus Mangel an Verständniss, nicht so viel von Ahriman sprechen, so findet dies in dem weiteren Grund gegen die Annahme eines Dualismus seine Erledigung, dass überhaupt das ahrimanische Reich theils in der Vorstellung bei Weitem nicht so ausgebildet, theils in der Wirklichkeit bei Weitem nicht so umfangreich war, als das ormuwald, und darum sind gewiss nicht die Berichterstatter Schuld, denn es liess sich für diese Ungleichheit kein vernünftiger Grund, nicht einmal der Zufall geltend machen. Der Lichtthimmel des Ormuzd ist reich bevölkert mit Gestalten der verschiedensten Art, von welchen beinahe jede wieder eine ganz individuell ausgeprägte Erscheinung darbietet, so unser Ormuzd auch Mithra, Omanos, die vielen Genien mit ihren verschiedenen Wirkungskreisen; dann noch die Naturgottheiten. Das ahrimanische Reich dagegen ist im Vergleich hiemit sehr arm an Gestalten. Die 6 und dann wieder die 24 Geister, die Ahriman gegen Ormuzd schafft, sind hier bloss Zahlen, den ormuwaldischen gleichgemacht, während wenigstens die 6 ormuwaldischen Genien sowohl in der Vorstellung, als ihrem Begriff nach verschiedene Wesen sind; unter der Schaar jener Geister ist keiner, der sich als concrete, fassbare Gestalt aus den übrigen herausheben würde; sie sind kaum mehr als die Geister unseres heutigen Volks- und Abertausens. Ferner ist das ormuwaldische Reich dem ahrimanischen an Umfang weit überlegen. Nicht blos der ganze, weite, unendliche Himmel, alle Lichter des Himmels, Sonne, Mond und Sterne, sondern auch bei Weitem der grösste Theil der Erde gehört dem ormuwaldischen Reich an. Da sich nämlich die Zugehörigkeit eines Gegenstandes zu dem einen oder anderen der beiden Reiches einfach daraus bestimmt, ob derselbe dem Menschen heilsam oder schädlich ist, so ist natürlich, dass sich das Schädliche auf einen sehr kleinen Kreis der Natur reducirt, da der Mensch alle Kräfte der Natur und fast alle Naturgegenstände zu seinem Vorteil verwendet. Mit den aufgezählten Gegenständen der schlechten Schöpfung und den oben angeführten schädlichen Einflüssen der Landesnatur wird das ahrimanische Reich so ziemlich erschöpft sein.

Wenn hiemit als sicher angenommen werden kann, dass der zoroastrische Glaube kein Dualismus war, so liegt der Grund davon theils in der besonderen Art, wie dieser Glaube die Gegenstände näher bestimmt, theils aber in dem allgemeinen Wesen der Religion überhaupt. Wenn der eine der beiden Gegensätze als das Licht und das Gute, der andere als die Finsterniss und das Böse bezeichnet wird, so liegt schon hierin ganz a priori die Superiorität des ersten über das zweite. Wenn es sich nämlich hiebei um metaphysische Prinzipien handeln würde, so wäre das keineswegs
an sich klar; aber vom Standpunkt der Religion aus betrachtet, wo sich das Wesen der Gottheiten nach dem Bedürfniss des frommen Gefühls richtet, wo der gute Gott der ist, welcher das religiöse Gefühl befriedigt, der böse derjenige, welcher es stört und beanspricht, ist der gute Gott nothwendig mehr als der böse, jener ist das Wesenhaft für den Menschen, das Reale, dieser das, was nicht sein soll, das an sich Nichtig von jenem weiss sich der Iranier von Natur und mit seinem ganzen Dasein abhängig von diesem nicht, ausser sofern er sich selbst von ihm abhängig macht, ihm durch eigene Unreinheit verfällt. Für dieses religiöse Verhältniss des Iraniers zu beiden Gottheiten ist daher auch ganz bezeichnend, dass nur die guten Götter einen Kultus haben, die bösen aber nicht; denn im Kultus spricht sich immer das Gefühl der Abhängigkeit und das Bedürfniss des Herzens am deutlichsten aus. Nur zu den guten Göttern betete man in Iran, nur ihre Gunst suchte man sich durch Opfer zu gewinnen, die bösen Gottheiten aber suchte man durch Gebete von sich abzuhalten 1).

Ueberhaupt aber ist der Dualismus eine religiöse Unmöglichkeit. Der Zweck der Religion ist, dass der Mensch bei einem jenseitigen, ausserhalb seiner gestellten Wesen die Beruhigung seines Gemüths findet, die er bei sich selbst nicht hat. Wie kann er aber diese Beruhigung finden, wenn ihm sein religiöses Bewusstsein in zwei sich gleich gegenüberstehende abstrakte Gegensätze zerfällt? Der abstrakte Dualismus, jeder Dualismus aber ist abstrakt, würde jeder wahren Religiösiät den Tod bringen, und wenn er irgendwo rein festgehalten werden könnte, so würde er nothwendig zu einem unglücklichen Bewusstsein, zur Verzweiflung führen.

Wem man nun gleich mit Sicherheit sagen kann, dass die zoroastrische Religion kein Dualismus war, so könnte es doch ziemlich schwierig erscheinen, nun positiv zu bestimmen, welches Verhältniss sich der Iranier zwischen Ormuzd und Ahriman gedacht hat? In dieser Bestimmung müsste auf der einen Seite die Uebermacht des guten Gottes bestimmt ausgedrückt, auf der andern der Grund dargelegt sein, warum trotzdem Ahriman noch immer existirt, warum Ormuzd ihn, der allein Schuld ist, dass das Reich des Guten sich nicht allenthalben verwirklicht, noch am Leben lässt, während es doch in seiner Macht liegt, ihn zu vernichten? Wollten wir uns aber auf Untersuchungen hierüber einlassen, so kämen wir erstens nicht weit, und würden uns zweitens mehr zu wissen vermassen, als der Iranier in der Zeit der Blüthe seiner Religion selbst gewusst hat. Von Reflexionen hierüber finden wir aus der alten Zeit Nichts; Ahriman mit seinen Schuaren war, obgleich er dem Ormuzd an Macht und Gütehaft nachstand, dennoch da,

1) vergl. die αναγόμενα, welche nach Plutarch gegen Ahriman ge richtet werden.
aus dem einfachen Grund, weil das Uebel und das Böse einmal faktisch in der Welt war. Reflexionen über den Ursprung des Guten und Bösen sind für das fromme Bewusstsein durchaus nicht notwendig, sondern nur die Erkenntnis, dass das Böse das ist, was nicht sein soll, und die Hoffnung auf ein endliches Aufhören deselben.


(Schluss folgt.)
Die phönikische Opfertafel von Marseille nebst dem Bruchstück einer neuentdeckten Opfertafel von Karthago.

Ubersetzt und erklärt von Ernst Meier.

I. Vorbemerkungen.

Die Entdeckung der massilischen Opfertafel, die im Juni 1845 in der Altstadt von Marseille beim Abbruch eines alten Gebäudes aufgefunden wurde, bewirkte einen ganz neuen Aufschwung der phönikischen Studien. Hatten wir bis dahin meist nur kurze Grabinschriften und Votivsteine zu entziffern, wobei die Wiedererkennung grösserer Sprachproben, wie die der historisch wichtigen ersten kittäischen Inschrift und der literaturgeschichtlich höchst interessanten Elegie der Inschrift von Eryx noch nicht gelungen wollte, so erhielten wir jetzt plötzlich ein ganz neues, ungeahntes Material für die Forschung.


Die Stadt Massilia, von den Griechen Massilia genannt, wurde der Ueberlieferung nach von den Phokäern zur Zeit ihrer Seeherrschaft um 600 vor Chr. am Ausfluss der Rhone gegründet 1), und später, etwa um 546 von phönikischen Auswanderern, die vor den eindringenden Persern die Heimath verlassen hatten, verstärkt. Das benachbarte Karthago geriet bald mit diesen unternehmenden Seefahrern in Streit, verband sich mit den Tyrrhenern (Etruskern) und griff sie an. Thukydides 1, 13 berichtet kurz: „Die Phokäer, welche die Pflanzstadt Massalia gründeten, gewannen ein Seetreiben gegen die Karthager.“ Dies geschah zur Zeit des Kymbys, um 536. Herodot 1, 166 bemerkt aber, dass dieser schwer erkaute Sieg einer Niederlage nicht mählich gewesen, indem die Phokäer von 60 Schifien 40 gänzlich verloren, und die übrigen 20 unbrauchbar wurden.

Beide Völker hatten ihre Kraft und Tüchtigkeit gegenseitig achten gelernt; beide erkannten, dass der Friede ihnen nützlicher sei, als ein fortgesetzter zweifelhafter Krieg um die Alleinherrschaft. Sie ertrugen sich daher nebeneinander, indem sie die Gränzen ihres Kolonialgebietes fest bestimmten, und so folgte auf diesen Kampf ein fester Friedens- und Freundschaftsbund, der ein paar Jahrhunderte lang dauernte, bis die Massiler im ersten punischen Kriege auf die römische Seite hingeberedrängt wurden.

In diese Zeit, von 500 — 300 vor Chr. fällt offenbar die Abfassung unserer Inschrift; denn sie setzt durchaus friedliche Beziehungen zwischen den beiden Handelstümern voraus. In Massilia

1) Der Name Massalia scheint nicht griechisch, sondern phönikisch zu sein = נוֹרָשׁ, arab. נִנְדָּל Niederlassung, Wohnung, Herberge, indem die Karthager oder Tyrer einen so günstig gelegenen Punkt wohl nicht umsetzen ließen. daher dem auch gewiss von Anfang an Kampf gegen die Phokäer; vgl. Justins 43, 3.
muss bald nach dem Friedensschlusses eine zahlreiche phönikische Bürgerschaft, wie in so vielen andern Handelsstädten, ansässig geworden sein und ungehindert den heimischen Kultus geübt haben, so dass wir mit grosser Wahrscheinlichkeit die Zeit zwischen 500—400 vor Chr. als die der Abfassung des Denkmals annehmen dürfen.

Die zwei Sufeten aber, welche erwähnt werden, sind nicht die oberste Staatsbehörde von Karthago, wie Movers meinte, sondern die Vorsteher der in Massilia wohnhaften Phöniken, die ebenfalls Sufeten oder Richter genannt wurden. Die hier ansässigen Phöniken (Karthager) müssen demnach so zahlreich gewesen sein, dass sie nicht nur einen eigenen Tempel und Kultus, sondern auch ihre eigene Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit hatten, wie dies aus unserer Opfertafel deutlich hervorgeht. Im Allgemeinen jedoch sind diese Verordnungen nicht in Massilia entworfen und hier zuerst aufgestellt, sondern sie sind unstrrittig den meisten phönikischen und speziell den karthagischen Städten mit manchen kleinen Abänderungen gemeinsam gewesen. Das am Schluss dieser Abhandlung mitgetheilte Fragment einer zu Karthago gefundenen zweiten, bis auf Worte und Wendungen der massilischen ganz ähnlichen Opfertafel erhebt diese Vermuthung zu fast historischer Gewissheit.

Das Verständniss einer so alten Urkunde konnte natürlich erst allmählich wieder erschlossen werden. Auf die plume Mystifikation des Herrn Limbérie 1); der einen Allianz- und Handelsvertrag zwischen Massilia und Karthago darin entdeckt haben wollte, folgten die Entzifferungs- und Erklärungsversuche von de Saulcy 2), Judas 3) und Bargès 4), die zwar ebenfalls noch sehr ungenügend waren, aber doch bereits einiges Leichteres richtig erkannten.

Grössere Verdienste um die sprachliche und historische Deutung der Inschrift erwarben sich sodann Movers 5), Munk 6) und Ewald 7); allein ich kann das Urtheil nicht unterschreiben, dass die Erklärung dieses Denkmals „schliesslich von Ewald in

1) Le Traité de Marseille, inscription phénico-punique, trouvée à Marseille en 1840, contenu etc. par Nicoly Limbérie. Algier, 1846. 4.
4) Temple de Baal à Marseille, ou grande inscription phénicienne etc. Paris, 1847.
allen Hauptsachen ins Reine gebracht worden sei" (Ztschr. d. DMG. Bd. IV. 1850 S. 81). Vielmehr glaube ich den Beweis liefern zu können, dass das sprachliche und zum Theil auch das sachliche Verständniss, wie das kaum anders sein kann, noch sehr wesentlicher Berichtigungen bedarf, und hoffe, die Erklärung, die seit 15 Jahren vollständig geruhrt hat, in den folgenden Blättern einen Schritt weiter gebracht zu haben.


Ich lasse zunächst den Text, in hebräische Quadratschrift umgeschrieben, folgen. Alles Eingeklammerte fehlt im Original und ist von mir ergänzt worden.

II. Text der Inschrift.

\[\text{1a} \quad \text{[\ldots]}\]
\[\text{1b} \quad \text{[\ldots]}\]
\[\text{2} \quad \text{[\ldots]}\]
\[\text{3} \quad \text{[\ldots]}\]
\[\text{4} \quad \text{[\ldots]}\]
II.

[Text abgebunden]

III.

[Text abgebunden]

IV.

[Text abgebunden]

V.

[Text abgebunden]

VI.

[Text abgebunden]

III. Übersetzung.

1. [Dies ist der Opferantheil, der geboten wurde den Priestern zu geben als Abgaben von jedem Vollopfer, sei es ein Bittopfer oder ein Dankopfer, das geopfert wird dahier]

2. beim Tempel des Baal, [und diess die Taxe] der Opfergaben, welche auf[*gestellt wurde für alle Opfer[*gaben zur Zeit des [Chilqi[*baal, des Safeten, des Sohnes Badtanits, des Sohnes Bad[*esmun's, und des Chalzibaal.]
2. des Sufeten, des Solmes Bad-esmun's, des Solmes Chalzibaals und [ihrer Genossenschaft.]

I.


und bei einem Bitopfer die kurzen Rippen nebst den Weichen. Die Haut aber und die Lenden und die übrigen Theile des Fleisches sollen dem Inhaber des Opfers gehören.

II.


III.

7. Bei einem Schafbock oder Gaisbock als Vollopfer, sei es ein Bitopfer oder ein Dankopfer, gehören den Priestern 1 Silber-Sekel, 2 Zar für eins; und bei einem Bitopfer sollen [ihnen gehören noch über die Summe dieser Abgabe hinaus die kurzen Rippen]

8. nebst den Weichen. Die Haut aber und die Lenden und die Füße und die übrigen Theile des Fleisches sollen dem Inhaber des Opfers gehören.

IV.


V.

11. [Bei einem Vjogel des Nestes oder des Flügels (d. i. bei einem noch im Nest sitzenden oder schon beflügelten und fliegenden Vogel) als Dankopfer, sei es ein freiwilliges oder ein pflicht-
schildiges, gehören den Priestern drei Viertel Sekel Silber [und 2]
Zur für eins; aber es gehört das F[leisch dem Inhaber des
Opfers.]
12. Bei einem Vogel, wenn du ihn vorher geweiht hast, sei es
ein Opfer mit Speise oder ein Opfer mit Oel, gehören den
Priestern 10 Silber-Obolus für eins.

VI.
13. Bei einem Bittopfer, das man hieher bringt, sollen den Prie-
stern gehören die kurzen Rippen nebst den Weichen; und das
Bittopfer [soll sein mit Oel]
14. übergossen, und zwar bei jedem einzelnen Fettstücke. Und
bei jedem Opfer, das Jemand opfern will als Opfer-[gabe, sei
es Haardenvich oder Gehügel, so soll er es sichlos bringen.]
15. [Was betrifft] irgend ein Opfer, das man opfern will als ein
mangelhaftes vom Vieh, oder als ein mangelhaftes vom Ge-
fügel, so soll es den Priestern nicht zustehen, [anzuchern]
16. irgend ein Aussätziges, noch irgend ein Räudiges, noch irgend
ein Abgemagertes dahier. Jedermann aber soll von dem, was
er opfert [als Opfergabe den Priestern eine Abgabe entrichten.]
17. Der Mensch, der da schmäler die Abgabe bei irgend einem
Opfer nach dem Masse, das festgesetzt worden in der Vors-
schrift [und in dieser Bekanntmachung, der wird gestraft werden]
18. Was aber eine Abgabe betrifft, die nicht festgesetzt worden in
dieser Bekanntmachung und nicht aufgestellt worden gemäss
der Vorschrift, die [eingegraben worden auf diesen Stein, zur
Zeit des Chilqibaal, des Sufeten, des Sohnes Bad-tani-]
19. č's. und des Chalizibaal, des Sohnes Bad-esman's und ihrer
Genossenschaft.
20. so wird jeder Priester, der eine Abgabe nimmt, die hinaus-
geht über das, was festgesetzt worden in dieser Bekanntma-
chung, gestraft werden. [Ebenso aber]
21. auch, was betrifft den Inhaber eines Opfers, der nicht gibt
das gan-[ze Ma.]ss der Abgabe [bei irgend einem Opfer gemäss
der Vorschrift, die festgesetzt worden in dieser Bekanntma-
chung, der wird gestraft werden.]

IV. Erklärung
Zeile 1—2. Die Unberschrift, die leider unvollständig ist,
enthält die Angabe des Inhaltes und Zweckes, des Ortes und der
Aufstellungszeit dieser Opfertafel. Es fehlt hier, wie schon bemerkt,
die erste Zeile ganz. Die zweite beginnt mit 332-332, wobei 332
als Acces. des Ortes zu fassen ist. Von 3 ist nur der untere
Querstrich noch sichtbar. Die nun folgenden Buchstabenreste re-
staurirt Movers zu 333 Herr. Allein der mittlere Strich kann
der Richtung nach nicht Rest eines Dalet sein. Ich sehe in dem

Die nächsten drei Zeichen lauten in der karthagischen Recension noch etwas vollständiger ḫṣ ḫṣa. Darauf folgt ein leerer Raum für etwa 12 Buchstaben, die ich zu ergänzen gesucht habe, indem ich lese:

\[
\text{‘Und dies ist die Taxe der Opfergaben, welche aufgestellt wurde im Hause des Baal für alle Opfergaben zur Zeit des —’ n. s. w. Im Uebriigen werde ich jedes-} \\
\text{dankbar sein, der mir einen besseren Zusammenhang für die Worttrüm-} \\
\text{mer vorzuschlagen weiss.}
\]

Auf ḫṣ, zur Zeit, folgt der Name des einen Sufeten; allein die erste Hälfte der Zusammensetzung des Namens ist zerstört. Nach den übriggebliebenen unteren Zügen zu urteilen, kann man am leichtesten ḥṣn oder ḥṣa lesen. Im ersteren Falle würden beide Sufeten Chalkibaal geheißen haben, was nicht wahrscheinlich; daher die andere mögliche Lesart ḡṣḥṣa vorzuziehen ist, um so mehr, da dies ḡṣ Theil, Antheil, Zutheil, Glücksgabe mit dem ḏ im Namen seines Vaters und Grossvaters gleichbedeutend ist. Im Hebräischen würde der Name ḡṣḥṣa entsprechen. — Der Name Bad-Tanit und Bad-Esmun bedeutet: ‚Glück von der Tanit“, einer kriegerischen Gestalt der Astarte, und ‚Glück von Esmum“, dem Aeskulap der Phöniken. Dass ḏa nicht aus ḡṣa verkürzt sei, wie Munk u. A. annehmen, hat schon Movers richtig angemerkt. — Der Grossvater des ersten Sufeten hatte dieses ḏa gleichfalls in seinem Namen; die zweite Hälfte fehlt aber. Man kann Esmum wie Z. 2, Astarte wie Carth. 1, 4, oder Melqart wie Carth. 5, 4 suppliren.

Der Name des zweiten Sufeten ḡṣḥṣa die Rettung Baals, ist nach Z. 19 zu ergänzen. Er liess demnach wie so oft bei Hebräern und Karthagern nach dem Grossvater. Der Schluss von

Was die erste ganz fehlende Zeile enthielt, lässt sich ungefähr wohl vermuten. Sie muss im Allgemeinen den Zweck und Inhalt der Opfergabe angegeben haben, und wird demnach nach Form und Umfang wohl eine Fassung gehabt haben, die der oben S. 93 Zeile 1a versuchten Ergänzung nicht ganz unähnlich war.


I.


Schwieriger ist die Erklärung von כָּבֵד. Movers leitet es her von dem arab. עָמֶן rein sein; כָּבֵד verkürzt כָּבֶד = כָּבֶד, Reinigung, daher etwa Reinigungsoffer. Allein von andern Bedenklichkeiten abgesehen, zeigt schon die scriptio plena das Unzulässig dieser Erklärung. Das Vav muss nothwendig Konsonant sein. Aus demselben Grunde ist die Ableitung von Hitzig und Blau, wonach כָּבֶד aus כְּבֶד zusammengezogen und von כָּבֶד aufsteigen mit כָּבֶד synonym sein soll, unzulässig. Munk vergleicht das äthiop. ὤπο: opfern, verwandt mit כָּבֶד; allein das Wort muss eine speziellere Bedeutung haben, als die von Opfer überhaupt; denn ein "obligatorisches Opfer" kann es dieser Ab-
leitungen nach nicht wohl bedeuten, so wenig als  ὀνεμυ an sich ein „freiwilliges Opfer“ bezeichnet.

Richtiger vergleicht Ewald den Stamm ἐος mit dem samaritanischen ὑμή (ἑαξ) rufen, schreien; hebr. ἐος schreien, ἐρ στ. i. laut rufen, anrufen. Für den Übergang von  ὀ in ἐ vgl. ὀος = ὀος ausreissen; ἑαξ und ἐαξ hoch sein; ἑαξ äthiop. ὀκόμ: (rechēba) hungern, ἀομ = ὀομ eilen; ἁομ = ὀομ ausdorren, trocknen, ἁομ = ὀομ trennen, zerstreuen; ὀομ v. behr.  Tradable Ekel haben, ἀομ στ. nuss und rein sein, u. s. w. Noch näher jedoch wäre zu vergleichen gewesen das äthiop.  ὀῳ: zavvea (ἑαξ) rufen, anrufen (z. B. Gott), und das demselben genau entsprechende hebr. ἐος um Hülfe rufen, ἐος Hälffgeschrei = phônik. ἐος Hülferuf, verbunden mit einem Opfer, durch das man die göttliche Hülfe in Anspruch nimmt, also mit dem dabei zu übenden ἐος ein Hülferuf-Opfer oder Bittopfer, und so verschieden von ἕαξ, dem Dankopfer, das nach erfolgter Hülfe und Retung gebracht wurde. Für den häufigen Übergang von  ὀ in ἐ vgl. ἐος und ἐος lachen; ἐος und ἐος verbergen; ἐος = ἐος, ἐος = ἐος Schenkel; ἐος Gasse, äthiop. ἐος: (zēgâw). ἐος = ἐος Weg; ἐος f. i. und ἐος f. i. gehen; ἐος und ἐος heiss

Schenkel; ἐος Gasse, äthiop. ἐος: (zēgâw). ἐος = ἐος Weg; ἐος f. i. und ἐος f. i. gehen; ἐος und ἐος heiss

Schenkel; ἐος Gasse, äthiop. ἐος: (zēgâw). ἐος = ἐος Weg; ἐος f. i. und ἐος f. i. gehen; ἐος und ἐος heiss

Weg

Schön die arab. Scholiasten bemerken diesen öfteren Übergang von ἐος in  ἐος. Ewald fasst das Wort als Lobopfer im Sinne des hebr. ὀος; allein die Etymologie ist dieser Deutung nicht günstig; ausserdem bildet das Lobopfer keinen Gegensatz zu ᾆδια, dem Dankopfer. Das Phonisiche hat hier vielmehr einen bestimmteren Andruck als das Hebräische, das mit ἐος ein Opfer sowohl für erreichtes, als auch für noch zu erreichenides Heil bezeichnet, wie aus 1 Sam. 13, 9. 2 Sam. 24, 25. Richt. 20, 26, 21, 4, deutlich hervorgeht, so dass es für ein Dankopfer wie für ein Bittopfer stehen kann. Für letzteres hat das Phonisiche den Ausdruck ἐος (die Form wie das entsprechende ἐος, ἐος u. s. w.). Davon findet sich im Neupunischen als denominatives Verbum ἐος, ἐος (⇒ ἐος hebr. ἐος) ein Bittopfer bringen, ein bis jetzt nicht erkanntes Wort, das Ewald durch „himmlisch“ und Levy durch „geloben“ übersetzt, beides Bedeutungen, die ebenso unpassen, als unerweislich sind. — Die Bittopfer, besonders zur Abwendung von Unfällen dargebracht, waren die wichtigsten und galten
überhaupt für die ältesten Tieropfer bei den Phöniken (Porphyrius, de abstinente, IV, 16). Es konnten auch nur die höheren Tiergattungen, nicht aber Vögel dazu versandt werden, wie zu einem ἢσσυρίς. Dies ἢσσυρίς hat sicher nicht, wie Ewald will, den blossen Begriff „einer Darbringung“, sondern ist der Ableitung gemäss in dem bekannten alttestamentlichen Sinne als Dankopfer zu nehmen. — ἀν — αὐτόν, sive — sive, wie 5 Mos. 18; 3 u. s. w.


ἱππαρ fassen Munk und Movers als Altar; „Das vollkommene Opfer ruitet man für den Altar“. Ewald: „Stufe — Würde, wie ἢσσυρίς; beim gemeinen Opfer (ἱππαρ) sei noch der Würde der Opferart die Abgabe“. Allein beide Auffassungen sind sprachlich schon anzuzweifeln und geben zudem einen sehr überflüssigen Sinn. Dem hebr. Sprachgebrauch gemäss ist vielmehr ἢσσυρίς wie ἢσσυρττ, t Chron. 29, 3, „über (etwas) hinaus = ausser dem, was“ zu nehmen. — ἢσσυρίς ist wie ἢσσυρττ modus et ratio; ἢσσυρττ H. eintheilen, in Klassen theilen; daher das Subst. Art. und Weise, oder das Mass, die Summe. — ἰππαρττ von ἰππαρ, Geschenk, Am. 5, 11; dann die Ehrenportion für den Gast, 1 Mos. 45, 34; daher endlich Abgabe, wie Ez. 20, 40. 2 Chron. 24, 6, 9. „bei einem Vollopfer soll [ihnen — den Priestern] gehören noch über das Mass dieser Abgabe hinaus“. Fleisch u. s. w. Das demonstrative ἢσσυρττ beim Femminum wurde wahrscheinlich ἢσσυρττ oder ἢσσυρττ gesprochen, indem die weibliche Endung ἢσσυρττ wie im späteren Hebräischen (ἵσσυρ — ἢσσυρττ) ableit, Ez. 40, 45, 2 Kön. 6, 19. Koh. 2, 2 u. s. w.; ähnlich wie die Substantive auf ἢσσυρττ, ἢσσυρττ auch, wie ἢσσυρττ auf ἢσσυρττ, ἢσσυρττ; denz. — Die auf ἢσσυρττ folgende Lücke ist nach Zeile 6 so herzu-
stellen: עֲקָנֵהוּ וְעֵשֶׁהוּ נַאֲדָ. Es soll den Priestern gehören „Fleisch, im Gewicht (eig. ein Gewicht) von 150 Sekeln“.


Die Form דֹּֽאֲרָה oder הָרַּע Haut, ist weiblich oder vielmehr neutral, während das Hebr. nur die männliche Form דֹּֽאֲרָה kennt. Abweichend vom hebräischen Opfersgesetz (3 Mos. 7, 8), wonach die Haut des Opferthieres dem Priester gehörte, sprach das phönizische Gesetz in Massilien dieselbe dem Darbringer des Opfers zu — וֹּשֶׁכִּית sollen nach Ewald die Vorderfassen sein, obwohl diese Bedeutung in keinem semitischen Dialekte nachzuweisen und um so gewisser zu verwerfen ist, als דֹּֽאֲרָה nicht „die Hinterfassen“, sondern die Fasche überhaupt sind. Im Hebr. hat דֹּֽאֲרָה Tritt, daher Fass mehr poetische Bedeutung, Ps. 57, 7; 58, 11. Sprw. 29, 5; Jos. 26, 63 während es im Phönischen allgemein


II.


בָּרָה arab. حَنَّم Hässlichkeit, schlechte Beschaffenheit; verwandt mit dem chald. בָּכָה schlecht sein; noch näher entspricht das arab. بَيْضَة Verderben, Unglück; بَيْض id. Für den Ueber-
Meier, die phönikische Opfertafel von Marseille, 103

gang vgl. ᵀᵉⁿ즉. Renner, edles Ross, arab. ܐܢܕܢܐ u. w. Das
Opferthier soll also unverletzt, unverstümmelt, ohne Makel und Fehl
sein, eine Bestimmung, die ebenso bei den hebräischen Opfersetzten
vorkommt. Ebenso soll es noch zu keiner Arbeit verwandt, nicht
angejocht gewesen sein, wie z. B. im A. T. von der zu opfernden
rothen Kuh, 4 Mos. 19, 2 ausdrücklich gesagt wird, dass sie
noch kein Joch getragen haben dürfte. מַעַּה = hebr. מַעַּה Joch,
Anjoehung, Jer. 24, 3, 28, 10. Ez. 30, 18; übertragen: Unter-
joehung, Jes. 58, 6. — Ewald nimmt מֵעַּה als Nebenform des
talmudischen מֵעַּה Finger; מַעַּה = hebr. מַעַּה hinab, abwärts,
im Sinne von "tiefer" oder überhaupt "weiter". Endlich soll
מַעַּה Höhe bedeuten, indem מַעַּה Wurde, verglichen und dem
ganzen Satze der Sinn beigelegt wird: "bei einem Kalbe welches
Hörner hat mit der Höhe (!) eines Fingers und weiter (!)". Diese
Erklärung ist schon sprachlich so durchaus un haltbar, dass
jede weitere Widerlegung überflüssig erscheint.

Bei einem Rinde — oder bei einem Hirsche als Vollopfer".
Hier steht מַעַּה wie Z. 7, 9, 11, 15, ganz im Sinne von מַעַּה oder,
abweichend vom hebr. Sprachgebrauch, wo es nur in der Gegen-
frage oder in disjunktiven Sätzen (sive — sive) diese Bedeutung
erhalten kann. — Die Zeile ist unvollständig. Nach Z. 3 aber
lautete der Schluss offenbar, indem der letzte Buchstabe noch den
Anfang der 6. Zeile bildet, also: מַעַּה מַעַּה מַעַּה מַעַּה. Die
Erklärung s. bei Zeile 8.

Die Zahlzeichen Z. 6 für 150 sowie die sonstigen wurden von
Movers und Ewald anfangs übersehen oder falsch gedeutet (wie die
drei Zeichen für 40 als 11 Gewicht), von de Saulcy, Munk und
Rödiger dagegen zuerst richtig erkannt. Das zusammengesetzte
Zeichen für 100 weicht zwar von dem bis jetzt bekannten etwas
ab; enthält aber doch die Grundzüge von Nr. 2 u. 3 bei Gesen.
monum. phoen. p. 87. Nur erscheint hier das in der Mitte stehende
Zeichen weit kleiner, verkürzter, als in der massilischen Opfer-
tafel. — Der Schluss der 6. Zeile ist nach Zeile 4 mit vollkom-
menher Sicherheit in der angegebenen Weise wieder herzustellen.

III.

Zeile 7—8. Auf der dritten Stufe der Opferthiere werden
Schafock und Gaisfock genannt. Dass מַעַּה hier der Wid-
der oder Schafock sei, haben die Ausleger sogleich erkannt. Nur
die Ableitung des Wortes hat noch nicht gelingen wollen. Die
Rabbinnen deuten allerdings das hebr. מַעַּה als Widder-
horn, und R. Aqiba bemerkt im babylonischen Talmud, dass der
Widder bei den Arabern מַעַּה heisse (vgl. die Gemara zu מַעַּה מַעַּה,
C. 3: מַעַּה מַעַּה מַעַּה מַעַּה משה רבנו מַעַּה מַעַּה מַעַּה מַעַּה). Indess ist der Name bis jetzt im Vulgärarabischen nicht nachge-


Der abgebrochene Schluss der Zeile von ™ שָׁנָה (צָרֵף) an ist nach Z. 8 ganz sicher zu vervollständigen und enthält nur stehende Wörter und Wendungen, die bereits erklärt sind und die auch Z. 8 noch fortgehen.

IV.

als das Trinkende = Saugende und daher Junge

fassen; vgl. 1 Sam. 7, 9, wonach ein Milchlamm

geopfert wurde. Bestimmter durfte jedes Lamm, Kalb oder Bœckchen,

das sieben Tage an der Mutter gesogen hatte, vom achten Tage an


vorher S. 99 u. 102. — Movers liest: 

„für ein unfruchtbareres (או eig. verschlossenes) Mutterschaft, für einen Hirsch“. Allein

א, das wenigstens die weibliche Endung haben müsste, kommt nie

so vor und würde auch in dieser Bedeutung wenig passen. Ferner

müsste für den angegebenen Sinn notwendig א oder, zwischen

beiden Wörtern stehen. Endlich ist der Hirsch schon Z. 5 erwähnt

und kann hier in der gleichen Bedeutung nicht noch einmal vor-

kommen. Vielmehr fahren schon die parallelen Opferthiere und

der geringere Opferpreis darauf, dass das Junge des Hirsch's ge-

meint sein muss. — O. Blau (Zschr. XVII, S. 443) deutet das

dunkle Wort nach dem arab. castratus fuit, welche Bed. aber

nur nach dem hebr. Lev. 22, 24, postulirt wird und schon
deshalb sehr bedenklich ist. Ausserdem ist die Opferfähigkeit eines

kastrirten Thieres im semit. Alterthume unerweislich und an sich

schon höchst unwahrscheinlich.

ein Viertel von drei — d. i. „drei Viertel

Sekel Silber". Hinter א fehlt offenbar das Zahlzeichen für II. Und

weiter ist zu ergänzen: הו נשים. Das Tav

bildete den Anfang der 16. Zeile wie Z. 6. und ist ebenfalls aus-
gelöscht. Im Uebrigen sind sämtliche Wörter der 10. Zeile schon


V.

Zeile 11—12. Die fünfte Gruppe der Opferthiere bilden

die Vögel. Die elfte Zeile gehört zu den schwierigsten und zu
den bis jetzt am wenigsten verstandenen Stellen der ganzen In-
schrift. Gleich im Anfang fehlen zwei Buchstaben vor א, die

schon Movers und Ewald richtig ergänzt haben, indem sie lesen

א ב einem Vögel. Das unmittelbar folgende Wort nimmt

Movers als gleichbedeutend mit שׁ and übersetzt: „bei einem

Sumpfvogel wenn er jung ist“. Allein ב und שׁ sind sich

offenbar entgegengesetzt, so dass שׁ wie an den ähnlichen Stellen

der Inschrift oder bedeuten muss. Ausserdem bedeutet שׁ

nicht jung.

Ewald vergleicht zwar richtig das samaritanische שִׂמְלָא (שׁוֹמְלָא)

„Zelt“ für das hebr. שִׂמְלָא; allein die davon abgeleitete Bedeutung

ist entschieden unhaltbar. Es soll nämlich Zelt, Haus für Heilig-
thum stehen und die Worte den Sinn haben: „bei einem im Hei-
ligthume gezogenen Vogel“. — Zunächst ist das samaritanische שׁ

auch in den verwandten Dialekten vorhanden. Es entspricht ihm.
genau das arabische یَنْسُ, نَسْنُ Nest, noch härter یَنْسُ: Nest, Schlupfwinkel eines Vogels; hebr. יַגַּע Nest, dann übertragen wie nidus für Wohnsitz, Wohnung, samarit. יַגַּע Zelt. Falsch liest Gesenius יַגַּע von יַגִּע her. Über den Wechsel von ی, י, י vgl. יַגִּע verschliessen, יַגִּע umhergehen, יַגִּע Menge, Haufen; Schmutz יַגִּע Kelch, יַגִּע Blumenkelch; יַגִּע Sehne, Knochenband. יַגִּע

 nisiop. יַגִּע: (דַּשָּׁנָה), יַגִּע der Vormagen, Kropf der Vögel u. s. w. Die Form יַגִּע wie יַגִּע Höcker, gebildet.

„Ein Vogel des Nestes“ ist ein noch im Neste befindlicher junger Vogel, wie יַגִּע יַגִּע ein Rinndes Stalltes, ein noch im Stalle befindliches, an die Feldarbeit nicht gewöhnftes Kind bezeichnet, 1 Sam. 28, 24. Dagegen ist יַגִּע das hebr. יַגִּע Flügel (Jer. 48, 9: „Gebet Moab Flügel!“) und der Vogel des Nestes steht dem der Flügel d. i. dem beflogelten, der bereits ausliefen kann, gegenüber. Zu vergleichen ist auch das samarit. יַגִּע (בַּגִּע) ein junger Vogel, eig. Flügler. Sachlich ist zu erinnern an die Brandopfer von jungen Tauben bei den Hebräern, 3 Mos. 1, 14, 5, 7, 12, 6, 8, vgl. Propert. IV, 5, 60, sowie an die kleinen Vogel יַגִּע יַגִּע Sperling) bei dem Reinigungspflicht einen Auszügen, 3 Mos. 1, 14, 4 ff.

Ewald versteht unter יַגִּע eine bestimmte Vogelart; ebenso unter יַגִּע und יַגִּע, aber gegen den Zusammenhang und ohne irgend eine haltbare Nachweisung solcher Vogelnamen. Die beiden zuletzt erwähnten Wörter müssen vielmehr eine Opferart und zwar eine besondere Art des Dankopfers bezeichnen. Munk deutete sie nach musicheren und unklaren Ableitungen von Blumen- und Fruchttopfern, die man aber in diesen Zusammenhange mitten unter Thieropfern gewiss nicht erwarten wird. Vielmehr יַגִּע verwandt mit יַגִּע bedeutet das Überströmen, die Ergiessung und könnte daher leicht ein ein aus innerem Drange herrührender Erguss des religiösen Gefühls auf ein freiwilliges Opfer, יַגִּע (3 Mos. 35, 29, 3 Mos. 22, 23) übertragen worden sein. יַגִּע da-gegen bedeutet Offenbarung - Gesetz, Bund, Jes. 28, 18, 29, 11, und könnte, im Gegensatz zu יַגִּע, ein gesetzeslich zu verlangendes, ein Pflichtopfer bezeichnen. Auf dieselbe Bedeutung kann man auch kommen von dem chaldäischen יַגִּע (im Buch Daniel יַגִּע) aus: visum, was sich gehört, geziemt, was sein muss, was recht und billig ist, = hebr. יַגִּע יַגִּע 3 Mos. 5, 10, 4 Mos. 29, 6, Jer. 32, 7 f., so dass יַגִּע das sich Gebührende, Gesetzmaßige, die Schuldigkeit bezeichnen würde. Auch bei den Hbräern waren Vogelopfer (von Tauben) theils freiwillige (3 Mos. 1, 14), theils vorgeschriebene Reinigungspflicht,
z. B. bei Aussätzigen, bei blutlüssigen Weibern u. s. w. L Mos.
14, 32, 35, 29.

Der ganze Satz lautet nun: "Bei einem im Nest sitzen-
en oder schon beflugelten Vogel als Dankopfer, sei-
es ein freiwilliges oder ein pflichtschuldiges, gehö-
ren den Priestern drei Viertel Sekel Silber, zwei Zer-
für eins."

Nach נַשׁוֹנִי kommt eine Lücke. Ewald, der für Schin ein
Mem best. ergänzt sie so: "Der Magen (גָּבָה ה) und die Federn
sein dem Besitzer des Opfers." An sich schon wenig wahrschein-
lich. Ausserdem steht ein deutliches נ da, so dass am wahrschein-
liehesten פֶּשֶׁח Fleisch zu lesen ist. פֶּשֶׁח Fett, würde nicht pas-
sen; sonst aber gibt es kein mit נ anfangendes Wort, das man
bequem hier lesen könnte.

Zeile 12. Der erste Buchstabe ist bei Mink deutlich ein כ,
kein ל, das Movers hier ergänzt. Der Sinn bleibt derselbe.

רְעֵב zvov, hebr. רְעֵב Prp. und Conj Ps. 128, 6; vgl. יִרָע
und ordnet dem das zweite Verb דְּשַׁף unter: "wenn du zuvor
kommen bist, geweiht hast, d. h. wenn du zvov geweiht
hast". Allein eine solche Verbindung, die im Hebräischen erst
später aufkommt, häufiger im Arabischen sich findet, ist etwas
gesucht und hart. Die angegebene Fassung ist einfacher und natür-
lieher. "Bei einem Vogel, wenn du vorher [ihn] geweiht
hast". Das Suffix beim Verb, kann fehlen, wie im Arabischen,
wo es aus dem Zusammenhange ohne Zweideutigkeit zu ergänzen
ist. יְדֵי ist das hebr. יְדֵי in der allgemeinen Bedeutung von
Speise. z. B. von Brod, Jos. 9, 5. vgl. arab. ضریب Unterhalt.
Ein Opfer mit Speise steht so im Gegensatz zu dem Opfer mit Oel,
dem Trankopfer. Verfehl ist offenbar Ewalds Deutung, wonach יְדֵי
nach dem aram. יְדֵי durften für "Tröcknisse" stehen und ein
trunkenes Opfer bezeichnen soll.

Auf יְדֵי folgt וּand dann das Zeichen für 19. Ewald er-
kannte in diesem ו richtige eine abgekürzte Schreibart für das hebr.
רְעֵב 1 Sam. 2, 35, eine kleine Silbermünze, von den LXX. und der
Vulgata durch Obolus übersetzt. Eine Nebenform davon ist רִבְע
(verkürzt aus רְעֵב wie יְדֵי statt יְדֵי, וּ für וּוֹ דֶּרֶך
dei 20. Theil eines Sokels, das kleinste Gesicht, ein Ganz-
und die kleinste Münze, 2 Mos. 30, 13. 3 Mos. 27, 25. Ez. 45, 12.
Für die Grundbedeutung von רְעֵב vgl. das arab. غَيْف
Kaufpreis, Lohn.

Die zusammengesetzte Präposition וּ in יְדֵי hat allerdings
etwas Auffallendes; ist aber doch nicht ohne Analogie. Nur wird
man schwerlich mit Ewald das ἤ im distributiven Sinne nehmen dürfen: "je für eins". Vielmehr, der Begriff des Preises, den schon das einfache ἄ ausdrückt: um, für, der wird noch verstärkt durch das vorgesetzte ἤ für um eins" d.i. für eins, oder jedes. Ebenso steht ἅν nur ausdrucksvoller für das einfache ἂ in Hag. 2, 18; und noch ähnlicher ἄναμεν um wegen, 2 Mos. 20, 29, für ἄναμεν eig. in Beziehung, in Hinsicht, daher wegen, um willen. Am. 2, 6, 8, 6; Ewalds Lehrb. § 315, e. — Die Zeile könnte hiermit abgeschlossen sein. Vielleicht aber folgte noch eine ähnliche Bestimmung wie Z. 11, dass nämlich das Fleisch auch von solchen vor geweihten Vögeln dem jedesmaligen Opferbringer gehören solle.

**VI.**

Zeile 13—21. In diesem sechsten Abschnitt folgen verschiedene einzelne Verordnungen, welche theils die Opfernden, theils die Beschaffenheit der Opferthiere betreffen. Schliesslich wird jedem Opferbringer Strafe angeordnet, der den Priestern nicht die angeordnete Abgabe vollständig entrichtet; ebensowohl aber auch soll jeder Priester bestraft werden, der mehr nimmt, als in diesem Tarif zur Zeit der zwei genannten Säkten gesetzlich bestimmt wurde.


Götter bringt", ist schon deshalb verfehlt, weil dies ja von jedem Opfer gesagt werden konnte, und dadurch keine Aenderung in Betreff der Abgaben an die Priester hätte bewirkt werden können.


Das erste noch halb dastehende Wort ist, wie schon Munk vermutete, offenbar יָא zu lesen. Opfergabe für die Gottheit, hebr. יָא in ganz allgemeiner Bedeutung wie z. B. das hebräische יָא, "Darbringung" das Frucht- und Schlachtopfer umfasst. Da nun Z. 15 sagt, dass mangelhafte Opferthiere vom Heerdenvieh wie von Vögeln nicht dargebracht werden sollen, so lässt sich annehmen, dass Z. 14 in der letzten Hälfte eine kurze positive Angabe darüber enthielt, wie denn die Opferthiere beschaffen sein sollten. Danach liessen sich die Lücke etwa so herstellen: יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָא יָa

2 Mos. 12, 5. 3 Mos. 3, 1. 6.

Zelle 15. Der erste Buchstabe ist noch gut als י zu erkenn-


Der Nachsatz: [בַּר] מֶשֶׁת וְנַהֲלָה „so soll es den Priestern nicht sein — nicht zustehen“. Ausser dem ב. des Plurals scheint mir nur das Wort מֶשֶׁת zur Vollständigkeit dieser Zeile und zum vollen Verständniss der folgenden erforderlich zu sein. Der Inf. mit ב. würde stehen wie Z. 14, und der Sinn wäre: den Priestern ist es nicht, steht es nicht zu, anzunehmen, d. h. sie sollen nicht annehmen, Ewald, § 257. Es ist daher überflüssig, noch ein anderes Wort zu ergänzen, wie etwa: „den Priestern soll nicht sein — sie sollen nicht haben die Ermächtigung, Erlaubniss (תָּרָא) Esra 3. 7) oder die Befugniss (תָּרָא) anzunehmen u. s. w. 2 Nach der katholischen Opfer-

tabel stand nicht einmal ἀνέβαι da, sondern es hiess wahrscheinlich 
bloss: „die Priester sollen nicht haben d. i. nicht erhalten, 
nicht bekommen ein Verkümmerteres, noch ein Aussätziges u. s. w.“
Ziele 16 schliesst sich eng an das vorhergehende Verbum ἐνέβαι 
an und nennt einzelne Mängel und Krankheiten, welche die damit 
behafteten Thiere zum Opfer untanglig machen sollen. — ἀνέβαι 
hervorbrechen, a) von der Sonne, aufglühen; b) hervorbrechen = ausschlagen, vom Aussatze, 2 Chron. 26, 19; daher 
aussätzlig, räntig werden. Das Part. Paal: ἀνέβας ansäztig 
entspricht ausserdem ganz dem hebräischen יָצַה in derselben Be 
deutung, 2 Kon. 5, 1. 27. Über den Wechsel von י und י vgl. 
die Beispiele S. 105; und über den von י und י vgl. יִּשָּׁה יִּשָּׁה; יִּשַּׁה יִּשַּׁה, יִּשַּׁה schwören, eigentlich Gott anrufen, wie das 
damit ursprünglich identische יָּשַׁה in allen Dialekten von der An 
rufung- und Lobpreisung Gottes steht. Auch mit יָּשַׁה Gott um Hülfe 
anrufen ist יָּשַׁה zunächst verwandt und hat nach Analogie aller 
andern Ausdrücke für schwören diese Bedeutung sicher nicht, 
wie man allgemein annimmt, von den bei sehr feierlichen und sel 
ten Einem geschlachteten sieben Opferthieren erhalten. Die 
gegebene Ableitung bestätigt schliesslich das atifop. יָּשַׁה (= יָּשַׁה) 
anrufen, verkünden, und beschwören = hebr. יָּשַׁה Hif. 
Weitere Belege zu diesem häufigen Ueberganga s. zu Ziele 3.

—from — יָּשַׁה gründig, räntig, schorfig; hebr. יָּשַׁה
Schorf, 3 Mos 13, 2, eig Kahlheit. — יָּשַׁה arab. יָּשַׁה abge 
magert sein, sich schlecht befinden; hebräisch weicher יָּשַׁה der 
Uebergang wie bei יָּשַׁה יָּשַׁה; יָּשַׁה יָּשַׁה; יָּשַׁה יָּשַׁה u. s. w.
Part. Pa יָּשַׁה abgemagert, vgl יָּשַׁה abgemagerte
Kameele. Der ganze Satz lautet nun: Was Opfer von mangel 
haften Thieren betrifft: „so sollen die Priester nicht an 
nehmen irgend ein Aussätziges, noch irgend ein Ränti 
ges, noch irgend ein Abgemagertes dahier“. — Dies 
ינְּבָּה = hebr. יָּשַׁה weist auf das gegenwärtige Heilthum hin: da 
hier, beim Tempel des Baal, wie Z. 19. Auch im Hebräischen 
steht יָּבָּה mehrfach so auf heilige Plätze hinweisend, wo die Gott 
heit erschienen war oder wo sie verehrt wurde, 1 Mos. 16, 13. 
2 Mos. 3, 5. 1 Sam. 10, 22.
Vollig anders bestimmt Ewald den Sinn der Worte, indem sie 
besagen sollen, dass die Priester bei den Opfern keine Art von 
flüssigen Spenden an sich ziehen dürften. „Die Priester sollen 
nicht haben, irgend eine Milchspende (יָּבָּה), noch eine 
Weinspende (יָּבָּה), noch einen Rest (יָּבָּה) von diesen“. Es 
bedarf keines Wortes, um diese höchst gewagten und gewaltsamen 
Etymologien, die Ewald selbst wohl längst aufgegeben, ernstlich zu 
widerrufen. Die einfache Darlegung des Zusammenhangs und eines
Sinnes der Worte, der sich den sonst gesicherten Bedeutungen genau anschliesst, beseitigt am überzeugendsten alle übrigen, mehr oder minder willkürlichen Auffassungen.

Dem Zusammenhang gemäss kann man nun auch den Schluss der Zeile nicht mit Ewald so ergänzen: "Jeder Mensch aber soll von dem, was er opfert... [auch wirklich geniessen]". Vielmehr, da vorher Opfer von fahrlässigen Thieren verboten werden, und da weiter Z. 17 auf die Verkürzung der Abgabe von Opfern an die Priester Strafe gesetzt wird, so ergänzt man zu den Worten: "Jedermann aber soll von dem, was er opfert" — (was mithin als gut und fehlerlos anerkannt worden) — ganz natürlich den Gedanken: "den Priestern eine Abgabe entrichten". Daran schliesst sich dann Z. 17 sehr gut an. Vollständig wäre die Ergänzung etwa so: אַל (אַל) אַל אֲשֶׁר אָרְפָּאִים אֶל אֶל [תִּנְהַהוּנִי נָח], "Jedermann aber soll von dem was er opfert als Opfergabe (Z. 14) den Priestern eine Abgabe entrichten."


Ewald deutete früher תִּנְה ה als Part. Pa. nach dem syrischen תִּנְה ה (תִּנְה ה) fördern, "erfordert, gezwungen, schuldig": (?) "der Mensch ist schuldig eine Abgabe auf je ein Opfer". Später Bd. XIX.
nahm er סָגִּיר סָגִיר Volk, "ein Mann aus dem Volke", eine Bedeutung, die jedoch weder hier, noch in der sidonischen Grabinschrift Z. 11 u. 28 einen befriedigenden Sinn gibt. Movers übersetzt: "vom Todten". יָשֵׁר ohne dass auch er einen vernünftigen Zusammenhang aufzeigen oder herzustellen vermocht hätte.

Zeile 18—19 bilden einen langen Vordersatz, zu welchem erst Zeile 20 der Nachsatz folgt. § bedeutet: was betrifft, wie Z. 15 u. 21. יָשֵׁר die doppelte Negation, ו entstanden aus נָשִׁי, Talmud נ, hebr. נ Hiob 22, 30, im Aethiop. die herrschende Negation. ו ו wie im Hebräischen, kommt Z. 15 auch allein vor. — Das Verb שָׁאָל ist als Nifal zu fassen; es bezieht sich auf die Fixierung der Abgaben und kann daher nicht geben bedeuten, sondern entweder zugeben, gestatten (= יָשֵׁר) wie 1 Mos. 20, 6. 31, 7; oder errichten = aufstellen, constituiere 1 Mos. 9, 12. 17, 2. In letzterer Bedeutung entspricht es dem parallelten יָשֵׁר. "Was betrifft eine Abgabe, die nicht festgesetzt worden in dieser Bekanntmachung und nicht angesetzt (aufgestellt) worden nach der Vorschrift, welche — "


Zeile 20, der Nachsatz, der mit offenbarer Absichtlichkeit eine neue Zeile beginnt, so dass die vorhergehende Zeile die kürzeste der ganzen Inschrift geworden ist. Das im alten Testament nicht vorkommende וֹעֲשֵׂה, als Participp וֹעֲשֵׂה zu fassen, hat schon Munk richtig aus dem talmudischen Sprachschachte erklärt. Es bedeutet in der Mischna: das Mass überall voll machen, eis. über schleiten, verwandt mit וֹעֲשֵׂה hinausgehen (ins Freie); וֹעֲשֵׂה durchbrechen, ausbreiten, überfließen; וֹעֲשֵׂה das Mass über schleiten u. s. w. Der ausgedehnte Vordersatz von Z. 18 an enthält den kurzen Gedanken: Was eine Abgabe betrifft, die nicht festgesetzt worden zur Zeit der beiden genannten Sufeten: (Z. 20) "so wird jeder Priester, der eine Abgabe nimmt, die hinausgeht über das, was festgesetzt worden in dieser Bekanntmachung, gestraft werden." Das ו am Ende von וֹעֲשֵׂה fehlt. Die Präp. ו bedeutet: in Beziehung auf — über.


„Ebeneo aber auch, was betrifft den Inhaber eines Opfers, der nicht gibt, das ganze Maas der Abgabe [bei irgend einem Opfer gemäss der Vorschrift, die festgesetzt worden in dieser Bekanntmachung, die wird gestraft werden.“

Anhang.

Bruchstück der Opftafel von Karthago.

In dem Werke des Dr. Davis: „Carthage and her remains etc.“ London, Richard Bentley, 1861, p. 279 (vgl. p. 296 f.) findet sich unter andern das Fragment einer phönischen Opftafel, die bis auf Worte und Wendungen die grössste Aehnlichkeit mit der massil. Tafel zeigt. Nur ist sie am Anfang und am Ende der Zeilen so verstümmelt, dass sie ohne die Opftafel von Marseille für immer höchst unverständlich hätte bleiben müssen.

Einen neuen Aufschluss über das sprachliche Verständniss des massilischen Textes gibt dieses Bruchstück eigentlich nicht, obwohl es ethische Buchstaben zur Ergänzung desselben enthält. So viel aber sehen wir offenbar daraus, dass die phönischen Opfergesetze, wie man bisher nur vermuten konnte, in allen phönischen und speziell in den karthagischen Kolonialstädten mit einzelnen ortslichen Modifikationen wohl so ziemlich dieselben waren.

Das Interesse an dieser Inschrift steigt natürlich bedeutend noch dadurch, dass es in der Weltstadt Karthago, in der Nähe
eines alten Tempelplatzes, woselbst der Dr. Davis Ausgrabungen anstellen liess, an’s Licht gefördert wurde. Wir besitzen hierin also eine achtete karthagische Urkunde.

Die äusserst zierlichen Buchstaben gleichen im Allgemeinen fast ganz den Zügen der massilischen Recension. Dr. Davis sagt darüber p. 296: „Die Genauigkeit und Pünktlichkeit, mit der die Buchstaben eingegraben worden sind, kann nicht genug bewundert werden. Von den zahlreichen Proben phönizischer Inschriften, die mir bekannt geworden, übertrifft diese sie alle an Form und Vor trefflichkeit der Charaktere sowie an Vollkommenheit ihrer Erhaltung. Ich betrachte sie als die Perle der bis jetzt entdeckten phönischen Inschriften.“


Davis erkannte wohl die Schwierigkeiten einer Deutung dieses Bruchstücks und wagte, wie er gesteht, nur mit Widerstreben eine eigene Übersetzung, die denn allerdings auch vollständig misslungen ist. Die nahe Verwandtschaft, ja die Identität mit der massilischen Opfertafel hat er nicht erkannt, woraus man schliessen muss, dass dies Denkmal überhaupt ihm nicht bekannt war. Dazu kommt, dass einige Zeichen paläographisch falsch gelesen sind, z. B. Zeile 2 im Anfang: μγ Dekret, Gesetz, statt μγ γ Diat; Zeile 9 με (Tyrus) anstatt με, wo überall wegen des kurzen Schafes nur Diat, nicht Resch gelesen werden kann. Übrigens ist auch aus den richtigen gelesenen Buchstaben meistens ein seltsamer und unmöglicher Sinn herausgekluft. Jedenfalls aber ist man dem Dr. Davis für die Entdeckung und Mittheilung dieser Urkunde zu grossem Dank verpflichtet. Die beifolgende Kopie ist dem vorher angeführten Werke von ihm entnommen.

Die erste Zeile ist schon bei Erklärung der Uberschrift der massilischen Tafel kurz erörtert worden. Zu με könnte man μει vergleichen: klar, offenbar machen, daher Verkündigung, Verzeichniss, oder μει Verkaufung, d. i. Art und Weise zu verkaufen, daher möglicher Weise im Pumischen Verkaufs preis, Taxe. μει οιοι ist Plural von μει οιοι, indem die weibliche Endung als Radikal genommen worden wie bei μει und sonst; vgl. Ewalds Lehrb. § 186 e. — μει errichten aus Cilt. 2 und besonders aus den neupumischen Grabinschriften hinlänglich bekannt, steht hier allgemeiner von der Aufstellung des Steins oder vielmehr der Opferverordnungen, so dass die Uberschrift lautet:
"Dies ist" der Verkaufspreis der Opfergaben, welcher aufgestellt (festgestellt) wurde .... zur Zeit" u. s. w. Dr. Davis übersetzt diese Zeile: "In the time of Hamshathath [Pentarchy?] of supreme eminence."

Vergleichen wir unser Fragment mit der Tafel von Marseille, so ergeben sich im Einzelnen folgende Abweichungen und zwar zunächst in sprachlicher Beziehung:

1) Das Fleisch heisst hier Z. 2 und 3 רָבָע anstatt רָבָע der Massiliensis. Das merkwürdige, sonst nicht vorkommende Wort würde von רָבָע hebr. רָבָע herzuleiten sein und würde fettes, gemästetes — Fleisch bezeichnen können, vgl. רָבָע. Sicherlich verfehlt leitet Blau (Ztschr. XVII, S. 442) das Wort vom aram. רָבָע hebr. רָבָע her, und versteht darunter das Gebrüde (Lunge, Magen, Eingeweide u. s. w.). Es ist vielmehr unzweifelhaft ein synonymer Ausdruck für das massil. רָבָע Fleisch.

2) Für das zweimalige בַּלֵּה לְךָ der Massil. Z. 14 steht hier: בַּלֵּה לְךָ.

3) Für בָּא sive, sive Z. 12 der Massil, heisst es hier Z. 9 י — י et — et, sowohl, als auch.

4) Für den Plural בַּלֵּה Z. 4 hat die Massil. den Singular wie Z. 5 בַּלֵּה statt des massil. בַּלֵּה.

5) Am Schluss von Z. 6 ist sehr wahrscheinlich בָּא zu lesen, das verkümmerte, siehe Vieh, 1 Sam. 15, 9, ein Wort, das Massil, 15 und 16 nicht vorkommt, vielleicht aber auch dort noch einzuschalten ist.

In sachlicher Beziehung sind folgende Abweichungen zu bemerken:

1) Die Haut der Opferthiere soll den Priestern gehören wie bei den Hebr. (3 Mos. 7, 8) während sie die massil. Opertafel dem Darbringer des Opfers zuspricht. — Nach Zeile 4 u. 5 soll jedoch die Haut der Ziegenböcke und jungen Hirsche nur bei einem Hittoptfer den Priestern zukommen, eine Beschränkung, die sich vielleicht auch auf die übrigen grösseren Opferthiere erstreckte.

2) Der Preis für ein Vogelopfer Z. 7 wird auf einen Silbersekel und zwei Zar (Obolus) angegeben. In der entsprechenden Stelle der Massil. stehen dafür nur drei Viertel-Sekel Silber und zwei Zar.

3) Endlich ist die Anordnung der letzten Hälfte eine andere. Zeile 2—5 enthielten offenbar die allgemeinen Bestimmungen über die grösseren Opferthiere wie Z. 3—10 der Massil. und zwar in derselben Reihenfolge. Nur was die Massil. in acht Zeilen weitläufig ausführte, das erscheint hier in gedrängter Kürze in vier Zeilen. Ueberhaupt hat die karthagische Inschrift durchgängig eine einfachere, kürzere Fassung, wobei auch die Elzfzahl der Zeilen wohl
nicht zufällig sein wird. Sie hat gerade die Hälfte der ursprünglich 23zeiligen massilischen Opfertafel 1).

An die Verordnungen über die größeren Opferthiere schliesst sich passend Z. 6 die Bestimmung über fehlerhafte Thiere, die nicht angenommen werden sollten. In der massil. Opfertafel folgt diese Verordnung nachträglich erst Z. 15, nachdem die Opferabgaben von Vögeln und einige andere Gesetze angegeben worden sind.


Was schliesslich das Zeitalter betrifft, so erscheint die massilische Opfertafel als eine spätere Überarbeitung und weitere Ausführung des kurzen karthagischen Textes, der nach Sprache und Darstellung offenbar alterthümlicher ist. Auch die Schriftform widerspricht dieser Annahme nicht. Sie ist schön und zierlich, trennt die Worte bereits sehr deutlich ab. Dies könnte allerdings auf ein jüngeres Zeitalter hinweisen; ebenso, dass Bet und Daleth sich hier sehr ähnlich geworden sind; vgl. Z. 1, 17 und Z. 6, 57; Z. 7. 768. Z. 9. 268. Allein beweisend sind diese Thatsachen nicht. Die Schrift war bei den Karthagern seit Jahrhunderten im Gebrauch und hatte bei den Gebildeten wohl schon früh die alte Steifheit abgelegt und sich abgerundet. Ist die massilische Tafel etwa um 400 vor Chr. eingegraben worden, so mag die karthagische immerhin in die Zeit von 500—600 vor Chr. gehören. Die gesetzlichen Bestimmungen selbst aber sind im allgemeinen weit älter.

Mit Hilfe des massilischen Textes lässt sich der nächste Zusammenhang dieser karthagischen Opfertafel in folgender Weise herstellen:

1. [Dies ist] die Taxe der Opfergaben, welche aufgestellt wurde [im Tempel des Baal zur Zeit des Sufeten ...]

2. [Bei einem Stier als Vollopfer, sei es ein Bitt- oder ein Dankopfer, gehört die H-Jaut den Priestern, das Fleisch aber dem Inhaber des Opfers ..] [Ausserdem gehört den Priestern an Geld .........]

3. [Bei einem Rinde oder Hirsche als Vollopfer, sei es ein Bitt- oder ein Dankopfer gehört die] Haut den Priestern, das Fleisch aber dem Inhaber des Opfers ...

1) Dr. Davis a. a. O. S. 296. schreibt seltsamer Weise der karthagischen Inschrift 12 Zeilen zu, und seine Übersetzung enthält allerdings so viele Zeilen, indem er Z. 5 in zwei Hälften geheilt hat. Im Widerspruch mit dem Original, das nur 11 Zeilen darbietet Dr. O. Blau vermutete deshalb (Ziehr: d. DMG. 1882, S. 433) irrig, das Original habe in der Tat 12 Zeilen gehabt, und dieser unverantwortliche Nachlässigkeit des Zeichners sei eine Zeile ausgefallen, nämlich die 700.


6. [Bei irgend einem Opfer, das man opfern will] als ein Mangelhaftes vom Heerdenvieh, sollen die Priester nicht haben (nicht erhalten) ein Verkämmertes ... [noch ein Räudiges u. s. w.]

7. [Bei Nestvögeln als Dankopfer gehören den Priestern ... und] bei beflügelten Vögeln ein Sekel Silber 2 Zlar für eins ...

8. [Bei einem Bitopfer, das] gebracht wird hierher, gehören den Priestern die kurzen Rippen u. [die Weichen ...]

9. [Bei Vögeln, wenn du sie vorher] geweiht hast, sowohl bei einem Opfer mit Speise, als bei einem Opfer mit Oel ... [gehört den Priestern u. s. w. ...]

10. [Das Bitopfer soll übergossen werden mit Oel, sowohl] bei einem (einzellen) Fettstücke, als bei einem (ganzen) Schlachtopfer als Opfergabe ...

11. [Jeder Priester der eine Abgabe nimmt, die] nicht angesetzt worden in dieser Bekanntmachung und nicht festgesetzt worden [gemäß der Vorschrift, die aufgestellt worden zur Zeit des Safeten ... der wird gestraft werden.]

Umschrift der karthagischen Opfertafel in hebr. Quadratschrift.

... שֵׁבַע הַשְּׁבָעִים הָעַלְמָה ... 1
[... כָּזִּיתָה וּבֵיתָה] ... 2
... Nhấtֵיהּ תַּאֲבֵרִים לְבַדְּבָּרִים לְנַעָרִים ... 3
... יִנָּתֵיהּ כְּבָדָהוּכּוֹנְבָּרִים לְנַעָרִים ... 4
[... שָׁמְאוּ בְּנֵיהּ כְּבָדָהוּכּוֹנְבָּרִים לְנַעָרִים ... 5
[... בְּנֵיהּ כְּבָדָהוּכּוֹנְבָּרִים לְנַעָרִים ... 6
... מִשְׁרֵי הַשְּׁבָעִים ... 7
... כָּזִּיתָה וּבֵיתָה ... 8
[... כְּבָדָהוּכּוֹנְבָּרִים לְנַעָרִים ... 9
[... כְּבָדָהוּכּוֹנְבָּרִים לְנַעָרִים ... 10
[... כְּבָדָהוּכּוֹנְבָּרִים לְנַעָרִים ... 11

1) Der Text hat hier falsch מִשְׁרֵי und ist nach der Massil. verbessert.

Tübingen den 5. Januar 1864.

Von

Dr. J. Euting.

Nachdem durch die Schrift von Herrn Prof. Dr. Th. Nöldeke: "Über die Mundart der Mandäer" (1) das lange begrabene Interesse für die mandäische Sprache und Literatur wach gerufen worden ist, braucht es wohl keiner weiteren Rechtfertigung, wenn ich den Lesern dieser Zeitschrift eine Beschreibung der von mir untersuchten mandäischen Handschriften der kaiserlichen Bibliothek zu Paris zu geben versuche. Durch die Güte des Herrn Dr. William Wright am British Museum in London bin ich in den Stand gesetzt, von den dort befindlichen mandändischen Handschriften Mitteilung zu machen.


I.

Die mandäischen Manuskripten der kaiserlichen Bibliothek zu Paris.

No. I.

Codex Colbertinus 1715. Regius 309 A.

Ms. in folio auf glattem orientalischem Papier. Enthält das sogenannte Sidra adam od. Liber Adam. Es ist das älteste der hierigen Ms., geschrieben A.H. 968 ≈ A.D. 1560 zu CHEWAZA.

Die Titelbezeichnung "Adamsbuch" findet sich weder in diesem, noch in einem der 3 folgenden Ms., und rührt, wie es scheint, bloss von einer mündlichen Angabe eines Mandäers her. In Cod. No. III muss einst eine Notiz von Otter gestanden haben, die sich jetzt nicht mehr verfandet. S. de Sacy theilt sie in Staudlin's Beiträgen

(1) X. Bd. der Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen 1862.
(II, 296) mit; dort heisst es: "la loi écrite d'Adam, c'est ainsi, que l'ont nommé plusieurs Sabéens des moins ignorans, que j'ai fait venir, pour me dire, de quoi traitoit ce grand livre." Das Buch war zu Basra durch J. Fr. Lacroix, den Sohn, im Juli 1674 gekauft, und dann der Bibliothek des Ministers Colbert einverleibt werden.


<table>
<thead>
<tr>
<th>A</th>
<th>B</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>9—1</td>
<td>1—197</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Der erste Theil ist weit umfangreicher als der 2te, und führt am Schluss den Titel: "Buch und Schrift der Könige und Auseinandersetzung dieser Welt." Der 2te Theil führt den Titel: "Forschungen über die Sünde."


"c'est-à-dire Tâme ou la substance spirituelle, venue par l'ordre de la Vie suprême pour vivifier et animer le corps d'Adam, en s'insinuant à la matière inerte et insensible ..." Pour moi, je conjecture, que c'est le mot arabo مفعول،, que les hommes spirituels opposant sans cesse à la figure صورت. Il signifie le principe actif, qui ne tombe pas sous les sens, et se prend souvent pour Dieu lui-même, le seul être réellement existant, tout le reste n'étant que des apparences illusoires."
Der Schluss eines jeden Abschnittes ist durch

bezeichnet, \( \text{Ende} \). Sonstige Interpunctionszeichen sind \( \circ \) und \( \circ \).

In dem Codex sind 2 Lücken; in B fehlen zwischen fol. 37 u. 38 zwei Blätter, zu ergänzen nach Cod. II, B, fol. 226\( \text{b} \) 1.15 bis fol. 225\( \text{b} \) 1. 9; sodann, zwischen B, fol. 63 — 64, abermals 2 Blätter. Die Lücke wird ergänzt durch II, B, fol. 292\( \text{b} \) 1. 18 — 200\( \text{b} \) 1. 24.

Dieser Codex ist sorgfältig, wenn auch nicht so luxuriös geschrieben wie No. II; jeder halbmöllungene Buchstabe, der aber noch leicht zu erkennen gewesen wäre, ist (von zweiter Hand?) sauber wiederholt. Als kritische Zeichen sind, wie auch überhaupt in den folgenden Cod., bei verdächtigen Worten und ganzen Stellen Punkte, sowohl über, als unter die Linie gesetzt.

Aus diesem Cod. No. I. habe ich ein Specimen (die 6 ersten Blätter) autographirt und auf Stein überdrucken lassen, und habe bei der Collationierung mit Cod. II — IV fast auf jeder Linie mehr als eine Variante getroffen.

No. II.

Cod. Colbert. 382. Reg. 309. B.

Folio, oriental. Papier, enthält wie No. I das \( \text{uber Adami} \), die Einrichtung ist dieselbe. Es sind 259 Blätter, 23 Zellen auf jeder Seite, schöner breiter Rand. Theil A geht von fol. 1 — 196\( \text{a} \), Theil B von 259\( \text{b} \) — 199\( \text{b} \). Fol. 196 — 199 ist unbeschriebenes mit leicht eingekratzten Linien versehenes Papier. Nach diesem Codex hat Norberg seine Ausgabe dieses Buchs gemacht 1). Die Handschrift ist geschrieben A.H. 1042 — A.D. 1692 in Basra; die betreffende Note am Schlusse von A lautet:


2) ihn}
Ich übersetze:

„In die Reihe und zu Ende gebracht ist dieses Buch im Namen des ersten Lebens, und im Namen des Javar Manda di ḫajje und im Vertrauen auf den erhobenen König, am 3ten Tag der Woche, am 1sten des Fischmonats im Jahr 42 nach 1000 (1042) in der Wohnstätte, in der ringumflossenen Hauptstadt in der Wohnung (?) des Schatzmeisters (Priesters) Ganam, des Sohnes des Mehattam des S. des Saka, unter der Regierung des Muhammad bar Mubarak. Ich habe es geschrieben zur linken und zur rechten (d. h. die rechte und linke Hälfte — ganz), habe es geschrieben in der Stadt Basra am Wasser (Canal) 'Aschar 4), im Hause des Besitzers des Buches 5) Šad'ān bar Baktiar, des Bruders des Balbul, welchem der Manda di ḫajje seine Sünden vergeben möge, während Herrscher in Basra war Ali Pascha Afrasiab 6), welchem er seine Sünden nicht vergeben möge.”

1) Bezieht sich auf die Einrichtung der beiden Thelle (v. oben zu No. 1.).


3) Die ḫumr


6) Muss wohl einer der Urheber der heftigen Verfolgungen gegen diese Sorte gewesen sein.
No. III.
Folio, orient. Papier. Enthält auch das „Buch Adams“. Voran findet sich von de Sacy’s Hand die Note:
„Ce volume avant d’être relié portait le nom d’Otter et le No. 22. Einrichtung wie die beiden früheren. Datum A. II. 1691 — A.-D. 1650. Der Ort wo es geschrieben wurde heisst auf fol. 146 b. מַעַרְכֵּם, bald nachher: מַעַרְכֵּים, auf fol. 151 b מַעַרְכֵּים, und ist sicher derselbe, der sonst mehrfach Hewezi zu heisst.
In Theil A. ist das erste Blatt in der Mitte und die folgenden vorne vom oberen Rand aus einwärts sehr stark durchgefressen. Zwischen fol. 1—2 ist eine grosse Lücke von ungefähr 20 Blättern.
Der Theil B. ist von merklich anderer Hand; auch hat sich hier die Handschrift oft störend gegenseitig auf den Blättern abgedruckt. Der Schriftcharakter ist cursiv und gefällig, sehr zierlich in den klein geschriebenen Schlussnoten, Hie und da ist nachlässig copirt.
[Vorn in Theil B. steht eine mir nicht ganz verständliche Inschrift:

جريد ابن فروج سلسل خلي
يوم السبت نبي شهي ا,right
لبيع سحه الف واحد وما
ه حنان تسع ساعات راج
من النهار ملوش وردنا أدم
ير مامانيلا

(امامه بن بدر هو損損 is ein häufiger mandäischer Name.)

No. IV.
In dem geschriebenen Bibliothek-Cataloge heisst es: II manque quelques feuilles. Ich habe nichts davon wahrgenommen. Denn zwischen fol. 158 u. 159, wo man diese Lücke allein vermuten könnte, ist auf fol. 158 das unter die 28te Zeile hinuntergeschriebene Wort מַעַרְכֵּים nicht, wie gewöhnlich, Anticipation des ersten Worts des folgenden Blattes, sondern zum Text gehörig, und aus Versen auf fol. 159 L. 1 nicht wiederholt. Dagegen fehlt zwi-
schen fol. 129 und 130 ein Blatt in der Numerierung. Die Schrift ist oft unschön vgl. namentlich fol. 6 a, 62 a, 98 b und fast durchgängig.

Dieser Codex trägt an der Stirne nicht die gewöhnlichen Eingangsworte:  гнева раб "der Herr sei gepriesen", sondern beginnt alsbald mit  גשם שלום "im Namen u. s. w."

No. V.


Im Anfang gibt Picques vollständige interlineäre lateinische Uebersetzung, weiterhin bloss stellenweise, bei einzelnen Worten ist das entsprechende syrische oder hebräische auf den Rand geschrieben. Die einzelnen mit  דקדוק anhebbenden Abschnitte hat P. numerirt; im ersten Band ist Abschnitt 1—27, im 2ten 28—127.

Der erste Band (Portio prima) umfasst 271 Seiten, von denen meist nur die linke Seite beschrieben ist, auf der rechten stehen eingemalte wenige Bemerkungen. In diesem 1sten Band ist vorn hineingeschrieben:

Hier liber vocatur  "sedra sive Sedra l'adam i. e. Ordo Adami. Conscipit homilias secundum persuasionem Chaldaeorum antiquorum ad usum Mandaitarum, qui incolunt Bassorarum agrum est hoc volumen integrum et perfectum est scriptum Ao Arabum 1042, Dominante tum in hawaza Muhammed filio Mubarek, bussora vero Aali bar Afsiab.

Auf dem ersten Blatt steht:

Am Schluss steht als abendländischer Titel:
"Liber cui titulus est: portio Adam, et consciit dogmata Manichaeorum Ao. 1683 ante Pascha.

Der 2te Band (Portio secunda) besteht aus 2 Theilen 2:


2) Vors ist hineingeklebt ein Stück eines Briefes:
— omnino vante la prego, mi compri il libri legati menzionati nelle presenti polisse — a dispetto qualunque altro compratore servo demotsao

L. Picques. 29. 10 b° 81.

Seite 272 hebt endlich an mit Abschrift von Cod. I. fol. 135bis. In Thiel B. findet sich die Überschrift: haexen drasche d'neschemta
Ex libris Ludov. Pique's doctoris socii Sorbonici.
Haece 4 Volumna 1o trimestri Al. 1683 descripta fuerunt partim mea partim manus 2 amanuensisem, unus nomine Pinart burgund. Senonosis (aus Sens) alterius nomine Jacobi Adam Vindocinensis (aus Vendôme). — Der Rest ist unleserlich.

Zuletzt:
Benevole lector, quisquis es, scito, eum, qui hanc glossam inspersit, fuisse Parisinum, non ignaranum lingnam latinam, graecam, germanicam vulgaris, italicam vulgaris, graecam vulgaris, hebraicam, syriacem, chaldaicam, arabicam, aliquantulum armenicam, slavonicam, copticam, aethiopicam guaram.

No. VI.
Das 2te u. 3te Blatt sind falsch eingebunden; der innere Rand wurde für den äussern genommen, und ist also Seite 3 u. 4, und

Dann folgt ein Brief der wohl an Colbert gerichtet ist:

Monseur,
J'allée cherchez vous pour vous voir et vous priser de me vouloir prester le grand liure — des Sabéens, que je vous reporté il y a quelque mois. Il est grand, quadré et couvert de toille blanche, orné à petits quadrans de Soie jaune. C'est pour confuer quelques endroits qui paroissent manquer dans un autre que j'ai encore. Je vous reporneray le tout au pluscest et croira à present estre assez assez pour vous en rendre compte, lorsquo j'auray l'honnesté de vous aller remeurer. en attendant je vous prie que ce billet sy vous reste pour mémoire et vous pourra confuer seulmenet le liure au porteur de ce billet qui parts de quoy l'enrelopper pour ne rien gaster.

ce 17. Juin 1688.

a. V. (?)

C'est le No. 382. L. Picque.
5 u. 6 gegenseitig zu vertauschen. Dies ist jedenfalls erst beim letzten Einband geschehen; die Pieques'sche Abschrift und Tygken (Beträge III.) haben die richtige Reihenfolge gegeben, ohne ein Wort von der Störung zu sprechen.


Cod. VI. fol. 48 b l. 15—fol. 51 b l. 7.
Cod. VII. fol. 47 b l. 14—fol. 50 b l. 7.
Cod. XII. fol. 34 a l. 13—fol. 36 a l. 10.

Es ist der Satz von den 77 Abschnitten.


Die andern Abschnitte fangen gewöhnlich mit den Worten an 1):

Im Namen des grossen Lebens, verherrlicht werde das staunenswerte Licht.

Die Schlussworte der Abschnitte sind meist: (אימא) [Rein (heilig) ist das Leben, und rein der Mann, der dahin geht.] geprüsset sei das Leben, das Leben ist rein."

In der Schlusssnote fol. 129 b wird als Titel des Buchs angegeben:


Das erste fehlende Blatt wäre zu ergänzen durch Ms. VI. fol. 1—fol. 2 b l. 2.

No. VII.

Orient. Papier. 4o. 119 Blätter, je 19 Zeilen auf der Seite, enthält auch das und das der König, das "Buch der Könige" oder das sogenannte Sidra Jahja. Es ist geschrieben zu Durak am Wasser Scharahe (Canal von Meserkan) A.H. 1192 = A.D. 1690.

1) Ungewöhnlicher Formeln sind a. B. Ms. VII.

No. VIII.

Von diesem Ms. sagt der Catalog unbegrüßlicher Weise: „Ms. sur papier oriental, contenant „les Discours des Anges“ la date mʼéchappe“ Es enthält aber keinen einzigen Abschnitt aus dem Derâschê di malê, sondern ist vielmehr ein vollständiges Exemplar des sogennanten Cholaste oder wie es sich selbst nennt, der: elleicht aber auch als d. h. „Gesänge (Wechselgesänge)“ und „Forschungen über die Taufe und den Ausgang“ [sein der Seele aus dem Körper] also Tauf- und Sterbegesänge; oder aber dasselbe das Ritual der Mandâszer.


Der Text hebet (ohne dem dominans) an mit den Worten:


Eigentümlicherweise wird auf fol. 46a als Quelle oder Original dieser Handschrift nicht der Titel der vorliegenden Schrift genannt, sondern mehrmals der Name Diwan; auf 46b am Schluss der Liste der Abschreiber heisst es „ri. na. amāna ma ṭuḥ hā hā hā hā ṭuḥ hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā hā... N.N. der es abgeschrieben hatte von dem Diwan des ersten Lebens."

Das Ms. besteht aus verschiedenem Fragmenten des Cholaste, und befindet sich leider in einem sehr verwirrten und verwirrenden Zustand. Nach Vergleichung mit dem vollständigen Exemplar Ms. X. ergeben sich folgende Bestandtheile:

Ms. VIII.
1) fol. 1—47. = fol. 1—52b lin. 5.
2) fol. 48—53. = fol. 43b l. 13—50a l. 11

ist eine Wiederholung von dem Stück
fol. 41b l. 4—46a l. 26 (in VIII.)
Ms. VIII.
3) fol. 54° — 105° l. 7. = fol. 19° b l. 10 — 71° a l. 4.
und zwar wiederholt
fol. 54° — 93° b l. 4. [= fol. 19° b l. 10 — 52° b l. 5.]
Das in fol. 22° b l. 13 bis
fol. 47° b enthaltene.
(Zwischen fol. 94 — 95 ist eine
Lücke, auszufüllen durch fol. 53° a ult. — 63° l. 14.
ebenso zwischen 102 — 103 eine
Lücke, zu ergänzen nach fol. 69° a l. 10 — 69° b l. 15.)
Wollte man den fortlaufenden Text herstellen, so wäre aus diesem
Ms. zu nehmen fol. 1 — 47, dann nach Ausfüllung der oben ange-
gegebenen Lücken fol. 93° l. 5 — 105° l. 7 (8).
(Ms. VIII. fol. 93° b ist aber = Ms. X. fol. 52° b l. 2.)

No. IX.
Ms. auf gewöhnlichem Papier in 8° bezeichnet mit Jacobi
St. Honore 13. 259 Seiten ähnlich wie No. V angestattet. Ist
eine Copie des Sidra Jahja od. Drasche di malke von der Hand
Pique's, copiert nach Ms. No. VI. Seite für Seite und Linie für
Linie, wieder mit vielen Noten und teilweise interlineärer latein.
Uebersetzung.
Vorn ist viel durcheinander geschrieben, unter andrem:
Liber Adamitarum seu Enochitarum seu Noachitarum seu Semitarum.
Dann gross geschriebener Titel:
halein Adrasha 'd Malake.
Auf dem letzten Blatt steht: Liber Adami (!) seu Henoc syriace.

No. X.
Colb. 4108. Regius 309 D.

Das sogenannte Cholaste oder בּשָׁם יִזְדוֹנָה בּשָׁם יִזְדוֹנָה נְצַרְנָסָא "Gesänge und Forschungen über die Taufe und den Aus-
gang" ef. No. VIII. auf oriental. Papier 77 Blätter, die Seite meist
19 Linien (123 Abschnitte), geschrieben zu קָמָלַא־בּוּ וְקָמָלַא־בּוּ Kamalava
A. H. 978 = A. D. 1570.
Diese Hs. führt (wenigstens in den einzelnen Abschnitten) sehr
verschiedene Titel.
1) fol. 18. בּשָׁם יִזְדוֹנָה בּשָׁם יִזְדוֹנָה "Forschung 1) über die Taufe".

1) Ich gestehs gerne, dass die Uebersetzung von בּשָׁם יִזְדוֹנָה durch "Fors-
schung" etwas "leider" klingt, und werde sie mit Freunden gegen eine ange-
botene bessere zurückziehen, der Sinn schlägt mir eine allgemeinere Bedeu-
tung zu fordern. Auch ist mir der Unterschied der synonymen Ausdrücke
בּשָׁם יִזְדוֹנָה, בּשָׁם יִזְדוֹנָה, בּשָׁם יִזְדוֹנָה, [בּשָׁם יִזְדוֹנָה, בּשָׁמִי, בּשָׁמִי] etc.
noch nicht klar geworden. [Da ich auch erst seit 4 Monaten mit diesem semiti-
tischen Sprachwege beschäftige, so ist mir bis jetzt noch vieles dunkel, und
hätte ich daher am nachschlagige Beurtheilung.] Auffallend ist mir, dass das
sonst gewöhnliche בּשָׁם nicht zur Bezeichnung eines Buchs angewendet wird.
Bd. XIX.
"Gesänge und Forschungen."

3) fol. 72 b. I. 19: "Das Buch der Seelen."

Dies sind die guten und kostbaren Warungen, welche der Manda di chajje.

4) fol. 73 b. "Buch der Seelen."

Bei Zählung der Blätter halte man sich an die Numierung mit Tinte am unteren Rand, da die obere mit Bleistift zweimal fol. 20 aufführt, dagegen auf fol. 70 als bald 72 folgen lässt.


Die Schlussnote ist fol. 73 b und gehören daher wie ich vermute die übrigen 4 Blätter nicht eigentlich zum Buche 1).


No. XI.

bestehend aus 3 verschiedenen Bruchstücken.

A.

59 Blätter mit dem Stempel der Nationalbibliothek versehen. (Zwischen fol. 27—28 ist ein Blatt nicht nummeriert.) Nach der Note in fol. 46 a. ist das Buch geschrieben zu Basra am Wasser 'Aschar A.H. 1668 = A.D. 1657. Das Buch nennt sich selbst fol. 46 a.

23 b. I. 34., fol. 44 a. mehrfachanus... und bezeichnet sein Original theils wieder alsanus..., theils aber auch (א—כ unten); fol. 23 b. heisst ein Abschnitt: 'ם ר כ 'ו ק ה (Wechselgesänge der Freuden). Ich weiss nicht, was ich aus dem Buch machen soll. Ich konnte keinen Abschnitt auftragen, der in dem sonst mit Cholasten bezeichneten Buch sich fände. Wie viel Blätter vorne fehlen, kann ich nicht bestimmen.

fol. 1—2 a. I. 1 enthält ein Bruchstück (א—כ) aus dem ersten alphabetischen Stück des Liber Adami (Cod. II. fol. 184 a).

1) s. Ms. XI, B.

2) Denn was Tychoe (Beiträge III p. 47), als aus dem "Cholasten" genommen, mittheilt, ist aus Ms. VIII parallel Ms. X; und diese nennen sich selbst "Injānā sar."
fol. 10 v l. 7 — 11 s l. 12 dasselbe Stück und zwar ganz (ן לסנ). "בגנובכ ידובככ."

fol. 18 s l. 5 — 19 s l. 10 ist das 3te alphabet. Stück 2) (ן לסנ "בגנובככ ידובככ) (Cod. II. fol. 135 s l. 14. — 135 b l. 10.)

Von fol. 24—44 beginnt eine Anzahl Abschnitte mit den Worten: אֲמַרְתָּא אֲמֶרְתָּא הָרֶנֶר נְבֵא 2) "Es ging hin der reine Auserwählte"); dazwischen hinein andre Abschnitte, welche beginnen mit: אֲמַרְתָּא אֲמֶרְתָּא הָרֶנֶר נְבֵא בַּגְּנֶה אַלּ בַּגְּנֶה אַלּ אָרָּעַמ "Es redeten die Grossen (=Engel?) mit reinem Munde zu dem reinen Auserwählten". Fol. 49 u. 48 sind zu vertanschen, fol. 49 — 57 enthalten je 3 אֲמַרְתָּא אֲמֶרְתָּא הָרֶנֶר für jeden Wochentag.

B.


fol. 1—38 findet sich in Ms. X. fol. 1 — 33 b l. 6.

Zwischen fol. 38—39 ist eine bedeutende Lücke, zu ergänzen nach Ms. X. fol. 33 b l. 6 — 41 s l. 11. fol. 70 hört das Buch auf —Ms. X, 74 s, also ohne das im letzteren befindliche Anhängsel.

C.


Das Fragment besteht aus 27 Abschnitten, von denen ich 1—5, 7. und 17 nicht bestimmen kann.

XI. C. XI. A.

Abschnitt 6 fol. 2 a l. 8 — 2 b l. 4 = fol. 37 b l. 14. — l. 38 l. 5.

8 " 2 b l. 10 — l. 18. = " 25 a l. 5. — l. 11.

9 " 2 b l. 19 — 3 a = " 25 b l. 16. — 26 l. 9.

10 " 3 a = " 26 b ult. — 27 a l. 6.

11 " 3 b = " 27 l. 1. 9 — 27, 2 a l. 2.

12 " 3 b = " 27, 2 b l. 9 — 28 a l. 7.

13 " 4 a = " 28 l. 16 u. 17.


2) Daher heisst es in der Note fol. 44 a: דֹּר הֶלְכָּה הָאֱסָא הָאֱסָא נָבָא הָאֱסָא נָבָא's "Das sind die Forschungen [beittelt]...

Es ging hin der reine Auserwählte" — die ich abgeschrieben habe, ich N.N. ... aus dem Divan der Auslegung des "Es ging hin der reine Auserwählte".
<table>
<thead>
<tr>
<th>XI. C.</th>
<th>XI. A.</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Abschnitt 14 fol. 4⁴</td>
<td>fol. 29⁴ l. 2—10.</td>
</tr>
<tr>
<td>15  &quot;  4⁵</td>
<td>&quot;  29⁵ l. 14 — f. 30⁵ l. 15.</td>
</tr>
<tr>
<td>16  &quot;  5⁶</td>
<td>&quot;  30⁶ l. 15 — f. 31⁶ l. 3.</td>
</tr>
<tr>
<td>17  &quot;  5⁷</td>
<td>&quot;  ?</td>
</tr>
<tr>
<td>18  &quot;  6⁸</td>
<td>&quot;  34⁸ l. 4 — 17.</td>
</tr>
<tr>
<td>19  &quot;  6⁹</td>
<td>&quot;  35⁹ l. 3 — 5.</td>
</tr>
<tr>
<td>20  &quot;  6⁹</td>
<td>&quot;  35⁹ l. 6 — 14.</td>
</tr>
<tr>
<td>21  &quot;  6⁹</td>
<td>&quot;  36⁹ l. 13 — 16.</td>
</tr>
<tr>
<td>22  &quot;  6⁹ (—Abschn. 6)</td>
<td>&quot;  37⁹ l. 14 — 38⁹ l. 5.</td>
</tr>
<tr>
<td>23  &quot;  7⁹</td>
<td>&quot;  38⁹ l. 1 — 3.</td>
</tr>
<tr>
<td>24  &quot;  7⁹</td>
<td>&quot;  39⁹ l. 12 — 18.</td>
</tr>
<tr>
<td>25  &quot;  7⁹</td>
<td>&quot;  40⁹ l. 3 — 5.</td>
</tr>
<tr>
<td>26  &quot;  7⁹</td>
<td>&quot;  43⁹ l. 11 — 16.</td>
</tr>
<tr>
<td>27  &quot;  7⁹ — 8⁹</td>
<td>&quot;  43⁹ l. 12 — 44⁹ l. 3.</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Teil C ist also ein Auszug aus Teil A des Ms. XI. und enthält die Abschnitte, welche in A überschrieben sind: "für die Schüler bestimmt".

No. XII.

Der Catalog sagt nur: Ms. sur papier contenant l’ouvrage intitulé: „Antiquités et leçons pour le baptême et la sortie. Le texte contenu dans cet exemplaire est plus long, que celui dans les deux Nos précédents." (!)


Die Züge sind durchgehends schön und regelmässig, ausgenommen fol. 1—8 u. 89, 90, welche von anderer Hand herrühren. Das Ms. ist wie es scheint wenig gehandhabt worden; die Blätter sind alle sehr sauber.

No. XIII.


No. XIV.

ist eine Rolle orientalischen Papiers, deren Länge ich nicht zu bestimmen wage, Breite ungefähr 7 Zoll, Durchmesser 2 ½ Zoll. Inhalt:
De Sacy, welcher die Rolle 1797 auf der Nationalbibliothek unter den syrischen Mss. entdeckte, hat sich im ersten Wort offenbar versehen, denn er umschreibt und übersetzt: "Les visions précieuses", die mystères cachés et les demandes que Hebel Ziva le veillant (v. v. d. l'ange) a faites à son père Nebat le grand."


Die einzelnen Abschnitte führen verschiedene Aufschriften.

Die Anfänge der Abschnitte lauten beispielsweise:


1) Ich erinnere mich nicht genauer zu haben, dass diese Schrift sonst auf einer europäischen Bibliothek existirt; meine Absicht ist, dieselbe ganz abzuschreiben.

2) Das müsste jedenfalls heissen.
Cod. XIV. = fol. 10" b. l. 24 — 210 a. l. 15.

fol. 2 a. l. 5 — f. 2 b. l. 28 = fol. 212 b. l. 7 — 211 b. l. 7.

7 b. — 8 a. siehe = 215 a. l. 23 — 214 a. l. 1.

2 b. siehe 217 a.

7 b. — 8 a. siehe 227 a. — 226 b.

10 a. l. 19 — 28 = 206 a. l. 15 — 25.

12 a. l. 26 — 28 = 217 a. l. 13 — 15.

No. XVI.

Ms. in folio. Von ist eingeschrieben: Papiers de Fourmont et de Behnam, prêtre chaldéen, à qui M. Norberg doit beaucoup de renseignements sur les Sabieus. V. Journal des Sav. 1819 p. 344. (S. de Sacy.)

Das Buch besteht aus 2 Theilen:

1) einem Mémoire (gelesen in der Acad. des belles lettres anno 1736) und Bemerkungen von Fourmont über die „Codices Sabiei“ der königlichen Bibliothek, die er unter den Händen gehabt. Diese Nachrichten und Dissertationen sind aber — entsprechend den sonstigen Arbeiten Fourmonts — theils falsch, theils fast ohne allen Werth. Folgende Probe über Ms. No. VI. möge als Beweis genügen:

„Le titre n'en est pas fastueux contre l'ordinaire des orientaux, il est simple. Il donne en deux mots au moins un soupçon de ce qui y est dit Amen Amen Canalis timoris (!) fait à demie entendre qu'il y a dans ce livre des choses, qui peuvent et doivent porter les lecteurs à craindre. En effet (?) il n'est guère parlé que des malheurs, de pertes, de guerres, du sang répandu parmy les hommes, pour n'avoir pas craint Dieu. Ce sont enfin 78 Sermons de St. Jean Baptiste etc.“

2) einer Abschrift eines Theils von Cod. II. A. in Colonnensform, in der Art, dass je ein oder ein paar mandäische Worte unter einander stehen, daneben dann die latein. Uebersetzung.

Z. B. Amen Amen Amen Amen et Manda viventis h. e. qui ex Deo est scil. filius Dei.

Diriget.

Nomina eorum in domo Thesauri et Docebimur

doctrina mirabili et erit eis (apparbit eis)

adjutorium qui venit in Nomine

viventis.
No. XVII.

enthält 3 Stücke

1) Mémoire ou Catalogue des livres, que J'ay entre les mains, appartenants au Roy. par Fourmont, donné le 6. juin 1741. Darin wird berichtet über No. I. II. VI. X und über eine armenische Handschrift. In diesem Bericht fasst F. die Eingangsworte Ḍe ܓܕ ܢܓܓܓ ܢܓܓܓ ܐܕܝܐ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܐܕܝܐ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܐܕܝܐ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܐܕܝܐ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܐܕܝܐ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܐܕܝܐ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܐܕܝܐ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܐܕܝܐ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܐܕܝܐ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܐܕܝܐ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܐܕܝܐ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܐܕܝܐ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܕܓܕ ܢܓܓܓ ܐܕܝܐ ܕܓܓ手套 das Titel des Buchs, aber übersetzt doch wenigstens mit scheinbarer Möglichkeit „Revertere domine mi“, während der obige Canalis timoris kaum den leisesten mysteriösen Zusammenhang mit den Originalworten ahnen lässt.


3) ein deutscher Brief von Lorsbach an de Sacy. Datirt Jena 18. Juli 1813, worin er über samaritanische, mandäische und arabische Handschriften spricht. Sehr dringend bittet er, de Sacy möchte ihm doch — er wolle ja das Geld gerne zahlen — ein getreues Facsimile aus dem Sidra Jahja anfertigen lassen. (Ob er ihm seinen Wunsch erfüllt hat?)

Ueberblicken wir die Reihe dieser Manuscritte, so würden sie sich nach ihrem Inhalt etwa folgendermassen anordnen können.

1) Sidra Adam No. I. II. III. IV. Dazu (Abschrift von Picques) No. V. Fragment in No. XV.

2) Sidra Jahja No. VI. VII. XII. Abschr. v. Picques No. IX.

3) Cholaste No. X. unvollständig No. VIII. XI. B. Abschrift von Picques No. XIII.

4) Divan (?) No. XIV. die Rolle.

5) ungewisse Stücke sind mir XI. A. u. XI. C.

6) Bemerkungen und Schriftstücke die auf die Pariser mandäischen Manuscritte Bezug haben. No. XVI. Bemerkungen etc. von Fourmont. No. XVII. Notizen Fourmonts, Notizen de Sacys, Brief Lorsbachs.

liche Rolle ist und von de Sacy mit „rouleau“ bezeichnet wird. Auch sagt de Sacy, er habe den Band selbst aus Basra zugeschickt erhalten, während er die Rolle auf der National-Bibliothek vorfand.

II.
Die mandäischen Manuscriste auf der Bibliothek des British Museum in London.

Die folgenden Nachrichten verdanke ich der bereitwilligen Zuvorkommenheit des Herrn Dr. Wm. Wright. Auf der Bibliothek des British Museum in London befinden sich 6 mandäische Manuscripte, sämtlich aus der Taylor'schen Sammlung. Es sind folgende:
1) No. 23,593. Sedra l'Adam folio 277 Seiten (200 + 77) unvollständig, stark wasserfleckig, wahrscheinlich aus dem XVIII. Jahrhundert.
2) No. 23,600. Sedra l'Adam folio. 315 Seiten (234 + 81) nur schwach unvollständig.
5) No. 23,602 A. in 4° enthält 3 Stücke:
   1) fol. 1—73 ein unvollständiges Kholasteh, aus Fragmenten von vier oder fünf Manuscripten zusammengesetzt.
   2) fol. 76—98. Fragment einer sehr sauberen Handschrift des Sidrā dē Yahyā. Dr. Wright hält diese für das älteste Ms. der Sammlung.
   3) fol. 99—101, 8 zerrissene Blätter von einer anderen Copie des Sidrā dē Yahya.

Bei den grossen und mannigfachen Schwierigkeiten, die sich bis jetzt noch für die Erklärung der mandäischen Religionsscriten darbieten, wäre vor Allem zu wünschen, dass Herr Prof. H. Peterrmann in Berlin, der einige Zeit inmitten dieser Secto zugebracht, seine an Ort und Stelle eingezogenen Erfahrungen und Kenntnisse noch in weiterem Masse mittheile; namentlich dass er einmal eine ganze mandäische Schrift mit Uebersetzung und Erklärung herausgibt. Ein solches Werk würde allerseits ebenso sehr mit Freuden begrüssst, als mit Interesse verfolgt werden.

Alphabetisches Verzeichniss der Upanishads.

Von

Max Müller.


1) History of Ancient Sanskrit Literature. 2. edition, p. 325.
2) Ibidem, p. 327.
<table>
<thead>
<tr>
<th>No.</th>
<th>Nos. as per Muktiśā Lāt.</th>
<th>Nos. as per Telugu Lāt.</th>
<th>Nos. as per Colebrooke’s Lāt.</th>
<th>Nos. as per Anquetil’s Lāt.</th>
<th>Remarks</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1</td>
<td>67 R</td>
<td>66</td>
<td></td>
<td></td>
<td>Akshamālikā-upanishad.</td>
</tr>
<tr>
<td>2</td>
<td>72 T</td>
<td>67</td>
<td></td>
<td></td>
<td>Akshi-upanishad.</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>94 T</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td>Agnibhutaka-upanishad, also called Prāṇāgniḥotra, q. v.</td>
</tr>
<tr>
<td>3</td>
<td>23 A</td>
<td>6</td>
<td>6 &amp; 7</td>
<td>23</td>
<td>Atharvaśīka-upanishad (Ātharvaṇa), in prose. MS. of Com. at Berlin. In the Muktiśā it is called simply Śikhā, and another Śikhā is quoted as No. 63. May the latter be the Yogaśīkā? (MS. Chambers, 353).</td>
</tr>
<tr>
<td>4</td>
<td>22 A</td>
<td>5</td>
<td>6 &amp; 7</td>
<td>9</td>
<td>Atharvaśīra-upanishad (Ātharvaṇa). Śankara’s Commentary, at Berlin. Another work must be intended by Vans Kennedy (Researches, p. 442): “the Atharvaśīras Upanishad consists of five distinct Upanishads, which relate to the five principal deities or the five shrines (panca āyatamāni), and are therefore entitled: the Gaṇapati; Nārāyaṇa; Rudra; (the same as Chap. I. of Atharvaśīras, Anquetil); Sūrya; Devī. (MS. of this fivefold Upanishad in the Libraries of the As. Soc. and of the Elphinstone Coll. at Bombay.)</td>
</tr>
<tr>
<td>5</td>
<td>53 Y</td>
<td></td>
<td></td>
<td>46(7)</td>
<td>Advaya-upanishad. Cf Māṇḍūkya-upanishad, “Advaita prakaraṇa”. It may be the same as the Advayatārakā, and has been supposed to be identical with Anquetil’s Tāraka (46).</td>
</tr>
<tr>
<td>6</td>
<td></td>
<td>65</td>
<td></td>
<td></td>
<td>Advaitārka-upanishad. Advaita-prakaraṇa, see Māṇḍūkya.</td>
</tr>
<tr>
<td>7</td>
<td>73 Y</td>
<td>64</td>
<td></td>
<td></td>
<td>Adhyātma-upanishad.</td>
</tr>
<tr>
<td>8</td>
<td>70 A</td>
<td>68</td>
<td></td>
<td></td>
<td>Annapūrṇa-upanishad, also called Pūrṇa.</td>
</tr>
<tr>
<td>9</td>
<td>21</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td>Amṛitanāda-upanishad, different from Colebrooke’s Amṛitavindu (Anquetil’s Amṛitanađe).</td>
</tr>
<tr>
<td>No.</td>
<td>Not. as per Muktsik List</td>
<td>Not. as per Tilaka List</td>
<td>Not. as per Udbodhaka List</td>
<td>Not. as per Anquetil List</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>-----</td>
<td>--------------------------</td>
<td>-------------------------</td>
<td>-----------------------------</td>
<td>--------------------------</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>10</td>
<td>20 T</td>
<td>60</td>
<td>19</td>
<td>43</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>11</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>12</td>
<td>72 T</td>
<td>69</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>13</td>
<td>67 S</td>
<td>70</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>14</td>
<td>42 R</td>
<td>59</td>
<td>74</td>
<td>17</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>15</td>
<td>76 A</td>
<td>23</td>
<td>28</td>
<td>24</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>16</td>
<td></td>
<td></td>
<td>44</td>
<td>38</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>17</td>
<td>16 S</td>
<td>22</td>
<td>25</td>
<td>35</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>18</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td>47</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>19</td>
<td></td>
<td></td>
<td>52</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>20</td>
<td>1 Y</td>
<td>48</td>
<td>56</td>
<td>4</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

**Amritavindu-upanishad.** 38 ślokas, called Amritanāda by Anquetil. MS. Chambers, 357, catalogued as Amritavindu, but referred to Brahmanavindu, q. v. See Vindāpanishad. MS. Chambers, 357 (?) E. L. H.

**Amritālankāra (?)**, supposed to be the title of an Upanishad, counted by Anquetil as Amrat lankoul. See Mrityudanghanam.

**Āranya-upanishad.** (MS. As. Soc. Bombay.)

Alātasānti-prakarana, see Māndukyā. Avadhūtaka-upanishad.

Åvyakta-upanishad. Ågama-prakarana, see Māndukyā.

Ātmaprabodha-upanishad (Ātharvāṇa). No MS. In the Muktiā, Ātmapradhaka. MS. E. L. H.

Ātma-upanishad (Ātharvāṇa), in prose. MS. E. L. H.


Āptavajrāsūci, see Vajrāsūci.

Ārṇika-upanishad (Ātharvāṇa) in prose, also called Ārṇeṣaya, Ārṇi, and Ārṇiyoga-upanishad, Ārṇi being the pupil who is instructed in the Upanishad about retirement from the world, or the duties of the Sannyāsin. MS. Chambers, 356. E. L. H.

**Ārshiṇa-upanishad**, counted as an Upanishad by Anquetil only, as Arkhi.

**Āsrama-upanishad (Ātharvāṇa)** in prose.

**Īśāvāsya-upanishad.** (White Yajurveda.) It forms the 40th book of the Vājasaneyi-Saṅhitā, and exists in
two šākhās, Kāṇva and Mādhyaṃdina. Text, commentary and gloss, Bibl. Ind. vol. VIII, p. 1. Translation, XV, p. 69 by Dr. Röer. According to Mahādhāra this Upanishad was partially intended as a refutation of Buddhism, and a similar assertion is made by Yaśomitra, in his commentary on the Abhidharmakośa, with regard to the Śatarudriya. See Burnouf, Introduction à l'histoire du Bouddhisme p. 368, Weber, Ind. Stud. II. p. 22. Uttaratāpanīya-upanishad. MS A. S. B. See also Nrisinha.

Śrīca-upanishad. See Bahvrīca-upanishad.

Ekākṣhara-upanishad. (Ms. As. Soc. Bombay.)

Aitareya-upanishad (Rig-veda). It constitutes Chap. 4—6 of the second Aitareya Āranyaka, so that the fourth Adhyāya of the Āranyaka is called the first of the Upanishad. Text, commentary, and gloss, published in the Bibliotheca Indica, vol. VII; translation, vol. XV. by Dr. Röer. It is also called Bahvrīcapanishad. The seventh or last Adhyāya of the second Āranyaka is not considered by Śankara as part of the Upanishad. Anquetil has the names Sārbsar (Sarvasāra), Antritehe (Aitareya) and Asarbehe.

The title of Aitareya-Upanishad seems to belong more specially to the last four Adhyāyas, and, if so, the general title of Bahvrīc-brāhmaṇa-upanishad, or Bahvrīca, and Śrīca-upanishad would belong to the whole work.
<table>
<thead>
<tr>
<th>No.</th>
<th>as Per Mukhikā's List</th>
<th>as Per Telugu's List</th>
<th>as Per Colebrooke's List</th>
<th>as Per Anquetil's List</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>25</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
</tr>
<tr>
<td>26</td>
<td>103T 83</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
</tr>
<tr>
<td>27</td>
<td>3 T 30-31 35-36 37</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Kāṇṭhaśruti, supposed to be a misnomer for Kathaśruti. MS. E. I. H. and As. Soc. Bombay.

Kali-upanishad, also called Kalisantaranā.

Kāṭhaka-upanishad (Ātharvana). Text, Śāṅkara’s Commentary and Ānanda’s gloss, Bibl. Ind. VIII; translation, Bibl. Ind., XV, by Dr. Röer. This Upanishad consisting of six Vallis, (hence Kaṭhavalli) is also claimed as part of the Black Yajurveda, from which the original legend is taken; according to Colebrooke it is also referred to the Śāmaṇera (Colebrooke Miscellaneous Essays, I, 96, note.), owing, perhaps, to the intercourse between the Kātha and Kauṭumka schools.

In Mukhikā Nr. 83 T. is called Kāṭhaka-upanishad (in prose), as distinct from Kaṭhavalli, and probably identical with Colebrooke’s Kaṭhaśruti, i.e. Kāṇṭhaśruti. (MS. E. I. H.)

Kāḷāṅgirudra-upanishad, in prose, Ind. St. II, 24. (MS. Petersburg, E. I. H.) text and commentary, As. Soc. B.

Kūndalī-upanishad, also called Yoga-kūndalini, q.v.

Kūndikā-upanishad.

Krishṇa-upanishad. See Gopālatapana, of which it is a part. MS. A. S. B.

Kena-upanishad (Ātharvāṇa & Śāmaṇa). According to Colebrooke (Misc. Essays II, 88) it also forms the 9th Adhyāya of the Talavakāra-Brāhmaṇa of the Śāmaṇera, and is called Talavakāra-upanishad. Text, Śāṅkara’s commentary, and Ānanda’s gloss, in Bibl. Ind. vol. VIII, transl., vol. XV, by Dr. Röer.
<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>33</td>
<td>12 T</td>
<td>43</td>
<td>50</td>
<td>18</td>
</tr>
<tr>
<td>34</td>
<td>25 R</td>
<td>50</td>
<td>58</td>
<td>12</td>
</tr>
<tr>
<td>35</td>
<td>31 T</td>
<td>4</td>
<td>33</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>36</td>
<td>89 A</td>
<td>80</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>37</td>
<td>17 T</td>
<td>7</td>
<td>28</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>38</td>
<td>123</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>39</td>
<td>102 A</td>
<td>39</td>
<td>46</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>40</td>
<td>95 A 52-53 60-61</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>41</td>
<td></td>
<td>71</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>46</td>
<td>S</td>
<td>5</td>
<td>41</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>


Kaula-upanishad (Ātharvāṇa) in prose. (MS. E. I. H.)

Kaushitaki-upanishad (Rig-veda). It belongs to the Kaushitaki-brāhmaṇa, and, more especially to the Kaushitakyāranyaka, of which it forms in one šākha, Adhy. 3—6, in another, Adhy. 6—9. See a Ms. E. I. H. Taylor, 11. MS. Chambers, 83, 84. Edited by Cowell in Bibl. Ind.

Kshurikā-upanishad (Ātharvāṇa) 24 ślokas. In the Muktikā, Kaluri. (MS. E. I. H.)

Gaṅga-upanishad, also called Gaṅapati.

Gaṅapati-upanishad, also called Gaṅga, see Atharvaśiras (Vans Kennedy).

Garbha-upanishad (Ātharvāṇa), ascribed to Pippalāda. See Praṇa-upanishad. (MS. E. I. H.)

Gāyatri-upanishad (Elliot's MS.)

Gāruḍa-upanishad. (MS. Petersburg, E. I. H.)

Gopāla-tapana-upanishad, in prose, in two parts; one called Krishnoṇi-upanishad, (suspicious, Colcrooke). (MS. E. I. H. and A. S. B.)

Gopīcandana-upanishad (Ātharvāṇa). MS. A. S. B.

Cūḍā-upanishad, also called Yogacūḍāmāṇi. (Cūlikā?). MS. E. I. H. Cūlikā.
<table>
<thead>
<tr>
<th>No.</th>
<th>As per Muktiika List</th>
<th>As per Telugu List</th>
<th>As per Colebrooke's List</th>
<th>As per Anquetil's List</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>42</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
<td>45</td>
</tr>
<tr>
<td>43</td>
<td>9 S</td>
<td>45</td>
<td>53</td>
<td>1</td>
</tr>
<tr>
<td>44</td>
<td>13 Y 104 S</td>
<td>44</td>
<td>51</td>
<td>29</td>
</tr>
<tr>
<td>45</td>
<td>26 A</td>
<td>75</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
</tr>
<tr>
<td>46</td>
<td>104 S</td>
<td>82</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
</tr>
<tr>
<td>47</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
<td>8</td>
</tr>
<tr>
<td>27</td>
<td>A</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
</tr>
<tr>
<td>48</td>
<td>91 Y 115</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
</tr>
<tr>
<td>49</td>
<td>64 Y 117</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
</tr>
<tr>
<td>50</td>
<td>37 T 18</td>
<td>21</td>
<td>27</td>
<td>—</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Châgaleyâ- upanishad (?) counted as an Upanishad by Anquetil only, under the corrupt name Tchakli.

Chândogya Upanishad (Sâmaaveda). It consists of eight Prapâthakas, and forms, together with two introductory chapters, the Chândogya-brâhmaṇa. Text, commentary of Śankara Ācârya, and gloss of Ānanda Giri, published by Dr. E. Röer, Bibliotheca Indica, vol. III. translated by Rajendralal Mitra. See Sândilupanishad, &c.

Jâbâla- upanishad (Âtharvana) in prose. It contains nothing about Jâbâla (Chândogyopanishad IV, 4), and, if it belonged to the Sâkhâ of the Jâbâlas, it would have to be referred to the White Yayurveda, as No. 13. is in the Muktiika. Text and commentary in As. Soc. Bombay.

There is a Mahâjugâla- upanishad. (Mackenzie Catalogue); or, according to the Muktiika, a Brâhajâbâla, No. 26 (A).

There is a third Jâbâla, 104 (S), mentioned in the Muktiika.

Tâdeva-upanishad (White Yayurveda). The text is taken in the main from the 32d Adhyâya of the Vâjasaneyi-Sanhitâ, (the Sarva media-mantras), which begins "tad eva".

Talavakâra, other name for Kena-upanishad:

Tâpinî- upanishad, also called Nrisihatâpinî.

Târasâra- upanishad.

Târaka-upanishad, see Advaya.

Turivâtita-upanishad.

Tejovindu-upanishad (Âtharvana), 1 ch., 14 slokas. (MS. E. I. H. and A. S. B.)
<table>
<thead>
<tr>
<th>No. as per Muktha List</th>
<th>No. as per Toluge List</th>
<th>No. as per Colebrooke's List</th>
<th>No. as per Anquetil's List</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>51</td>
<td>7 T</td>
<td>44,45</td>
<td>38,39</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Taittiriya-Upanishad (Black Yajurveda). It forms the 7th, 8th, and 9th chapters of the Taittiriya-āraṇyaka. Text, Śankara’s commentary, and Ānanda’s gloss, in Bibl. Ind. vol. VII; translation, vol. XV, by Dr. Röer. In Dr. Röer’s edition the first Ādhyāya, consisting of 12 Ānuvākas, and corresponding to the 7th chapter of the Taittiriya-āraṇyaka, is called Śikṣādhyāya, (No. 134) and first Vālli (p. 42).

The second Ādhyāya, consisting of 9 Ānuvākas, and corresponding to the 8th chapter of the Taittiriya-āraṇyaka, is called Brahmānandavalli (p. 122).

The third Ādhyāya, consisting of 10 Ānuvākas, and corresponding to the 9th chapter of the Taittiriya-āraṇyaka, is called Bhṛigu-valli in the translation.

In the collection of the Āṭhavrāṇa-upanishads two Upanishads are found, 1) Ānanda-valli, 2) Bhṛigu-valli. These (Nos. 44 and 45 in Colebrooke’s list), are, according to him, the same as the Taittiriya and Vāruṇi-upanishads. Ānandavalli is Taittiriya-āraṇyaka, chap. VIII, Bhṛiguvali, chap. IX. The Vāruṇi-upanishad (No. 125), however, comprehends properly chap. VIII and IX of the Taitt. Āraṇyaka.

Sāyaṇa, in his commentary on the Taittiriya-āraṇyaka, explains the seventh chapter (the Śikṣādhyāya), consisting of 12 Ānuvākas, as Sāṃhitī-upanishad (No. 144). His commentary is called Śikṣābhāṣāḥya.
The same name is given to it in the Anukramaṇi of the Taittiriya, and the 8th and 9th chapters are comprehended under the common title of Vāruṇi-upanishad.

Sāyaṇa has the following remarks on this division, (Śīkṣābhūṣhya, p. 36) sayam Taittiriypanishat trividhā, sāṁhitī, yājnikī, vāruṇī ceti. Tatra prathame prapāṭhake sanhitāḥ bhāṣyānasyoktatvāḥ yopanishat sāṁhitī.

Dvitiya tritiyayoḥ prapāṭhakayoḥ yā bhramavidyā yihitā tasyāṁ sampradaśyā (?) ānātāḥ. Atas tapo (?)-panishad yājukiḥ. Tāsām tīrṇāṁ mādhya vāruṇī muklyā, tasyāṁ paramapuruṣārthasya bhramaprāptīlakṣaṇasya sākṣād eva sādhanābhūtāyā vidyāyāḥ prati-pādītāvat. Eevam tarhi tattvena saiva prathamam paṭhitavyā, iti cet, na tasyāṁ adhikārasiddhayā sāṁhitīyāḥ prathamam paṭhitavyatvāt.

Sāyaṇa (p. 42) gives the following reason for the insertion of the Śīkṣā chapter: prathamānanvākotamantra-āpena parīkritavighaṇṣya puruṣasyoṣaṇārtham bhramavabodhārtham ca tatpratipādāko grantho vaktavyoḥ. Tasya ca granthasyārtha-jñānapradhānātvāt pāthe ma bhūd audāsīnam ityeta dartham dvitiyānvaśe śīkṣābhūṣyaḥ 'bhūdhānte. Bhavatv audāsīnam iti cet, na; auarthaprasangat. Mantra hiṁhaḥ svarato varṇyoḥ vā mithyā pratyekto na tam arthām āha, sa vāg-vajra yaṣamānam hitāti yathendrasaśtraḥ svarato 'parādhyā ityādīnāyaḥ. Indraḥ śatnām yasya sa
<table>
<thead>
<tr>
<th>Nos. as per Makrida,Latin</th>
<th>Nos. as per Töluge,Latin</th>
<th>Nos. as per Colebrooke &amp; Latin.</th>
<th>Nos. as per Ayundai's Latin</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>52 22 R 55</td>
<td>68</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>53 80 A 54</td>
<td>67</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>54 44 Y 116</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>55 49 T 76</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

Indrasatru iti bahuvrihiḥ; tadarthasa ca Tvashṭā hataputra ityannirvāko vispaśītaṃ abhihitah. Evam tarhi karmakāṇḍe 'py ayam adhyāyo vaktavya iti cet, hādham. Ata eva kandadvayāseshatvād dehalidipanyāyenaḥ saikalayo kāntayor madhye bhuhitāḥ. Na cobbhayāseshatvaḥ vedasypakrama eva prathatām iti vācyam, ubhayaśeshasyāpi vidyāyam prayojanādhihyadyotanāya vidyākāṇḍe pathaniyatvat. Karmakāṇḍe kvacit vəravarnādī vyātayena yathāṣṭtram arthatāvabodhī 'pi prāyaścittēnāmsmṛtāya vaikalyam pariḥartum sakyam... Vidyākāṇḍe tvayathāṣṭtram arthatāvabodhī sati vaikalyam na samādhīyate, nahi anyatum poṣadī prāyaścittena pariḥartum sakyate, rajusarpādibhānter gāyatrijapādibhī pariḥārādarānāt. Ata eva karmasy iva vidyāyam vaikalyaparīhārāyā prāyaścittēm kimapi nāṃnātam... taṃmadād vidyāyam vaikalyaḥ yathāṣṭtram bodhiṃ upanishatpāthā prāyatnātisayam vidhiḥūm atrāvā śikṣādhyāyo bhuḥidhiyate.

Tripura-upanishad, in prose ascribed to Śankara.

Tripurātāpama-upanishad (Ātharvaṇa); explained as Tripura or Traipuriya by Bhāṭṭa Bhāskara (suspicious, Colebrooke). (MS. E. I. H.)

Trisikhi-brāhmaṇa-upanishad. MS. A. S. B.

Dakshinā-upanishad, also called Dakṣiṇāmūrti. Cf. Catal. of Sansk. MSS. (Chambers) p. 179.
<table>
<thead>
<tr>
<th>No. as per Mukhadā List</th>
<th>No. as per Telugu List</th>
<th>No. as per Collo- brooko’s List</th>
<th>No. as per Anquetil’s List</th>
<th>Notes</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>56</td>
<td>101 A</td>
<td>77</td>
<td></td>
<td>Dattātreya- upanishad, cf. Śrīmaddatta? Dattātreya is mentioned as a Paramahansa in the Jāhālopānīṣad. “Besides Śāṅkara, the different orders of Daṇḍis hold in high veneration the Muni Dattātreya, the son of Atri and Anasāyā. By virtue of a boon bestowed on Atri, or according to one legend, on his wife, by the three deities Brahmā, Vishnu, and Śiva, that sage had three sons, Soma, Datta, and Durlāvāsas, who were severally portions of the deities themselves. Datta or Dattātreya, was eminent for his practice of the Yoga, and hence is held in high estimation by the Yogis; whilst, as an incarnation of a portion of Vishnu, he is likewise venerated by the Vaishnavas.” Wilson, Religious Sects of the Hindus, p. 130.</td>
</tr>
<tr>
<td>57</td>
<td>30 S</td>
<td>67</td>
<td>72</td>
<td>—</td>
</tr>
<tr>
<td>58</td>
<td>81 A</td>
<td>78</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
</tr>
<tr>
<td>59</td>
<td>39 T</td>
<td>17</td>
<td>20</td>
<td>15a</td>
</tr>
<tr>
<td>60</td>
<td>38 R</td>
<td>15</td>
<td>17</td>
<td>—</td>
</tr>
<tr>
<td>61</td>
<td>43 A</td>
<td>94</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
</tr>
<tr>
<td>62</td>
<td>18</td>
<td>33</td>
<td>38</td>
<td>7</td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>Notes</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Dārśana- upanishad.</td>
</tr>
<tr>
<td>Devi- upanishad, see Atharvaśīras (Vans Kennedy).</td>
</tr>
<tr>
<td>Dhyānavindu- upanishad (Atharvāṇa), 23 ślokas. (MS. E. I. H.)</td>
</tr>
<tr>
<td>Nāda- upanishad. See Amritnāda, and Nādavinā.</td>
</tr>
<tr>
<td>Nādavinā- upanishad. 20 ślokas; also called Nāda. (MS. E. I. H.)</td>
</tr>
<tr>
<td>Nāradaparivṛjaka- upanishad, also called Parivrāt? MS. A. S. B.</td>
</tr>
<tr>
<td>Nārāyaṇa- upanishad, see Atharvaśīras, Vans Kennedy, and Schiefner. (MS. Petersburg.)</td>
</tr>
<tr>
<td>Nārāyaṇīyā- upanishad (Black Yajurveda), 10th book of the Taittirīyārāṇyaka, also called Yājnikī Upanishad. Andhra text, translated</td>
</tr>
<tr>
<td>S. no. in</td>
</tr>
<tr>
<td>----------</td>
</tr>
<tr>
<td>Munlikā</td>
</tr>
<tr>
<td>63</td>
</tr>
<tr>
<td>64</td>
</tr>
<tr>
<td>65</td>
</tr>
<tr>
<td>66</td>
</tr>
<tr>
<td>67</td>
</tr>
<tr>
<td>68</td>
</tr>
<tr>
<td>69</td>
</tr>
<tr>
<td>70</td>
</tr>
<tr>
<td>71</td>
</tr>
<tr>
<td>72</td>
</tr>
<tr>
<td>73</td>
</tr>
<tr>
<td>74</td>
</tr>
<tr>
<td>75</td>
</tr>
<tr>
<td>76</td>
</tr>
</tbody>
</table>

by Anquetil; Drāvida text, commented on by Sāyana.
Nirāłamba-upanishad. (MS. Peterbh.)
Nirvāṇa-upanishad.
Nilarandra-upanishad (Ātharvana); or Nilaruha.
Nṛśimhatāpīṇi - upanishad, in prose, also called Tāpini. (1—5 Pūrva, 6, Uttaratāpaniya.) Cf. Journal Asiatique 1836 seq. Commented by Gaudapāda and Sankara. (MS. Chambers, 348. E. I. H.)
Pancabrahma-upanishad.
Parabrahma-upanishad.
Paramahansa-upanishad (Ātharvana) in prose; called also Parivrājaka-upanishad, or Paramahansa-parivrājaka, not No. 19 in Muktikā. MS. A. S. B.
Another Paramahansa, No. 98 in Telugu list.
Parivrāj-upanishad, also called Nāradaparivrājaka. q. v.
Parivrājā-upanishad. See Paramahansa.
Pāṣupāta-upanishad.
Pindā-upanishad (Ātharvana).
Purvānasūkta-upanishad, only in Anquetil’s translations counted as a Upanishad.
Pūrṇa-upanishad, also called Annapūrṇa, q. v.
Pūrvatāpaniya-upanishad. See Nrisīnha.
Paingala-upanishad. MS. E. I. H.
Praja - upanishad, counted as an Upanishad by Anquetil only; called Pranou.
Prasūṇa-upanishad (Ātharvana). It is in prose, and called by Sankara a.
<table>
<thead>
<tr>
<th>No. as per</th>
<th>No. as per</th>
<th>No. as per</th>
<th>No. as per</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>77</td>
<td>94 T</td>
<td>10</td>
<td>11</td>
</tr>
<tr>
<td>107</td>
<td></td>
<td></td>
<td>—</td>
</tr>
<tr>
<td>78</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
<td>—</td>
</tr>
<tr>
<td>79</td>
<td>10 Y</td>
<td>46</td>
<td>54</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Brāhmaṇa. It is supposed to have belonged to the Brāhmaṇa of the Pippalāda-śākhā. Pippalāda is the principal teacher in this Upanishad. Text, commentary of Śankara, and gloss of Ānanda, in Bibl. Ind. vol. VIII; translation, vol.XV by Dr. Röer.

Prāṇāgniḥotra-upanishad, in prose; also called Agniniḥotra, q. v.

Bahyrica-upanishad. See Alitareya-upanishad, and Rica-upanishad.

Bāṣhkalā-upanishad, counted as an Upanishad by Anquetil only. A Bāṣhkalā-śākhā in ślokas on Upanishad doctrines is quoted by Śāyaṇa. Ind. St. II, 100.

Brīhadāranyaka (White Yajur-veda). In the Mādhyamandinnākha the 14th book is called the Āranyaka, consisting of 7 prapāṭhakas. The Brīhadāranyaka begins with prap. 3, also called the Madhukāṇḍa, and followed (4, 6.) by the Vājasanyāvalkiya-kāṇḍa, etc.

In the Kāṇya-śākhā the 17th book forms the Upanishad.

Text (according to the Kāṇya-śākhā), Commentary of Śankara Acārāya, gloss of Ananda Giri, published by Dr. Röer, Bibliotheca Indica, vol. II. Śankara calls it the Vājasaneyi brāhmaṇopaniṣhad; the Jāvāśya, the Vājasaneyi-Sanhitopanishad.

Brīhadājābā, see Jābāla.

Brīhamārāyaṇa, see Mahāmārāyaṇa.


p. 177. Sat. Br. X, 6, 3., under Śādṛjyavādyā, etc. (MS. E. I. H.)
<table>
<thead>
<tr>
<th>No. as per Mukthaka List</th>
<th>No. as per Telugu List</th>
<th>No. as per Colebrooke's List</th>
<th>No. as per Anquetil's List</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>81</td>
<td>40 T</td>
<td>8</td>
<td>31</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>82</td>
<td></td>
<td>16</td>
<td>8</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>83</td>
<td>86 A</td>
<td>72</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>84</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>85</td>
<td>84 A</td>
<td>73</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>86</td>
<td>60 Y</td>
<td>74</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>87</td>
<td></td>
<td>45</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>88</td>
<td>49 Y</td>
<td>90</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>89</td>
<td>32 Y</td>
<td>91</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>90</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>91</td>
<td>52 A</td>
<td>34-35</td>
<td>39-40</td>
</tr>
</tbody>
</table>


Brahma-vindu (Ātharvaṇa), 22 ślokas, called Anuratvindu by Amquetil. (MS. Chambers 357 (?). E. I. H.)
Brahmānandavallī, see Ānandavallī.

Bhasma-upanishad, also called Bhasma-jāhata.

Bhāllavī-upanishad, supposed to exist on the strength of śloka-quotations (Sāy. Taitt. Ār. X, 63) from a Bhāllavī-sākhā. Ind. Stud. II, 190. Wilson (Religious Sects , p. 91) quotes from a Bhāllavaga (Bhāllavaya?) upanishad in prose. There are frequent quotations from a Bhāllavī-brahmaṇa.

Bhāvanā-upanishad.

Bhikṣu-upanishad.


Mandala-upanishad. Mandala-brāhmaṇa, or Mandalabrahma?


Mallāri-upanishad (Ātharvāṇa). MS. A. S. B.

Mahānārāyana-upanishad (Ātharvāṇa). Contains the essential portions of the Nārāyaṇiya-upanishad. This Upanishad seems to have furnished, directly and indirectly, the matter for many of the smaller Upanishads, such as: Tadeva, Śvetāsvatara, Kāṭhaka, Kaivalya, Mahā, &c. Several of its verses are borrowed.
<table>
<thead>
<tr>
<th>Nos. no. per.</th>
<th>Nos. no. per.</th>
<th>Nos. no. per.</th>
<th>Nos. no. per.</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>92</td>
<td>92 A</td>
<td>88</td>
<td>—</td>
</tr>
<tr>
<td>93</td>
<td>—</td>
<td>87</td>
<td>—</td>
</tr>
<tr>
<td>94</td>
<td>61 S</td>
<td>8</td>
<td>9</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td>16</td>
</tr>
</tbody>
</table>

from the Sanhitās. — It is also called Brahmānārayana.

Mahāvākya-upanishad.

Mahāvākya-ratnāvali-upanishad. (Eliot’s MS.)

Mahopanishad (Ātharvāṇa), in prose. In the Muktiṅa, called Mahat. Mahopanishadam is also a title given at the end to the Mahānārayana- up; “etad vai mahopanishadam”, “this is the Great Mystery.” Both Upanishads, celebrate Nārāyaṇa, the Mahopanishad in prose, the Mahānārayana in verse. The correct title would seem to be “Mahopanishadam” (neuter).

Wilson (Religious Sects, p. 90) quotes a passage from a Mahopanishad which, with some emendations, would seem to be in ślokas.

Māmākya-upanishad (Ātharvāṇa).

This upanishad consists of 12 paragraphs, which are called the Māla- mantras. Gauḍapāda, the teacher of Govinda, the teacher of Sankara, wrote a Karikā on them in 29 verses, which is called Āgama-prakaraṇa (No. 96). To this he added three other Prakaraṇas, the Vaiśnathy (No. 97), Advaita (No. 98), and Alātaśāntī (No. 99), all forming an explanation of the Āgama-śāstra or the traditional doctrine. The text of the Upanishad, Gauḍapāda’s Ślokas, Sankara’s Commentary, and Ānandaṉāma’s glosis, published in Biblioth. Ind. VIII, translation of the Upanishad, ibidem vol. XV, by Dr. Röer.
| No. as per Muktika List | No. as per Vidjugu List | No. as per Colebrooke’s List | No. as per Augenti’s List | Muktița - upanishad, or Mauktika. Mudgala - upanishad. Mundaka - upanishad (Āṭharvaṇa). Text, commentary and gloss, Bibliotheca Indica, vol. VIII, p. 258. Translation, vol. XV, p. 142, by Dr. Röer. Mrītyulāngahanam, counted as an Upanishad by Anquetil only; called by him Mrat Lankouil, id est, “halitus mortis, quod tempus termini vitae est, expositus factus fiat;” also amrut lankouil. See Amṛtapāla kāra. (Mrītyulāngala. MS. A.S.B. Maitrāyaṇa- or Maitri- upanishad (Black Yajurveda); called Mitri, by Duperron. A Maitreya- upanishad, quoted by Colebrooke, Essays I, p. 244. The revelation descends from Pravāpati to the Vālakhiliyas, Maitri or Maitreya, Śākāyana, Brihradriḥ. Text and Commentary published by E. B. Cowell. In the Muktița it is called Maitrāyaṇi, and distinguished from the Maitreya- upanishad. Yājñavalkya - upanishad. See Brihadrāṇyaka. Yājñikī- upanishad. See Nārāyanīyā- upanishad; 19th book of Taittiriya- āranyaka. Yogakandalinī- upanishad, also called Kundalī. Yogacādāṃśu- upanishad, 21 slokas, also called Cāḍā, or Culkā. Yovatattva - upanishad (Āṭharvaṇa), 15 slokas. (MS. E I H.) Yovasikā - upanishad (Āṭharvaṇa), 10 slokas. Duperron’s Upanishad (No. 20) is Yovasikā. He calls it Dyog...
<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>35</td>
<td>T</td>
<td>100</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>54</td>
<td>A</td>
<td>101</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>106</td>
<td>T</td>
<td>107</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>111</td>
<td>55 A</td>
<td>42 48-49</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>112</td>
<td>54 A</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>113</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>114</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>115</td>
<td>85 T</td>
<td>102</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>116</td>
<td>88 S</td>
<td>104</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>117</td>
<td>86 S</td>
<td>58 73</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>118</td>
<td>98 T</td>
<td>118</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>120</td>
<td>56 S</td>
<td>119</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

smokha, but explains it kagouel (i.e. globulus, cincinnum capillorum, qui e temporibus super malas cadit), του Djog. (MS. E. I. H.)

Rahasya- upanishad. See Śukaraha- sya.

Rahasya-upanishad, also called Rā- marahasya.

Rahasya-upanishad, i.e. Sarasvatirahasya.

Rāmatāpama-upanishad, 2 parts (sus- picious, Colebrooke). MS. Ch. 359. contains a commentary on Rāmapūrva-pāṇiṣṭha-upanishad (five sections, 95 verses). MS. 360 is Anandavijaya’s commentary on Rā- mottarā-pāṇiṣṭha-upanishad, in prose. (MS. Chambers 359 and 360, E. I. H. and A. S. B.)

Rāmanahasya-upanishad, see Rahasya. (MS. A. S. B.)

Rudra-upanishad. See Atharvaśiras; also Nilarudra (Colebrooke). No. 72. (MS. E. I. H., Rudra, and Athar- vanīya-rudra.)

Rudra-jābala-upanishad. (Elliot's MS.)

Rudrādyaya-upanishad, also called Rudra, and Hridāya-upanishad.

Rudrāksha-upanishad. A Rudrāksha- mahima, in Taylor, Madras Cat. I., 68.

Vajraścki- upanishad (Āptavajra- śeci?), in prose, ascribed to Śukarasa. (MS. Peterburg.)

Varāhaka-upanishad.

Vārunī-upanishad. See Tańtirīya- upanishad, 8th and 9th chapters of Tańtirīya-āranyaaka.

Vāśadeva-upanishad. MS. A. S. B.
<table>
<thead>
<tr>
<th>Nr. as per Mukti-tāta List</th>
<th>Nr. as per Tāla-gātrā List</th>
<th>Nr. as per Gāṇa-saura List</th>
<th>Nr. as per Amūrta List</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>40 T</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>20 T</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>121</td>
<td></td>
<td></td>
<td>19</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Vidyā-upanishad, the same as Brahma-vidyā.
Satarudriyam (Black Yajurveda). It is also called Rudra-upanishad and Satarudra-upanishad. The original is found in the Taippirīya-Saṁhitā (IV, 5); in the Kāṭhaka (17, 11—16); in the Vājasaneyi-Saṁhitā (XVI, Mādhayandina-śākhā; XVII, Kānya-śākhā), and the Āpastamba-Brāhmaṇa (?).

Bhaṭṭa Bhāskara Miśra has the following remarks on the efficiency of this Upānishad; they are important, as showing the priority of this work with regard to other works which appeal to its authority. 

**Ātha yajnasamyuktāḥ prayogāḥ śrutismrītītihāsapurāṇeshu prasiddhāḥ.** Moxasvargamalaxaya vittārogyāyo-samyādiphalāni bahūnum vatante teshu kāñcicī brāhmaḥ.

§ Tatra tāvā Jāhālopanishadi: Etaṁ ha va amṛita nāmaśāyāṁ, etair ha va amṛito bhavatīti.

§ Kaivalyopanishadi: yāḥ satārudriyam adhīte sōṣṇātta bhavati; svarnaśteyāt pūto bhavati; brahmaṃ kāṣyāḥ pūto bhavati; kṛityāḥ kṛityāt pūto bhavati; tasmād avinuktam āṣṭito bhavati; sarvāsāṃ sarvadā sakṛiddaḥ jāpe tathā. Japaṇāṇam āvidhina Kaivalyaphalaṃ aṣṭuṭa iti.

§ Āha ca Śātātapaḥ: Steyam kṛittyā, gurudārānā ca gṛtvā, madhyām pītvā, brahmaṃ kāṣyām ca kṛittyā, Bhasmaṃchanno bhasmaśāyāṁ śa-
yāno rudrādhryāyi mucyate sarvāpaipārī iti.

§ Āha Yājnavańkyah: Surāpaśaśa svanahārī ca rudrājaśi jule sthitāḥ, sahasraśirshaśāpi ca mucyate gu- rutsalpaga iti. Sarvāpaśaśaḥ hy eśa Rudraśādaśaśī tathā. (In ex- planation of Rudraśādaśaśī, he quotes: vedam evamguṇam japtva tadahmaiva viśudhyati, rudraśā- daśaśīnim japtvā sarvāpaśaśaḥ prā- mucyate.)

§ Āha Śankūḥ: Svapnaśarṣaḥ rudrādhryāyī prāmucyata iti.

§ Āhatur Atryaśaśa: Ekāśaśaṇ-guṇaṃ vāpi rudrān āvārtya dharmavita, mahāpaipārī api spriśhito muciṣate nātra samśaya iti.

§ Vāyupuruśaṃ:
Yaśca rudraṃ japaṃ nityam dhiyāya- mane Mahesvaram
Yaśca sāgaraparṣaṃ samśailavana- kānanām
Sarva—guṇopetān suvyiksha- phalaśobhitaṃ
Sarvārgaṃ saṃpuṇam brāhmaṇaṃ vedapārge
Dadyāt kāncyasaṃyuktān bhāmin abhadhisamvyutān,
Tasmād api adhikam tasya sakridra- drajanād bhavet.
Mama bhāvam samutsarśya yaś tu
Rudram japeṣa sadā
Sa tenaiva ca deheva Rudrasya sam- jāyate dhruvam.
Japenaṃ evaṃ viśraudra mṛjaścānye
dvijātayaḥ.
Hitvai eva sakalam pāpam gatiḥ śiva- puram purāḥ, etc.
<table>
<thead>
<tr>
<th>No. as per Mādhava's List</th>
<th>No. as per Tilopa's List</th>
<th>No. as per Čakrabarti's List</th>
<th>No. as per Anquetil's List</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>122-50 A 106</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>123</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>124-99 Y 109</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>125-57 A 105</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>126-62 T 108</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>127</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>63 T</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>128</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>129-35 T</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>130</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

§ Āha ca Śankhāb: rahasi kri-tānām mahāpātaktānām api Satu-rudriyam prāyāscittam iti.

§ Āpastambaḥ: yasya Rudrah prajān paśūn vābhimanyeta rudrā-japāś cured iti.

And again towards the end of the Commentary:

§ Ahuṇa Paṁrāṇikāḥ:
Rudrādhyāyī vased yatra grāme vā nagare 'pi vā,
Na tatra xutpipāsādyā durbhīxavyādhyāo 'pi ca.

Śarabha-upanishad.

(Sākṣāya-upanishad?) Shekt or Pankti or Mankl. Only known from Anquetil's translation. (Pāncalya?)

Śākyāvanī-upanishad.

Śāṇḍila-upanishad, or Śāṇḍilyopani-shad, part of Chāndogypānīshad, and quoted by Śāyāna (Śikṣā-
bhāṣya, p. 42, as "Chāndogā Śāṇḍilyavīdyāyām āmananti," See also Brahmopanishad.

Śārirakta-upanishad,

Śīkṣā-valli. See Tatātirīyopanishad.

Śikṣā-upanishad, quoted in the Muktikā, besides the Aṭharvaśikā, and meant perhaps for Yogaśikā.

Śivasankalpa-upanishad (White Yajurveda). It consists of six verses in the beginning of Adhyāya 34; of the Vājasaneyi-Sāṅkhyā (Mādhyandī-ma-sāṅkhyā).

Śuka-rahasya-upanishad. See Rahasya. Śaunaka-upanishad, counted as an Upanishad by Anquetil only, who calls it Savauk.

Śrimaddatta-upanishad, 12 ślokas.
<p>| | | | | | |</p>
<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>131</td>
<td>14 T</td>
<td>51</td>
<td>59</td>
<td>13</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>132</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

| 133 | 65 S | 21 | 24 |   |   |
| 134 | 106 |   |   |   |   |
| 135 | 33 T | 56 | 41 |   |   |
| 136 |   |   |   |   |   |

Cl. Dattātreya. (MS. Petersburg.)

Śvetāvatara-upanishad (Black Yajurveda), in six Adhyāyas. Text, and Commentary of Śankara in Bibl. Ind. VII; translation, vol. XV by Dr. Röer. Dr. Röer considers a reconciliation of Vedānta, Sānkhya, and Yoga doctrines to be the object of this work.

Samvarta-upanishad; known only from prose quotations as Samvarta-śrutis (Sāyana, Taitt. Ār. X, 63).

Sanhitā-upanishad, mentioned by Śāṅkarānanda as following the Kaushitaki-brāhmaṇa-upanishad. See Cowell, Preface to Kaushitaki-upanishad, p. III, note.

Sanhitā-upanishad, one of the Parisîshas of the Sāmaveda. MS. Wilson, 375.

Sanhitā-upanishad, one of the Brāhmaṇas of the Sāmaveda. MS. Wilson, 431. Begins, Atītāt sahitopanishado vyākhyāyāmāḥ; ends iti Sanhitopanishadām Brāhmaṇam sa-māptam. It is not the Kenopanishad. But there is another Brāhmaṇa, mentioned simply by the name of Upanishad, which may be meant for the Kena.

Sanvadya-upanishad, in prose. (MS. E. I. H.)

Sarasvati-rahasya-upanishad.

Sarvasāra-upanishad (Ātharvāṇa). It is sometimes called Sarva, or Sarvopanishad-sāra; in prose. (MS. Chambers, 355. E. I. H.)

Sānuhitī-upanishad. See Taittiriya-upanishad.
<table>
<thead>
<tr>
<th>No. of</th>
<th>No. of</th>
<th>No. of</th>
<th>No. of</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>137</td>
<td>75</td>
<td>S</td>
<td>110</td>
</tr>
<tr>
<td>138</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>139</td>
<td>45</td>
<td>A</td>
<td>111</td>
</tr>
<tr>
<td>140</td>
<td></td>
<td></td>
<td>62-66</td>
</tr>
<tr>
<td>141</td>
<td>30</td>
<td>Y</td>
<td>113</td>
</tr>
<tr>
<td>142</td>
<td>71</td>
<td>A</td>
<td>114</td>
</tr>
<tr>
<td>143</td>
<td>105</td>
<td>R</td>
<td>112</td>
</tr>
<tr>
<td>144</td>
<td>51</td>
<td>T</td>
<td>56</td>
</tr>
<tr>
<td>145</td>
<td></td>
<td></td>
<td>69</td>
</tr>
<tr>
<td>146</td>
<td>15</td>
<td>Y</td>
<td>37</td>
</tr>
<tr>
<td>147</td>
<td>19</td>
<td>Y</td>
<td>42</td>
</tr>
<tr>
<td>148</td>
<td></td>
<td></td>
<td>10</td>
</tr>
<tr>
<td>149</td>
<td>100</td>
<td>A</td>
<td>81</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td>85</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Sāvitri-upanishad. MS. A. S. B.
Siddhānta-upanishad, or Śrīnā-purushottama-siddhānta-up. MS. A. S. B.
Śīkā-upanishad. MS. A. S. B.
Subhāra-pani-upanishad (Āthāvaṇa); suspicious. Colebrooke. MS. A. S. B.
Śūrya-upanishad. See Atharvaṇa. (Vans Kennedy.)
Sanhārgya-upanishad.
Skanda-upanishad. 15 slokas. MS. E. L. H.
Śvarūpa-upanishad. MS. A. S. Benares.
Hansa-upanishad.
Hansanāda-upanishad (Āthāvaṇa), in prose. No complete manuscript; only a translation by Anquetil Duperron from the Persia. Hansa means the divine spirit, nāda, the mysterious sound by which he reveals himself. (MS. Chambers 358. fragment.)
Hammad-upanishad, or Hammotokta-Bāmopanishad; MS. A. S. B.
Hayagriva-upanishad.
Hṛidaya-upanishad, also called Rendra hṛidaya.
Zur himjarischen Alterthumskunde

von

Dr. Ernst Osiander,

aus seinem Nachlasse herausgegeben

von

Prof. Dr. M. A. Levy.

Vorwort des Herausgebers.

Der Nachlass über die südarabischen Denkmäler von dem ver-

ewigten Osiander, dessen Verlust die Wissenschaft tief zu beklagen

hat, wurde mir durch den Vorstand der Deutschen morgenländischen

Gesellschaft zur Herausgabe übertragen. Ich habe gerne diesen

Auftrag übernommen in der Ueberzeugung, dass durch die eben so

gründlichen, wie scharfsinnigen und dabei vorsichtigen Untersuchun-

gen, durch die sich die früheren Arbeiten Osiander's auszeichnen,

ein Gebiet weiter angebaut werden möchte, zu dem er einen so

guten Grund gelegt hatte. Damals (1856), als jene ausgezeichnete

Arbeit: „Zur himjarischen Alterthumskunde“ in der Zeitschrift der

DMG. X. Bd. ans Licht trat, stand dem Verfasser eine nicht sehr

umfangreiche Anzahl von Monumenten und diese nicht einmal in

zuverlässigen Abschriften zu Gebote, während seine neuesten Unter-

suchungen über diesen Gegenstand, die hier veröffentlicht werden

sollen, auf zahlreichere und zuverlässigere Denkmäler sich stützen.

Es erschien nämlich in der Mitte des vorigen Jahres ein trefflich

ausgestattetes Werk „Inscriptions in the Himyaritic character, dis-

covered chiefly in the southern Arabia, and now in the British Mu-

seum. London, printed by order of the Trustees. 1863 (gr. Querfolio)“, 

das zwei und vierzig Inschriften mittheilt, die sämtlich bis auf

fünf in Südarabien gefunden worden sind. Sie sind auf achtzehn

lithographirten Tafeln sehr corрект abgezeichnet, die achtzehnte

enthält jene fünf Inschriften, die wohl alle aus Mesopotamien

herrühren. Eine kurze Beschreibung der Monumente von Herrn

Franks geht dem Werke voran, ein Commentar oder Umschrift der

Inschriften ist nicht beigegeben, indem, wie es in der Vorrede

heisst, man erwartete, dass Osiander diese Arbeit unternehmen werde.

Es wurden ihm nämlich, noch vor der Veröffentlichung des grossen
englischen Werkes, von dem Herrn Playfair aus Aden 1) Photographien von sämtlichen Monumenten, welche die „himyaritisch inscriptions“ enthalten, bis auf die genannten auf Pl.XVIII 2), über- sandt, und nach diesen ist der Commentar, der sich im Nachlasse vorgefunden, bearbeitet; später als das englische Werk in seine Hände gelangte, hat er einzelne Correkturen in dem Texte vorgenommen. Dieser Commentar bildet den ersten Theil des Nachlasses, den wir den Lesern hier vorführen. Er lag zwar ausge- arbeitet von der Hand Osianders vor, aber nicht in druckfertiger Form; um in die Öffentlichkeit treten zu können, musste er still- stisch noch geformt werden, und was oft kurz angedeutet war, noch weiter ausgeführt werden. Wir sind bei diesem Geschäfte mit der größtmöglichen Vorsicht verfahren, um die Intentionen des Versturbenen nachzukommen, und wenn dies hin und wieder etwa ohne unsere Absicht nicht geschehen sein sollte, so fällt die Schuld auch wohl auf das nicht leicht lesbare Manuskript. Denn O. scheint bei seinen wissenschaftlichen Ausarbeitungen, die er für den Druck nochmals umzuschreiben beabsichtigt hat, die Gewohnheit gehabt zu haben, selten Vocale und nur Consonanten und diese nicht einmal vollständig zu schreiben. Dazu kamen noch so manche Abkürzun- gen, die nicht hergebracht, sondern nur ihm eigenthümlich waren, so dass das Manuskript nicht selten das Aussehen eines stenogra- phischen Concepts zeigte. Ich habe mich indessen so in die Handschrift hineingelesen, dass ich wohl in der Regel den Sinn des Autors richtig getroffen zu haben glaube. Auch schien es mir nicht gegen die Plicht gehandelt zu sein, wenn ich aus den spätern Blät- tern die früheren Ansichten hin und wieder modifizierte; denn ich überzeugte mich bald nach der Lektüre des Ganzen, dass je mehr sich O. in den Gegenstand vertiefe, um so leichter seine Blicke wurden, und würde er gewiss selbst, wenn er nochmals Hand an sein Werk hätte legen können, manche Veränderungen vorgenommen haben. An einigen Stellen zeigte uns bei diesem Geschäfte auch der später geschriebene zweite Theil den richtigen Weg zur Verbesserung des ersten. Der zweite Theil, welcher dem vorliegen- den bald nachfolgen soll, und der vielleicht noch wichtiger und bedeutender als dieser ist, geht auf Grund aller bisher bekannt gewordenen himyarischen Monumente in zusammenhängender Form einen Ueberblick der Resultate, die sich für Sprache und Alter- thumskunde (Geschichtliches, Geographisches und Religionsgeschicht- liches) aus denselben herleiten lassen.

Die Reihenfolge der in den folgenden Blättern erklärten Monu- mente ist die von Playfair in seinen Photographien befolgte, die O. als zweckmässiger, als die der Ausgabe des britischen Museums

1) S. diese Zeitschrift XVII, 8. 796.
2) Über diese hat sich auch im Nachlasse nichts vorgefunden, nur ein paar Worte über die Inschrift von Warks.
beibehielt, doch ist zur Erleichterung der Vergleichung jedesmal zu Anfang der Inschrift die Tafel und die Nummer des englischen Werkes angegeben. Der „Description of the Plates“ haben wir einige Daten, die in kunsthistorischer Beziehung nicht ohne Interesse sind, entlehnt. Die beiliegenden Lithographien sind nach den Photographien Playfair's angetfertigt und, wo diese nicht deutlich waren, durch das genannte englische Werk und durch Abklatsche ergänzt worden.

Breslau 15. September 1864.

I.

Erklärung einer Sammlung neuentdeckter himjari-
scher Inschriften.

1. (Taf. 1.)


1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11.

Erklärung.

Über das Aeusserere der Tafel geben die Herausgeber der „himyaritic inscriptions“ das Nähere: „A remarkable bronze tablet, 19¼ in. by 10¼ in., highly ornamented .... In the upper part are represented two sphinxes, or winged lions with human heads, each resting a paw on a stiff tree, probably sacred, behind each of them is a palm tree; below are two pomegranate flowers and two four-petaled flowers. The edge is highly ornamented, the upper part with egg and tongue moulding and the lower with a stiff pattern, somewhat Chinese in appearance; the sides have a roll ornament, the two inner margins have wreaths or bands of a lotus pattern. On the margin, at the commencement of the inscription, is a sign which occurs elsewhere at the beginning and end of in-

1) Diese sind, wie wir hören, der Bibliothek der D. M. O. von dem Eigenthümer als Geschenk überwiesen. Auch die Abklatsche, welche sich in dem Nachlaasse O.'s vorgefunden, rühren von Herrn Playfair loc.

Bd. XIX.
scriptions. This tablet has the usual holes in the upper corners, but at the back, towards the lower part, is a thick plug of bronze to fasten it to a wall."

1. מַעְרָס: Von diesem ist, wie aus der Inschrift sich ergiebt, die Tafel dem Almakah geweiht. Hijābū, 1, ist der Name eines Mannes, vgl. den arabischen Eigennamen צָעָרָה, drei Mal bei Wustenfeld (Register zu den genealogischen Tabellen) S. 388, und bei Ibn-Duraid p. 74. 75. u. 197. Das X. pr. מַעְרָס in der Inschrift von Aden (s. Zeitschr. f. die Kunde des Morgenl. V, 205 ff.) und בְּיַרְבָּא (Fr. 5) XXVII, XLI u. LVI, 10) stehen mit unserem n. pr. im Zusammenhang. Dass die Araber dieses letztere in מַעְרָס verwandelt, während die klassischen Schriftsteller richtiger Maraaba haben, mag aus etymologischem Interesse geschehen sein, da בְּיַרְבָּא aus dem Arabischen kaum zu erklären ist, wie dies früher bemerkt worden 3).


Im Kāmūs wird das Wort erklärt — המָוָא kalim, vir magnanimum, nobilis. Die Grundbedeutung ist vielleicht: „gerade richten, einen Schritt nach dem andern thun"; dann „eins auf das andere gerade legen", daher — נסח; anderseits in moralischer Bedeutung, „der gerade einen Schritt nach dem andern

1. Mit dem klein gedruckten m am Ende des Wortes bezeichnet Oslander die Māmat联络 (= Nāmaion der Arabischen). In der sprachlichen Abhandlung, den zweiten Haupttheil des Nachlasses, ist mit überzeugendem Grund noch gewiesen, dass dem Himjarischen diese sprachliche Eigenthümlichkeit zugehört, und diese grammatische Entdeckung gehört mit zu den interessantesten Funden der verwirrten Gelehrten. (L.)

2. Wir hervorheben, wie dies schon früher G. getan, die Aramäid-Fresenfisch Inschriften durch Fr., die von Him Gūrab durch H. G., die von Wrede durch Wr. und die von Conradsen durch Cr. (L.)

thut. Als Verb, kommt vielleicht noch in unsern Inschr. no. 37, 6 (s. das.) u. in Fragm. 2 bei Ck. 9) (s. Journal of the geogr. Soc. Vol. VIII) vor.


dazu muss sich das folgende بضائحة offenbar als Apposition verhalten. Es muss sich im also eine Bedeutung haben wie „Gottheit, Göttze, Heiligthum“ oder irgend eine sonstige dem entsprechende Appellativbedeutung. Zur Ermittlung der Bedeutung sind noch folgende Momente beachtenswerth: 1) der Stamm نبض scheint auch in نبض 34, 4 zu stecken, wo von dem Errichten eines ٌdes Almakah die Rede ist. 2) Es findet sich zweimal das Wort نبض in Verbindung mit نَبَضَهَا, wo es die Bedeutung von Niederlassungsort haben muss, s. 9, 7 u. 11, 8. 3) Noch an zwei Stellen unserer Inschriften haben wir diesen Stamm ٍ, ٥ (نبض) u. ٣٢, ٥ (نبض), ohne dass der Zusammenhang eine entscheidende Bedeutung ergäbe, ebensowenig wie das aus Fr. IX, 4 bekannte نبض رضاه; desgleichen eine andere

1) Das grösste dar dort abgebildeten Inschriften-Fragmente nennt O. no. 1, das kleinere no. 2. (L.)

4. ฤทธิ์ | samdak = Almakah ฤทธิ์. Schon früher ist die Rde davon gewesen, dass Attribute der Götter in himjarischen Inschriften durch ฤทธิ์ (ฤทธิ์) und ฤทธิ์ (ฤทธิ์) ausgedrückt werden (s. d. frühere Abhll, in dieser Ztschr. X, 64 fg.) und findet sich diese sprachliche Eigenthümlichkeit durch die neuen Bereicherungen der himjar. Epigraphik in sehr zahlreichen Beispielen bestätigt. Aus der Unterscheidung des Geschlechtes durch ฤทธิ์ für das Masculinum und durch ฤทธิ์ für das Femininum geht nun mit Sicherheit hervor, dass, gegen die früher aufgestellte Ansicht, Almakah als eine männliche Gottheit und nicht als Gottin zu betrachten ist, daher auch die Etyiologie dieses Wortes sich anders gestalten wird 2).

Almakah wird hier und an andern sehr zahlreichen Stellen unserer Inschriften, als Herr von Hirrn (ฤทธิ์) genannt; dies ฤทธิ์, nach dem Kāmās und Marāšid der Name eines Schlosses von ฤทธิ์, wird neben ฤทธิ์ (s. weiterhin no. 4, 18) als ein ฤทธิ์ bei Fr. XLV genannt (s. Abhll. a. a. O. X, 70 fg.); an beiden Orten ฤทธิ์ und ฤทธิ์ muss demnach eine Hauptstätte der Verwaltung des Almakah gewesen sein.

ฤทธิ์ ein sehr häufig in uns. Inschr. sich findendes Wort, gewöhnlich von dem vorangehenden ฤทธิ์ begleitet (vgl. no. 7, 8, 9, 14, 15, 18, 19, 20 und H. G. 1, 6; ohne dies ฤทธิ์ ausser hier no. 1 noch 4, 6, 10, 11, 13, 14, 17, 21, 22). Wenn wir nun auch mit Sicherheit die Bedeutung von ฤทธิ์, als Pron. demonstr. — dem chald. ฤทธิ์, durch die eben angeführten Beispiele hinlänglich belegt, bestimmen können 3), so lässt sich doch für ฤทธิ์ nicht so leicht die Bedeutung finden. Nach dem Zusammenhang in den angeführten Stellen, sowie in der von H. G. 1, 6: ฤทธิ์ | ฤทธิ์ | ฤทธิ์, — die Etyiologie von ฤทธิ์ II auxit, impoiet viert keine passende Bedeutung an die Hand, — scheint dies Wort einen Gegenstand zu bezeichnen, der in Verbindung mit den geschilderten

1) O. scheint seine Untersuchung über ฤทธิ์ nicht abgeschlossen zu haben, wie aus einem kleinen leer gelassenen Raum vor Z. 4 sich schliessen lässt. (L.)
2) Vgl. diese Zeitschr. XVII, 724 a. in der 2. Abhandlung, unter „Götterwesen“. (L.)
sie haben diese Tafel geschrieben") 4).

Durch diese beiden Wörter, oder durch "eyn" allein (ein-
mal auch "eyn" no. 17, 3) wird ziemlich regelmässig in unsern
Inschriften die Darbringung des Weihgeschenks begründet und
gemäss dem Zusammenhang und andern ihnen entsprechenden
Partikeln, deren Bedeutung anderweitig bekannt, ist zu übersetzen:
"desshalb weil". Das Genauere s. in der II. Abhandlung.

5. ἁμαρτάνω ist Perf. von ἢμαρτω, mit Suffix, von der vorangehenden
Conjunction abhängig. Zur Feststellung der Bedeutung des verb.
ἡμῖν, das stets in dieser Verbindung bis auf 4, 15 ἡμῖν in un-
sern Inschr. auftritt (als Wurzel ausserdem noch im Nom. pr.
ἡμῖν ἡμᾶς, ἡμῖνας) 9) ist zunächst zu vergleichen das arab. ἀκακτο
dicto audiens fauit, obedivit, das offenbar auf eine Be-
deutung: hören zurückführen würde und hier erhören be-
zeichnen müsste, worauf auch das folgende leitet (vgl. eine ähn-
liche Verbindung 8, 3 un 12, 3). Zu gleicher Zeit ergibt sich
auch aus der Form τοῦ ἡμῖν, dass ἡμῖν mase ist, wie dies
schon vorher bei ἢμῖν angegeben wurde.

ἐρθέσθαι erscheint regelmässig in dieser Verbindung, häufiger
jedoch in der Form ἐρθέσθαι ἡμῖν mit Suffix (einmal nur ἐρθέσ-
12, 3), während es hier und Fr. IV. 49) mit ὅ ἡμῖν. (="μασατά"
erscheint 1), also auf die Bitte, der Bitte gemäss (das

1. O. scheint hier an keiner bestimmten Ansicht gekommen zu sein; wenn
man sich ἡμῖν in Bezug auf ein Weihgeschenk denkt, so glaubt er das verb.
ἡμῖν in der II. Conj. anführen zu können. Auch stellt er die Frage auf:
"Sollte ἡμῖν zu vergleichen sein?" Wir glauben ἡμῖν sei die Tafel, die
man im Tempel aufgestellt oder angeheftet habe, vgl. ἡμῖν zu 10, 2,
und zweifeln nicht, dass O. auch nach seiner dort gegebenen Erklärung schlies-
slich diese Bedeutung angenommen; vgl. auch seine Ansicht Zeitsehr. XVII, 798.
Die Etymologie bleibt freilich noch auffindend. Mit unsern Weihetafeln sind
die zu Carthago neuerdings in grosser Anzahl gefundenen, welche "der Herrn
Tanut und dem Baal-hammun" geweiht sind, zu vergleichen. S. unsere Phän.
Studien III, 41. a. VII. (L)

2. Dass ἡμῖν in dem ἡμῖν mase steckt, weist O. als sehr wahrscheinlich in
der II. Abhandl. nach; die Bedeutung eines dritten nom. pr. ἡμῖν, das
ebenfalls mit dem Stamm ἡμῖν zusammengesetzt ist, werden wir später ge-
bben. (L)

3. Die Copie dort ist nach unseren Inschriften also zu berichtigen:

| ἡμῖν | γάρ | ἢμῖν |
| ἡμῖν στέπαν | ἡμῖνστέπαν | ἡμῖν ἁμάρταν

4. O. bezeichnet hier mit ὅ finale die Minuation, und weicht in dieser
Hinsicht das Hinnarische vom Arabischen, das bei einem determinierten Namen
die Minuation fortlässt, ab, wie dies auch von O. in der II. Abhdl. des Nāhern
6. Der Verbalstamm התן (aus den älteren Inschriften bereits bekannt, s. Fr. LV, 4 in der Hiphilform הדנה, und Crutt fr. 1, 1 in der Reflexivform: התנה) kommt sehr häufig in der Hiphilform in unsern Inschriften vor. Als sicher ist anzunehmen, dass das Subjekt die Gottheit ist, daher auch die Bedeutung eine solche sein muss, die von der Gottheit ausgesagt werden kann. Es bietet nun die Grundbedeutung integer, completus sult und Hiphil daher: unversehrt erhalten vgl. besonders weiter unten 12, 3, Demnach "weil er sie erhalten hat", entsprechend dem vorangehenden יתב "weil er sie erhört hat".

7. Das nun Folgende bietet grosse Schwierigkeiten.

-findet sich ausser an unserer Stelle noch 4, 9, der Zusammenhang lässt nicht die Bedeutung errathen, ebensowenig die Vergleichung mit dem Arab. und Äthiopischen zum Ziele führt. Keine der Bedeutungen des arab. 수행, abscidit, abrupit rem, acquisitio, quaestum feicit; צב collectus, congregatus sult will passen, auch nicht das Äthiop. אצ"מ von Schmiederarbeiten, Eisenarbeiten, womit wohl das hebr. ברassen (cf. רכש) oder ביצן hart sein, adhaesit zusammenzustellen ist."

ist dies ein Verb, dann müsste das Subjekt Almakah sein, während sonst entschieden der Weihende das Subjekt ist, wie dies sicherlich aus 15, 4 hervorgeht (vgl. noch zu 27, 2). Es ist dies indessen auch an unserer Stelle möglich, wenn wir es mit einem Infinitiv oder einem Nomen verba te zu thun haben, so dass das Suffix יֶנֶנ be in auf den Weihenden sich bezieht. Was nun die Bedeutung betrifft, so bleibt, da weder augegeben wird. Für die Form יֶנֶנ 13, 11 s. weiter unten an dieser Stelle. (I.)

1) Vergleich man תֶּנֶנ mit צָרְךָ persanisait, und bedenkt man dass aus דּנֶנ پرورا ein Nomen דּנֶנ und daraus die Präpos. "pro, loco" (4 Mos. 18, 31, vgl. דּנֶנ, קָמָה und בּנֶנ) entstehen konnte, so möchte sich auf ebem dem Wege vielleicht für תֶּנֶנ die Bedeutung "pro" herleiten lassen, was hier sehr gut paart, nämlich "für das Darbringen". Das arab. דּנֶנ pro, loco stift hier mit דּנֶנ persanisait zusammen, während es mit dem hebr. דּנֶנ separatis nicht zusammenzustellen und nur דּנֶנ zu vergleichen ist, sonst hätte man auch einen scheinbaren Beleg aus dem דּנֶנ hernehmen können. (I.)
das Arabische, noch das Aethiopische etwas Passendes bietet, allein übrig das hebr. alterthümliche אַתְנַו setzen, legen (vielleicht verwandt mit בֵּט) heranzuziehen. Es scheint mit diesem Worte der solenne Ausdruck für das Darbringen, Niederlegen der Geschenke =AaronThi'ani, אָבָדַה יִנָא in unseren Inschriften gegeben; dafür spricht, dass 10, 2, 15, 4, 27, 2 u. 29, 3 allemal an היהisches dieses רכש relativisch angeknüpft ist; wobey sich beide Hypothesen רכש sei =AaronThi'ani und היהּ =Geschenk gegenseitig stützen würden.

Es ist deshalb nicht unwahrscheinlich, dass mit Z. 7 die eigentliche Angabe der dargebrachten Geschenke folgen würde.

עָסֶת d. h. „das in demselben“.

8. רכש scheint ein Verbum zu sein, vgl. 10, 4 u. 13, 11 und zwar eben das bekannte arabische und äthiopische רכש, רכש, das aber, wie es scheint, wie im Aethiopischen mit dem ursprünglichen Wurzelaute vocalisch oder nicht vocalisch gesprochen wurde.


רַבֵע The arabischen Wurzel רַבֵע gibt keinen passenden Sinn (commutat. frumentum); vielleicht ist eher das hebr. רכש verändern, tauschen (im Sinne des fluctuare, sich ändern, vgl. arab. مارح med.) heranzuziehen, wegen der folgenden Zahlangabe, etwa einen Tausch oder Kauf machen?

ירש = arab. ירש, hebr. ירש, bis jetzt weiter nicht im Himjirischen nachzuweisen, ein ירש findet sich Fr. LVI, 7: דֵּבַה יָרְשָו

ירש Vergleicht man das arab. ירש (funicor) so ergiebt dies keine passende Bedeutung; eher ist zu denken an ירש (benefacere) oder ירש (cf. ירש Conj. VIII. stetit separatam a sociis) absonder, aussonder, daher reinigen, oder rein, auf das Moralische übertragen: etwa Ausgesondertes, Ausgewähltes (wohl Gaben?). Vgl. auch das äthiop. יכץ: Silber.

ןֵיתְנַו) Das erste ו steht relativisch oder substantivisch, als

1) Wir glauben dass das vom verb. רכש gebildete יָרְשָו (chald.) postquam, quam an allen drei Stellen unserer Inschr. wo יָרְשָו vorkommt, am besten passen würde. Doch andere Paralysen im Himjirischen wie רכש, יָרְשָו erinnere an das Chaldaische oder Späthälsische. (L.)

Attribut anknüpfend (wie das syr. 7 und äthiop. H): das 7 in ἰονι ist vielleicht Plural „welche goldene“, oder Adjektivumflug. Jedenfalls ist bei 7οι an „gold“ zu denken; vgl. auch 29, 2, 3 n. 37, 1.

9. ΟΛΙΠΑΗ Ein schwer zu erklärendes Wort; das arab. Verb. ἀλιπάη solum lapidibus stravit, III fugit, IV adhaésit terrae, ad paupertatem redactus fuit; sowie das nom. ἑπερι superficies terrae, palatium und ἡ καταστρόφη spatium temporis longum, domus, inops können nicht aussehnen; eher das amhar. ΩΛΩΠ: „to be greater in any respect“, mit folgendem Ω der Vergleiehung und Ω an was, ΩΔΩΠ: „to magnify, enlarge, make greater, to increase“; ΩΔΩΠ: ( helt) enlargement, increase, excellence, prevalence, that in which any thing is greater than another; Adj.: greater, more 1).

ὉΜΑ Ein sehr häufig vorkommender Stamm, gewöhnlich mit schliessendem Φ (ἢφ), an drei Stellen unserer Inschr. (außer hier; noch 10, 10, 12, 9) jedoch auch ἡ, cf. ἡ gratum habuit, contentus fuit, hebr. הָּמָנָה angenehm sein, Weihgefallen finden, also hier mit dem vorangehenden Worte etwa: „in Zunnehmen an Begnadigung“.

ἩΜΟ, ΟΜΟ ist vielleicht = ἱσιν: annum praesens, current, so dass hier allemaal eine Jahresangabe vorliege, die nach den wechselnden Beamten fixirt worden wäre; vgl. 10, 4, 13, 12, 14, 5, u. besonders Fr. III, 4.

10. ὉΜΟΣ u. ὉΜΟΣ. Ueber die beiden Namen ist zu vergleichen, was in der früheren Abth. (a. a. O. S. 55—57) gesagt worden. Ueber die Bed. ὉΜΟΣ in dem letztern Worte sei noch bemerkt, dass sie ohne Zweifel identisch ist mit ἔτοι „hoch, erhaben sein“. Ein ähnlicher Wechsel der Buchstaben ἔ und ο lässt sich z. B. nachweisen in ἔβιබαι und ἔβιπο, die gleiche Bedeutung haben.

II. ᾶΜΟΛΩΝ vielleicht ein Name von ᾶΜΟΛ (= ἰκον) der Conj. VIII gebildet 2).

ῬΟΗΡΗ Das Wort ist zu theilen ῾ΡΟΗΡΗ ῾ΡΗ, also vermutlich das vorangehende ein Pseudonym. ῾ΡΟΗΡΗ, etwa der Name eines Schlosses (vgl. Wüstenfeld Register a. a. O. S. 452 ff., wo...

1 S. Iseberg: Dictionary of the Amh. lang. e. v.
2 Wir machen auf die eigenständige Form des zweiten Zeichens in dem Worte, das O. ῾ΡΟΗΡΗ liest, schon hier aufmerksam; wir kommen noch auf dasselbe später (s. zu 6, 7) zurück. (L.)
mehrere Nomina propria aufgeführt werden), kommt auch sonst in unseren Inschr. vor 10, 3, 13, 9, s. das.

Übersetzung.

Rijjâh und seine Brüder, die Söhne des Martad und ihr Stamm, der von 'Amrân haben beschenkt ihren . . . . Almakah, den (Herrn) von Hirrân mit . . . . darum, dass er sie erhört hat den Bitten gemäss, darum, dass sie unverschütt erhalten Almakah, (die Sammelung?) ihres Niederlegens, was in demselben . . . . . . . . . . . . acht . . . von Gold in . . . . . . Im Jahre (?) des 'Amkarib des Sohnes Samahkarib des Sohnes der Hufarn, der von Taurum.

2. (Taf. 2, a.)


1
2

In Z. 1 ist vermutlich zu ergänzen und Z. 2 vielleicht , nach Analogie der folgenden vollständigeren Tafeln.

Über das Außenere der Tafel bemerkt der Herausgeber der himyaritische inscr. a. a. O. „portion of a bronze tablet . . . made of thin metal, 11 in. high, and 14½ in. long. At the bottom is a moulding similar to that on the no. 1 (d. i. nach unserer Ordnung die folg. Inschr.), but rather smaller in size."

3. (Taf. 2, b.)


Auch hier geben wir die äussere Beschreibung aus dem englischen Werke a. a. O.: „Portion of a bronze tablet with a dedication to Almakah; 12³/₄ in. high and 2 ft. 7 in. long, probably once double its present length; at the end is a monogram composed apparently of the letters ፲, ፲ and ን the lower edge is ornamented with a moulding."

Erklärung.

1. Nach der Zeichnung des englischen Werkes, so wie nach der Photographie Playfair's scheint die Inschr. nur zur rechten Seite defecct; es sind gewiss dem ersten Worte die Namen der Weihenden vorangegangen und wahrscheinlich das Prädikat ከ፲፲፲. s. zu 1, 4.

77 s. das. Das pron. demonstr. weist auf den Gegenstand hin, der gewählt worden, dieser ist aber leider nur noch mit den zwei ersten Buchstaben genannt, da die Tafel, wie gesagt, defecct
und eine Ergänzung von "... zu einem passenden Worte nicht leicht möglich ist 1).

2. רָמַלֶּק from der Wurzel רָמַל lässt sich schwerlich eine passende Bedeutung finden, eher wenn man unser Wort = רָמַל טָרִיך nehmen dürfte, dann hätten wir den bekannten Titel bei den Himjaren für Fürst, Unterkönig, פְּלָשָׁה, vgl. II.G. 1. 9. אלפאַר | פְּלָשָׁה; vgl. auch zu 35, 2.


4. (Taf. 3.)


1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20

1) Unter den himjar. Wörtern aus den Inschriften beginnt, unser Wissen, keines mit רָמַל. (L.)

2) So hat es nämlich Playfair ausgeschrieben. (L.)

3) Ein רָמַל am Schluss vermeinen wir nicht in dem Monogramm zu finden, auch nicht die Buchstaben, welche die Herausgeber der "himjar. inscr." darin ansehen; wir glauben an ungeschriebenen mit Playfair רָמַלטי oder רָמַלטי zu lesen. Über die Bedeutung wollen wir uns nicht weiter verhohen, da diese, bei der fragmentarischen Gestalt der Tafel, sich kaum ermitteln lässt und möglicherweise eine Anspielung auf einen in der Inschr. genannten Namen darin liegt. (L.)
Erklärung.

Diese Tafel ist ähnlich der no. 1, nur nicht so gut erhalten, sie ist an manchen Stellen beschädigt; nach englischen Maasse 18 Zoll lang und 11⅓ breit.


Für das Folgende vgl. die Anm. zu 1, 1—4.

4. In eben derseben Verbindung wird bezeichnet: 13, 3 u. 34, 5—6, an letzterer Stelle jedoch ohne den Trennungssstrich. Man könnte nun zunächst geneigt sein appellativisch zu nehmen = Hitze, vgl. die Wurzel B. sitis, aetatis, und dann etwa auch das bekannte in ähnlicher Weise zu verstehen. Allein da dieses auf der eben genannten Inschr. 13, 9 als Ortsbestimmung und nicht in unmittelbarer Verbindung mit vorkommt, da es ferner angeknüpft wird durch , eine Präposition die auch sonst Ortsnamen anknüpft (so z. B. wahrscheinlich in uns. Inschr. 4, 11, 11, 7, 13, 9, 20, 1 u. o.) oder wenigstens im Allgemeinen lokale Begriffe bezeichnet (vgl. z. B. das benachbarte an uns. Stelle, u. ebenso 13, 9); da endlich das bei Fr. LIII sich findende Attribut des Almakah auch auch auf einen Ortsnamen hinweisen dürfte, und solche Lokalheiligthümer schon durch nachgewiesen sind; so ist es wahrscheinlich, dass als eine dem Almakah besonders geweihte und durch ein besonderes Heiligthum ausgezeichnete Lokalität anzufassen ist. Die Häufung der Attribute für Almakah in unserer Inschr. scheint allerdings etwas seltsam, aber am Ende doch nicht unbegründlicher, als an-

dere Sonderbarkeiten des Heidenthumus. Die Bedeutung des νῦν mag allerdings auf die oben genannte Wurzel zurückzuführen sein, also: das Heisse.

Es wäre νῦν somit als genauere Bestimmung von Awām zu betrachten, also etwa eine gewisse Gegend, die diesen Namen führte. Ein Name der Art ist wohl denkbar (cf. מַעֲלָה in Marāsid), vgl. Fr. II u. XI, 4. 104).

vielleicht pron. relat. = νῦν Fr. XL, 3. 2 LVI, 4, dann ganz dem álbiop. ἀὐθανάσιος der Form nach entsprechen. Eine merkwürdige Parallele zu unserer Stelle finden wir 13, 9: ὡς ἔστιν ἄνω τῆς. Oder sollte νῦν Verbum sein? etwa = ἄνω τῆς potivit, oder = ἐν tēcūnatus est, reliquit; oder ἀνωτέρων, num., beneficium?

Es scheint, als ob ἄνω aus der bekannten Wurzel ἄνω und dem ἄ, das gleich dem arab. א הוא ist, besteht; vgl. weiterhin Z. 16. וניא | נ and das. וอนาคต, ebenso vielleicht auch תכש 13, 7.

vgl. zu 1, 3. Sollte man es als Substantivum nehmen, so müsste es sich also um ein Heiligtum handeln, das hier mitgegründet oder geweiht würde; zu welchem etwa das folgende

als Genitiv stünde. Es ist dies Wort vielleicht im Sinne des hebr. ובו oder נוסד = ausgezeichnet, auserlesen, also „ein Heiligtum der Auserseleheit, ein auserlesenes Heiligtum“. Ist aber אִשָּׁה ein Infinit. so möchte ich Object desselben sein.


1) An den angeführten Stellen steht וָהַי, das wohl O. gleichen Stammes wie וָהַי halten muss. Für וָהַי lese sich anführen: Inschr. von Sana (bei Rohlfs in Wellsted’s Reise) 2, 2 und H. O. 1, 6–7, das jedoch Röd. a. a. O. 344 n. 397 nicht als Localität deutet. (L.)

2) Man muss natürlich an dieser Stelle statt ν untranslated νῦν lesen. (L.)

3) Das scheint das hebr. pron. dam. pl. בָּי (ן) or doch besser das mischnahische רְבֵּי sicher zu liegen; diesem entspricht ja auch das álbiop. ἀὐθανάσιος, a. Dillmann álbiop. Gramm. S. 261 Anm. 1. (L.)

4) Das hier im Texte Gesagte ist der Zuw. Abhülfe; entnommen, da desselbe jedenfalls aus späterer Redaktion hervorgegangen, während O. selbst die gewagten Hypothesen zu unserer Stelle verworfen zu haben scheint. (L.)
Oriander, zur hänjarischen Alterthumskunde. 178


هيدرات kommt ausser hier noch Z. 11 u. 19 vor. Wir haben ohne Zweifel dabei an eine Lokalität (رض) zu sprechen) zu denken, zu welcher Bedeutung noch Z. 11 نسپ passt. Es ist eine Elativ-Form mit der Minution, die sonst in dieser Form wegfällt, dagegen bei einem Nom. pr. bleibt 2); eine ähnliche Form bietet مس in der Nähe von Aden.

هيدرام vermutlich Präposit. s. zu 8, 9 weiter unten.

8. هيدرا. Ohne Zweifel haben wir hier ein هيدرا als Absichtspartikel mit folgendem Imperfect, wie wir solche Construction oft in unserer Inschriften finden, vgl. weiterhin vs. 10 u. 11. Wie das Fehlende weiter zu ergänzen ist, bleibt zweifelhaft, wir vermuten هيدرا.

هيدرام. Zur Ermittlung der Bedeutung dieses Wortes bietet das Arabische wenig Anhaltspunkte, wenn man an هيدرام andacius inscessivit verbis oder هيدرام recessit, قادخة قادخة impluvium, od. هيدرام eccidit (nach der Form هيدرام von هيدرام) davon هيدرام (casus?) denkt.

9. هيدرام so scheint das eigenthümlich gestaltete Wort gelesen zu werden, dessen Bedeutung sich schwer ermitteln lässt.

هيدرام s. zu 1, 2 „und unser Stamm“? es scheint jedoch besser als Plur. genommen zu werden, s. außerdem 6, 5, 12, 7 u. zu 35, 2.

هيدرام ist offenbar ein Infin. mit هيدرام, wozu das Folgende als Accus. zu nehmen wäre; für die Bedeutung giebt das Arab. keine leichte Handhabe an dem Stämme هيدرام abstirsit manum.

1) Der Form nach ist dies هيدرام einer der wenigen Plurale, die neben der inneren (durch vorgesetztes ه erkennbar, noch eine äussere Bildung durch / haben. 8. das Nähere in der II. Abhandl. und weiter unten zu Z. 14.

2) Vgl. die II. Abhandl. (I.).
10. שָׁמַע | שָׁמַע steht wahrscheinlich distributiv, wie im Hebräischen (vgl. Ewald: Lehrbuch 313, a) und kommt auch sonst diese sprachliche Eigentümlichkeit noch in unseren Inschriften vor, vgl. 13, 4 u. die II. Abhandl. Die Bedeutung des שָׁמַע ist — arab. ḥaṣa, wohnort, auch gegen, stamm, und vorausgesetzt dass in


geweif = גוח יahr bedeutet, so wäre der
Sinn: „je ein Haus (oder Stamm) in einem Jahre“.  

דָּקַל | דָּקַל Der erste Theil des Wortes דָּקַל zeigt uns wiederum die
Absichtspartikel (vgl. oben zu Z. 8 u. Genanenes in der II. Abh.),
auf die das Imperfect; hier wie auch Z. 12 ohne schliessenden י, folgt. Wie aber der andere Theil gelesen werden muss, ist zweifelhaft. Das erste Zeichen ist gewiss ein נַ, dagegen müssen wohl die zwei folgenden zu einem einzigen — י נ vereinigt werden. Dies ist aber, wie noch aus andern Beispielen unserer Inschriften, besonders aus 17, 12, 18, 6. 31, 2. 6 und aus den von 
franck an zahlreichen Stellen, die bisher verkannt worden), hiervor- 
geht, ein נ, so dass höchst wahrscheinlich ישׁנָי נ zu lesen wäre.
Dies könnte die VIII. Form von נלי sein. Der Name hat die
Bedeutung des Hofes eines, descender in locum depressum, das mit dem folgenden י as Partikel der Richtung über- 
einstimmt. Diese Partikel י as oder י has zwar auch die Be-
deutung der Richtung, wie es scheint, gegen eine Person z. B.
fr.l.v. 2. LVI, 4, dagegen wird sie auch entschieden mit Orts-
namen verbunden, z. B. 9, 7. 13, 9. 20, 1. Fr. XI, 12 und
L.VI, 8, 10.

11–12. יִנָּדְשָׁב | יִנָּדְשָׁב ist offenbar Fortsetzung des vorangehenden
יִנָּדְשָׁב und erscheint auch hier ohne schliessendes י, es ist
ohne Zweifel יָלֶנֶב „und dass sie opfern“.  

יתָשָׁב | יָנָב Da hier kaum an ein י נ mit folgendem nom. propr.
gedacht werden kann י נ, ebensowohl des Zusammenhanges, als
auch des enclitischen י נ wegen, so könnte man bei י נ zunächst

1) Vgl. das Genannte in der II. Abh. Auch die Photographie scheint uns die fraglichen zwei Zeichen mehr vereinigt zu haben. (L.)

2) Da von Opfern die Rede ist, so dürfte יָנָב | י נ (vorausgesetzt dass י נ enclitisch ist), illius pinguiatnalis — pinguis auf Opfer bezogen nicht um-
passend sein, wobei freilich die unterlassene Latverschreibung (כ statt ה) zu den seltsameren Fällen gehört. Ebenso könnte auch das vorangehende יִנָּדְשָׁב mit יָנָב „rachen, feben“ in Verbindung stehen; dass dies Wort aber gleich geschrieben ist, da das י nicht zum Stamm gehört, ist allerdings anfallend, findet sich aber vielleicht auch in יִנָּדְשָׁב 29, 2—3, v. das. (L.)
an nun "In vs, unter uns" denken. Das אָלֶמֶנֶת ist schwer zu erklären, einen Namen אלֶמֶנֶת hat das Arab. nicht, auch an das Zahlwort acht ist nicht zu denken, da wir dafür bereits 1, 8 gefunden haben, vielmehr müsste man den Stamm אלֶמֶנֶת, von dem auch אלֶמֶנֶת 9, 7, 11, 8, אלֶמֶנֶת 37, 5 und אלֶמֶנֶת abzuleiten sind, zu Grunde legen, denen sämtlich eine religiöse Bedeutung anhaftet, wie hier die zwei folgenden Gottheiten zeigen. Das אלֶמֶנֶת könnte entweder Dual oder endlittisch sein, wie dies schon früher (in der Abb. dieser Zeitschr. X., 43) vermutet worden, und wie es sich in unsern Inschriften noch in andern Beispielen zeigt, wo es vermutlich demonstrative Bedeutung hat (vgl. 14, 4, 29, 2, 30, 31, 2 und die II. Abb.).

 אלֶמֶנֶת ist die Gottheit, die durch die früheren himjarischen Inschriften hingänglich bekannt ist.


 אלֶמֶנֶת scheint zwar den vorausgegangenen Eigennamen parallel zu sein, ist aber doch wohl als Appellativ zu verstehen; da wir auch אלֶמֶנֶת Fr. II, 1 u. Wils. III finden, wo es Opferstätten zu bedeuten scheint, so ist auch hier wohl zu übersetzen "und das Opfer".

 אלֶמֶנֶת in Hirra, als der besonders heilige Ort.

 אלֶמֶנֶת ist wohl auch ein nomen propr.; die Häufung der Consonanten ohne Contraction ist dem Himjarischen eigen, vgl. אלֶמֶנֶת 15, 2 und Fr. XXV.


 אלֶמֶנֶת Ueber die Bedeutung ist schon oben zu Z. 6 gehandelt; es fragt sich nur, ob die Form hier mit schliessendem † Suff. der 1. pers. Plur. ist, oder ob wir es hier mit einem doppelten Plur. nach Art des Aethiopischen (S. Döllmann ἀθιοπ. Gr. S. 249) zu thun haben; das letztere scheint uns wahrscheinlicher, s. zu 18, 8. אלֶמֶנֶת ebenso 35, 6, aber auch dort ist nicht erkennbar, was es bedeutet. Es sieht aus wie eine ṣ Plur. perf., aber es kann auch ein Substantiv sein vom Stämme אלֶמֶנֶת, nom. verb. נְאָר, percussit, diffidit gladio, נָר interstitium inter dnos montes,
locus vacuus inter terras lapidesas (nox, occidens): freilich kann es auch zum Folgenden gehören.

15. מָקַה ist Imperf. vom Stamme קָה "den er erhört", oder "dass er erhört".

8. und im Heiligtum des Almakah" das מָקַה (vom Stamme מַקָּה) ist schon durch Fr. I. III. 2 | יַגְּוֹר | יְהוֹ | יִשָּׁר be- kannt, vgl. auch weiter unten zu 29, 5.

16. הָּוָה scheint ebenfalls ein Attribut des Almakah, also סַה eine Lokalität zu sein.


Das ה der Causativform ist mithin im Himjarischen im Imperf. nicht ausgefallen, vgl. das Weitere in der II. Abhandl.

h haben wir bereits oben 1, 4 als Partikel, sonst gewöhnlich 'hod, kennen gelernt.

בָּשָׁר Dieses Wort, so wie die nächst folgenden.

18. מֹמַך | מֹמַך | מֹמַך sind ganz dunkel; bemerkenswerth ist die Zusammensetzung von מֹמַך | מֹמַך, vgl. weiter unten zu 8, 9.

מָקַה | מָקַה "Almakah von Na' nam und Almakah von Hirrān". Diese Orter scheinen die Hauptstätten der Verehrung des Gottes gewesen zu sein, vgl. Fr. XLV, 2:

| יָעִישָׁב | יָעִישָׁב | יָעִישָׁב | יָעִישָׁב | יָעִישָׁב und weiter unten in der II. Abhandl.


מָקַה | מָקַה Diese beiden Wörter sind schwer zu erklären, zumal die Lesung des letzten Wortes nicht fest steht; die Herausgeber der "himyaritische Inscriptions" lesen מָקַה, womit jedoch die Photographie nicht übereinstimmt, die eher ein מ is zulässt.

Übersetzung.

Sa'dilah und seine Söhne, die Söhne des Martad haben gehuldigt (beschenkt) Almakah, den Herrn Hirrān's, weil sie erhört hat auf die an ihn gerichteten Bitten Almakah, der Herr von Awām Du-Hirrān . . . . .

Z. 10 ja ein Haus in einem Jahr (?) und damit seine Söhne . . . . . bis zum Arbak und dass sie opfern Attar und Šams und ein Opfer in Hirrān . . . . ,den er erhören wird und im Hei-
ligthum des Almahah, des von Charnth, und er erhalte . . . . . . . . .
im Heiligthum des Almahah von Na'mun und des Almahah von
Hiraran . . . . . . . . . . .

5. (Taf. 4.)
1. 2. 3. 4.
Erklärung.
Zur rechten Seite der Tafel fehlt etwa die Hälfte. „$\frac{3}{4}$ in. by
$\frac{3}{4}$ in.; at one end is a bas-relief, representing a lion standing
on a pedestal in a form of a reversed cone; in the upper part
a palm-tree. Along the top is a row of guttae; the lower
moulding is similar to the two last (d. i. bei uns no. 2 u. 3).“
1. Das übrig gebliene $\gamma$ kann ebensowohl das Ende von ןוֹדָה, als auch von פּ sein. Das Ende der Zeile lässt sich entweder zu סָפָטָה ergänzen oder zu סָפָטָה ergänzen.
2. Da הַקָּטָן wiederholt ist, so kann kein Zweifel sein, dass wir
hier einen neuen Satz haben, zu dem, da unmittelbar auf הַקָּטָן zwei Substantive folgen, zu Anfang der zweiten Zeile das Verbum
ausgefallen sein muss; und zwar lautet die Ergänzung ohne allem Zweifel סָפָטָה oder סָפָטָה; wenn man noch andere Stellen unserer
Inschriften, in denen sich eine ähnliche Redeweise findet, herbei-
zieht, z. B. 23, 2, 3:
27, 9:
12, 4, 5:
Ueber die Bedeutung des Stammes סָפָטָה s. weiter unten zu 12, 4.
Uebersetzt man nun סָפָטָה „ihre Erhaltung“ oder „ihre Erhal-
tung“, so könnte דָּקָת סָפָטָה „ihre Rechtferigung“ oder auch „ih
auf dem glücklichen, rechten, d. h. glücklichen Wege wandelt“ oder „Einen darauf leiten“ bedeuten. Jedenfalls drückt רֵי
Etwas aus, dessen Subject Almahah ist, was er am Menschen
thut; eben dasselbe scheint auch mit רֵי der Fall sein zu mü-
scn. Solches ergiebt sich auch vom Stamm סָפָטָה sincerus
fruit, namentlich III amicus fruit; „dass Almahah ihnen treu
sei und sie erhalten will“ empfiehlt sich also als Sinn der aus-
gegebenen Worte.

Uebrigens ist ןוֹדָה—allem Anscheine nach eine Infinitivbildung
vom Hilš, mit der Endung an, wie diese an und für sich nichts
Auffällendes hat, wenn man an die arab. Infinitivbildung zu 1
$\frac{1}{3}$ denkt.
Bd. XIX.
12
ein häufig wiederkehrendes Wort, und zwar noch 7, 10, 8, 7, 9, 10, 10, 11, 11, 10, 12, 10, 35, 6, 5, gewöhnlich in der Verbindung mit לֶשׁ, wo dies (nach 1, 9) gewiss die Bedeutung hat: Wohlgefallen haben an Einem, oder: Jemandem gnädig sein. Was um das Wort selbst betrifft, das sich noch in der Form יַהֲנַם (8, 7) יַהֲנַם (8, 11, 12, 19) und יַהֲנַם (35, 5) zeigt, so liegt sicherlich der Sing. יַהֲנַם oder יַהֲנַם zu Grunde; das Himyarische bildet dann theils einen inneren Plur. יַהֲנַם, theils einen äussern יַהֲנַם davon stat. estr. יַהֲנַם (אֲנָם). Die Bedeutung ist jedenfalls „ihre Männer“ offenbar — „ihre Stammesgenossen“, also — arab. قُبَيْرُ, und Syr. قُبَيْرُ. So steht vielleicht auch im Hebr. יַהֲנַם, „die Begleiter von Jemandem“ einmal Ex. 24, 17, 22, wie öfter im Syr. לַהֲנַם, steht zu dem vorhergehenden יַהֲנַם als Apposition. לַהֲנַם ist nicht leicht zu ergänzen.


ein Nom. pr. aus dem Imperf. IV gebildet; der Stamm יַהֲנַם der, wie es scheint, auch noch bei Fr. XLVII in appellativer Bedeutung und als nom. pr. יַהֲנַם 35, 5 u. יַהֲנַם 8, 7, 11 in unsern Inschr., wie auch bei den Arabern 1) (vgl. Früher Wüsten-

1) s. auch Marx, II. 8
feld, Reg. 168 u. die weiblichen Namen ʿalif und ʿalif das,

Übersetzung.

.. weil sie erhört hat Almakah auf Bitten .. Almakah ihnen Treue zu halten und sie unversehrt zu erhalten ... ihre Männer, die Söhne Martaus ... Wohl ist und wohl sein wird (möge) den Söhnen Jehufri's.

6. (Taf. 5.)


<table>
<thead>
<tr>
<th>1</th>
<th>2</th>
<th>3</th>
<th>4</th>
<th>5</th>
<th>6</th>
<th>7</th>
<th>8</th>
<th>9</th>
<th>10</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>ṣ</td>
<td>ṣ</td>
<td>ṣ</td>
<td>ṣ</td>
<td>ṣ</td>
<td>ṣ</td>
<td>ṣ</td>
<td>ṣ</td>
<td>ṣ</td>
<td>ṣ</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Erklärung.


ʿanāba ist jedenfalls ein Lakab (ʼālam) zum vorhergehenden (vgl. H. G. ʿālam, ḫāsib und noch oft auf unsern Inschriften 1)). Ist ʿālam die richtige Lesart in diesem Worte, was sehr wahrscheinlich ist 2), so haben wir einen Namen, der zwar dem Arabischen nicht zuzukommen scheint, wohl aber hat dieses einen ähnlichen: ʿālam. Ibn Duraïd S. 293. Die dort gegebene Bedeutung

1) Vgl. diese Zeitschr. X, 51 u. 59 u. die H. Abh. (L)
2) s. die H. Abh., „Paläographie“ (L)
von  "Einer mit abgeschnittenen Ohren" will nicht passen, besser vielleicht "mit sehr kleinen Ohren", oder man denke an "vir fortis" 1).

2.  ein vom Causativ eines quadrillit. gebildetes Substantiv, mit welchem  Zafar Z. 2 10 zu vergleichen wäre, die sich zu einander verhielten, wie  zu 11).

Beiname des Hanfati, der von Naḥṣūn, wie Da-raḥdān; also dürfte  auch ein Ortsname sein, vielleicht auch ein  (vgl. oben 1. 2 12). Die Bedeutung des  ist vielleicht "eher", vgl.  "hart", bei denen "hart sein" als Grundbedeutung anzunehmen ist.

1) Das scheint das zwar, 2 Mos. 24, 11 näher zu liegen, cf. Gesandts. Ber. p. 144: "... q. arh. pr. radicatus, qui alias radicesigit in terra, hinc metaphor. antiqua, nēbilique stilpe orinandus, nobilis" etc. Die weiteren Titel unserer Inschriften, wie  u. a. w. passu recht gut zu  (L.)

2) Die hier mit Zafar bezeichnete Inschrift ist dieselbe, von welcher der Vf. in dieser Zeitschr. XVII, 391, als von Herrn Montfaucon erhalten, spricht. Sie ist in der Transcription, die sich bei dem Nachlaß befindet:

Es scheint, dass am Ende ein Stück fehlt. (L.)

3. ḫṃ ẖmln Der kleine Kreis oberhalb des 5 in diesem Worte ist gewiss nur zufällig und ohne Bedeutung.

4. ḫṃ ḫṃ "in Gemässheit dass" wie 1, 5 (vgl. Fr. I.V. Crutt. 1, 3).

5. ḫmln Der Name ḫmln und im Besonderen ḫmln kehrt oft in unsern Inschriften wieder, so namentlich wie hier:

8, 5, 6. ẖm ẖml | ḫmln | ḫmln | ḫmln
8, 5, 6. ẖmln | ḫmln | ḫmln | ḫmln

6. ḫmln ḫmln ebenso in der angeführten Stelle 12, 6, 7, und das erste Wort auch 8, 6; daher ist dies wahrscheinlich ein Eigennname, und ḫmln dazu appellativ (vgl. 4, 9 u. 55, 2, 4); vielleicht ist aber auch ḫmln als Infin. im Accus. zu fassen "in Gerechtigkeit, rechtferzig 4) und dazu

7. ẖmln ẖmln ẖmln ist von dem vorangehenden ẖmln abhängig, und ist jedenfalls als Infinitiv aufzufassen. Sehr häufig kehrt das ḫmln in unsern Inschriften wieder, so 7, 8: ḫmln ẖmln; 18, 8: ḫmln ḫmln; 29, 8: ḫmln ḫmln; des weiter

---

1) Wir möchten wohl aber die Beantwortung „tötlen, erschlagen“ hier festhalten, da auf uns die Phrase 8, 5, 7. ḫmln ḫmln ḫmln ḫmln den Eindruck macht, als sei von Kampf und Streit die Rede, wo „Erschlagen, Verwunden (ẖmln) und Gestangennehmen (ẖmln)” wohl am Orte ist. Dies ist, wie gesagt, der allgemeine Eindruck, der sich der Satz auf uns macht, wenn wir auch nicht alles ganz zu rechtfertigen vermögen; theilweise hat auch θ. diesen Punkt weiter unten zu 8, 5, 6. berührt. Ihm selbst scheint seine nicht angezwangene Erklärung keinswegs befriedigt zu haben. Vgl. 31, 5, wo um eine Phrase begegnet, die also Bitten um die Vernichtung von Feinden und Widersachern enthält. Die letzten Worte ḫmln ḫmln ḫmln erinnern merkwürdigerweise an eine Stelle bei Jos. 40, 24: ḫmln ḫmln, die allerdings vielleicht der Deutung erfahren (s. Knöbd im exeg. Haupts. u. St.); es ist freilich nicht anzunehmen, dass ḫmln gleich ḫmln (vgl. das: vs. 25) stände, es würde dann unser Wort ḫmln eine leichtere Erklärung finden. (L.)

2) s. jedoch zu 8, 5. (L.)
unten, oder auch das Imperf. פָּדַג (падаг) 12, 4, 27, 9, 37, 8; Als Objekt zu diesem Verb kommt aussere רָעָב, auch פָּדַג 12, 5, 23, 1, oder פָּדַג 27, 9 und andere Ausdrücke vor. Die Bedeutung des Stammes שָׁדַג ist aber sehr schwer aufzufinden 1), denn das arab. ١٤١٤٠١١٤٢١٤٣١٤٤٤٥٦ gravi tardeque passu nasus est in incessu kam hier nicht genügend; eher lisse sich vergleichen ١٤٥١٤٦١٤٧١٤٨١٤٩١٥٠١٥١١٥٢١٥٣١٥٤١٥٥١٥٦ calcavit, concalcavit, lenem, mollem, acquailibrium fecit, ähnlich auch II u. III; v. u. VI: consensit, concordavit in re; VIII: perfectus fuit, ad finem pervenit. Diese letztere Bedeutung mochte für unser שָׁדַג festzuhalten sein, also gewähren, zu Stande bringen, vollenden und zu übersetzen: „damit Almahah zu Stande bringe (oder gewähre) das Glück Anmar’s“.

Bemerkenswerth ist die Construktion des Infinitivs mit zunächst folgendem Subjekt und dann der Accusativ, ganz wie im Hebrewischen (vgl. Ewald: Lehrbuch § 237, b. 3).

8. פֵּדַג רָעָב eine häufig vorkommende Redensart und zwar immer in derselben Verbindung, vgl.

לְשׁוֹנָה | וָעֲבוֹר | מָרָא | בֶּר | רָעָב | נַעֲרָה | נַעֲרָה | נַעֲרָה


Ausserdem ist noch eine Stelle bei Wrede 5 zu verzeichnen, wo ḫaṣṣa vorkommt. Was aber die Bedeutung von den drei Wörtern ḫaṣṣa, ḫaṣṣ, ḫaṣri? 

Für ḫaṣṣ gibt das arab. ḫaṣṣ "asciando aptavit, dolavit etc. keine zutreffende Bedeutung, auch nicht das Aethiop. Ωζρ: in locum alienus succedere; es bleibt wohl nichts übrig, als an einen Zusammenhang mit ḫaṣṣ zu denken 1). — Das Wort ḫaṣṣ findet sich sonst noch dreimal, und zwar:

20, 7  ḫaṣṣ
29, 5  ḫaṣṣ
das. 6  ḫaṣṣ
Fr. LVI, 6 ḫaṣṣ


Das dritte der genannten Wörter ḫaṣan ist jedenfalls ein Substantiv. Wie soll man es aber aussprechen, als med. ḫ oder ḫ? Zu beachten ist dabei, dass 31, 3 ḫaṣan geschrieben ist; falls nun dieses Plural wäre, etwa = ḫaṣṣ, so hätte man einen Singular ḫaṣṣ. Das Wort findet sich übrigens auch noch sonst, und zwar namentlich in der Verbindung mit ḫāṣṣ, aber auch ohne dieses:

1) Das arabische ḫaṣṣ hat auch die Bedeutung "terra", was hier gut in den Zusammenhang passen würde. Wie möchten aber zur Erklärung von ḫaṣṣ auf Rib 37, 11 verweisen, wo ḫaṣṣ = ḫaṣṣ "mit Fruchtbarkeit" von vielen Anlegern erklärt wird; so dass der Sinus auch hier wäre "und mit Regen" oder "Fruchtbarkeit", ḫaṣṣ u. ḫaṣṣ wären dann Accusative von ḫaṣṣ u. dem synonymen ḫaṣṣ (12, 8) abhängig. (L.)
1) 16, 8: הַקְּדֵשָׁנָה | יַסְחֵב | רֹאשׁ תִּבְרֵא | vgl. 26, 8: | יַסְחֵב | לֹא | [רָאשׁ]
2) 20, 9: הַקְּדֵשָׁנָה | לֹא | יַסְחֵב | vgl. 27, 8: | לֹא | בֵּית | [רָאשׁ]
Aus diesen Stellen ergibt sich, dass יַסְחֵב etwas spezifisch der Gottheit Angehöriges ist, aber es fragt sich, ob eine Eigenschaft, oder ein ihr zugehöriger Gegenstand. Am nächsten liegt wohl: der Ort, die Stätte, der Thron der Gottheit, so dass der ganzen Phrase etwa der Sinn zu Grunde lage: „und mit dem Schütze des gnädigen Gehors und des Thrones“, und dies dem רָאשׁ untergeordnet wäre, was jedenfalls nicht ohne Wahrscheinlichkeit ist.

9. רָאשׁ הַרְנָו s. zu 5, 4, הַרְנָו steht hier in derselben Bedeutung wie sonst הַרְנָו.

Übersetzung.
Anmärn, Aslam, der Sohn Hantafts, der Herr von Nahthan, hat gehuldigt dem Almahak, dem Herrn von Hirran mit, darum dass er ihm beglückt hat, rechtfertigend (?) diese Stämme (Nabé?) und dass vollende (?) Almahak die Beglückung Anmar’s, und dass es wohl ist und wohl gehe den Söhnen des Du-Nahsán.

7. (Taf. 6.)

Erklärung
1. הַרְנָו s. zu 6, 1.
2. הַרְנָו | בং Sohn des Šamīrah, vgl. den Namen רָאשׁ weiter unten
19, 1 u. 13, 1, 4, 7.
3. רָאשׁ etc. s. zu 1, 3, 4.
4. רָאשׁ s. zu 4, 3.
5. הַרְנָו | רָאשׁ הַרְנָו s. 1, 4, 5, u. 3.
steht ganz in derselben Verbindung, wie נֶּעֳרֶת ob. 1, 3 (יָסָרֶת | רָאֵי) und wird hier die Konstruktion fortgesetzt. Z. 4 mit הָיָה und Z. 5—6 mit נֶּעֲרֶת | נִשׂ. Ueberdies haben wir dieselbe Rodensart in 8, 2, 4, 5, 8, und zwar dort gleich anfangs (Z. 2), wo sonst, wie auch hier, נֶּעֲרֶת steht, und in den folgenden Stellen נֶּעֲרֶת. Ein Mal 18, 5 steht auch נֶּעֲרֶת. Aus dem allen geht unwiderleglich hervor, dass diese נֶּעֲרֶת eine dem נֶּעֲרֶת oder נֶּעֲרֶת ganz parallele Causalpartikel ist. Hier bietet nun das Hebräische, besonders aber das chaldäische נֶּעֲרֶת eine höchst frappante Parallele, indem diese Präposition von der Bedeutung e.regione, coram, ante in die Causalbedeutung übergeht, und zwar merkwürdigerweise ganz so gebraucht wie unsere Partikel; נֶּעֲרֶת וְנָרָה נֶּעֲרֶת Esra 6, 13, wofür dann sonst das ähnliche vollere נֶּעֲרֶת נֶּעֲרֶת steht, z. Dan. 2, 8, 41, 45, Esra 4, 14. (vgl. auch das samaritanische אֹֽיִּ֔דֶּדֶת und אֹֽיִ֖דֶּדֶת). Gewiss eine der merkwürdigsten Erscheinungen dieser Berührung mit einem ganz spezifisch nordsemitischen Gebrauche, der sich dazu nur im eigentlichen Chaldäismus findet, während das Syr. נֶּעֲרֶת diese figürliche Bedeutung nicht angenommen hat. נֶּעֲרֶת wie oben 1, 5 „darum, dass er ihn erhalten hat“.

4. נֶּעֲרֶת vgl. dazu Fr. XI, 7; סָֽעְרֵֽנִים | סָֽעְרֵֽנִים; nimmt man nun an •. נֶּעֲרֶת = ילִּ֖שׁוּנָלָֽוָם, fixus, so passt diese Bedeutung an beiden Stellen: zwar könnte man auch an נֶּעֲרֶת „Gehöft“ denken; dies scheint aber eher = חָבָֽו וְנֶּעֲרֶת und separt mentum, cana zu sein. Bemerkenswirth ist, dass, wie dort סָֽעְרֵֽנִים folgt, so hier נֶּעֲרֶת, ebendieselbe Verbindung findet sich auch 8, 5 und noch ein Mal 28, 2: נֶּעֲרֶת | נֶּעֲרֶת. Sucht man nun die Bedeutung von נֶּעֲרֶת, etwa in dem arab. نُتْوَّر (tornina erevavit) oder אָֽלְאֵח (crassus factus est) oder hebr. נֵֽחַ (exsultavit), so scheint keine recht passend; es möchte also נֶּעֲרֶת (so wie bei Fr. סָֽעְרֵֽנִים) ein Nom. propr. sein, „der von Ma‘asān“.

נֶּעֲרֶת entspricht dem vorhergehenden נֶּּעֲרֶת | נֶּּעֲרֶת.

נֶּעֲרֶת s. zu 6, 4 „und darum dass ihn beglückt hat"

5. נֶּעֲרֶת Almakāh

נֶּעֲרֶת offenbar zu sehr entsprechend dem sonstigen נֶּעֲרֶת, als

1) Auch aus sehr alter Zeit lässt sich diese נֶּעֲרֶת nachweisen in der Inschrift auf dem Löwen-Gewicht von Abydos, welche lautet:

נֹֽעֲרֶת נֹֽעֲרֶת, נֹֽעֲרֶת נֹֽעֲרֶת

dass man an eine Corruptel denken könnte, auch wenn der Text nicht unzweifelhaft wäre. Es bleibt nichts übrig, als das vorgesetzte zu, da man doch nicht an eine adjectivische Bildung denken kann, für ein dem gewöhnlichen ganz entsprechendes Wort zu halten.

Dieses müsste nun ein dem entsprechendes Nomen sein, so dass in ähnlicher Weise, wie sein Correlat an hat, auch das seinige an jenem hätte.

Der Stamm findet sich auch in dem Substantiv 1, 11, 10, 3, 13, 9. Hier steht es offenbar als Appellativ, da keinen passenden Sinn zu geben scheint; man möchte es daher vergleichen mit assilivit praecra, irruit, so auch III insilivit cum impetu; oder mit d. i. der technische Ausdruck für Blutrache, cf. vindictae cupidio.

| | gewiss entsprechend den obigen und und | | |

offenbar zu lesen d. h. Hilfe von und zwar in der Bedeutsung, die auch III (open tumult) und IV (adjavit, liberavit) hat.

Unklar ist, was dieses Wort bedeuten soll. Es steht parallel dem und da dieses schon wegen der vorhergehenden Causalpartikel ein Verbun sein muss und als ein solches sich auch der Form nach zu erkennen gibt, und da wir offenbar an das Subject und an das Object haben, so scheint es fast notwendig auch als Verbum zu betrachten, obwohl dieses Wort Z. 8—9 kann als ein solches stehen kann. — Wenn man nun versucht sein könnte ebenfalls bei an einen Stamma zu denken, der sich aber nicht wohl aus diesen Consonanten herauslesen liesset, oder an eine VIII Form von (das übrigens keine passende Bedeutung gibt), so zeigt dagegen 18, 6: (vgl. 26, 9; und 10, 3: deren Form einstweilen dahingestellt bleiben mag), dass wir es mit einem Verbun zu thun haben.

Was die Bedeutung betrifft, so zeigt (vita) frui permisit einen ganz passenden Sinn.


1) Vgl. das Weitere in der II. Abhandl. (L.)
7. 187 1) | 187 1) Ganz eigen tümlich steht dieses 187 1), das an das Sub ject anknüpft, aber dem nicht der Name des Vaters (hier 187 1) folgt, gerade so wie später noch ein Mal Z. 9 187 1), da doch offenbar alle drei Mal derselbe Ammar gemeint ist, der hier dem Almakah huldigt und sich als seinen Knecht be kennt. Einen ganz ähnlichen Fall treffen wir in der Inschr. 13, 1, wo ein 187 1) sich als 187 1) benannt, aber Z. 6 187 1) 187 1) heisst. Man könnte zunächst denken, es sei der Name der Mutter ge nannt, oder der Name des Stammvaters; dann müsste in der vorliegenden Inschr. beides angenommen werden. Anderseits sieht das 187 1) doch viel eher als ein Appellativ aus. Aber die Bedeutung ist ganz undeutlich, da weder ein Stamm noch vorhanden ist und 187 1) 187 1) kann einen passenden Sinn geben.

Sollen die dies ein Plur. sein von 187 1) locus, ubi quis degit, also 187 1) = „an den Wohnorten“; Grundbedeutung von 187 1) commoratus est.

187 1) auch dies Wort ist sehr dunkel; 187 1) durus, aridus (cf. 187 1) gibt keine passende Bedeutung. Ebenso geht es mit 8. 187 1) das noch als nom. pr. 11, 1 und 27, 4 vorkommt, s. zu diesen Stellen weiter unten.

187 1) s. zu 6, 6, 7.

187 1) auch für dieses Wort fehlt uns das Verständ niss, daher wir auch nicht bestimmen können, ob das folgende Wort 187 1) etwa ein dem 187 1) paralleler Ininitiv ist.


187 1) s. oben zu Z. 7 3).

1) Auch dieses Wort, sowin 187 1), hat die eigen tümliche Form des 187 1), von der wir oben zu 6, 7 Ann. gesprochen haben. (1.)

2) Wenn der Lautwerth des 187 1) feststünde, so könnte man auch verbeziehen; dies bedeutet: 187 1) more, misericordia effectus est erga altissimum, davon im Hebr. das Same: 187 1) gratiam, misericordia, pressus = 187 1) und wir hätten in 187 1) 187 1) 187 1) eine Zusammenstellung von Wörtern desselben Stammes, wie wir dies noch öfter in unserer Inschriften antrafen. Allein wir vermissen keine weitere Deutung dieser Stelle, was auch die übrigen Stellen, wo die eigen tümliche 187 1) Form erscheint, keine leichte Lösung finden lässt. Eine solche würde sich vielleicht nach Feststellung des Lautwerthes von jener 187 1) Form eher ergeben. (1.)

3) Eine genügende Erklärung dieser Worte hatte O. nicht geben können, weil er 187 1) gelassen hat und auf 187 1) zurückging, das freilich nichts Passendes geboten hat. Später corrigierte er 187 1) nach der
10. es scheint eine Eigenähnlichkeit des Himjirischen zu sein. Wörter desselben Stammes als masc., fem. neben einander zu stellen, vgl. ausser hier. (das schliessende ist Mimation) auch 18, 8; u. 29, 6: . Zur Ermittlung der Bedeutung giebt das arab. keine genügende Handhabe.

(s. zu 6, 4) scheint hier Infinitiv zu sein, von dem auch der Infinitiv abhängig sein mag, im Sinne von Begnadigung. Wohlgesehene haben an „ihren Männern (Leuten)“. Über das Suffix III Plur. in dem letzten Worte und über dieses selbst s. oben zu 5, 8.

11 s. zu 5, 4 und 6, 10.

Übersetzung.

Annâr, der Sohn Samirah’s, hat beschenkt Almakah, den Herrn von Hîrrân . . . . dafür dass er ihn erhört hat, gemäss der an ihn gerichteten Bitte, darob dass er ihn erhalten hat in seinem festen Sitze (N N) und dass ihn beglückt hat Almakah, der von Hîrrân in seinem . . . . . . . . und dass geholfen hat und das Leben gebrütet Almakah seinem Knechte Annâr . . . . . . . in den Wohnsitzen . . . . . . . . und dass er ihn beglückt mit Begnadigung ihrer Männer der Söhne Martjad’s und dass es wohl ist und wohl bleiben wird (möge) dem Annâr.

8. (Taf. 7.)

Br. Mus. Pl. VIII, no. 11. Bronze-Tafel von Annâr, 12\(\frac{1}{4}\) Zoll lang und 6\(\frac{1}{4}\) breit, an dem oberen Theil befinden sich vier Paar Hände und eine einzige Hand, und eine Art von zwei Leitern.


Daranhende könnte sich so nennen, wie oben ðṇ̃ | ðṇ̃ | ṇ̃. (Ko)
Erklärung.


2. ein Nebenname, wie solche häufig in unseren Inschriften vorkommen (von ɗebra in der Bedeutung des Stillstehens abschußen?).

3. Elativbildung vom Stamm ɗebr-, der sonst hin und wieder vorkommt (s. 1, 9, 10, 4 u. 6.); über die Bedeutung vgl. Ibn Duraid S. 888.

4. zu 5, 3.; in unserer Inschr. wird die Begründung wieder aufgenommen durch ein dreimaliges ɗebra, waraus deutlich hervorgeht, dass ɗebra und ɗebra in dieser Redensart pronomische gebräuchlich werden.

5. Dies entspricht hier dem sonstigen ṭan ṭara und muss offenbar auch eine dem entsprechende Bedeutung haben, also eine II. Form sein, welche den Sinn der ar. IV hat: „concessit aliqui petitionem“ eigentlich „er hat ihn bitten lassen — ihm erhört“.

6. „gemäss den an ihn gerichteten Bitten“.

7. zu 7, 3—4.

8. vgl. dazu oben 6, 5—6; ɗebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍebra ḍeba
verschiedene solche Gedenktafeln an einen glücklich gelungenen Aufstand sollten in demselben Tempel aufgestellt werden sein 1).

Die Bedeutung ist schwer zu ermitteln; soll man an lösen (von einem Eide, die Bande, das Gelöbnis), etwas Erlaubtes, dann commorari, irgendwo absteigen, oder an das Hebräische (u. Chaldäische) durch bohren, verwunden denken?

ö̂h nach scheint kaum eine andere Bedeutung haben zu können als „Gefangenen“, vgl. hebr. יָשָׂב, vgl. hebr. יָשֶׁב.

7. רָעַב | הָעָב | דָּעָב | דָּעָב | בָּעָב. Das erste Nom. דעב ist ohne Zweifel abzuleiten von דעב vita commodissima frutus est; davon דעב, Plur. דעב, „terra plana et mollis“, vgl. „mons consistens arena molli“, vgl. „planior et pulchrior pars terrae“.

7a Zur Erklärung wird man ausgehen müssen von der Wurzel דעב, da erstere keine passende Bedeutung gibt (vgl. דעב in der Bedeutung „immediate post alium natus“); davon דעב oder דעב assecla, adjutor, etc. Collect. davon.

8. אֲלֵהוֹ | מַלְכֵּם | בָּעל | בָּעל | בָּעל sicherlich ist hier als Subject wieder בָּעל zu ergänzen; da unmehr ohne Zweifel eine Wohlthat ausgesagt wird, so muss das himjar. בָּעל gewiss wie das hebr. (chald. u. syr.) Wort genommen werden in dem Sinne „herausreissen“ d. h. retten, vgl. Ps. 136, 24. Thermen 5, 8. In ähnlicher Weise geht auch בָּעל (Hi. בָּעל) von der ursprünglichen Bedeutung reissen, wegreissen, zu der des Retterns über. Eine Spur dieser Bedeutung findet sich vielleicht in dem arab. بُلْتُوً „meius hahnit et convaluit ex morbo“, wie auch wir in diesem Falle sagen: „er hat sich herausgerissen“.

9. בָּעל ähnlich wie oben 7, 6, 9, s. das.

1) Vgl. oben zu 6, 5 und unsere Bemerkung dazu. (L.)
Bei dieser ganzen folgenden Wortgruppe scheint das dreimalige
zu darauf hinzuweisen, dass wir es hier
mit drei parallel stehenden Wendungen zu thun haben:

1) 
2) 
3) 

Das erste 
erinnert an eine Ausdrucksweise, die
oben 4, 17 bei 
bemerkt wurde und sich auch noch
sonst in unsern Inschriften findet (vgl. die II. Abhandl.). Der
Stamm ist nicht selten im Himjarischen, so z. B. WR. Z. 1:
Z. 2 oder und weiter unten 30, E. — F. : 
Wenn nun auch die allgemeine Bedeutung des Vorgehens
bei des feststeht, so ist es doch fraglich, welche spezielle
Bedeutung hier dem Verb zu und seiner Ergänzung im Accusativ
beizulegen ist. Auch ist es ungewiss ob wir bei des an einen
Infinitiv II, V oder VI zu denken haben. Wenn die
Bedeutung „Ende“ hätte, so dürfte des „Anfang“ heissen und
der Sinn wäre: „dass ihn Almakah im Beginn errettet hatte“
oh „im Vorangehen (im Vortritt)“ etwa bei einem Kampfe.

sehr häufig kommt vor (vgl. 12, 6, 13, 4, 16, 8.
29, 2, 4, 27, 6, 10, und zwar stets in Verbindung mit Verbis
des Bittens des), — oder Erfüllung finden (erhitten,
). Das Wort ist daher entweder reine Präposition,
wie das hebr. oder Substantiv und vermutlich von abzuleiten,
— hebr. (cf. terba-hominum) Volk,
Stamm; oder überhaupt Versammlung (vgl. Fr. XL,
1. das. Z. 4).

Sollte man an einen Plur. von Araber denken dür-
fen? und wenn dies nicht unerheblich wäre, welche andere Be-
deutung kann man dem Stamm beilegen, etwa
prono.fuit amnis etc. oder — procul abilit? (Der
Stamm findet sich noch in WR. Z. 4.)

durch vgl. 34, 3—4; und besonders WR.
Z. 4 und besonders ; nach diesen Stellen scheint das Wort
eine locale Bedeutung zu haben, und da bietet sich
prono.fuit (cf. prono) dar. Bringt man aber mit
dem vorangehenden in Verbindung, so wäre das äthiop.
: transitio, exitus, finis zu vergleichen, s. oben

philol. p. 78. (1.)
zu ἐκλάται. Je nachdem man die eine oder die andere Bedeutung wählt, ist auch

entweder als Eigennamen, oder nach dem arab. ἀνίμα, firmus fult nusenm etc. zu erklären.

11. ὅν ὁ ἱερός θεὸς ἵππῷ 

12. ἡ ἀποκαλυπτή τῆς μελλοντικῆς 

Übersetzung.


9. (Taf. 8.)


<table>
<thead>
<tr>
<th>1</th>
<th>2</th>
<th>3</th>
<th>4</th>
<th>5</th>
<th>6</th>
<th>7</th>
<th>8</th>
<th>9</th>
<th>10</th>
<th>11</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>דכוכ</td>
<td>יחרז</td>
<td>חבה</td>
<td>ב</td>
<td>נמ</td>
<td>ב</td>
<td>ט</td>
<td>ל</td>
<td>א</td>
<td>ל</td>
<td>ר</td>
</tr>
<tr>
<td>דכוכ</td>
<td>יחרז</td>
<td>חבה</td>
<td>ב</td>
<td>נמ</td>
<td>ב</td>
<td>ט</td>
<td>ל</td>
<td>א</td>
<td>ל</td>
<td>ר</td>
</tr>
<tr>
<td>דכוכ</td>
<td>יחרז</td>
<td>חבה</td>
<td>ב</td>
<td>נמ</td>
<td>ב</td>
<td>ט</td>
<td>ל</td>
<td>א</td>
<td>ל</td>
<td>ר</td>
</tr>
<tr>
<td>דכוכ</td>
<td>יחרז</td>
<td>חבה</td>
<td>ב</td>
<td>נמ</td>
<td>ב</td>
<td>ט</td>
<td>ל</td>
<td>א</td>
<td>ל</td>
<td>ר</td>
</tr>
<tr>
<td>דכוכ</td>
<td>יחרז</td>
<td>חבה</td>
<td>ב</td>
<td>נמ</td>
<td>ב</td>
<td>ט</td>
<td>ל</td>
<td>א</td>
<td>ל</td>
<td>ר</td>
</tr>
<tr>
<td>דכוכ</td>
<td>יחרז</td>
<td>חבה</td>
<td>ב</td>
<td>נמ</td>
<td>ב</td>
<td>ט</td>
<td>ל</td>
<td>א</td>
<td>ל</td>
<td>ר</td>
</tr>
<tr>
<td>דכוכ</td>
<td>יחרז</td>
<td>חבה</td>
<td>ב</td>
<td>נמ</td>
<td>ב</td>
<td>ט</td>
<td>ל</td>
<td>א</td>
<td>ל</td>
<td>ר</td>
</tr>
<tr>
<td>דכוכ</td>
<td>יחרז</td>
<td>חבה</td>
<td>ב</td>
<td>נמ</td>
<td>ב</td>
<td>ט</td>
<td>ל</td>
<td>א</td>
<td>ל</td>
<td>ר</td>
</tr>
<tr>
<td>דכוכ</td>
<td>יחרז</td>
<td>חבה</td>
<td>ב</td>
<td>נמ</td>
<td>ב</td>
<td>ט</td>
<td>ל</td>
<td>א</td>
<td>ל</td>
<td>ר</td>
</tr>
<tr>
<td>דכוכ</td>
<td>יחרז</td>
<td>חבה</td>
<td>ב</td>
<td>נמ</td>
<td>ב</td>
<td>ט</td>
<td>ל</td>
<td>א</td>
<td>ל</td>
<td>ר</td>
</tr>
<tr>
<td>דכוכ</td>
<td>יחרז</td>
<td>חבה</td>
<td>ב</td>
<td>נמ</td>
<td>ב</td>
<td>ט</td>
<td>ל</td>
<td>א</td>
<td>ל</td>
<td>ר</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Erklärung:

1. דכוכ. Der Name ist sicherlich anzusprechen דכוכ; es ist dies ohne Zweifel derselbe Name, der in den Versen bei Masūdi (z. diese Zeitschr. X, 24) דכוכ geschrieben ist; aus Versuchen entweder des Herausgebers oder des Abschreibers. Auch dort erscheint er als ein alter himjarischer (oder midjanitisch-himjarischer) Name.
Die Bedeutung betreffend, so ist vocem, quae non intelligitur, edidit, vgl. auch dactylus, gossypium, eine kleine Muschel, mit der die Weiber Zauber treiben, oder von kleiner hässlicher Gestalt, s. Ibn Duraíd S. 210 u. 328 u., das Nom. pr. das. a. a. O.

und seine Brüder und ihre Söhne: s. zu 1, 1.

2. ist kein arabischer Name, wie überhaupt der Stamm ssi sich sonst im Semitischen gar nicht findet. Vielleicht ist hier a eine Verhärtung aus γ oder η, also der Stamm (vgl. Dillmann, Äthiop. Gramm. S. 44). Dersehbe Name findet sich in uns. Inscr. 11, 3 mit einem Lakab.

5. „zu ihrer Erhaltung“ s. Fr. LIV, 31. Dort ist es gebraucht als Zweck der religiösen Darbringung; hier aber scheint es, dass der Infm. consr. als Gerundiv. steht und ausdrückt, worin die Erhörung (μανή) resp. Bitte besteht, vorausgesetzt dass das folgende ἵτη Form ist, und bezeichnet „sie zu beglücken mit ...“ s. 6, 4. Vgl. auch 11, 5, 10.

6. „und sie zu beglücken“, womit, gleich das folgende an eine häufig wiederkehrende Redewendung; am meisten der unsrigen ähnlich ist 11, 6—8 (s. 11, 6—8) (nur ohne ἵτη, aber ebenfalls mit folgendem ἵτη). In der Regel ist mit ἵτη noch verbunden ὁνδόρειον, vgl. 10, 10, 17, 5, 6. (s. auch zu 18, 8 u. 36, 6.)

weist zunächst auf fructus, an sich ganz passend; dabei kommt noch in Betracht die allgemeine Bedeutung opum generae, oder pro genies, proles.

findet sich sonst in der unmittelbaren Verbindung mit oder (s. die kurze vorher angeführten Stellen), dem ähnlich ist bei Fr. III, 2. Nur an einer Stelle uns. Inscr. 36, 6 findet sich statt (s. das.), jenes kann äusserer Plur. sein, während sonst dieses entweder gar keinen Plur. anzunehmen braucht, oder innerer Plur. ist.

Für die Bedeutung vergleiche man salubrem reddidit (cibum), bene cessit (cibus), adjuvit, donavit; sa-

1) Es muss dann aber gelesen werden statt κτλ. (L.)
2) Bemerkenswerth ist überhaupt die Verwandtschaft jener Inscr. 11 mit der unsrigen, auch sie führt von der Familie ἱσταναι her.

Bd. XIX. 13
Über fuit (cibus), sine molestia contigit res, lactatus fuit; saluber fuit (res, cibus). Diese Bedeutungen, namentlich die des Adject. gerplan, ergeben also: tüchtig, nützlich, heilskam, gesund, was ebenso gut auf Früchte, wie auf Kinder passen würde. Es ist indessen wahrscheinlich, dass in der gewöhnlichen Bedeutung Früchte genommen wird, da die tropische schon durch aber, an den andern oben angeführten Orten, vertreten ist und die Redensart sonst gar zu sehr überladen wäre. Dazu kommt noch, dass mit diesem Worte sich 17, 7 vowel (maltum luxuriavit terra) verbunden findet, und endlich dass auch im Folgenden speziell vom Lande die Rede ist.


Endlich ist noch über den Gebrauch von $v$, statt dessen man eher hier erwartet, zu bemerken, dass es im Himyar. eine etwas abgeschwächtere Bedeutung angenommen hat, also hier entweder „für ihr Land“ oder „über ihr Land“.

8. 9. s. zu 5, 4.

10. 11. s. zu 5, 3, 7, 10. u. 8, 10.

10. (Taf. 9.)

Br. Mus. Pl. IX no. 13. Brouze-Tafel von ’Amrân, $10 \frac{1}{2}$ Zoll lang und $6 \frac{3}{4}$ breit.
Erklärung.
1. स्वतः | वर्रे Es ist bemerkenswerte, dass wir endlich einmal diesen unter den Arabern so gewöhnlichen und ganz besonders den Himjaren zugeschriebenen Eigennamen 1) in unserm Inschr. finden. Ueber die Spuren des Sonnendienstes vgl. oben 4, 12 u. weiterhin zu 31, 1 u. 5.

Das dritte Zeichen in diesem Worte ist höchst wahrscheinlich ein ख, s. das Nähere in der II. Abthl „Paläographisches“.

2. ब्रज करस औ s. zu 1, 2 ff.

schliesst sich unmittelbar an das Vorhergehende und zwar vermutlich relativ an त्रय रेन an. Es sind zur Vergleichung noch folgende andere Stellen unserer Inschriften in Betracht zu ziehen. Mit folgendem रत्त को wie hier:

27, 2: देहान्ध | नर्ग | सुनो | नर, ferner
15, 2: स्तम्भस्त्राय | त्रय रेन | गुप्त | नवृत्त
29, 2: देहान्ध | नर्ग | सुनो | नर, ferner

Ueber die Bedeutung von देहान्ध = अवाति द्वारा, als sollem Ausdruck für das Anbringen der Weihtafel oder des Geschenkes, haben wir schon oben 1, 7 gesprochen. Es ist also hier zu übersetzen: „das er dargebracht hat“. Vgl. noch zu 29, 3.

3. नवाद्रिः | नर्ग | त्रय रेन so ist sicherlich zu lesen; nur fragt es sich, wie zu construiren und zu erklären?

1) Mit Rücksicht auf 27, 2, wo ein mit रत्त को eingelevierter Satz unmittelbar an देहान्ध sich anschliesst, scheint es das Richtigste zu sein diese drei Worte als einen dem देहान्ध parallel zu construirenden, ergänzenden Beisatz zu betrachten.

2) Aber ist नवाद्रिः hier appellativ wie 7, 5, oder Nom. pr. wie 1, 11 oder 11, 1, und was bedeutet es im ersterm Falle? Nähme man नर्ग = taurus, so wäre das Prädikat sehr passend; देहान्ध bedeutet nämlich destinavit in pios usus, welchen, vgl. z. B. die Stelle des Jähdt bei Kreidl, Ueber die Religion der vorislamischen Araber S. 12: लिकेनण अर्थ, um es (ein Kamel) ihm (dem

Götzen Sa’d) zu weihen. In demselben Sinn könnte man auch hier übersetzen: „und weihte ihm (Almakh) einen Stier.“

1) ein eigenthümliches Relativ-Wortchen, das in ähnlicher Weise auch 27, 3 und ausserdem noch 13, 8 | אֶת־אֶדֶם | בָּאָרֶךְ | וְזֶה | וְזֶה \(\text{in Verbindung mit} \text{ מָשָׁה} \) vorkommt. Nach der angeführten Stelle 13, 3 scheint \(\text{ זֶה} \) geradezu als Relativ zu stehen, als Sinah zu \(\text{ הָאָרֶךְ} \), während es an den andern Stellen mehr als Causal-Conjunction steht, was freilich nicht auffallend sein kann, weil beider Bedeutungen sich im Gebrauche berühren. Mit dem \(\text{ זֶה} \) kann man jedenfalls das hebr. \(\text{ זֵה} \) vergleichen. Dies erscheint allerdings sonst nicht als relativ (nur hier und da bei \(\text{ זֶה} \) und \(\text{ זֶה} \) wo man dann ein \(\text{ זִכְרָי} \) zu supprimiren pflegt, was jedoch sehr zweifelhaft ist), doch widerspricht es auch dieser Bedeutung nicht.

Nimmt man nun an, dass \(\text{ זֶה} \) die Grundform zu \(\text{ זֵה} \) bildet (etwas ausgebildeter Form ist das chaldäische \(\text{ זֵה} \), \(\text{ זֵה} \)), so ist es ganz entsprechend, dass \(\text{ זֵה} \) auch im Himjarischen als Relativ-Partikel erscheint, und so dürfte auf diesem Gebiete \(\text{ זֵה} \) nicht als Zeichen späterer Zeit anzusehen sein, wenn es sich auch erst im Späthebräischen (Eccl. 8, 10. Esth. 4, 16) findet, so ist dies als Einfluss des Chaldäischen, in welcher Sprache es sehr häufig in den Targumim in der Bedeutung \(\text{i.e.} \), \(\text{tum} \) gebraucht wird, zuzuschreiben. Auch hier finden wir wieder, wie bei \(\text{ זֵכְרָי} \) (\(\text{ זֵכְרָי}\) oben zu 7, 3) das Himjarische und Chaldäische sich nahe berühren.

\(\text{אֶת־אָדֶם} \) a. über die Bedeutung von \(\text{אֶת־אָדֶם} \) superstitem servavit oben zu 7, 6; es wäre demnach zu übersetzen: „weil er ihnen das Leben gefristet hat“.

\(\text{ זֵה} \) Da die Lesung von \(\text{ זֵה} \) nicht ganz feststeht, so ist man auch nicht sicher, ob \(\text{ זֵה} \) Nom. pr. ist; doch ist dieses sehr wahrscheinlich; es bietet sich uns zur Ableitung dieses Wortes \(\text{ זֵה} \) (\(\text{ זֵה}\) bene curavit, operam navavit familiæ, nutritiv familiam, \(\text{ זֵה}\) rector curatorque opum pecorumve.

4. \(\text{ זֵה} \) zu 1, 8.

\(\text{ זֵה} \) in unserm Lande“ oder „in den Ländern“.

\(\text{ זֵה} \) im Jahre“ zu 1, 9, 10.

\(\text{ זֵה} \) vgl. denselben Namen 1, 10 u. Fr. XXV. (Vgl. diese Zeitschr. X, 56).

5. \(\text{ זֵה} \) derselbe Name findet sich noch Fr. LVI, 1; über die Bedeutung vgl. diese Ztschr. a. a. O.

1) Nach der Copie des Dr. Mus. steht \(\text{ זֵה} \); durch die Photographie von Playfair lässt sich nichts Genaues ermitteln. (L.)
ein Nom. pr. findet sich zwar nicht bei Ibn Duraid, doch als Name eines Ortes bei Mekka und eines Thales in Es-suraf in Negd. Auch von der aufgehenden Morgenröthe, subhalbicavit, kann verglichen werden.


Das Wort וֹתָן kommt nur in II, III, V, X vor und bedeutet verzögern, verspäten, säumen, auch zurückbleiben, ähnlich dem hebr. יָוֹתֵן zögern, säumen, mit Inf. יָוֹתֵן x B. Gen. 34, 19, etwas spät thun, aufhalten, verschieben, und demnach liess sich hier übersetzen: „und sie haben gezoغert (unterlassen) zu erhalten“.


von denselben Stamm kommt auch בֹּתַן 36, 3 (s. das); der Stamm in der Arab. bedeutet: „Etwas Einem zur Bewahrung geben, anvertrauen“, und davon ein Nomen, oder Particin — „der Beschützer“, oder „Vorgesetzte“, oder auch „Schutzort, Feste“.

da dieses offenbar dem קְוָל parallel steht, so muss es auch Infinitiv sein; nur passen kaum die Bedeutungen des arab. קְוָל (nescivit, improbavit etc.), um so mehr aber das hebr. קְוָל, das im Hiilf die Bedeutung „scharf ansehen“ und dann „Partei nehmen“ oder „besonders berücksichtigen“ bedeutet (vgl. Ruth 2, 10, 19. Ps. 142, 5).

„Ihre Herren“ in Verbindung mit dem folgenden erinnert an das häufig wiederkehrende בֹּתַן in Verbindung mit בֹּת in B. Fr. XIV, 2: בֹּתַן | בֹּתַן, ebenso weiterhin 31, 2 יְדוּדּ | יְדוּדּ | יְדוּדּ, 17, 8 u. 36, 5: יְדוּדּ | יְדוּדּ | יְדוּדּ. Es ist daher in Verbindung mit dem Vorangehenden vielleicht zu übersetzen: „und haben versämt unverschämt zu erhalten ... und Fürsorge zu treffen für ihre Herren“.

7. בֹּתַן | יְדוּדּ | יְדוּדּ „Ihre Herren“; deren Haus offen ist“, oder „dass ihr Haus offen sei“, je nachdem Pron. relativ. oder Absichtspartikel ist. Auch ist noch zu bedenken, ob בֹּתַן transitiv oder intransitiv genommen wird. Im Arabischen ist בֹּתַן transitiv und diese Bedeutung ist auch hier, wegen des parallelen Imperf. Hiilf, wahrscheinlich anzunehmen; daher zu übersetzen: „dass er öffne ihr Haus“. Jedenfalls ist בֹּתַן kein Plur., aber wer ist Subject?
Etwa ein Freund (vgl. **erobern**), „so dass er erobern konnte ihm
tanz. ist gewiss ein dem vorherrschenden paralleles Verbum
und zwar HI Pers. Sing. Imperf. Hiül von *su*, wobei die nicht
kontrahierte Form bemerkenswerte ist, ähnlich wie im Hebräischen
u. a. m. a. Ewald, Lehrbuch § 122, e. — In Bezug auf
die Bedeutung, so heisst *f.*: **vilem reddidit,**
pro *vili hæbult*; das nicht ganz passen will; vielleicht in dem Sinne,
„dass man ihr Besitzthum verächtlich behandeln würde?“

8. **æt** von dem so oft vorkommenden Stamm *æt*; dasselbe
Wort findet sich Fr. XI, 3 [hebrew] (vielleicht auch LVI, 7
v. hebrew, verschränkt für [hebrew]), ebenso weiterhin 29, 7 [hebrew]
= [hebrew] das, s. Plur. 25, 5: [hebrew], an allen Stellen sicher
im Sinne von Besitzthum. Es ist auch möglich, dass es hier
in spezifischem Sinne steht — *Vieh*.

Der arab. Stamm *æt* steht nur in ganz besonderen
Gebrauche „von dem Holze, das man dem Böckchen in das Maul
steckt, damit es nicht sauge“. Was soll nun aber ein davon ge-
bildetes Nomen, sei es nom. propr. oder appellat, bedeuten? Der
Form mich scheint es wie *æt* Z. 6 gebildet.

vgl. **firmus**, **validus**, jedoch scheint
tes wegen des vorangehenden *æt* eher Nom. pr. zu sein.

9. **æt** dieselbe Redensart findet sich
27, 8: **æt**
56, 10. 11: **æt**
Offenbar ist *æt* Hiül von der Wurzel **æt** = *æt*, behr. *æš*
und zwar ohne Zweifel in der Bedeutung: *vergolten*; d. h.
Dank abstatten, vgl. **æt** *pensavit pro merito*; *æt*
re**æt**-m**æt**-ratio, merces, im hadaitl. Dialekt = gratiae; vgl.
besonders das behr. *æt* (daher Ps. 116, 12 Wohltaten
vergolten und das 72, 10 vom Tribut abtragen), daher
zu übersetzen; „und er hat es vergolten (d. h. seinen Dank ab-
gestattet) dem Almahah“.

**æt** scheint Adverbium oder adverbiales gespeichert Infinitiv
(Accus.) zu sein*; etwa in der Bedeutung „treu, zuverlässig
sein“; denn auch das behr. **æt** IV und namentlich das arab. *æt*

---
1) Der Vf. liest wahrscheinlich so, statt **æt**. (L.)
2) So ist wahrscheinlich für **æt** zu lesen. (L.)
3) Vgl. das N. pr. **æt** 18, 1 u. H. G. 1, 9.
4) Es erinnert diese Wort gar sehr an das behr. **æt**.
I, II u. IV bedeuten fidem habere. Möglicherweise kann es aber auch ein Infinit. von der Form II sein.

10. "... und sie zu beglücken mit Früchten und männlichen Kindern" s. ob. zu 9, 6. — steht offenbar als Apposition zu וֶלְכַלֶּכֶת, vgl. auch 17, 6 (s. das.) u. 18, 8 allein, ohne ולכַלֶּכֶת, nämlich: וֶלְכַלֶּכֶת. Die Bedeutung betreffend, so ist es entweder — mas — hebr. בת, also männliche Nachkommen, oder übertragen, wie bei robustus, fortis vir.

11. sondern (s. zu 5, 3, 7, 10, 8, 10, 9, 10), daher, auch "raim 1, 9.

Uebersetzung.

Abd-Sams, Sohn des Haqom, hat gehuldigt dem Almakah von Hirran mit ..., das er gelegt (dargebracht) und ihm geheilig hat ..., weil sie unversehrt erhalten hat. ..., in unserem Lande, im Jahre (?) des Samahkarib, des Sohnes Tubbakarib, des Sohnes Faib, und sie hatten versäumt (verspätet?) zu erhalten (für die Erhaltung zu sorgen) ..., und vorzusorgen für ihre Herren, dass offen stand ihr Haus und ..., ihr Besitzthum ..., und er hat's vergolten dem Almakah treulich, und dass er sie beglücke mit Früchten und männlichen Kindern und mit Begnadigung ihrer Männer, der Sohne Martam's.

11. (Taf. 10.)


Erklärung.

ist entweder = سيد Ibn Duraid a. a. O. S. 104, oder
= سيد Diminutivum von اسد (Löwe) das S. u. i. i., oder auch = سيد Diminutivum von أمير S. 107 u. 114 vgl. 114, wo
darauf hingewiesen ist, dass dies tamimitische Ausdrucksweise war,
während die andern Araber— مهrgan sagten.

2. سيد ist eine auffallende Form1) statt des gewöhnlichen
سيد—; es kann allerdings ein Schreibfehler sein; oder wäre
سيد— Dual? Dann wäre سيد auffallend; sollten alle miteinander
nur einen Sohn gehabt haben? Oder endlich ist Usaid
nicht Bruder, sondern Frau des Taur?

3. عمان | ماد eine in Amurān wohnende, zum Stamm der
بنت Martad gehörige Familie Arfat ist schon 9, 2 vorgekommen;
ob hier derselbe Arfat gemeint sei, könnte zweifelhaft sein,
wegen des beigesetzten Lakah بنت; dies ist ohne Zweifel
— dem arab. أم (vgl. عمان, ماد), nach Kit. ul-ist, S. 44 auch
von der rothen Farbe (oder weisslich hellem) gebraucht. Dass
indessen beide Inschriften (die unsrie u. die 9te) aus
derselben Familie stammen, zeigt die grosse Ähnlichkeit, die soweit geht, dass keine derselben etwas besonders Eigenthümliches, Ausschliessliches hat.

5. مهrgan hier also nur Begründung für die Zukunft (vgl. 9, 5)
= „zu ihrem Unversehrtheilen“.

6. 7. 8. 4. | ماد | ماد „und dass Almakah sie beglücke
mit Früchten für ihr Land und ihr Besitzthum“ (?) = 9, 5—8.

9, 10, 11 ebenso 9, 10, 11.

11. مهrgan | لا fehlt das schliessende 7, offenbar weil das 1 keinen

Übersetzung.

Taurum und Usaidum und ihre Brüder und ihre Söhne, die Söhne des Arfat Adam, des Sohnes Martadum, haben gehuldigt dem Almakah, dem Herrn von Hirran mit . . . . . . . . . . . . . . für ihre Erhaltung und dass Almakah sie beglücke mit Früchten (?) für ihr Land und ihr Besitzthum und mit Befriedigungen ihrer Männer, der Söhne des Martad, und für ihre Erhaltung.

1) Der VI. hat schon früher über dieser Form in dieser Zeitschrift, X, 48 gesprochen und will die Ausnahme wegen des stat. extr. gelten lassen; s. jedoch zu 34, 6 weiter unten. (Lz.)

2) Es scheint jedoch in der Photographie nicht anders zu sein; daher wir glauben, dass man auch مهرگان verkürzt = هرگان sagen konnte. (Lz.)
12. (Taf. 11.)


Erklärung.


2. Ṭālim ist Lakab zu dem Ḏimār, wie 8, 1. u. 11, 3 vgl. ῆρα Zuf. Z. 1 u. ῆρα Fr. XII—XIV 1).

3. Ḏimār von der Wurzel Ḏim, celer, festius (vgl. ῆρα, celer, festius).

3. ... s. zu 1, 5, 6. "darum dass er ihn erhalten hat", hier wird es durch den Beisatz ganz deutlich, dass Ḏimār und Ṭālim, wie auch Ḏimār 8, 3, ganz entsprechende Ausdrücke sein müssen.

4. Ḏimār s. zu 1, 5.

4. ... Dieselbe Wendung, dass zuerst auf die Vergangenheit hingewiesen und dann auf die Zukunft übergeleitet wird, findet sich ganz so 23, 1—3 (s. das.). Ḏimār steht sonst nur mit dem Perfect, hier mit dem Imperf.; also "dass er vollenden möge". — Ḏimār ist offenbar Imperfect, zu Ḏimār (vgl. zu

1) Die Ableitung ist wohl von ῆρα, assiduo incubuit negatio. Der Vf. hat eine Etymologie y. ῆρα und ῆρα, vorsucht, weil er inthümlich ῆρα las. (Lc.)
seine Erhaltung" (z. zu 5, 2. u. 10, 6) ist Inf. Hißl.
6. offenbar ein an das vorhergehende ננת נ
sich anschliessender Relativsatz ohne Relativzeichen; ganz ähnlich
findet sich 13, 3: "לאו | לאו | לאו
Die Form ננת נ is VIII von ננת und zwar Impfr. 3 p. m.
Singul. Es scheint die VIII Form hier active Bedeutung zu ha-
ben, also zu übersetzen: "die er erbitten wird".

vgl. das oben 8, 9 über dies Wort Gesagt; dort steht es
ohne Suffix, während es gewöhnlich mit dem Suffix 3 m. und
zwar nach den Verben ולש wie hier und 13, 4 und
16, 8, 23, 2. 4. 27, 6, 10 verbunden ist. Man könnte רס
hebr. רס "an seinem Volke" auffassen, allein nach 16, 8
muss man annehmen, dass das Suffix bei רס auf die Gott-
heit sich bezieht und etwa ausdrücken will, dass man "bei
ihn", oder "durch ihn" d. h. seine Kraft oder Güte seine Hilfe
erbittet oder Erfüllung sucht (resp. findet), ebenso wie im He-
bräischen רס gerade in solcher Verbindung z. B. Ps. 121, 2
sich findet.

vgl. dazu 6, 5—7 u. 8, 6
(nur dass an letzterer Stelle noch וונ sonra steht).

entspricht dem בורמ | בורמ | בורמ in 6, 7 u.
8, 10—12. Sonst findet sich dasselbe Verb in auch 17, 5, 6.
in einer Verbindung, wo sonst רס steht, mit dem es also syno-
nym ist. Von vornherein bietet sich uns nun פ"ר properavit
("כעם Käm.); nach Ibn Duraid ein jamanisches Wort;
aus der Bedeutung eilen entwickelt sich leicht, als II. Stamm
(wie ja auch רס desselben Stammes ist), die Bedeutung be-
schleunigen, schnell befördern (vgl. פ"ר, fluxit, wor-
aus ja die Bedeutung gedeihen sich leicht entwickeln kann,
und besonders פ"ר, das auch die Bedeutung eilen hat).

9. רון | רון | רון a. zu 6, 9 u. 8, 11 fg.

wie 10, 10 (vgl. 1, 9). Die ganze
Redensart findet sich auch 5, 4, 7, 10, 8, 10, 9, 10, 10, 11, 9, nur steht hier der Singular, weil nur eine Person bezeich-
net ist, d. h. ihres Mannes (Verwandten).

10. רון is sicherlich die einfache Name zu dem zusammengesetz-
ten רון | רון | רון Fr. XII—XIV. XXIX. XLVI. u. LVI., vgl. diese
Zeitschr. X, 56, wo über die Ableitung von רון die Rede ist.
Die von רון ist nicht leicht anzugeben, wenigstens will keine
arab. Wurzel ganz entreffen. Eher dürfte man an das hebr. שָׁוָא or שָׁא (sonst arab. معص) denken. Vgl. Ibn Duraïd S. 254: וְיִשָּׁב־לְךָ מִצְוֹתָן ...


Übersetzung.

Samer Jakih, Sohn des Waškū, hat gehuldigt dem Almakah von Hirra mit diesem …., darum dass er ihn erhalten hat seiner Bitte gemäss, und dass er vollenden wird ihm zu erhalten, gemäss den Bitten, mit denen er bei ihm bitten wird, und darum dass er ihn beglückt hat …., und dass er ihn befördere mit …., und mit Begnadigung seines Verwandten Yaffū, des Sohnes Murjāmū.

13. (Taf. 12.)


1. שָׁוָא | תָּמָא | נָעָנָא | בָּא | ד | שָׁוָא | נָעָנָא | בָּא | ד
2. | תָּמָא | נָעָנָא | בָּא | ד
3. | תָּמָא | נָעָנָא | בָּא | ד
4. | תָּמָא | נָעָנָא | בָּא | ד
5. | תָּמָא | נָעָנָא | בָּא | ד
6. | תָּמָא | נָעָנָא | בָּא | ד
7. | תָּמָא | נָעָנָא | בָּא | ד
8. | תָּמָא | נָעָנָא | בָּא | ד
9. | תָּמָא | נָעָנָא | בָּא | ד
10. | תָּמָא | נָעָנָא | בָּא | ד
11. | תָּמָא | נָעָנָא | בָּא | ד
12. | תָּמָא | נָעָנָא | בָּא | ד
13. | תָּמָא | נָעָנָא | בָּא | ד

Erklärung.

سير is zu 12, 1.

ишד is gewiss = שד, das auch als arab. Name bei Ibn Duraïd S. 254 „Kurain benسلمي vorkommt; vgl. das. S. 99 die Erklärung der Wurzel, die aber gerade nicht weiter nöthig ist, da
aus bei uns Horn als ein möglicher Eigennamen sich findet und das semit. נֶּחֲנָה gewöhnlich auf „Stärke“ übertragen wird. Das Wort נֶּחֲנָה findet sich übrigens auch im Himjarischen, bei Wr. Z. 4. Unser נֶּחֲנָה ist Deminitivum wie הָיָה 11, 1.

3. יַעֲקֹב s. zu 1, 3. 4 und 4, 3 fg.

רַעֲמֵי | רַעֲמֵי | רַעֲמֵי s. zu 4, 3.

רַעֲמֵי | רַעֲמֵי | רַעֲמֵי „womit gebeten hat bei ihm Šamir u. s. w.“ — רַעֲמֵי s. zu 10, 3. — רַעֲמֵי vermutlich Stamm V von בָּשָׂמ (vgl. Stamm VIII zu 12, 5). — רַעֲמֵי s. zu 12, 6.

Das Subjekt des Satzes ist רַעֲמֵי.

4. רַעֲמֵי | רַעֲמֵי | רַעֲמֵי Da dies in dem Relativsatz als Complement zu רַעֲמֵי zu gehören scheint, so denkt man am nächsten רַעֲמֵי als Präposition, zumal in dem folgenden רַעֲמֵי von der Gewährung der Bitte wohl die Rede ist. Man kann diese Präposition gewiss mit dem hebr. יָשָׂמ vorgleichen, da auch dieses gewöhnlich nach den Verben des Bittens (Betens, Rufens) gebräucht wird, z. B. Deut. 5, 9. 1 Sam. 7, 5. 9 u. m. vgl. Allerdings steht יָשָׂמ dort nur bei Personen, da Jer. 11, 14 diese Lesart unsicher und statt יָשָׂמ יָשָׂמ wahrscheinlich רַעֲמֵי zu lesen ist 1). Indess wäre jedenfalls der Übergang aus der Bedeutung יָשָׂמ, circa in die canzale Bedeutung (wie in der Intercession) wohl erklärlicher (vgl. das griechische θαυμί und εὐπρεπί).

רַעֲמֵי | רַעֲמֵי Die Wiederholung beider Wörter ist unmöglich blosses Verschieben oder bedeutsungslos, da wir noch sonst in unseren Inschriften (vgl. z. B. 14, 2 בָּשָׂמ | בָּשָׂמ) dieselbe Erscheinung antreffen. Es fragt sich nur, ob hier auch eigentlich der Sinn der Distribution oder der der Mehrheit ausgedrückt werden soll. Letzterer ist jedoch wahrscheinlicher; denn das רַעֲמֵי Z. 6 scheint doch ein Plural zu sein. Was nun die Bedeutung betrifft, so hat es den Ausschein, als handle es sich, wegen des folgenden יָשָׂמ, um eine Erneuerung am Hause; aber worin das Neue bestanden habe, ist nicht klar. Im Hebräischen (וְקָרֵב von קָרֵב), sowie auch im Aethiopischen, wird der Stamm von Erneuerung des Hauses gebräucht, und findet er sich auch im Himjarischen im Hüll נֶּחֲנָה bei Fr. LIV, 2.

5. נֶּחֲנָה | נֶּּחֲנָה | נֶּּחֲנָה (Erneuerung) „an dem Hause des Sohnes des Kuriums“; mit den letzteren Worten ist ohne Zweifel Šamir gemeint.

נֶּחֲנָה steht parallel dem נֶּּחֲנָה Z. 2.

נֶּּחֲנָה | נֶּּחֲנָה Ein bereits bekanntes Verbum ist נֹעַ = superstitem servavit, vgl. oben zu 7, 6, 8.

6. סֵלָה | מַעַל | רַמְּשׁ "Sohn des Halt", wiederum eine neue Bezeichnung für Samir; ob Halt Name der Mutter oder des Grossvaters ist, bleibt zweideutig. Ähnliche Fälle, wo ein anderer Name, als der des Vaters, dem ו beigefügt ist, kommen auch sonst vor, z. B. oben 7, 7, 9.

7. סְדָר s. zu Z. 4, es scheint zweiter Accus. zu sein, in Beziehung auf was er erhalten worden. Der Form nach ist es Plur. stat. absol. fem., s. zu 39, 5 u. 30, 9.

8. סֵלָה mit diesem Worte scheint ein neuer Satz zu beginnen.

7. סְדָר hat den Anschein, als ob es das bereits bekannte סָדָר mit vorhergehendem ו und hiermit die Annahme geboten wäre, dass man im Himjurischen sagen könnte: "und was Almalh betrifft, so hat er ..." Anderseits ist es auch möglich, dass wir סָדָר als ein Quadrilliterum anzusuchen haben. Sei dem, wie ihm wolle, es ist ein Verbum, das eine Rettung, Erhörung oder Wohlthat ausdrückt, wegen des folgenden

רָבָבָב "seiner Bitte gemäss".

8. סֵלָה scheint wieder ein zweites Object zu sein, vgl. Z. 11, 12, wo neben einander סָדָר | רָבָבָב genannt werden und man demnach freilich auch סֵלָה als Apposition zu רָבָבָב betrachten könnte. Zur Ermittlung der Bedeutung ist zu vergleichen

4. 11 סָדָר; die Wurzel סָדָר bietet die Bedeutungen custodivit, servavit, prohibnit malum ab aliquo, liberavit ab interitu aliquem, also das Substantiv: Behütung; für wen? würde das Folgende sagen.

Quindecim, zur bosischeren Alterthumskunde.

2. plur. liber (non servus), ingenius, nobilis, also für seine Edlen und zwar Männer und Frauen.

9. 

 scheint hier nicht Nom. propr., sondern appellativ. zu sein, s. zu 1, 11, 7, 5, 10, 13.

10. Das Ende der Zeile scheint zu b ergänzt werden zu müssen, so dass wir mit dem Anfange der nächsten b hätte, mit diesem ist zu vergleichen 10, 6, s. das.

11. oben Z. 3 über b, das auch Relativpartikel ist.

Imparf. 3 Pers. masc., sonst nur noch 17, 7 in vorkommend; das Verb b ventilavit, IV multum luxuriant terra, also etwa in dem Sinne: einen sehr reichen Ertrag geben, passt 17, 7 und könnte auch hier gelten, wegen des folgenden

b, für das letztere ist zu vergleichen das arab.

plur. mensura, quantitas, pretium, rei, und ist vermutlich die Zahl vierzig, wie H. G. 1, 10, vgl. die Abhandl. in dieser Zeitschr. X, S. 43 (fg. u. 49; sonst haben wir Fr. XXXII), weiter mt. 37, 1 u. 31, 2; also etwa: „das es vierzigfachen Ertrag gebe“.

11. etwa = b(?), was wohl möglich wäre.

so ist vermutlich zu lesen, etwa = constitutum de debitum rei, pro opera pretium, merces (wie auch das Verb, in der I. u. sonst), was zum Vorhergehenden nicht überraschen würde.

a. oben zu 1, 8 vgl. 4, 7–8.

das erste Wortchen ist gewiss demonstr. Pron., s. zu 1, 2, also „diese Bitte und Bewahrung (?),“ oder „diese Bitten etc.“ Man möchte hier freilich eine andere Bedeutung für b (s. oben Z. 7) wünschen.

12. s. zu 1, 9, 10, 4 (vgl. auch weiter mt. 14, 5).

ist gewiss Wadad-11 zu sprechen und der erste Theil des Wortes von der radix b = „lieben“ abzuleiten (vgl. Ovidiovis in den haniurischen Inschriften, bei Burchardt 1)

1) Über das folgende y b hat sich O. nicht ausgesprochen, da es in den ihm zuerst vorgelegten Photographien nicht zu erkennen war. (L.

2) Hier ist aber nicht, wie Blau (in dieser Zeitschr. XVI, 347) glaubt, König der Vierzig, sondern „König der b = der Stämme“, zu übersetzen, s. auch zu 20, 6.

3) Die Copie des Brit. Mus. ähnelt deutlich b. (L.)
(übersetzt von Gesenius I, 360) von der auch der bekannte Götzenname Ḥāliq (弛), vgl. auch Ḥālīq bei Wrede II. Identisch mit der Wurzel Ḥlq, ist das in Ḥāliq u. Ḥālīq Fr. II — Röd. Sam. 2) haben (vgl. diese Zeitschr. X, 56); auch Ḥālīq und Ḥālīq sind auf die Wurzel Ḥlq zurückzuführen.

13. Ḥālīq der Sohn des Ḥālīqmalik*. Der Name ist gewiss zusammengesetzt aus Ḥlq Imperf. von Ḥlq und Ḥālīq (wie Ḥālīq in Fr. XLVII, Ḥālīqmalik in Fr. LVI, 2, 13), und zu übersetzen: „den der König erhört“. Es ist übrigens bemerkenswert, dass in Zusammensetzungen bei Nom. pr. das Nun des Imperf. (vgl. Ḥālīq 4, 15) ausfällt.

HB also Fr. XLVII, ein Titel (dort des Ḥālīqmalik) gewiss, das arab. Ḥālīq „edel“, vgl. auch weiter unten zu 35, 2.


Übersetzung.

Samir, Sohn des Ḥālīq, hat gehuldigt dem Almakah von Hir-ran mit ..., weil ihm erhört hat Almakah, der Herr von Awām, gemäss seiner Bitte, womit gebeten hat ... Samir für ... Erneuerung an dem Hause des Sohnes des Ḥālīq und darum dass er gesegnet (erhalten) hat seinen Knecht Samir, den Sohn Hait’s mit Erneuerungen und Almakah, dem Samir gemäss seiner Bitte (um) Behütung seiner edlen Männer und Frauen nach Awām dass er gebe vierzifachen (?) Ertrag diese Ritten und Bewährungen im Jahre des Ḥālīqmalik des Ḥālīq, des Geliebten.

14. (Taf. 13.)

Br. Mus. Pl. X, no. 15. Bronze-Tafel von Ḥālīq. 10 Zoll lang und 7 3/8 breit. "This tablet is peculiar for having a rich border, of which the inner portion is a plaited ornament, moulded apparently on wire, or cord; beyond this is a trailing vine stem,

1) s. auch Corp. Inschr. Graec. no. 4606, bis, und bei Wetzstein, Ausgewählte Inschr. u. griech. Inschr. in den Tauschen und dem Haurangebirge, S. 363. Wetzstein verweist in Bezug auf unser Namens auf Ḥālīq 2 Sam. 12, 25, ebendas Osland zu 20, 4. (L)

2) Oder Ḥālīq bei Wetzstein. (L)

3) s. Kreidl a. a. O. S. 61. (L)
with bunches of grapes and leaves. The usual guttace ornament within the border at top."

Erklärung:

1. Ob dies eben der so oft genannte Martad ist, dessen Nachkommenschaft hier in 'Amrán herrschte, und ob nun dieser Watr gerade sein Sohn, oder ob 'Îb nur im Allgemeinen — Nachkomme zu nehmen ist, muss dahin gestellt bleiben; doch ist es wahrscheinlich, dass hier derselbe wie Z. 8 gemeint ist. Auch sonst kommt 'Îb nur im unsern Inschriften vor, wie 4, 13 und 8.

2. Fr. LV, 5: Ḫirmâ pr. Um den Sinn zu ermitteln ist zurückzugehen auf \textit{editus, elatus fuit, exit ex regione, II} und IV annuntiavit, V prophetam se gessit; welche Bedeutung aber hierher gehört, ob etwa ankündigen, also „dass angekündigt hätte“, bleibt zweifelhaft, da der Sinn des Folgenden zu wenig feststeht.

3. Fr. XLVII; es fragt sich nun, ob mit Ḫirmâ die Person bezeichnet und ob dieses Nom. pr. und Subject, oder eine Sache und Accus. ist, etwa in dem Sinne von öffentlich bekannt, also ein öffentliches zuvor gelobtes Geschenk, oder dass die Huldigung eben durch die Inschrift öffentlich angekündigt wird.

im andern Falle: „zwischen diesen zwei Jahren“, freilich nimmt sich dann das Folgende gar seltsam aus. Daher scheint doch הַרְאָה etwas anderes zu bedeuten. Ueber die Endung יד oder יד vgl. zu 29, 2 u. die II. Abhandl.

5. בֹּרְכְּתַתָּא לַעֲרְבָּא s. zu 1, 9, 10, 4, 13, 12. Uebrigens ist der hier genannte Semahkarib und Tubba'karib ein anderer als der 10, 4 erwähnte, da dort der Name des Vaters ein anderer ist; der Vatername lautet hier:

רַמְרָא רַמְרָא brevis, et parvis passibus incedens.

7. .. s. 5, 4, 6, 9, 7, 11, 8, 12, 9, 8, 9.

9. רַמְרָא רַמְרָא s. zu 1, 2.

Übersetzung.


15. (Taf. 14.)


| 1 | וֹסְתָּא | רַמְרָא | ד "ב | בֹּרְכְּתַתָּא |
| 2 | הַנַּכְּלָא | תֶּקַנּוֹת | זָנָנָא | בֹּלָא |
| 3 | רַמְרָא | ד"ט | זָנָנָא | הַדְּרָא | בֹּלָא |
| 4 | שָמָת | רַמְרָא | ד"ט | זָנָנָא | הַדְּרָא | בֹּלָא |
| 5 | רַמְרָא | ד"ט | זָנָנָא | הַדְּרָא | בֹּלָא |
| 6 | רַמְרָא | ד"ט | זָנָנָא | הַדְּרָא | בֹּלָא |

Erklärung.

1. "בֹּרְכְּתַתָּא scheint jedenfalls ein mit הַדְּרָא zusammengesetzter Eigennamen zu sein, vielleicht "בֹּרְכְּתַתָּא "deren Vater König ist".


3. s. zu 1, 2 fg.

Bl. XIX.
4. welches sie niedergelegt hat", s. besonders 10, 2, 27, 2, und über die Bedeutung 1, 7, vgl. noch zu 29, 3.

Übersetzung.

Ab...lik, aus der Familie Martada, die Tochter des 'Anan, hat gehuldigt dem Almakah von Hirran mit diesem ... das sie niedergelegt hat für ihre Erhaltung und darum, dass es wohlgegangen ist und wohlgehen möge den Söhnen Martada's.

16. (Taf. 15.)


Erklärung.


ein arabischer Mannesname vom Stamme scheint nicht vorzukommen; bedeutet nach Kām. = griech. = oder zusammen, und man bildet davon manche Ortsnamen, z. B. , ein dem Stamme Tajj gehöriges Wādi, - ein Ort im Gebiete dieses Stammes, und ein Ort u. s. f. s. zu 11, 8.

3. 4. s. zu 14, 1.

5. Das steht als Conjunction (wie 17, 8: , vgl. die frühere Abb. in dieser Ztschr. s. a. O. S. 50. H. G. 1, 7, 8), durch welche angedeutet wird, dass dieser Satz entweder den In-

1) O. Best. 72a, nach der Copie der Br. Mus. ist deutlich 72a.
halt der Bitte bezeichnet, oder das, worin die Erhörung bestanden, das erstere liegt am nächsten, weil ein Imperf. darauf folgt. נַעַר ist gewiss Imperf. von נֹעַר = נַעַר, das zwar nicht als verb, doch als nomen נָעַר aerificium elat um vorkommt, daher für jenes die Bedeutung erhaben sein oder erheben gesichert ist, vgl. das hebr. וַיַּעַר; ähnlich וַיַּעַר ascendit, וַיַּעַר proce- ruit, collis u. s. f. Hier scheint eine transitive Bedeutung erforderlich zu sein.

טָהַב scheint das Subject zu sein, es findet sich dies Wort noch 17, 10, 11: רַבְּאָם | לְלָכָה und wird wohl = נָעַר sein, das ja eben steht für נֶאֶר, also = die Leute.

ףָסָך = פָּסָךְ fluxit, פָּסָךְ opes, opulentia. Nach Fresnel, Journ. as. Juni 1838, S. 520 wäre פָּנָה neuhimj. auch = Hochland, "plateau".

6. יִשָּׂרָאֵל Dies mit dem Vorhergehenden würde also etwa aufzufassen sein „dass die Leute den Wohlstand ihres Hauses erheben“.

סַפֶּר | וְהָיָה Zunächst ist zu vergleichen 26, 8: | וְהָיָה | רַפַּיּוֹן | אֶחָד | פָּסָךְ, ferner stehen auch beide Substantive zusammen 20, 9: רַפַּיּוֹן | אֶחָד | פָּסָךְ, sonst finden wir sie noch in Verbindung mit נַעַר, s. zu 6, 8.

Offenbar steht סַפֶּר parallel dem רַפַּיּוֹן, weil auf jenes eine ähnliche Begründung (ְהַיָּה) wie sonst immer auf dieses folgt. Man kann daher mit Sicherheit übersetzen: „und sie priesen (lobten, dankten) den Thron (oder die Hoheit?) des Almakah“.

7. 8. דֶּת | יִשָּׂרָאֵל | יִשָּׂרָאֵל | נָעַר | לְלָכָה ist eine sehr häufig wiederkehrende Redeweise, s. B.

26, 1: דֶּת | יִשָּׂרָאֵל | נָעַר | לְלָכָה
ib. 4: דֶּת | יִשָּׂרָאֵל | נָעַר | לְלָכָה
27, 5, 6: דֶּת | יִשָּׂרָאֵל | נָעַר | לְלָכָה
ib 10: דֶּת | יִשָּׂרָאֵל | נָעַר | לְלָכָה
36, 7: דֶּת | יִשָּׂרָאֵל | נָעַר | לְלָכָה

Die angeführten Stellen geben einen sichern Anhaltspunkt für die Konstruktion, indem sie zeigen, dass das Subjekt zu dem Verb יִשָּׂרָאֵל (resp. Imperf.) eben die sprechende Person, das Subjekt der ganzen Inschrift ist, daher hier die Plurale. Unzweifelhaft ist ferner, dass יִשָּׂרָאֵל noch von dem vorhergehenden Verb יִשָּׂרָאֵל, וְהָיָה regiert ist, wie auch 23, 4 von יִשָּׂרָאֵל, vermutlich auch 36, 7; während an andern Stellen dafür verwandte Verben stehen, von denen יִשָּׂרָאֵל abhängt. Da nun יִשָּׂרָאֵל auf den vorhergehenden Satz hinweist, so müssen die beigefügten Verba desselben Stammes als hinzugetretene Relativsätze aufzufassen sein. Was nun die Bedeutung betrifft, so kommt יִשָּׂרָאֵל auch sonst im Himjarischen vor,
z. B. Fr. LV, 2 und LVI, 3 in der Form נַעֲרָמָה, wo es sich ohne Zweifel um Erfüllung von Bitten handelt; ferner ist zu beachten, dass 12, 5 fast dieselbe Phrase ist, nur statt נַעֲרָמָה das Verb נִעֲרָמָה:

Daß wird man es auch hier in ähnlichen Sinne zu deuten haben: sullen—erfüllen, auf welchen auch ganz besonders das Hebräische hingewiesen, das die beiden Stämme נַעֲרָמָה und נַעֲרָמָה, wie das Himjarische, kennt und in Verbindung bringt, z. B. Ps. 20, 6: נַעֲרָמָה נַעֲרָמָה נַעֲרָמָה. Vom Arabischen lüsse sich nur die Bedeutung „helfen“ gewinnen, die den Formen I, III und VI zukommt; daher נַעֲרָמָה „sich gegenseitig helfen“, vgl. Hiob 16, 10. Somit ist die Bedeutung „erfüllen“, namentlich die Bitte, die wahrscheinlichste, um so mehr da נַעֲרָמָה ähnlich mit נַעֲרָמָה construirt ist. Wie stellt sich aber diese Bedeutung näher? Das Substantiv, das wohl als ein innerer Plural zu betrachtet ist, scheint zu bedeuten: „Erfüllungen“ (oder vielleicht Bitten um Erfüllungen, Erfüllungen von Bitten); das Verbum der X Form hat hier sicher die Bedeutung: um Etwas bitten, was der einfache Stamm besagt, also: „um Erfüllung, Erhörung bitten“ wie arabisch: سُعُرَمٌ, n. s. f. und äthiop.: እንተርጭር: Demnach wäre zu übersetzen: „darum dass er sie erhalte durch Erfüllungen, um die sie gebeten haben und noch bitten werden.“ Zu beachten ist nur noch, dass bei dem Imperf. נַעֲרָמָה die 3 Plur. doppeltes ي verlangt. — Wegen מִעֲרָמָה vgl. 12, 6, 13, 4.


10. נַעֲרָמָה נַעֲרָמָה נַעֲרָמָה נַעֲרָמָה „und mit Begnadigung ihrer Männer der Söhne Martad’s“ (hier ohne schliessendes n, weil der Raum fehlte), s. zu 5, 4, 7, 10, 8, 10, 9, 10, 10, 10, 11, 9, 12, 9.

Übersetzung.

Jašuf und seine Brüder und ihre Söhne, die Söhne des Katha Adan, des Söhnes Martadm, haben gehuldigt dem Almakah von Hirrán mit ......, darum dass sie ehörten hat Almakah, der von ihnen gethanen Bitte gemäss, (so) dass die Leute erheben den Wohlstand ihres Hauses, und sie haben geprissen den (Thron?) des Almakah, darum dass er sie erhalten durch Erfüllung von Bitten, um welche sie gebeten haben und bitten werden (von

1) In der Copie des Br. Mus., sowie nach der Photographie vom Playfair steht ידрыיו), es ist aber ohne Zweifel ידידיה zu lesen. Der zweite Ring beim י mag nicht ganz deutlich sein. (L.)
ihm?), und dass er sie beglücke mit Wohlergehen und Erhaltung
und Begnadigung ihrer Männer, der Söhne Marjad's.

17. (Taf. 16.)

lang und 4 3/4 breit.

<table>
<thead>
<tr>
<th>1</th>
<th>2</th>
<th>3</th>
<th>4</th>
<th>5</th>
<th>6</th>
<th>7</th>
<th>8</th>
<th>9</th>
<th>10</th>
<th>11</th>
<th>12</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>‐</td>
<td>‐</td>
<td>‐</td>
<td>‐</td>
<td>‐</td>
<td>‐</td>
<td>‐</td>
<td>‐</td>
<td>‐</td>
<td>‐</td>
<td>‐</td>
<td>‐</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

Erklärung.

Elativ von سَلِيْم, d. h. "der Glückliche", bei Ibn
Duraïd S. 89. Der Namen As'ad ist ein bekannter
himjarischer Königsname, der eigentliche Name des Abīkarib, s.
S. Wüstendal, Reg. S. 87.

Eine eigenthümliche Form; zunächst ein " afflictus (cf.
Wr. Z. 2 u. 3) mit der angehängten Endung -ān; vermutlich von
اسم in der Bedeutung valde alacer, laetus fuit, dann co-
piosae (eigentl. graves) fuerunt opes; prudens, qui
adversarios vinceit, geht von demselben Grundbegriffe aus.

Es scheint auffallend, dass noch ein dritter Name hier vor-
kommmt. Allerdings findet sich As'ad (wie عابد) oft allein als Name,
s. Ibn Duraïd S. 56, 69, 243, 244, wo es sicher Abkürzung aus
علم الله u. s. w. ist; aber ist es denn überhaupt wahrschein-
lich, dass solche Namen gehäuft werden, von denen keiner eine
Kennzeichen? Vielleicht aber ist من به in mehr appellativ zu fassen,
indem sich As'ad als Knecht seines Gottes bekennt, während من
im Sinne von Knecht, d. h. Sklave schwerlich hier am Orte ist,
da ein Sklave wohl keine Weihschrift angeheftet hat.

2. من به s. zu 14, 1.
3. من به Während sonst immer من به allein steht, folgt hier noch
ein Bed., ein Beweis, dass erst allmählich seine nominelle Bedeutung verloren hat, weil es ursprünglich gewiss mit folgender Partikel oder wenigstens mit einem Relativzeichen gebraucht wurde, vgl. ². | ³. 1, 4. Fr. LV, 3, 4. Über den Gebrauch von  als Partikel mit einem Verb und zu 16, 5. Wenn man aber sonst bei diesem Gebrauch des  die Auffassung gelten lässt, dass etwa ein Relativum ausgenommen sei, also = dem hebr. ᵃ für ᵃ, im Himmlischen = ᵃ, so ist dies hier unmöglich, indem eben  an der Stelle einer Relativpartikel steht, also offenbar noch viel mehr als die nachbiblische Synagoge und des Pijit (s. Zunz, die Synagoge und des Mittelalters S. 121, 1381 ff.) gestattet. Ob man indessen einen solchen Gebrauch einer Vergewaltigung der Sprache nennen kann, wenn man denselben wahrnimmt bei einer Sprache, die sonst so viel ursprüngliche Kraft und Frische bewahrt hat, ist denn doch die Frage (s. Delitzsch, die Psalmen II, S. 514). Liegt denn nicht eine Tendenz Conjunction zu werden eben schon in  und noch mehr in dem pronominalen als Praposition und Conjunction gebrauchten ᵃ?  

4. ᵃ | ᵃ s. zu 1, 4, 4, 3.  

徭 | “zu ihrer Erhaltung”, vgl. 9, 9, 11, 5, 15, 5. Der Plural an unserer Stelle ist auf die Familie zu beziehen.  

5. ᵃ | ᵃ „und sie zu fördern” s. zu 12, 8.  

6. ᵃ | ᵃ | ᵃ s. über ᵃ zu 10, 10 u. 18, 8, an ersterer Stelle finden wir ᵃ | ᵃ, an letzterer ᵃ, während hier beide Redeweisen vereinigt sind. Bemerkenswert ist die volle Schreibung in ᵃ, was beweist, dass die Minoration wenigstens meistenthell am ausgesprochen wurde, und wie es scheint ohne Casusunterschied, da doch hier offenbar das Wort ᵃ im Accusativ steht; vgl. auch ᵃ Cr. frag. I, 8. — ᵃ s. zu 9, 6 wahrscheinlich — tüchtig, gesund.  

7. ᵃ | ᵃ | ᵃ „und sie zu fördern mit Früchten” s. ub. ᵃ zu 9, 6. — ᵃ, von ᵃ, das sonst nur noch als Verbem vorhanden in ᵃ 13, 10; es kann nur das arab. ᵃ „maltum luxuravit terrā” verglichen werden, also als Nomen etwa „reicher Ertrag”.  

8. ᵃ | ᵃ s. und zur (das ᵃ ist zu supprimiren) Erhaltung der Herren des Häuses; ob nun dieses ᵃ den Tempel, oder das die Stadt schützende Schloss, oder endlich das Haus mit ᵃ „den Familienhauptern” bezeichnet, muss dahin gestellt bleiben. Über die ganze Phrase vgl. 31, 2, 36, 5 u. Fr. XLV, s. auch 10, 6.  

9. ᵃ | ᵃ ist gewiss ein dem ᵃ und ᵃ parallel der Infinitiv mit Suffix des Objects. Vergleicht man II, von ᵃ Rad. ᵃ, ᵃ, ᵃ, ᵃ, so gibt dies keinen
passenden Sinn; dagegen passt das fast identische ḫūṣ, das IV die Bedeutung hat: responsum reddidit, annuit, concessit, mit dem Accus. der Person, also „um ihnen zu gewähren“.

| ḫūṣ | jualan ist höchst wahrscheinlich ein Eigename. Die Wurzel ḫūṣ bedeutet decrepitus, deminutus fuit, aber ḫūṣ und ḫūṣ con- 

| Veniens, dignus. 1). |

9—12. | ḫūṣ | ḫūṣ | ḫūṣ | ḫūṣ | ḫūṣ | ḫūṣ | ḫūṣ | ḫūṣ |
Bezi dieser schwer verständlichen Stelle ist es am wahrscheinlichsten, dass ḫūṣ einen dem ḫūṣ und ḫūṣ parallelen Infinitiv einleitet und dass sowohl ḫūṣ, als ḫūṣ und ḫūṣ nomina verba sind, deren Object dann ḫūṣ ist, an das sich das übrige ḫūṣ vollends als Rel- 

|

| lativatz anschliesst. |

9. ḫūṣ = acuit, formavit, momordit, deutes fragit?
oder sollte am Ende in dem Worte ḫūṣ doch ḫūṣ stecken?

10. ḫūṣ Die Lesung dieses Wortes dürfte kaum angefochten wer-

| 1) An diese Bedeutung anknüpfend könnte man ḫūṣ mit dem syr. |

| ḫūṣ | ḫūṣ | ḫūṣ | ḫūṣ | ḫūṣ |
| das wir auch im Palmyrenischen: ḫūṣ ḫūṣ (s. die Zeitschr. |

| XVIII, 8, 91) gefunden, verglichen und auf ḫūṣ, den Weltuhmen, beziehen, |

| wie wir oft in unseren Inschriften eine solche Umformung des Subjekts ange- 

| troffen haben. Vgl. auch ḫūṣ nobilis und oben zu 13, 8. (L.) |

| 2) Bei der grossen Schwierigkeit, welche diese Worte bieten, sei es ge- |

| staunt, eine Vermuthung auszusprechen. Wir glauben, es ist von Z. 9 |

| bis zu Ende ein Fluch ausgesprochen gegen alle Feinde des Weltuhmen |

| und seines Stammes, und zwar beginnt er mit dem Wort ḫūṣ, das |

| allerdings von ḫūṣ deutes fragit absichtlich ist, ganz so wie das biblische |

| ḫūṣ, "der Freweier Zkhae schreicht du" Ps. 3, 8. — ḫūṣ mag man mit ḫūṣ, |

| "Schaden zuflügen" (nom. acc. ḫūṣ) ableiten. |

| ḫūṣ hat schon ḫūṣ mit ḫūṣ decrepitaus fuit verglichen. — ḫūṣ kann |

| nur Sapheiform, von der noch späterhin in unseren Inschriften die Rede sein |

| wird, von ḫūṣ (hebr. ḫūṣ) sein, wovon wir 31, 5 das Namen ḫūṣ ḫūṣ |

| „ihre Feinde" finden; wie denn überhaupt die dortige Stelle: ḫūṣ ḫūṣ, |

| ḫūṣ ḫūṣ, ḫūṣ ḫūṣ (zur Demüthigung, Abwehr Feindhaltung |

| und Zurückhaltung ihrer Feinde und ḫūṣ) viele Ähnlichkeit mit der |

| unserigen hat. Endlich ist auch Z. 11 ḫūṣ nur von ḫūṣ ḫūṣ chald. |

| „verleihen, ausrotten" ableiten, und dies passt auch sehr gut zu 16, 10 |

| ḫūṣ und 20, 7 ḫūṣ ḫūṣ, ḫūṣ ḫūṣ, ḫūṣ ḫūṣ, „den Feind zu ver- |

| nichten" (den naben und fernen). Das Haupt würde dann nach zu übersetzen sein |

| „dass er (Almahah) zerbreche, schädige, schwäche und befehle alle Lente, |

| welche sie angreifender Weise vernichtten (misslichen)“. Soviel mag an diesem |

| Orte zur Erklärung genügen. (L.) |
den, wenn auch das x hier eine etwas andere Gestalt hat. Es kann aber kaum etwas anderes als ein Nomen vom Stamme separatit, also etwa „Thalung“? oder man leite es von noxa affecit, nucion ab.

decrepitus suit, II decrepitum, debilem reddidit. (Ferner liegt intellectus, mens.)

Eine einfache Wurzel kommt im Arabischen nicht vor, auch das Hebräische bietet nichts dem Ähnlichen, wie überhaupt kein nach oder s nach s vor kommt.

11. ο — alle Leute, die sich an ihnen. Offenbar ist ο ζ ζ. Imperf. zu ἔτει 13, 10, 20, 7 in der Verbindung mit ἔτος; aber wenn man es mit dem arab. vergleicht, so bietet dies keine passende Bedeutung; besser jedoch passt calamitas, adversitas, daher vielleicht „sich feindselig gegen Einen erheben“, so dass hier über die Feinde ein Fluch ausgesprochen würde.

12. ο — vielleicht ohne Heil (Gerechtigkeit). Ein Zeichen, wie wir es in ο antreffen und das wir betrachten, haben wir schon oben 4, 10 (letztes Wort der Zeile) gefunden, s. daselbst ἐπικεφαλ. s. zu 6, 5, 8, 7, 12, 7.

Uebersetzung.

As'ad Faukamān 'Abd, der Sohn Martad's, hat gehuldigt dem Almakah mit darum dass er ihm erhört hat, gemäss der an ihn gerichteten Bitte, dass er sie erhalte und segne mit Kindern, männlich gesunden, und sie segne mit Früchten und reichen Ertrag und erhalte die Herren ihres Hauses und dass er ihnen willfahre und dass er und Trennung und Schwächung und aller Leute, die sich wider sie feindselig erheben, ohne Gerechtigkeit (Heil?).

18. (Taf. 17.)


| 1 | ḫr |  العربية | وَفَرَّتِي | 1  |
| 2 | ḫr |  العربية | وَفَرَّتِي | 1  |
| 3 | ḫr |  العربية | وَفَرَّتِي | 1  |
| 4 | ḫr |  العربية | وَفَرَّتِي | 1  |
| 5 | ḫr |  العربية | وَفَرَّتِي | 1  |
| 6 | ḫr |  العربية | وَفَرَّتِي | 1  |
| 7 | ḫr |  العربية | وَفَرَّتِي | 1  |
| 8 | ḫr |  العربية | وَفَرَّتِي | 1  |
Erklärung.

1. Wenn auch das 3te Zeichen in diesem Worte etwas kurz ist und man versucht wäre es zu zu ergänzen, so zeigt doch die Gemme weiter unt. 35, d. (s. Himyaritic inscr. Pl. XVIII no. 41), dass der Name nur zu ergänzen lauten kann.

Diese Söhne sind gewiss die folgenden Taubill und seine Brüder, so dass von den Söhnen etwa nur der älteste ausdrücklich bezeichnet ist.

wiederum ein mit zusammengesetzter Eigennamm; der erste Theil desselben ist ein Stamm, den wir auch H. G. 1, 7 (M) and 10, 9. 27, 8. Fr. LVI, 11 (M) wiederfinden. Es ist bei vielleicht praesidium, clientela zu vergleichen, oder auch Lohn u. s. w., wie denn auch Gott sich Abrahams Lohn nennt 2); also „dessen Schutz Gott ist“, vgl. das nom. propr. Wüstenfeld a. a. O. S. 452 ibid.

s. oben 1, 1. 9. 1.

Die Söhne des Taubill, also Enkel des Lahai’rat.

Diese Lesung ist zumal nach Z. 11 ganz unzweifelhaft.

Zu ist zu vergleichen I. II conject hominem in rem ex qua exire non posset, conturbavit eum in oratione redigique ut attonitus esset. Parte X: certus de aliqua re eamque exploratam habens.

Hitze des Bodens, die Dunstspiegelung erzeugt, wird von Ibn Duraid S. 120 als himjarisches Wort bezeichnet, vgl. Freytag lex. arab. IV, 510.

---

1) Zur Erklärung dieses Nom. pr. hat Oslander nichts hinzugefügt. Nach unserer Bemerkung oben S. 180 Anm. 3 kann wohl kein Zweifel sein, dass der letzte Theil des Nom. pr. eine Verkürzung von ist; ob man das erste mit dem äther. AdhP: paläst. verglichen mag, da das arab. reprehendit, traduxit oder barba nicht passen will, oder ob das Wort anderwärts abzuleiten ist, wollen wir dahingestellt sein lassen. (L.)

2) Es soll wohl heißen, „Abrahams Schutz“, mit Beziehung auf die Stelle 1 Mos. 15, 1; „fürchte dich nicht, Abraham, ich bin dir ein Schutz (Schild), dein Lohn wird sehr gross sein“. (L.)

3) In der Copie des Br. Max. steht irrtümlich , in der Photographie von Playfair ist ein mit Sicherheit zu erkennen. (L.)
Ist Lakab, wie 11, 3, 16, 2.

Also auch hier wieder derselbe Stamm; das

bezieht sich wohl nicht allein auf die letzten Namen, sondern auf alle
vorangehende Personen.

(1) hier: Almakahn,

ebenso Z. 7, 8 u. 8.

(2) fg.

Diese Worte stehen merkwürdigerweise hier nicht
an dem gewöhnlichen Orte, sondern erst nach dem begründeten
Sätze, in den sie schwerlich hineingehören, ebenso wenig wie in
den vorangehenden, so dass dieser durch einen Zwischensatz ge-
theilt wäre. Der Sinn ist vielleicht dieser: (und zwar hat er
gehuldigt oder geschenkt) diese Munadiun, worauf dann erst
die speziellere Begründung im Folgenden kommt. Doch ist es
nach Z. 7 wahrscheinlich, dass 

hier zu construiren sei.

überraschend, dass

ebenfalls Causalpartikel, Pluralform
wie 

so scheint gelesen werden zu müssen, doch ist der Sinn un-
klar, da kein arab. Stamm ist.

Imperf. III pers. Sing. masc. von 

zu vergleichen ist

transitit, wie im hebr. 

auch abiiit, discussit, 

welche Bedeutung aber passen soll, lässt sich nicht bestimmen.
Vgl. auch noch zu 26, 7.

= arab. 

samen, auch Nachkommenschaft, wie

im Hebräischen, wozu auch das folgende 

passen würde. Das
dauf Folgende ist schwer zulesen 2).

Imperf. III Sing. masc. von 

( ), das dann freilich hier

in der auch arab. möglichen Bedeutung "erzeugen" stande.

und es hat sie erhört Almakahu.

so ist offenbar zu lesen und kaum anders zu er-
klären, als durch 

donum, manus (donum praestantis-

(1) In der II. Abr. spricht der VL ausführlicher über diese Gottheit, und
siehst auch aus der hier vorkommenden Endung den Schluss, dass die frühere
Annahme, 

sei Fem., unbegründet ist. Wegen des Verbs, das hier im
Plur. steht, kann man nicht 

"seine Alm." wie z. B. 

(welter-

übersetzen. (L.)

(2) Nach der Copie des Dr. Mas. scheint man 

lesen zu können, obgleich das erste 

nicht ganz die gewöhnliche Form hat. Das arabische 

passt auch in den Zusammenhang; freilich müsste die Auffassung des folgenden
Wortes etwas modifiziert werden. (L.)
mum) vermutlich von "detectari. Dieses "detectari" besteht aber offenbar aus "detectari", es fragt sich nur, ob dies der Gegenstand ist, um dessen willen sie erhört wurden, oder der ihnen durch Erhöhung zu Theil wurde, oder in Beziehung auf den sie erhört wurden 1).

8. "s. zu 6, 6, 7, 12, 4. "dass vollende (erfüllte) Almakahn ihre Beglückung ("s. 11, 10 fg. 16, 8) mit männlichen Kindern (s. 10, 10, 17, 6)").

9. "gesunden", vgl. 9, 6, 17, 6, wodurch auch die Lesung hier gesichert ist.

64 "und zur Erhaltung" s. 17, 7.

vielleicht = arvum, campus consitus, vgl. 20, 4.


vgl. 20, 7. "wo es also in Beziehung zu einem anderen nom. propr. Muwaddad steht, s. das.


s. zu 5, 4 fg.

Übersetzung.

Lahai'at und seine Söhne Taub'il und sein Bruder und ihre Söhne, die Söhne des Wahrān Adam, die Söhne Martad'is, haben gehuldigt dem Almakahn, dem Herrn von Hirrān, weil er sie erhört hat, gemäss der an ihn gerichteten Bitte mit diesen ......... ereignen wird und Almakahn sie erhört hat mit Geschenk von ......... und dass Almakahn vollende ihre Beglückung mit gesunden männlichen Kindern und dass er erhalte ihre Fluren und ......... und der Sohn des Nada' und zur Befehdung (Heimsuchung) des Feindes und dass es wohl ist und wohl gehen möge dem Sohne des Wahrān.

1) Nach Bahā'awi zu Sur. 21, 17 soll "als soviel als " oder "bedeuten.

2) Nach der Copie des Br. Mus. sieht der erste Buchstabe der Z. 10 eher einem " ähnlich, als einem " (L.)

3) s. meine Bemerkungen S. 215. Anm. 2. (L.)
19. (Taf. 18.)

Br. Mus. Pl. XIII. no. 23. Bronze-Tafel von 'Amrân, 6\(\text{\textfrac{1}{4}}\) Zoll lang, 3\(\text{\textfrac{3}{4}}\) breit.

1. 
2. 
3. 
4. 
5. 
6. 
7. 

Erklärung.


2. רַבְּנֵי „und sein Bruder“, ebenso Fr. LV, 7.

3—4. 5. וַיִּבְנֶה „die Söhne des Kalbâh“, vermutlich ein männlicher Personennamen; der Name בְּנֵי ist auch im Arabisch gewöhnlich, s. ابْنَاتُ. Ibn Duraïd S. 377, wo es ein weiblicher Name zu sein scheint, ebenso Wustenfeld a. a. O. S. 266.

5. רַבְּנֵי, s. zu 1, 1 fg. Bemerkenswerth ist hier das incorrekte בְּנֵי, statt רַבְּנֵי.

6. רַבְּנֵי wie 9, 5 u. s. f.

7. וַיְשָׁמְדוּ כִּלָּה = 16, 9. Es fragt sich nur, ob diese Zweckbestimmung dem vorhergehenden Causalsatz parallel steht und als weiterer Grund der Huldigung aufzufassen ist (was nach Analogie der andern Inschriften das Wahrscheinlichere), oder ob es von dem vorhergehenden וַיְשָׁמְדוּ abhängig ist und ausspricht, worin die Erhöhung bestand.

Übersetzung.

Wenn und sein Bruder, die Söhne des Kalbâh, haben gehuldigt dem Almakäh von Hirrān mit diesem . . . . . , weil er sie erhört hat, gemäss der an ihn gerichteten Bitte sie zu erhalten und sie zu beglücken mit Wohlergehen.

20. (Taf. 19.)

Br. Mus. Pl. XIV, no. 27. Fragment einer Bronze-Tafel von 'Amrân, 7\(\text{\textfrac{7}{10}}\) Zoll lang und 8\(\text{\textfrac{1}{4}}\) breit.

1. 
2. 
3. 
4. 
5. 

Erklärung.

1. Die Inschrift hatte sicher schon einen ziemlich langen Verlauf, der hier fehlt; denn gewiss gingen die üblichen Aussagen der Weihe an Almahak voraus. Zunächst begann wohl die Weiheinschrift mit dem Subjecte רהפ no. (vgl. Z. 7), darauf folgte die Begründung, wahrscheinlich mit העש u. s. f., während wir Z. 1 bereits bei den Finalsätzen sind.

2) ist sicher von einem fehlenden Ы abhängig, vgl. z. B. 19, 6. Das Folgende ist nicht mit Sicherheit zu lesen 1).

ןנש | יונל | ימוי vielleicht "bis zur Stadt 'Amrân" zu überusetzen; möglich ist auch die Auffassung ים — "für" wie 9, 7, 11, 7: — יונל mag ebensowohl heissen "unsere Stadt", als es auch Plur. ("Städte") bedeuten kann, s. s. zu 34, 3 u. vgl. Fr. LIV, 8 und die frühere Abhandl. in dieser Zeitschr. X. 70. — Ueber יונל s. zu 1, 2 u. hier Z. 6.

ןנש s. zu 8, 7, es steht dort יונל insomfern in ähnlicher Verbindung wie hier, als es zur Bezeichnung von Verwandten gebraucht-wird: יונל ותנש יונל יונל, und hier יונל שיר, wenn auch die Bedeutung dunkel ist; ob vielleicht an das athiop. יונל: opfern zu denken ist? Die Form יונל ist ähnlich ein Inf. wie יונל Z. 6.

2. יונל offenbar ein Nomen appellativ. und zwar eigentlich femininum, das als Apposit. des folgenden Nom. propr. ינש u. s. w. gehört, wie Z. 5. ינש יונל das folgende ינש יונל einleitet. Es ist aber sicherlich יונל fem. singul. zu masc. plur. ינש. Was nun die Bedeutung betrifft, so hat die radix keine andere als das hebr. ינש Erb, es kann also kein Zweifel sein — auch des Suffixes wegen — dass damit nichts anderes als "seine Erben" und "seine Erbin" oder "die nächsten ererberechtigten Verwandten" bezeichnet sind.

3) ein sonst im Arabischen nicht vorkommender Eigennname, doch ist die Wurzel יונל wohl bekannt: mischnit u. s. w.; daher ein Nom. pr. nicht unmöglich.

4) s. 15, 1 — "aus dem Stamm Martadam." 3.

Aller Wahrscheinlichkeit nach ist doch hier an die vorhergehende Kasabah eine andere männliche Person angereiht, die bezeichnet ist als der Sohn der ..., also mit näherer Angabe seiner
Mutter, welche genannt wird: ἱεραρχή. Dies erinnert an den bekannten Stamm ἵπ, der sonst gewöhnlich als causat erscheint, aber auch im einfachen Stamm 26, 6 und dort vermutlich in der Bedeutung „besitzen“, daher auch als nomen ἵπ 10, 8, 29, 7; Fr. XI, 3. Davon ein Plur. in der Form ἱάπα und aus dieser Form scheint nun dieses ἱεραρχή gebildet zu sein und zwar wie auch sonst solche innere Plur. mit Femin.-Endung vorkommen, wie 13, 8: ἱεραρχή, neben ἱεράτα (s. zur St.); hier aber steht nicht bloss die Endung ἵ, sondern ἱ, was möglicherweise ein Dual sein könnte, oder doppelte Pluralform, s. zu 13, 6: ἱεράτα und 30, 6.

Wie dies zu deuten und zu verbinden sei, ist nicht klar. Das Wort ἱεράτα kommt auch sonst vor, z. B. ἱεράται 31, 5; 35, 1 (vgl. auch ἱεράτης 10, 5). An unserer Stelle liegt am nächsten es zu nehmen — ἱάτες — „ein Anderer“, also „für einen Andern“, vielleicht zu übersetzen „die Herrin der einem Andern zufallenden Bestitzhümer“. Die Sache wäre also zu denken, indem Manwaddad selbst keinen Nachkommen hatte, auf welchen seine Güter übergingen, sondern eine Seitenverwandte, die Kasabah, seine Erbin würde, also die eventuelle Besitzerin der einem Andern zufallenden Güter war. Freilich könnte auch ἱεράτα zum Folgenden gehören und als Verb um dem ἱεράτα parallel stehen, also „zu verlängern und zu vollenden.“

steryō | αἱ | ἱεράτα | 5. Vergleicht man die verschiedenen entsprechenden mit ἱεράτα oder ἱεράτης u. s. w. eingeleiteten Stellen 6, 6, 7, 23, 2, 8, 12, 4, 27, 9, 36, 8 (wozu auch das Fragment 5, 3, 4 gerechnet werden könnte), so ist es das Wahrscheinlichste, dass von dem Final-Infinitiv abhängen ein Infinitiv ἱεράτα, entsprechend dem ἵπ 12, 4, 23, 3, dem ἱεράτα 6, 3 oder dem ἱεράτα 27, 3, das wohl ähnliche Bedeutung hat. Das genannte ἱεράτα in unserer Stelle müsste dann einen dem ἵπ und den andern erwähnten Verben ähnlichen Sinn haben und wie jenes 7, 10, 8, 10 ff. 9, 5, 10 und besonders 16, 9 (oder wie das synonyme ἵπ 12, 8, 11, 6—8) einen doppelten Accusativ regieren, also erstens den Accusat. der Person ἵπ ἱεράτα und zweitens den Accusat. der Sache, und zwar a) ἵπ ἱεράτα (vgl. besonders 16, 9) b) ἵπ c) (oder b. und c. zusammen) ἱεράτα, worauf dann ἵπ wieder dem ἵπ | 5. koordiniert wäre. Es scheint zwar diese Construction etwas schleppend, dürfte jedoch dem Styl dieser Inschriften entsprechen. Was nun die Bedeutung von ἱεράτα betrifft, so findet sich dieses Wort noch einmal 35, 1: ἱεράτα und das Z. 6: ἵπ ἱεράτα, an dieser Stelle neben ἵπ. Aus dem Zusammenhang ergibt sich kein klarer Sinn, insofern ἵπ aber auch beglücken bedeuten muss, Vergleicht man ἵπ mit dem arab. ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ ἵπ }
die Bedeutung beschützen, bewahren, beständig in Er-
was erhalten entwickeln. Am passendsten jedoch ist: IV don-
avit allquem re, comitatem, possessorem fecit, wozu
sehr gut stimmt: X servum sibi fecit, was ausdrücklich als
jamanisch bezeichnet wird. Demnach könnte man übersetzen:
"dass vollende Almakahu, der von Hiirrân, die Seg
nung (Beschaulich) seines Knechtes Muwaddam mit
Erhaltung seines... und mit..." etc.

4. ḥārābū s. zu 7, 6, 9, 8, 8, 13, 5.

vermutlich = מִרְבֶּדָה vom Stämme מֵרָד, von dem freilich
das Arabische keinen II Stamm bildet. מְרָד also = der Ge
liebte; ohne Zweifel ist dem auch entsprechend מָרַד (s.oben
13, 10) "den Gott liebt" vgl. מַרְדֵּק, und einen ähnlichen Sinn
hat auch unser Eigennamen. Mit diesem kann man auch
das Nom. pr. fem. מַרְדָּה (2 Kön. 22, 1) und der Form nach
einigermassen מַרְדָּה (4 Mos. 11, 26, 27) vergleichen. Auch das
Arabische hat wie das Hebräische beide Wurzeln מֵרַד und
מד (cf. מְרָד).

Diese Lesart steht durch Vergleichung von 18, 9:
מַרְדָּה וּמַרְדָּה fest. Vielleicht haben wir in מַרְדָּה das Col
glectiv, während dort das nom. unitat. steht; jedenfalls ist der Sinn
servum, campus consitutum nicht unpasend; also: "mit Er
haltung seiner Fluren".

5. מָרַד Das dritte Zeichen in diesem Worte ist, wie 6, 1, ohne
Zweifel = ס, und מָרַד = vestigium impressit, si
gnavit, II praetexit, das hier ganz passend ist.

6. מָרַד und mit Begnadigung seiner Erben", der Söhne
Martad's; über die Phrase מָרַד u. s. w. s. zu 7, 10.

Dies Wort steht hier zum ersten Mal statt des sonst
gewöhnlicheren מָרַד מָרַד, s. zu Z. 2, vermutlich weil er keine
näheren Verwandten oder wenigstens Nachkommen hatte, sondern
Seitenverwandte, die auch, wie aus Z. 2 hervorgeht, zur Familie
Martad gehörten.

6. מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד
Dass die letzten zwei Wörter in
Beziehung zu einander stehen, zeigt deutlich 35, 2, wo wir lesen
מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָרַד מָrard do
mus, habitaculum, agmen hominun zu bedeuten. — Ueber
מי s. zu Z. 1.

 מי muss ein dem מָרַד | מָרַד paralleles Verbem sein (vermuth
lich auch dem מָרַד Z. 1). Das Arabische lässt uns zur Er-

1) Zur Bedeutung vgl. Ibn Duraïd 8. 68.
mittlung der Bedeutung hier im Stich, dagegen bietet sofort das äthiop. "ZIP: eligere, praepare, optare, approba-re, das übrigen ohne Zweifel eine Umstellung des arabischen حم (حمر) ist, die Bedeutung: "begünstigen, bevorzugen. Einem gnädig sein", was hier vollkommen passt, zumal auch حم zu religiösen Wunschformeln im Arabischen gebraucht wird, sowohl I, als II, z. B. ﴿كَفَىٰ لَكُمْ﴾ u. dgl. m. Vielleicht ist anzunehmen, dass wir hier eine Infinitivform von II haben, die also eine Endung hätte, wie beim Causativ.

1) s. oben Z. 4.

7. ﴿تَوَلَِّ﴾ s. oben zu 18, 10. Hier ist es unzweifelhaft, dass ﴿تَوَلَّ﴾ in Beziehung zu ﴿سَلَّ﴾ steht.

8. ﴿وَرَضِيَ﴾ ﴿كَرَّ﴾ (den Feind oder Hasser) "den fernen und den nahen". Bemerkenswerth ist, dass alle semitischen Sprachen den Verhalstamm ﴿كَرَّ﴾ haben, nur nicht das Arabische. Man sieht aber, dass er hier nur verloren gegangen, indem älte arabische Dialekte denselben hatten; ebenso auch die jetzt in Mirbat Zafar und Mahra gesprochenen Mundarten (s. Ewald in Höfer's Zeit-schrift für die Wissenschaft der Sprache I S. 312); nahn und fern wird von Mirb. Zaf. durch kirib, rachak; von Mahr. durch kerib, rehak ausgedrückt.

9. ﴿قَبَسَ﴾ ist gewiss eine appellative Bezeichnung; man könnte denken an ﴿مَلَم antistes, oder auch an ﴿أَلَا propinquitias, necessitudo; also vielleicht "seine Verwandten" oder "Verhüten" oder auch "Vorsteheren".

10. ﴿وَلَِّ﴾ ein Graukopf, ein altersgrauer Mann; ein arabischer Name ﴿شَبَّ﴾ bei Ibn Duraid S. 8; vgl. habe. ﴿شَبَّ﴾ "hohes Alter", daher ein daraus gebildeter Name nicht unendbar ist. Auch in den slawischen (nabatäischen) Inschriften findet sich ﴿قَبَس﴾ s. Tuch in dieser Zeitschr. III, S. 193.

11) ﴿كَرَّ﴾ ﴿صَبِيب﴾ ist entweder mit dem Vorhergehenden zu verbinden: "dass es ihnen wohl ergeht und wohl gehem auch durch den Thron und die Macht Almahah's", oder es ist eine Anrufung: "im Namen" u. s. w. wie bei Fr. LVI, 5 ﴿دَخَالا﴾ ﴿تُمَلَّ﴾; ferner am Schlusse in uns. Inschr. 23. 30. 31. 32. 33
u. s. w. — ewart gewiss — vgl. das äthiop. ΖΕΑ·, es findet sich sonst noch 36, 8, 37, 8. vgl. oben zu 6, 8.

Übersetzung:
zu ihrer Erhaltung, ... zu der Stadt 'Amrān zu ... seine Erbin Kasabah, die Angehörige (des Stammes) Martadā, und den Sohn der Eigentümnerin der Besitzthümer, die einem Andenken zufallen, und dass vollende Almakah, der Herr von Hirrān, die Beschenkung (Segnung) seines Knechtes Muwaddadā mit Erhaltung seiner Gefilde und mit Beschützung und Begnadigung seiner Erben, der Söhne Martadā's, und ihres Stammes Bikalā, der Abteilung (?) der von 'Amrān, und dass er begünstige seinen Knecht Muwaddadā, den Sohn Nada's, und heimsuche den Feind, der nahe oder der ferne ist, und dass es wohlgeht und wohlgehen möge seinen Verwandten (Verbündeten?), den Söhnen Aschja's, im Namen (Kraft?) des Thrones (Tumpels? Majestät?) des Almakah, der Herrn von Hirrān.

21. (Taf. 20.)


<table>
<thead>
<tr>
<th>1</th>
<th>2</th>
<th>3</th>
<th>4</th>
<th>5</th>
<th>6</th>
<th>7</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>ṣadūr</td>
<td>ṣān likeness</td>
<td>ṣān likeness</td>
<td>ṣān likeness</td>
<td>ṣān likeness</td>
<td>ṣān likeness</td>
<td>ṣān likeness</td>
</tr>
<tr>
<td>ṣān likeness</td>
<td>ṣān likeness</td>
<td>ṣān likeness</td>
<td>ṣān likeness</td>
<td>ṣān likeness</td>
<td>ṣān likeness</td>
<td>ṣān likeness</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Erklärung.

1. ṣān likeness vgl. 'חָחִיל from familiaeus, oder der Strauss, oder ala-
cer et freamum multum movens equus. Derselbe Name findet sich Wr. Z. 2 1."

2. ṣān likeness auch hier ist es wieder zweifelhaft ob 'Alhān unmit-
telbarer Abkömmling von Martadā, oder Stammesgenosse ist, vgl. 14, 1.

3. 6. ṣān likeness | ṣān likeness | 19, 7 wo dem 'ḥālātā noch 'ḥālātā voran-
geht, und man könnte denken, es fehle dies hier wegen des ṣān allein es lässt sich wohl annehmen, dass an den Causal—der Finalsatz sich anschliesst. Es ist offenbar, dass der Infiniti Vera
zein Subject ganz selbständig eingesetz.

Übersetzung.

'Alhān, der Sohn des Martadā, hat gehuldigt dem Almakah von Hirrān mit ............... darum dass er ihn erhört hat, gemäss

1) sollte das El-haw in der Königsliste bei Wrede sein?

Bd. XIX. 15
der an ihn gerichteten Bitte, und dass ihn beglücke Almakah mit Wohlergehen.

22. (Taf. 21, a.)


1.  ダルヒハル
2.  ハラクハル
3.  ムザルバ
4.  ドゥラク

Erklärung.

1. Dies ist die zweite von einer Frau geweihte Inschrift, s. oben no. 15.


ـئـلـلـهـ, "die aus dem Stamm der Söhne 'Abd's"; oben 17, 1 haben wir bereits ـئـلـلـهـ allein ohne Genitiv gehabt.

2. ـلـلـلهـ als Nebenname (Lakab) "der von Buntan"; vermutlich war dies Name eines Schlosses, wie ـلـلـلهـ (s. die Abhd. in dieser Zeitschr. X, 23 fg.), das aber sonst nicht genannt wird. Wohl aber finden wir einen Ort ـلـلـلهـ, Maräs L, 486, unzweifelhaft derselbe nach der Stelle bei Al-beiiri in der Anmerkung 9, in der Nähe von Ma'rib, der ausdrücklich als ein ـلـلـلة bezeichnet wird. Es ist nun nicht unwahrscheinlich, dass die Araber das Wort ـلـلـلة wegen des ihnen unbekannten Stammes in ـلـلـلة verwandelt haben. Ausdrücklich wird nämlich ـلـلـلة "Stroh" als jänisches Wort bezeichnet im Kāmūs.

ـلـلـلة ـلـلـلة, "die Tochter des Ben-Dajān. Man wird das letztere Wort ـلـلـلة lesen müssen, indem man wohl auf die Wurzel ـلـلـلة (vom hinterlistigen Nachstellen und Berücken) zurückgehen wird.

3. ـلـلـلة s. zu 15, 2.

4. Die Ergänzung des Endes ist nicht möglich.

Uebersetzung.

Halka, die zu den Söhnen des 'Abd'en Doura'tān gehörig, Tochter des Sohnes Dajān, hat gehuldigt dem Almakah von Hirrān, darum dass . . . . .

23. (Taf. 21, b.)

Erklärung.


2. 8. zu 20, 4—7.

Dies Nom. pr. ist vielleicht auszusprechen Musāʾād, wie Muwaddad (مَوَاد) 20, 4, etwa zu übersetzen: „der Begegnete“. Der Stamm ist derselbe, wie in ʿalim 4, 1 und ḥālās 17, 1, und im Ganzen jedenfalls der Sinn derselbe; zugleich wird auch hier wieder die Erklärung des nomen propr. durch den Gebrauch des appellativ (Verbum) recht deutlich. Indessen ist doch viel wahrscheinlicher zu lesen, was wohl den Sinn nicht ändert; kommt jedenfalls auch in jamanischen Stämmen vor, s. z. B. Ibn Duraid S. 86.

3. ʾābā | ʾālāmā s. zu 16, 8 und vgl. weiter unten 27, 5. 6. 10. 86, 7.

2. ʾārāmā s. zu 12, 6. 13, 4 und 16, 9.

kommt, wie bereits oben 7, 4 u. 8, 5 bemerkt worden, in der Verbindung ḫīdān | ḡūdīna vor, und zwar auch wie hier in einem Satze mit dem Verb. (ʾārā | ḡūdū), so dass man auch hier geneigt sein könnte ḩūdū bāḥā hinauf zu ziehen zum Verbam: „dass er erhalten hat seinen Knecht Musāʾād, in Erfüllungen dessen, um dessen Erfüllung er gebeten hat“. ḩūdūnā (vielleicht) „in seinem Besitzthum Maʾūsan“, s. 12, 4 u. 8, 5.

3. ʾārā | ʾābā | ʾāżā | lāy „und dass vollführe Almakah etc.“, s. zu 6, 6. 7. 18, 8. 20, 8 und mit dem Imperf. z. B. 12, 4.

Infin. caus. wie 10, 6 und mit Suffix. 5, 2 und besonders 15.
12, 3 fg., welche Stelle ganz denselben Charakter wie die ansrige hat:

vgl. auch weiterhin 26, 9, 10.

4. 'b | تل | ـلـ | ـن | ـن s. oben besonders 16, 8 u. weiter 26, 10.
5. تل | تل | 6. تل | تل. تل ist gewiss = ُمَايِنِّ, s. ُذِبِّي, Sohn des

Hārit, bei Ibn Duraïd S. 56, woselbst auch die Etymologie

لِعْفَ بِالْإِرْص; jene تل | تل | تل waren also die Verwandten des

Weihenden.

ثُكْمِمِمْلا ist Bethunierungsformel, s. zu 20, 6 fg.

Übersetzung.

... erhalten hat seinen Knecht Maṣʿūda in Erfüllungen, um
die er gebeten hat (bei ihm?) in Maṣṣaṣ, und dass vollflure
(vollende) Almakah die Erhaltung seines Knechtes Maṣʿūda in
allen Erfüllungen, um die er bitten wird (bei ihm?) und dass es
wohlergeht und wohlergehen wird den Kindern ُذِبِّي's. Im Na-
men Almakah's von Hirrān.

24. (Taf. 22, a.)

Br. Mus. Pl. XIV no. 28. Obere Theil einer Bronze-Tafel von

'Amrān, 4 3/4 Zoll lang und 6 1/2 breit.

1. ُوُهَدَوَسْ | نَمُاطَسْ | بِنَنْ | بِنَنْ

2. | مَكْهَرْ | مَكْهَرْ | مَكْهَرْ

3. ُوُهَدَوَسْ | نَمُاطَسْ | بِنَنْ | بِنَنْ

Erklärung.

1. ُوُهَدَوَسْ vermutlich = ُخَقَّيْمَ, das ein Diminutivum wäre zu ُخُقِّمَ, dieses findet sich als arabischer Eigenname bei Ibn Duraïd S. 56, woselbst auch die Etymologie angegeben ist. Man könnte es indessen auch = ُخَقِّيْمَ mit Mimation nehmen, dies Nom. pr. führt Ibn Duraïd S. 56 an.

ُذِبِّي derselbe Name, der an der Spitze der merkwürdigen Inschrift J. B. 41) steht (ُذِبِّي | ُذِبِّي), der Name ist auch arabisch


ist sicherlich zu ergänzen ṭaḥṣir wie 1, 5 und a. a. O.

**Übersetzung.**

Hudajm, Sohn des Sahl, hat gehuldigt dem Almakah, dem Herrn von Hirran, mit ......, darum dass ihn erhört hat Almakah, gemäss der an ihn gerichteten Bitte, weil ......

25. (Taf. 22, b.)


1  | (যেনামাত) | (যেনামাত)  
2  | (হেনা)     | (হেনা)   
3  | (হেনা)     | (হেনা)   
4  | (হেনা)     | (হেনা)   
5  | (হেনা)     | (হেনা)   
6  | (হেনা)     | (হেনা)   

**Erklärung.**


2. Auch das Ende dieser Zeile enthält nach dem ṭ gewiss das Verb. निन्या. Nun fragt es sich, wie der Anfang der dritten Zeile gelauntet habe. समां ist offenbar zu समान zu ergänzen; da dieses aber nicht Subject des Satzes sein kann, indem die Inschrift nicht dem Sams, sondern, wie aus Z. 1 hervorgeht, dem Almakah geweiht ist, so ist sicher hier der Name Abd-Sams समान, als der Name des Hauptsuchtes der ganzen Inschrift (d. h. der Weihende und Dankende), zu erkennen, wie 10, 1; demnach wäre समान das Object zu हन्या, vgl. Fr. LV, 3, wo ebenfalls हन्या ohne Suffix sich findet.

3. Ist wahrscheinlich (তিরিন)সমান zu lesen.

4. रामसेय तत्समल ebenso 9, 5. Vermuthlich ein weiterer selbständiger Finalsatz.

5. तित तत्समल ebenso 17, 7, w. s.

4. रेवित्राभम किकाम ist gewiss Plural zu रेवि (s. 10, 8 रेवित्राभम), also vermutlich = „Besitzthümer“, vgl. auch die eigenthümliche Bildung रेवित्राभम 20, 3.

6. रेवित्राभ किकाम Das ṭ ist offenbar Relativ-Pronomen; charakteristisch ist die Perfect- und Imperfectform nebeneinander, und ebenso die Endung auf ṭ bei letzterem. Zu रेवि ist zu vergleichen Fr. XI, 9: रेवि।

**Übersetzung.**

[Abd-Sams, der Sohn des ...... und seine Brüder (oder: und seine Söhne) hat (haben) ................. von]
Hirrān, darum dass er erhört hat den 'Abd-Sams gemäss den an ihn gerichten Bitten — — zu ihrer Erhaltung und zur Erhaltung ihrer Besitztümer, die sie erworben haben und erworben werden.

26. (Taf. 28.)
Br. Mus. Pl. XII, no. 22. Längliches Fragment einer Bronzetafel von 'Amrān, an der linken Seite beschädigt, 10 1/2 Zoll lang, 4 1/2 breit.

1. [Text][
2. [Text][
3. [Text][
4. [Text][
5. [Text][
6. [Text][
7. [Text][
8. [Text][
9. [Text][
10. [Text][

Erklärung.

1. נַעֲנֶא bietet den bekannten Namen Aus, bei Wüstenfeld a. a. O. S. 88 ff., der auch in Zusammensetzungen mit Allāh und Manāf im Arabischen sich findet; im Himjarischen נַעֲנֶא Wr. 1. Auf den Namen נַעֲנֶא folgte gewiss noch der Name des Vaters und dann נָעֲנֶא oder נָעֲנֶא.

2. [Text][ lässt sich nicht mehr ergänzen.
3. Das נ zu Anfang dieser Zeile ist vielleicht der Schluss von נַעֲנֶא.
4. נָעֲנֶא s. zu 1, 4 fg.

5. נָעֲנֶא נָעֲנֶא נָעֲנֶא. Diesem ist ohne Zweifel נָעֲנֶא mit einem entsprechenden Verbem vorausgegangen. Die Ergänzung von נָעֲנֶא נָעֲנֶא ist wahrscheinlich, wie 1, 4 u. 13. נָעֲנֶא נָעֲנֶא, und dann wäre נָעֲנֶא, wenn es anders nicht falsch gelesen oder geschrieben, ein ganz markwürdiger dem Hebräischen entsprechender Phrr. majestat.

6. נָעֲנֶא ist jedenfalls נָעֲנֶא (wie a. B. 28, 4. 7 u. sonst öfter) zu ergänzen.

7. נָעֲנֶא vgl. נָעֲנֶא 18, 6, die Bedeutung ist jedoch schwer zu ermitteln; jedenfalls möchte es Etwas bedeuten, was Almakah an
Ausw thut. Der Zusammenhang verlangt etwa eine Bedeutung wie „erhalten“. Das Hebräische bietet nichts Passendes, etwa „vorübergehen“, daher „schonen, ungestraft lassen“. Im Hifl bietet sich freilich רַבָּנָי „darbringen, weihen“, als religiöser Gebrauch.

entweder im Singular, oder Plural רַבָּנָי zu lesen, wie die ganze Redensart 16, 6, verglichen mit 20, 9 und 27, 8, anzutreffen ist.

vermuthlich „er hat ihn bewahret (oder erhalten)“, s. 7, 6, 9 (פרשת), 13, 5 (פרשת), 10, 3 (פרשת).

ein solches Nom. propr. ist sonst im Arabischen nicht vorhanden. Indessen wäre es immerhin möglich, dass das betreffende Zeichen für ص ehensowohl für ص als auch für ث, für welches noch kein besonderes vorhanden gewesen zu sein scheint, gebraucht worden ist, so dass man lesen könnte מיכאש מיכאש (wie מיכאש מיכאש), das wahrscheinlich die Bedeutung der „Wachsame“ (vgl. ינק = hebr. ינק) gehabt hat. Ferner liegt "den Nacken brechen".

Derselbe Name findet sich auch 37, 4. Zur Erklärung muss hier gewiss das hebräische מַיְסָר, das freilich nur im Hiifl und Piel gebraucht wird, zu Hilfe genommen werden; es bedeutet "unblicken" im Sinne von "berücksichtigen" wie Ps. 84, 10. das. 4, 6. Jes. 64, 6, vgl. מַיְסָר).

Mit מַיְסָר finden wir noch andere Namen in den himyarischen Inschriften zusammengesetzt, wie Fr. XII—XIV, מַיְסָר שַׁלֶּמֶת Fr. 56, 5. מַיְסָר חָדָשׁ Fr. LIV und מַיְסָר נַחַל מעלה weiter mt. 36, 2, s. das. u. über die Bedeutung die frühere Abb. in dieser Zeitschr. X, 56—"der Erhabene, der Fürst", — מַיְסָר ist jedenfalls die bekannte Radix מַיְסָר, also "den der Erhabene stärkt", vgl. מַיְסָר, 1 Chr. 27, 10 u. die jamanischen Städtenamen מַיְּסָר.

Übersetzung.

Ausm... die Söhne K... haben gehuldigt dem Almakah (dem Herrn von...) mit diesem... seinen Knecht Ausm... und haben gepriesen die Herrlichkeit und den Thron Almakah's... Ihm bewacht hat der Sohn des Majkš (Majkš), Nabol'll, der Sohn 'Azzamir.

27. (Taf. 24.)


1) Die Copie des Br. Mus. hat רַבָּנָי. (L.)
Erklärung.

1. סְרֹמָס ist vielleicht = סְרֹמָס oler (עֵשֶׂךָּ נֶרֶנִים).

Nach dem Kämüs gibt es einen Dichter סְרֹמָס, Sohn des גֶּרֶמָת.


Zuname des bimjarischen Königs עָּמֵד (s. Caussin a. a. O. I. S. 105. 106), was dort, wie es scheint, ein einfaches Eigenschaftswort ist, ähnlich wie im Ethiopischen, hinten an die Participe angefügt wird, um sie zu Substantiven des Thätors zu erheben, z. B. סֵתִיבָן: Lebengeber, s. Dillmann a. a. O. §. 118. Für die Bedeutung scheint das arabische über nichts sicheres zu ergeben; vielleicht ist es passender zu heranzuziehen, also „der Gebungte“, etwa wegen des körperlichen Wuchses? Es könnte aber auch „der Demüthige“ bedeuten. Uebrigens macht es dieses Nom. pr. mit doppelter Bildung sehr wahrscheinlich, dass auch מְסֵתִיבָן u. andere doppelt gebildete nominis im Singular stehen.

3. s. zu 1, 3 fg.

4. בֵּיתされ s. zu 1, 4 fg.

vgl. 15, 3, 4: יַרְדֵּנִים | יַרְדֵּנִים | יַרְדֵּנִים | יַרְדֵּנִים | יַרְדֵּנִים. Aus dieser Stelle geht hervor, dass das Subject des Verbums יַרְדֵּנִים der Weihende ist; es kann sich also nur noch um das Suffix handeln, das entweder sich auf יַרְדֵּנִים, oder auf יַרְדֵּנִים beziehen kann, so dass das Verbum einen doppelten Accusativ regieren würde. Ohne Zweifel aber ist der Sinn: „das er niedergelegt hat“ oder „hiermit niedergelegt“, vgl. jedoch noch zu 29, 5.

5. בֵּיתされ a. oben zu 10, 3, wo dieselbe Wendung wiederkehrt, wie auch 10, 9, welche Stelle mit Z. 6 unserer Inschrift zusammenstimmt. בֵּיתされ ist jedenfalls Relativpartikel, wie das folgende Verbum zeigt; aber es ist zweifelhaft, ob man „daran“ oder „damals als“ übersetzen soll.

Das Folgende ist schwer verständlich, besonders das wiederholte Verbum בֵּיתされ und Z. 4 בֵּיתされ; was soll zu dem
letztern (Plural) Subject sein? Es ist kaum ein anderes denkbar, als die beiden vorangehenden Wörter: סֶפֶר | קְנַבֶּשֶׁ בָּבָל; wie aber ist dann נַפְשָׁ הָה נַפְשָׁ הָה zu construiren? Eine Möglichkeit ist, dass נַפְשָׁ הָה den Satz anfängt als Prädicat, dazu treten dann die beiden Substantiva נַפְשָׁ הָה | קְנַבֶּשֶׁ נַפְשָׁ הָה als Subject, dann wird aber das Verbum noch einmal aufgenommen und zwar im Plur., weil es nämlich den Substantiven nachsteht, entweder in demselben Satz fortgeführt, oder einen Zwischensatz beginnend, wenn man nicht etwa annehmen wollte — was jedoch unwahr scheinlich — dass נַפְשָׁ הָה ein Nomen sei. Was die Bedeutung von נַפְשָׁ הָה 1) betrifft, so kommt im Arabischen nicht in IV vor, ebenso wie das hebr. וָלֹקַע nicht im Hifil und nur einmal im Hofal sich findet; in I bedeutet es: „ergreifen, fassen“ (wie im Hebräischen) und „anfangen“, und passt insofern ganz gut, wenn man das erste נַפְשָׁ הָה im Sinn des hebräischen Infin. constr. nimmt. לַאָב הַא Sollte das heissen: „die von Saba“ oder „die Sabaer“ etwa = סֵבָנִים, oder ist es Name eines Mannes, wie קָנָ ב oben 22, 2? *

4. נָס ה is gewiss derselbe Name wie נָס ה, ein bekannter arabischer Stammesname, auch als jamanischer genannt bei Ibn Duraid 8. יג, vgl. auch oben בֶּטֶל 11, 1.

דֶּמֶלֲ ה Stamm = חַמִּים (טִפְלִים) hat die Bedeutung des Sam melnus, in III ex adverso mit, VIII incidunt in rem necopine tam. Man könnte nun von III ausgehend an einen feindlichen Angriff denken; jedoch nimmt man passender das amharische ∆ΦΜ: (Α7.Γ.) „spotten, verhöhnen, licherlich machen, mutwillig behandeln“ zu Hülfe. Es ist dies Wort offenbar verwandt mit dem hebr. צָרָב, צָרָב, צָרָב u. s. w.

5. מֵתְדֶּנְב | נֵב | הָיִבָּב. Das wäre etwa der Ort, wo sie ihm zu nahe getreten sind. Der Name סַרְפָּן findet sich nicht im Arabischen, wohl aber صَفْحَة bei Ibn Duraid 8. 285. Zur Ableitung bietet sich صَافِح صَافِح (lanosus fuit, declinavit ab aliquo (facies); IV prohibuit, avertit, ausserdem I: deflexit telum a sco po صَفِيف.)

Es konnte nun übersetzt werden: „als anfing Saba‘in und Asad, sie anfügten ihm schimpflich zu behandeln im Hause des Sohnes Susans“.

6. מַלָּכַשׁ (s. zu 18, 8. 23, 1 u. weiterhin 36, 7) „und er bat um Erfüllung (Erhörung)“. Ueber מַלָּכַשׁ s.

1) Vgl. auch Fr. XII u. XIV בֶּטֶל und מַלָּכַשׁ.
11. 6. 13, 3. 16, 8. 23, 2. 4 u. hier Z. 10. Da dies Wort gewöhnlich bei diesem Verbum נָשׁ und dem Verb הָסָּה anzu-
treffen ist, so möchte man es fast als Präposition nehmen, und das Suffix auf den Gegenstand beziehen.

| תַּנְא | הָּבֵּשַׁי | ist ein ähnlicher Beisatz, wie in derselben Verbin-
dung 23, 2 מַהְּשַׁבָּשַׁי steht. הָּבֵּשַׁי erinnert zunächst an Rad. מַהְּשַׁבָּשַׁי
alve percussit oder tennus fulit (aus letzterer Bedeutung wären dann freilich mancherei andere zu entwickeln), oder es
ist an בּוּז „der Zwischenraum zwischen zwei Bergen, Berg-
schlucht“ zu denken 1). Es könnte ein solcher Zufuchtsort genannt sein, und dazu

| מַהְּשַׁבָּשַׁי | entweder Nom. propr. loci, oder etwa wie מַהְּשַׁבָּשַׁי und מַהְּשַׁבָּשַׁי im Sinne von refugium, so dass er sich in eine Bergschlucht
zu retten suchte; sonst bedeutet מַהְּשַׁבָּשַׁי noch tempus, auch fa-
milia.

7. מַהְּשַׁבָּשַׁי | יָעַר | „und er (Almakah) erhielt ihn, gemäss
| der an ihn gerichteten Bitte“. Dieselbe Verbindung finden wir
12, 3. Fr. LV, 3. 4.

8. מְטָנָא | זָרָא | בְּסַיָּית | zu 10, 8. 9: מְטָנָא | הָּבֵּשַׁי | בְּסַיָּית
| und Fr. LXI, 11, 12: מְטָנָא | אֶתלְּכָּא | וּבְּסַיָּית | בְּסַיָּית
| Sicherlich ist hier zu übersetzen: „und er hat vergolten (gedankt)
der Majestät“ des Almakah in Redlichkeit (Treu)“. 2)

9. 10. מַהְּשַׁבָּשַׁי | מְטָנָא | מַהְּשַׁבָּשַׁי | מַהְּשַׁבָּשַׁי | מַהְּשַׁבָּשַׁי | מַהְּשַׁבָּשַׁי | מַהְּשַׁבָּשַׁי
| Man vergleiche zu-
nächst die ganz ähnliche Phrase 23, 2 fg.

| מְטָנָא | מְטָנָא | מְטָנָא | מְטָנָא | מְטָנָא | מְטָנָא
| und 12, 4: מְטָנָא | מְטָנָא | מְטָנָא | מְטָנָא | מְטָנָא | מְטָנָא

Aus diesen und den weiteren Stellen, wo das Verbum מַהְּשַׁבָּשַׁי sich
findet (wie 6. 6. 7. 18. 8. 20. 3), geht hervor, dass von diesem
Verbum immer ein Infinitiv eines Verbums „erhalten, beginnen,
schenken“ abhängt; aus 5, 2 aber, das Fragment ist: מְטָנָא
| מְטָנָא | מְטָנָא | מְטָנָא | מְטָנָא | מְטָנָא | מְטָנָא
| und wo gewiss nichts anderes zu ergänzen
| ist, als מְטָנָא oder מְטָנָא | מְטָנָא (wie denn auch das folgende, wo
| מְטָנָא steht, zeigt, vgl. 20, 5), dass מְטָנָא auch eine dem מַהְּשַׁבָּשַׁי ähn-
liche Bedeutung haben muss, also entweder „rechtfer
tigen“ oder „Einen Treue beweisen“ oder „Einen Heil ge-
währen“ (wie im Hebräischen), oder geradezu „Einen be-
glücken“, so dass es ganz identisch wäre mit מַהְּשַׁבָּשַׁי = „Einen

1) Zu מַהְּשַׁבָּשַׁי s. den arabis. Eigennamen מַהְּשַׁבָּשַׁי und die arabis. Etymologie dazu
bei Ibn Duraid 8. P. u. fg.; es ist also sicher ein alt-arabisches Wort.

2) So ist wohl מַהְּשַׁבָּשַׁי anzuflussen, eine encomiastische Umschreibung für
die Gottheit, s. 20, 9. 23, 8.
seinem Versprechen gemäss behandeln, Einen treulich behandeln", zumal auch beide Verben prak (als II zu nehmen) und prak ein folgendes z haben.

Übrigens ist auch die Construction von prak z bemerkenswerth, indem wir eins der wenigen Beispiele haben, wo nicht arabisch z mit folgendem Imperfect steht, wie 6, 10, 11 (wiewohl dort ohne , finales, dem arab. Modus naeh, noch näher kommend) und 35, 4: nyprakqen.

Zu äproak s. 16, 8, 23, 3, hier in einer auf die Zukunft gehenden Wendung.

Ubersetzung.

Sari'm Ma'rajän hat gehuldigt dem Almakah von Hirrân mit diesem ...., das er niedergelegt hat, als Saba'ın und Asad angefangen haben ihn muthwillig zu behandeln im Hause des Sohnes Safän, und er hat um Erfüllung gebeten (bei ihm?) in ...., und er hat ihm erhalten, gemäss der an ihm gerichteten Bitte, und er hat' s vergolten der Majestät des Almakah in Redlichkeit, und dass Almakah vollende zu beglücken seinen Knecht Sari'm mit Erfüllung dessen, um das er bitten wird (bei ihm?)

28. (Taf. 25).


1 2 3 4 5 6

Erklärung.

erst später so bedeutend wurde. Sie verdankt ihre Gründung
den EIJubiden. Ihre verschiedenen Moscheen und Medresen nennt
Ritter a. a. O. S. 724. 740. 741. Niebuhr, Reisebeschreibung
nach Arab. I, S. 379 u. 376—84, vgl. bei derselben den Plan
der Stadt, tab. 66 u. 67. In der Nähe liegt der Berg Saber
(صبرُ), aus dessen Quellen die Stadt mit Wasser versorgt wird;
über der Stadt erheben sich die Ruinen der alten Städte
Oeddarra und Thobad; von diesen ist das erstere sicher
gebaut, nach Marasid II. S. 115 ein (Suburbium) von
die zwei andern heissen (المسرفة) und (العيربة). Ausserdem gehört
zu den Schlössern von (تفر), vgl. Maras. I. S. 234;
Haus von Husayn Tiber Hulliche. Auch lag innerhalb des Bezirkes von
das Schloss das. II, 111, endlich (طاقر) das II, 700,
(vgl. Kamus s. v. طاقر), das ausdrücklich als Schloss von Ta’ezz
und wie als auf dem Berge طاقر gelegen angegeben
wird. Von diesem in der Nähe der Stadt gelegenen Berge oder
Höhenzug heisst es das. II, S. 111: es sei ein bedentender
(langer und hoher Berg, der über der Feste von Ta’ezz sich erhebe,
auf dem eine Anzahl von Schlössern und Flecken sich befinde.
darunter auch eine ظغعة, genannt ٍصبار. Diese Schlösser aber auf
diesem Gebirgszuge, die ja wohl zur Nachbarschaft von Ta’ezz
gehören, sind wahrscheinlich, wie an sich schon zu vermuten ist,
zum grössten Theil schon in den ältesten Zeiten entstanden. Aus-
drücklich erzählt Botta (bei Ritter a. a. O. S. 790) in der Be-
schreibung seiner interessanten Excursion nach dem
جبل صبار,
dass er an den Ruinen eines grossen alten Schlosses vorbeiging,
dessen Erbauung die Anwohner den heidnischen Arabern
zuschrieben (wie Ritter richtig bemerkt:) „vor Muhammed, also
den Himjariten“.
Ta’ezz (übrigens 1837, zu Botta’s Zeiten, schon fast ganz in
Trümmern) ist umgeben von Resten der alten Wasserlei-
tungen (vgl. Botta bei Ritter a. a. O. S. 785) in der Breite
des 400' hohen Schlosses Kühre (offenbar ein Vorberg des ٍصبار)
nach Niebuhr S. 382. — Am Nordabhang, oder vielmehr in der
Thalebene, in einer der steilsten (bis zu 7000 Fuss sich erhebenden)
in dem nordöstlichen Theile des ٍصبار, liegt die Stadt

Die Inschrift ist im Zusammenhang zu erklären ganz unmöglich. In Z. 1. ist nur noch etwa ein ṯ zu erkennen 1).

2. ʾōṯt möchte wohl zu ʾāṯā zu ergänzen sein, s. zu 6, 8, 8, 11, 12, 9 u. besonders 29, 1, 4—6.

3. ʾāṯār wahrscheinlich zu ergänzen ʾāṯār, das eine Imperfectform wäre; aber eine Wurzel ʾāṯ existirt nicht im Arabischen, es musste also eine eigenthümliche Bedeutung von ʾāṯ sein, das auch sonst eine himjarische Radix ist. Bemerkenswerth ist noch, dass der eine Fuss des ʾ einwärts gebogen ist 2).

4. Ḥāt ist ein Ueberbleibsel eines Substantivums mit Mimation. Ḥāṭt ist wohl Ḥatt zu lesen, da von jenem Worte keine Wurzel

---

1) In der Copie des Br. Mus. ist dies gar nicht vorhanden, zur Noth lässt es sich aus einem dem Nachlass beigelegten Abklatsch herauslesen. (L.)

2) Auch dies ist nur in dem erwähnten Abklatsch, nicht aber in der Copie des Br. Mus. (L.)
dieser Art sich findet, während mit לֵבַּז sich das Nom. pr. לֵבַּז (s. zu 7, 1) vergleichen lässt.

5. מִשְׂמַר; von נָשַׁר (נָשַׁר) mit Suffix III Sing. mass. in eigenthümlicher Bildung, s. die folgende Inscr. u. 87, 2.

Vielleicht zu lesen כְּנַדְדָא und zu ergänzen wie 29, 7 מְשֵׁה | מְשֵׁה, s. das. In der Photographie lässt sich in der That ein folgendes 2 wahrnehmen, daher zu übersetzen: „für seine Kinder und sein Besitzthum“.

29. (Taf. 26.)


Auf der Rückseite:

[Text...

Erklärung.

1. יִשְׁכָּן ist offenbar, wie auch Z. 4 zeigt, der eigentliche Name des Verfassers der Weihtafel. Die Zusammensetzung des Wortes ist eine ganz eigenthümliche, wem und jeder einzelne Theil desselben bekannt ist. יִשְׁכָּן (über dessen Bedeutung s. zu 5, 2 u. 27, 9) ist vermutlich =„Heil“, resp. „Einen segnen, glücklich machen“ und יִשְׁכָּן, wie zu 10, 10 bemerkt worden = „männlich, stark“, und in diesem letztern Sinne in Verbindung mit יִשְׁכָּן mag das Wort bedeuten: „den der Starke segnet“.

In Beziehung auf die folgende Wortgruppe ist es sehr zweifelhaft, wie dieselbe aufzufassen sei. Man hat zwei Möglichkeiten. Erstens: יִשְׁכָּן | יִשְׁכָּן gehört noch als Apposition zu יִשְׁכָּן und יִשְׁכָּן | יִשְׁכָּן sind auch Apposition zu eben demselben, und יִשְׁכָּן | יִשְׁכָּן ist weitere Bestimmung des Sadakdanar; d. h. dieser S. ist König von Hadramüt und der Sohn des llarh. Zweitens lässt sich annehmen, dass יִשְׁכָּן | יִשְׁכָּן ein vom Vorhergehenden abhängiger Genitiv sein, יִשְׁכָּן | יִשְׁכָּן aber doch Apposition zu יִשְׁכָּן; d. h. dieser befand sich in irgend einem, etwa durch יִשְׁכָּן ausgedrückten, Dienstverhältnisse zum König von Hadramüt, ist aber doch der Sohn des llarh. Mag nun nun das Eine oder das Andere wählen, in jedem Falle bleiben יִשְׁכָּן | יִשְׁכָּן gewiss Apposition, resp. Epitheta, zu Sadakdanar. Dass so zu vertheilen
ist, lässt sich leicht erweisen, denn erst ḫb (Z. 2) (dem son-
stigen ḫp entsprechend) kann das Verbum sein, und ḫb ist ent-
schieden der entsprechende Göttername.

Was nun das Wort ḫb betrifft, so ist etwa an ḫb Fr. I, III zu erinnern; noch mehr entsprechend ist Fr. XI, 10 ḫb, bei welchem an ḫb „beneficit" zu erinnern ist. Hier könnte es sich nur um ein davon abgeleitetes Substantiv, resp. Adjectivum ḫb handeln (das freilich im Arabischen nicht vor-
kommt), etwa im Sinne des arab. ḫb = observans et pius erga parentes atque etiam erga Deum.

Da gegen bietet die grösste Schwierigkeit, wiewohl wir es be-
reits durch 6, 8, 8, 11, 12, 9 (? 28, 2) kennen. An jenen Stel-
len wie auch 31, 3 kann man zweifelhaft sein, ob sich ḫb auf
die Gottheit bezieht, oder auf den Menschen, der durch Etwas
beglückt wird. Hier in unserer Inschrift bezieht sich Z. 4 ḫb
entschieden auf die Gottheit ḫb, da gegen Z. 6 ebenso ent-
schieden auf den Bittenlen. Es ist daher im höchsten Grade
schwierig die Bedeutung herauszufinden und insbesondere sie für
diese Stelle festzusetzen.

Man könnte neben ḫb bei ḫb etwa an die Bedeutung „gehör,
sam" denken, etwa Elativ ḫb, das freilich im Arabischen eine
ganz andere Bedeutung hat.

Das dieselbe Wort treffen wir auch Z. 7 (vielleicht 28, 5) und
außerdem noch 10, 8, 20, 3, 25, 5 und Fr. XI, 3 an; aber als
wenn es scheint, in der Bedeutung Besitzthum; aber wie
dies auch hier passen soll, ist nicht abzusehen. Man könnte
deshalb denken an das athiopische ḫb = servus, sub-
jectus, so dass also Sadakdakar als ein Knecht, Vasall (vgl.
die Titel ḫb, ḫb, ḫb) des Königs von Hadramüt bezeichnet
wäre. Freilich hätte man dann erwartet, dass ḫb voran-
gestellt worden wäre, und zwar vor der Bezeichnung seiner Va-
sallenstellung; denn dass es heissen solle: „der Knecht des Königs
von Hadramüt, des Sohnes Ischar's" (ohne dass also ḫb,
seiner Abstammung nach, näher bezeichnet wäre), ist doch sehr
unwahrscheinlich'). Es ist daher immerhin wahrscheinlicher,
dass ḫb noch zu dem vorhergehenden Attribute des ḫb gehört, entweder als ein selbständiges Wort (etwa
=divers?), oder mit ḫb verbunden, und dann folgt abermals
appositionell

[Text fortgesetzt]
deutung für die Benennung und Regierung der alten berühmten Ortschaften, die wir nur noch bei Wr. 1 u. 8, dort vielleicht in der Verbindung von ḫmr.| bmb| finden; hier jedoch in der ganz klaren und vollständig gewissen 'n n. Wir haben also erstden unwiderleglichen Beweis, dass es selbständige Könige von Hadramüt gegeben, wodurch denn die von Ibn Chaldūn aufgeführten Listen von selbständigen König von Hadramüt gerechtfertigt werden 1).

Zweitens haben wir, wenn wir annehmen dürfen, dass unsere Inschrift von Bewohnern Hadramüts ausging, auch ohne dass wir den Fundort genau wissen, die Erklärung von den eigentümlichen sprachlichen Erscheinungen dieser Inschrift; denn sie gehört ihrem Ursprunge nach nicht dem himjarischen Gebiete im engsten Sinne (d. h. dem von Saba), sondern einer mundartlichen Abzweigung desselben an.

In dem Namen ḫmr| bmb haben wir einen echt himjarischen Namen, der sich ebensowohl auf dem classischen Boden des alten Marjab (vgl. die Inschriften bei Fr. LV. 1, 4 ḫmr| bmb Wr. Z. 5 u. weiter unten no. 35, 5) als auch zu Hadramüt (wie unsere Inschr. zeigt) sich findet. Zur Erklärung des Wortes vgl. die Abb. in dieser Zeitschr. X. S. 54 u. ausserdem S. 46 fg. und Caussin a. a. O. 1, S. 74 fg. 2). Ausdrücklich wird von Ibn Chaldūn (bei Caussin a. a. O. 1, S. 74 fg.) ein Lischra oder Lischrab (ليسحرب) unter den König von Hadramüt aufgeführt.

Da nach Ibn Chaldūn (a. a. O. S. 136) die Könige von Hadramüt allerdings zeitweilig von den Himjaren abhängig, oft aber auch unabhängig und Rivalen von ihnen, ja sogar Herrn Ma'rib's und Sāna's waren, so wurde es sich leicht erklären, wie sich in der Nähe von 'Aden eine solche in Hadramüt geschriebene Inschrift finden konnte, wenn nicht vielleicht auszunehmen ist, dass dieselbe anderswoher dahin gebracht wurde.

2. ḫmr. Es kann kein Zweifel darüber obwalt, dass dieses Wort dem sonstigen ḫmr entspricht, denn es ist das folgende ḫmr| bmb, wie man namentlich aus Z. 5 sieht, offenbar die betreffende Gottheit, der die Weihetafel gilt; auch ist eine solche Form ḫmr statt ḫmr an sich wohl denkbar. Wir haben Folgendes dafür anzuführen:

1) dass das Causativ im Semitischen ursprünglich ein präfigirtes gebildet und erst allmählich zu (Hebräisch, Himjarisch) und dann zu (Arabisch, Äthiopisch und Aramäisch) sich verflüchtigt habe, geht aus den deutlichsten Anzeichen hervor:

a) Man findet sowohl im Hebräischen, als namentlich im Ara-

1) S. dieselben bei Caussin a. a. O.

b) In einzelnen semit. Idiomen finden sich aber auch als stehende Konjugation Causative mit s gebildet, wozu im Grunde das Aramäische bereits den Anfang macht, und zwar


2) Den handgreiflichsten Ueberrest und Beweis dieser Causativbildung mit s hat aber das Arabische und Äthiopisch-Amharische in der X Conjugation — syrisches Estafal, Istafal; denn es kann trotz den Ausführungen bei Dillmann (a. a. O. S. 128) kein Zweifel obwalten, dass die arabische X-Conjugation zur vierten sich verhält, wie die VIII zur 1, und entspricht eben so gewiss einem ursprünglichen אַנִּיפַאָל, wie אַנִּיפַאָל einem סִירֶאָד, das אַנִּיפַאָל hat nun aber die hydramantische Abzweigung des Himarischen.

Mag man immerhin annehmen, dass die amharische Form mit vocalischem Anlaut noch ursprünglicher ist, jedenfalls haben wir hier eine charakteristische Alterthümlichkeit in dieser harten Form und in Verbindung mit himjarischem Hilf ein merkwürdiges Kennzeichen des Standpunkts, auf welchem diese Sprache steht. Einen ganz besonderen Beleg für die Richtigkeit dieser Erklärung von ḫ học, oder eine resp. merkwürdige Parallele zu dieser harten Form und einen Beweis, wie diese Mundart hart auszusprechen liebte, bietet die Aussprache des Suffix. III Sing. (_ste) wie 펶, wie Z. 4. 6. 7. Etwa sieben Beispiele finden sich dafür in unseren Inschriften.

Vergleicht man miteinander: ḥרני נבּוּר וּנְבּוֹר, und hier: מִּבְּרֶה ּ, so kann man über die allgemeine Bedeutung von ּ gar nicht zweifelhaft sein; offenbar ist ּ die Gottheit und die nähere lokalisierende Bestimmung ist מִבְּרֶה. Aber was für eine Gottheit ist ּ? Ohne Zweifel die Mondgottheit; denn

1) Als solche erscheint ּ nach ganz unzweifelhaft sichern Quellen bei den Syrern (und Chaldäern), und zwar insbesondere hat sich dieser Cult noch bei den Ausländern des syrischen Heidentums, den harranischen Sabieren erhalten, wofür Chwolson (s. dessen Sabier, II, 156) die Beweise beigebracht hat. Die wichtigsten Belegstellen sind, und zwar direkt:

a) aus Bar Bahlul: סִּינָא מִבְּרֶה וּנְבּוֹר


Im Fhrist al-ʻulūm des An-nedim heisst es: ʼذكر روح ومعن ملأ (bei Chwolson II, S. 22) und ebenso an einer andern Stelle, wo er von Stieropfern redet: "den einen Stier (schlachten sie) dem Mond, d. i. dem Gotte Sin: ʼذكر روح ومعن ملأ (Chwolson a. a. O. S. 24); dann: "sie opfern Brandopfer

Endlich ist unter den directen Belegen ganz besonders schlagend der Name der nahe bei Harrān gelegenen und zu den Hauptplätzen der Sabier gehörigen (nach dem Fhrist al-ʻulūm bei Chwolson II, S. 18. I, S. 475) grossen Ortschaft Salamān, was der Musaun al-hulul. (das II, S. 551) ausdrücklich durch deutet und daraus schliesst, dass der Ort bei seiner Erbauung dem Monde geweiht worden sei — eine Erklärung, die gewiss nicht, wie Chwolson anfanglich (1. 485) annahm, falsch, sondern, wie Fleischer vermutet, dem

Chwolson auch nachträglich beistimmt, sehr richtig ist, indem das syrische ܐܥܪܘܐܢܐ ܛܝܡܐ weicher ausgesprochen und darum allerdings arabisch nicht ganz genau wiedergegeben, aber darum doch ganz entsprechend übersetzt ist (s. Chwols. I. S. 815 fg.), und um so entsprecherder, da ja nicht bloss der Bedeutung nach dem syrischen entspricht, sondern auch aus diesem entstanden ist, wie denn vielleicht überhaupt die Stufe der Idololatrie, die ein grosser Theil des Heil. (1) angehört, in Syrien ihre Heimath hat, s. die Abh. in dieser Zeitschr. VII. S. 514.

b) Indirekte Nachrichten sind:


Es bleibt uns nun noch übrig die Etymologie des Namens Sin und das Alter des Cultus zu erörtern. Über die Etymologie hat Chwolson II. p. 158 gehandelt; Ἰαμα βούλα könnte, so meint er, aus Ἰαμα, chald. zahed, entstanden sein, weil im mandschischen über Adami I. p. 98 gesagt wird: Ἰαμα Ὀγμή; da aber Sin durch Siro erklärt wird, so muss ersteres älter und daher weni- ger bekannt gewesen; kann also nicht aus Sin entstanden sein(?) 3).


2) S. unsere Abhandlung in dieser Zeitschr. XVIII. S. 215 fg. (L.)

3) Bei Eutychius (Ann. I p. 72) findet sich eine Stelle, die auf einen uralten Cultus des Mondes in Harrān unter dem Namen Sin hinweist: "Κύα (Abras- kamon) etiam diabas regnavit Chαζηβαβ (Χαζηβαβ Χαζηβις oder Ἐχαζηβαβ) ις ις ις ις ις ις ις ις ις, quae Nisibin et Combam estraexit muroque chate, quin et templum magnum in Harrān ecendid; confutat ex aure Idolo, cui nomen Sin habuit, ipsamque in medie templi positione summa Harranī insolas

Movers (bei Chwols. II, S. 821) vermuthet, dass in Harrân uraltse mit Cultus stattgefundet, und unterscheidet von diesem die später hinzugekommenen Culte, insbesondere den dahin zu rechnenden des *Sin* oder Lunus, den er als nicht ursprünglich syrisch und auch überhaupt als nichtsemitisch betrachtet. Wahrscheinlich soll er aus Kleinasien stammend sehr spät (in der Partherzeit) weithin über Asien sich verbreitet haben (wie dies auch die oben aus Eutychius angeführte Mythe andeutet).

Er möchte kaum bezweifeln, dass aus *σελην* vermittelst des Itacisms und unter Ausstossung des *λ* corrupirt set.

Dagegen spricht sich Chwolson (S. 822) entschieden gegen Movers Ansicht über Sin aus: „Dass diese Gottheit keine semitische ist und dass sie von aussen her in Harrân eingeführt wurde, ist sehr wahrscheinlich; es ist mir aber nicht zweifelhaft, dass der Cultus des Sin, des spätern harranischen Hauptgottes, doch

atonesa jussit. Non desiderat ergo Harranenses per annos quinquaginta Idolum adere.” S. Chwols. II. a. O. II, 158.
verhältnismässig sehr alt und jedenfalls viel älter als die Be-
kanntschaft der Harräner mit der griechischen Σαμαρια ist.

2) Das erscheint auch auf assyrischen Denkmälern neben der Sommengottheit Samas, als die Mondgotttheit (?). Es kann 
daher nicht zweifelhaft sein, dass Sin schon in alten Zeiten unter 
den Semiten übliche Bezeichnung der Mondgotttheit war. 
Diese auch sein Vorhandensein auf himyarischem Boden (im 
weiten Sinn) beweist, dass er nicht erst von Kleinasien her zur 
Zeit der Partherherrschaft in die semitischen Länder eingedrungen 
war, wie Movers (s. oben) will. Es ist ja kein Grund vorhanden 
unsere Inschrift weit unter den Anfang der christlichen Zeitrech-
nung zu setzen, sie kann möglicherweise weit älter sein, und 
Jahrhunderte vergehen, ehe Götter zu solcher Bedeutung gelangen, 
dass sie durch Beifugung von vorzüglichen Cultusstätten localisiert 
werden, wie hier durch סקן. Ohnehin trägt unsere Inschrift 
ein alterthümliches Gepräge.

Ist nun aber dieser Cult des Sin nachweislich ein alt-semiti-
scher, dort im Nordosten (Mesopotamien), wie hier im Südwe-
sten, warum sollten nicht Spuren desselben auch in den Namen 
Sin, Sinai und Sina zu finden sein, da ja auch sonst das südliche 
Arabien und die Sinaigegend nicht ganz ausser Beziehung stehen. 
Charakteristisch ist aber jedenfalls auch hier wieder die Verbin-
dung zwischen den mesopotamischen Ländern und dem südlichen 
Arabien, wie solche sich sowohl in sprachlichen (grammatikalischen 
und lexiclichen), als in culturhistorischen Erscheinungen findet 
(vgl. die Grabinschrift von Warka, ferner Cylinder mit assyrisch-
babylonischen Figuren und himyarischen Inschriften) 4).

Es ist schliesslich im Grunde gleichgültig, ob Sin ursprünglich 
ein semitisches Wort ist; eine sichere Etymologie lässt sich 
nicht nachweisen, ebenso wenig wie bei סקן.

סקן vgl. Z. 5, wo noch zweimal dieses Wort sich findet, und 
zwar geht aus diesen Stellen unzweifelhaft hervor, dass סקן die 
spezifische Localisierung andeutet, wie סין; also der Ort, das 
Heiligthum, in welchem die Gottheit Sin besonders verehrt wurde. 
Eine Localität des Namens סקן jedoch ist nicht bekannt, ausser 
 respuesta, das aber nicht hierher gehört; auch die Etymologie ist 
daher zweifelhaft, ob man an סקן doluit, oder an סקן binden

1) Dass Aussenbe aufs und heftete O. dafür Belege beibringen wollen, wie sich 
au der Bezeichnung „dazu die nähere Nachweise“ und einem leer gedrissenen 
Ramus schließen lässt. Es ist dies jedoch underrichten und fühlt auch in der 
Zwe Abhandlung, wo dersele wieder über die Gottheit Sin spricht: nur ist 
dort zu Runde bemerkt: Oppert. Es sind gewiss die Erklärungen diesen Ge-
lehrten in seinem grossen Werke „Voyage scientifique“ u. a. w. gemeint, das mir 
je doch nicht zugänglich ist. (L.

2) 8. diese Zeitschr. XVII. 159 u. 215 n. weiter unten. (L.)
u. a. w. denken soll. So viel aber ist durch die Verbindung klar, dass ṣer hier als Masj betrachtet wurde, weil sonst die Beifügung ḫaː really lautet müsste.

Gewiss ist dies ein zweiter Accusativ, um auszudrücken, womit er den Sinn beschenkt (ihn gehuldigt) hat, ṣer muss man aber auffassen als ein von ḫaː abgeleitetes Substantiv, wofür auch die Beifügung ʿadd spricht, so dass man schliessen darf, dass es sich hier um die Gabe handelt. Uebrigens ist es im Himjarischen gar nicht ungewöhnlich Substantiv und Verb in desselben Stammes in ein und demselben Satze zu gebrauchen. Nun bildet sich freilich vom Hilf oder IV des Arabischen ausser dem Infinitiv kein Substantiv, das das charakteristische ʿ oder ḫ einfach liese, oder mit andern Worten: es gibt keine Nominalbildung, die vom Perfect ausgehend ohne Präfiguration von ḫ oder ʿ zu Stunde käme; dagegen ist zu bemerken, dass sowohl das syrisch-chaldäische, als auch das assyrische Safel gern als ein ganz neuer selbständiger Stamm behandelt wird (s. Uhlmann u. Hoffmann a. a. O., Oppert a. a. O. S. 54. A. 3), wobei man auch die Substantivbildung ṣar₂ erinnern kann. Uebrigens scheint auch das Himjarische eine Nominalbildung ḫaːā gehabt zu haben, s. 30, 6 (weiter unten), wo ebenfalls das folgende Wort wie hier das Material angiebt.

Dass hier das bekannte Wort ṣar₂ „Gold“ zu suchen ist, darf man als unzweifelhaft annehmen, ebenso in der folg. Zeile ṣer, vgl. auch oben 1, 8 ʿaddārā́, wo es sich wohl auch auf die Gabe bezicht, ebenso 37, 1 ʿaddārā. Es fragt sich nun noch, was diese Endung ʿadd hier bedeute? Wir haben schon früher (s. diese Zeitschr. X, 48) die Vermuthung ausgesprochen, dass sie als Demonstrativum stehe, vgl. Ewald a. a. O. S. 103, 8, s. das Nähere in der II Abhandl.

Ein ganz seltsam gebildetes Wort! Es bleibt nichts übrig, als an eine Rad. ʿalāʾ zu denken, also an ein Wort ṣeṭe, wobei aber freilich sehr auffallend, dass das lange ʿ, das hier nicht zur Wurzel gehört, plene geschrieben ist. Die Bedeutungen der Wurzel ṣeṭe sind: I contractis pedibus incessat, V immisit se, irritique, VII velociter incessit (velox von Menschen und Thieren, vgl. ṣeṭe), capide praeterit, ira accensus contumelios aliquem invasit, VIII involvit rem. — ṣar₂ turbā́, catērvā́, ṣeṭe loca

1) Wir finden eine solche Endung noch 4, 12, 14, 4, 31, 2, vgl. auch Fr. I, V, 2.
pugnac. Diese Bedeutungen passen schwerlich zu unserer Stelle, daher ist es wahrscheinlich der Name einer Localität, und zwar eine nähere Bezeichnung des Goldes (Gold von Maßlot).

3. ἑστιτ | ἐπιστρεφ | ἵππος. Bei der Ableitung von ἑστιτ steht nun das arab. حلف = "schwören", von diesem auch ἐκταταῖ: 
exeçrari, oder "sich verbunden", zu Gebot; wie dies aber hierher gehören soll, ist nicht abzusehen, da in dem folgenden Worte wieder von Gold die Rede ist; man müsste deßen annehmen, dass ein durch Schwur, Gelübde dem Gotte versprochener Gegenstand gemeint sei.

ἡμέρα ist etwa wie in Z. 2 als Apposition, d. h. als Angabe des Stoffes, zu nehmen.

_hex Hier ist nur das äthiop. ὑθ:Φρ.κ.: ραφσ, ruber (vgl. amhar. ὑφ.) zu brauchen, das also etwa eine nähere Bestimmung der Farbe des Goldes ausdrücken würde "röthliches Gold", wie arabisch اللعبي المأجم.

ἡμαμπε: Das dritte Zeichen, das wir schon 6, 1 und 20, 5 ange- troffen, ist höchst wahrscheinlich ein ρ, doch ist das Wort ἡμαμπε, oder was man dafür lesen mag, nicht zu erklären. Da es sich übrigens hier um einen Gegenstand von Werth, um eine Gabe handelt, dürfte ein Fremdwort nichts besonders Auffallendes haben.

ηε | κεψ | ηε entspricht offenbar dem 10, 2: ἱπερκένε[ν], oder 15, 4: ἅπερκένε[ν] und 27, 2: | κερον[ ] ηε τορήσαν | 1). Aus 15, 4 geht deutlich hervor, dass das Subject am wahrscheinlichsten der Darbringende ist, und dann könnte ἡμε Ausdruck des Darbringens — ἀνατρικέναι sein. Konnte nun bisher das Suffix bei diesem Verbum als Ergänzung des Relatives betrachtet werden, so würde dagegen unsere Stelle zeigen, dass als zweiter Accusat. die Gottheit hinzutritt, d. h. hier ἢμε, das also als Accusat. zu betrachten, bezeichnend die Gottheit, der die Weihe dargebracht wird; während ἡμε auf ἡμερηβε sich beziehend, darum auch als Femin., ein Accusat. des geweihten Gegenstandes wäre: "Die Spende ...., welche er ihm dargebracht hat". Diese relative Wiederholung würde daraus zu erklären sein, dass im Folgenden erst die Begründung kommt, wie denn eine solche Breite bei religiösen Formeln nicht unwahrscheinlich ist. Wir werden demnach auch in den angeführten Stellen 10, 2. 15, 4. 27, 2 das Suffix ἢμε auf die betreffende Gottheit ἱπερκέναι zu beziehen haben.

4. ἰπερκε If auch der Trennungsstrich vor diesem Worte fehlt, wie dies nicht selten am Ende des Satzes vorkommt, so darf man

1) Die zwei anderen Stellen 1. 6. 7: ἱπερκένε[ν] | ἡμερηβε. 1. 2. 15. 4. 27. 2 das Suffix ἢμε auf die betreffende Gottheit ἱπερκέναι zu beziehen haben.

* άλλοι sind 'weniger deutlich.*
Oständer, zur himyarischen Alterthumskunde.

doeh keinen Anstand nehmen, es als besonderes Wort zu fassen und auf das Folgende zu beziehen. Beachtet man nun das folgende und bedenkt, dass dieses, wie aus den früheren Inschriften hervorgeht, immer in dem Satze steht, der die Uebergabe des Weihgeschenkes motivirt, so ist anzunehmen, dass dies auch hier der Fall ist. Ist aber diese Voraussetzung richtig, so scheint die Partikel zu sein, und so bleibt für die Stellung einer begründenden Partikel übrig; dass aber diese Funktion bekleiden könne, ist leicht zu beweisen.

1) Im Himyarischen hat die Function einer selbständigen Partikel und steht sehr häufig unmittelbar mit folgendem Verb, z. B. H. G. 1, 7, s. oben 16, 5, 27, 3.

2) Die Verhältnisse ist in den semitischen Sprachen keineswegs ohne Analogie und unzweifelhaft muss man auf das Pronomen zurückgehen. Dieselbe Composition erscheint in , aber mit fragender Bedeutung des ,

Dagegen haben wir an dem hebr. (chald. , arab. , mit Vorton-Kanez vor leichten Suffixen ) eine der unsrigen durchaus entsprechende Form und ehedem einen abermaligen Beweis der Uebereinstimmung des Hebräischen und Himyarischen. Das hebräische charakterisiert sich eben dadurch, wie ja dies auch bei andern mehr poetischen Formen der Fall ist, als ein archaischer Ueberrrest, daher wir ihm in einer so alterthümlichen Sprache, wie das Himyarische ist, wieder begegnen. Besonders merkwürdig ist aber, dass das hebräische , entsprechend der pronominalen Beschaffenheit des , mit dem Verb sich verbindet, was ja das einfache nicht thut, vgl. 1 Mos. 19, 15. Jes. 26, 18. Ewald, hebr. Lehrb. 3, 221, b. (vgl. 105, a.) 222, a. 265, a. 337, c. vgl. auch das Äthiop.

, bei Dillmann a. a. O. S. 311 u. 328.


Doch entsteht die Frage: lässt sich überhaupt eine solche Form des Suffix III Sing. masc. denken? Allerdings! Es kommen uns dieselben Erscheinungen auf zwei semitischen Gebieten zu Hilfe, von denen das eine sehr nahe, das andere freilich scheinbar sehr fern gelegen ist. Erstens haben die jetzt noch auf himyarischem Boden und zwar eben in der
Gegend des alten Hadramut gesprochenen Dialekte eben eine solche Form des Pron. suff. III Sing. m., und zwar scha. Der Mirhat-Dialekt nennt „sein Haus“ ódša oder ódši, „ihre Haus“: óds; der Mahri-Dialekt nennt „sein Haus“ ebbieksa, „ihre Haus“: ebbaitsa.

Andererseits hat das Assyrische ebenfalls solche harte Formen. Es lautet (nach Oppert a. a. O. § 63. 169. 192) das Suffix III Sing. masc. šer, femin. šer, und das pron. pers. nach § 81 šer, šer sie.

Wie nun namentlich das Assyrische zeigt, dass das ظ des Pron. pers. in fast allen semitischen Sprachen (mit Ausnahme des Äthiopischen) aus s oder š abgeschwächt ist, so fragt es sich nur noch, ob vielleicht auch sonst noch Spuren solcher Formen sich finden, und in dieser Beziehung macht schon Ewald (Lehrb. d. hebr. Spr. S. 105, e. Anm. 2) zwar nicht auf ein ursprüngliches š, aber doch auf ein ursprüngliches š aufmerksam, wie sich solches im zweiten Theile des äthiopischen Ḫašṭ: = er finde, und vergleicht damit ferner Ḫašṭ: = ihm; noch deutlicher im Amharischen, s. Isenberg gr. p. 39. — Noch genauer weist Dillmann (Äthiop. Gramm. S. 94, vgl. S. 98. Anm. 9), an das sanskr. तत् und स erinnernd, die Urform ta in der Reihe der äthiopischen Pronomenformen nach und zugleich den Übergang dieses Ḫ (aus dem später der bloss Hauch geworden) in den härteren Zischlaut Ḫ. In diese Entwicklungsreihe gehört unzweifelhaft das binjarische (assyrische) s (š) ². Wir haben somit eine Form, die nach sonstigen Spuren und nach dem Entwicklungsgange, den die Pronominalbildung genommen, durchaus erklärbar ist; ferner eine Form, die uns eine sonst häufig bemerkbare Erscheinung von ursprünglichem š, das sich in h verflüchtigt, aufweist, und zwar nicht bloss im Semitischen, sondern auch im Indogermanischen, vgl. सम = 东营, स्त = 东营, vorzüglich aber im ersteren, wie obige Safel (Saktala) = Hifli. Somit bietet diese Erscheinung zugleich eine Bildung, die ganz der Stufe dieses Idioms entspricht.

Nun fragt sich nur, was ist mit dem vorhergehenden Worte Ḫašṭ anzufangen? Das erstere scheint als Verbum zu Ḫašṭ zu gehören; zur Erklärung bietet sich nun das arab. Ḫašṭ (ver-

---

1) S. die Mittheilungen von Kräfli bei Ewald in Höfner’s Zeitscr. 1 (1843) S. 313 fü.
2) Fr. Müller, über die Hazard-Sprache im östlichen Afrika (Wien 1864), weist nach, dass sich dieser Dialekt an das Geoz anschliesse, und wir finden hier ebenfalls als Suffix S p. m. Sing. šš, z. B. gär-šš „sein Haus“; s. das S. 8 des Separatabdruckes aus den Sitzungsberichten der phil.-hist. Cl. XLIV. Bd. (L.)
wandt mit ἤκτος), wo aber höchstens die auch bei ἤκτος ähnlicher vorkommende Bedeutung germinavit seu luxuriant plantae (ebenso II) brauchbar ist. Dabei könnte man an das einige Male vorkommende ἐστε erinnern (vgl. 15., 16., 17., 7.) „multum luxuriant terra“, so dass also der Sinn hier wäre: „er habe mit reichem Ertrag des Feldes gesegnet“ (oder auch figurlich wie ἐστε vom Hervorprassen des Heils Jes. 45., 8., 61., 11.) 1). Jedenfalls hat man in ἂν ein Verb um des Schützens oder des Segens zu suchen.


ἠὲ ὃ Von hier an wird es nicht leicht sich zurecht an finden. Wir können etwa Folgendes feststellen. Das ἠὲ ist Verb um dieses Satzes, zu welchem ἢ ὢ ἴ ὃ κριν ος Subject ist, demnach ist der Satz nicht Fortsetzung von ἢ ὡ, wo aller Wahrscheinlichkeit nach ἢ ὡ Subject ist. Ferner: zu ἢ ὡ gehört als Genitiv ὢ ὡ ἴ und ohne Zweifel alle die folgenden Bestimmungen, die von der Gottheit handeln, bis zu ἢ ὢ. Endlich folgt mit ἠὲ ὡ eine Wortreihe, welche die Gegenstände, die der göttlichen Gnade und dem göttlichen Schutze anempfohlen werden, aufzählt, etwa als Object von ἠὲ ὡ.

Zunächst ist dies letzteren Wort graphisch festzustellen; man könnte an ὢ und ὡ denken, ersteres kommt jedoch nicht in dieser geschlossenen Form vor, und als ὡ müsste es mehr eingegeben sein. Die Copie des Brit. Museums scheint daher richtiger ein ἠ ὡ gelesen zu haben 2).

ῥῆμα s. zu 6., 8.; hier muss man vielleicht doch an das gnädige Anbieten des Gottes denken, wenn nicht Z. 1 u. Z. 6 auf eine ganz eigenthümliche Bedeutung des Wortes schliessen lässt.

1) An ἢ ὢ = impletus fuit cibo (Grundbedeutung ἤκτος abschälen, vermehren) vgl. ἢ ὢ Deut. 32., 15., oder an ἢ ὢ abgerundet sein (vgl. ἢ ὢ Vollmond) wird man wohl nicht denken dürfen.

2) O. scheint diese Lesart erst später kennen gelernt zu haben, daher nur eine Vermuthung über ἢ ὢ sich findet. Für ἢ ὢ findet sich keine Erklärung. (L.)
Das erste Wort als Bezeichnung der Gottheit Atar ist schon bekannt, und ḥātāt ist — ḥāṭāt (s. oben Z. 4), wie auch Fr. LV, 5 es heisst: ḥāṭāt | ḥāṭām | ḥāṭām | ḥāṭām und LVI, 14: ḥāṭāt | ḥāṭāt | ḥāṭāt | ḥāṭāt, und hier zu deuten: "Atar seines Vaters" (etwa — "der Schutzgott seines Vaters").

Die Form ḥāṭāt weist ganz unzweifelhaft auf das Wort ḥāṭāt zurück; dies ist aber bereits als himjarisch durch Il. G. 1, 2, und oben durch 4, 1 ( ihtāyš) nachgewiesen; vgl. auch weiter unten 32, 4 ( ihtāyš) u. 36, 2 ( ihtāyš). In der folgenden Zeile finden wir ḥāṭāt, wo Masc. und Fem. unterschieden werden; beide Formen sind offenbar als stat. constr. Plur. aufzufassen; für ḥāṭāt genügt, wenn auch nicht der Hinweis auf 37, 5, da der Stein links abgebrochen ist, doch schon der auf Beispiele wie ḥāṭāt, ḥāṭāt, ḥāṭāt, vgl. die Abb. in dieser Ztschr. X, 8, 43. — Bemerkenswert ist jedenfalls diese äußere Pluralbildung von ḥāṭāt, die das Arabische nicht hat und die einen noch viel mehr polytheistischen Anstrich hat als ḥāṭāt (vgl. ihtāyš in pluralen Sämt).


Jedenfalls aber darf man bei dieser eigen tümlichen Bildung des stat. constr. Plur. fem. erinnern an die hebräischen Bildungen ṭāḇān und noch mehr an die besonderen Eigen tümlichkeiten ṭāḇān (hamote) von ṭāḇān Deut. 32, 13 und ṭāḇān 1 Sam. 26, 12, s. Ewald's Lehrb. § 211, d. vgl. auch die § 259, b. be sprochenen Fällen, wo an den Sing. fem., gleichsam um eine in den Plural hinüberspielende Bedeutung auszudrücken, das Suffix mit dem Laut a (6) angefügt wird.
Inwieweit wir es aber hier mit einer allgemeinen himjarischen Form, oder nur mit einem Idiomismus dieses speziellen Dialekts zu thun haben, muss dahingestellt bleiben.

...und den Göttinnen seines Heiligtums 'Aläm (oder 'Alūm'). Es ist ganz klar, dass also hier die Gottheit localisirende (oder 'Alūm) auf das Heiligtum zurückzuführen ist. Was das Wort selbst betrifft, so findet sich Fr. LIII, 2 oben 4, 15, 17. In dieser letzteren Stelle finden wir ganz entsprechend der unerigen Z. 15: 'Alūm ḫ̣aṭik und Z. 17: 'Alūm ḫ̣aṭik. Dies letztere ḫ̣aṭik ist aber wohl gleich ḫ̣aṭik das. Z. 18, wo, nach dem Wortlaut derselbst, geopfert wurde. Es bleibt etwa noch die Frage übrig, ob das Suffix bei ḫ̣aṭik sich auf die Gottheit oder auf den Bittsteller bezieht? Für ersteres spricht die Analogie von 4, 15, 17., in diesem Falle ist es jedoch kaum recht denkbar, dass es heißen solle: "die Göttin seines Heiligtums", also ist es hier gewiss wahrscheinlicher auf den Weiheurs, also auf den König von Hadramut zu beziehen.


In den ersten Worten ist sicherlich das bekannte himjarische (aethiopsiche) Wort ḫ̣aṭik = Stadt zu suchen; wir finden es noch Fr. XI, 13, LVI, 8, besonders das. LIV, 3, oben 20, § weiterhin 34, 3 mit folgendem Nom. propr. Deshalb ist es auch hier zum Voraus wahrscheinlich, dass auf ḫ̣aṭik ein solches folgt, und wird dies auch sicher durch geographische Nachrichten bestätigt, dass ḫ̣aṭik eine Stadt ist. Wir lesen Maraqid II, p. 45: '鸬

Man sieht daraus, dass das, was eigentlich ḫ̣aṭik war, nicht mehr ganz sicher feststand; es können aber auch diese verschiedenen Berichte auf verschiedene Localitäten hinweisen. Was nun in...
den angeführten Worten die erste Nachricht betriﬀt, so wurde uns Қә٠٢, vielleicht mehr in die Nähe von ڡ١٠٢ weisen, d. h. in den Westen des südlichen Arabiens, nicht in das eigentliche Hadramüt, wenn man nämlich annehmen darf, dass das Қә٠٢, das eigentlich Name eines Bezirks war, in dem Ortsnamen neuerer Reisenden Rema oder Reama bei Ritter a. a. O. sich noch verbindet. Mehr Beachtung aber verdient die folgende Angabe, wenn sie das letztere Sabwah als einen himjarischen Ort bezeichnet, während die ersteren darunter eine Ortschaft, Stadt (بُلدَة) auf der Strasse von Hadramüt nach Mekkah versteht. Vielleicht aber gehören beide Annahmen zusammen.


Weiterhin wird man auch wohl damit vergleichen dürfen die Nachricht bei Ptol. VI, 7: "Σαβαθά μητρόπολις" (77° long. 16° 10' lat.), wo vielleicht Σαβαθά zu lesen ist, ebenso die im Periplus bei Hudson S. 15. angeführte, drei Tagereisen von Kаυη (Hisn Urāb) gelegene binnenländische Μητρόπολις Σαβαθά, von der es heisst ἑπισκευαστεὶ δὲ αὐτῆς μεθοδικῶς ἡ μητρόπολις Σαβαθά ἐν ῥ καὶ ὁ βασιλεὺς κατοικοῦ 1).

Wir können aber noch weiter gehen; jenen ἡσιλεχεις nennt der Verfasser des Periplus Ελίασος. Es liegt nun nahe diesen Namen, obwohl er sich auch in dieser Form erklären liess, durch den arabischen Königsnamen bei Strabo (VI, 782) Ἐλιασος, gewiss = Ελιασος Ptol. VII, 7, zu verbessern und dieses mit unserem ٧٢٥٤, das ja die Araber ليشَرَح, das ja die Araber ḭَشَرَح, d. h. ٧٢٥٤ zu kombinieren, zu kombinieren.

Nur fragt sich noch in Beziehung auf jenes Sabota, die Hauptstadt der Atramitae bei Plinius, ob nicht, so scheinnbar Alles stimmt und so nahe es liegt diese Atramitae mit ٧٢٥٤ und Sabota mit ٨٠١ zu kombinieren, doch Alles sofort dadurch zweifelhaft wird, dass Plinius von den Atramitae, die er zu den Sabaei zählt,

1) Vielleicht steckt auch in dem Қә٠٢٠٢, das Strabo als Hauptort der ٧٢٥٤ωτοτειας angibt, ein Қә٠٢٠٢٠٢ = َ٠٢٠٢٠٢.
die Chatramattae, die er als ein selbständiges Volk anführt, — od Xατραματίται und Xατραματίτες, bei Strabo (letzteres auch bei Urainus, vgl. Stephanus von Byzanz u. d. W.), deutlich unterscheidet und dass doch offenbar Xατραματίται ganz entschieden ist. Indess darf darauf nicht zu viel Gewicht gelegt werden. Wie leicht war es möglich denselben Namen in vielerlei Weise zu hören, dass kommt noch, dass arabisch von dem Stamme Xατραματίτες unterschieden wird (wie auch die Nishāb beweist), obwohl gewiss die Landschaft von dem letztern den Namen erhalten hat. Es ist sehr wahrscheinlich, dass schon früh, zu Plinius Zeit, der Landschaftsname Xατραματίται einen weiteren Kreis umfasste, während der eigene Stammesname des Hauptvolkes der Landschaft davon unterschieden war und von dieser letzten und der Hauptstadt Sabotha erst Plinius gehört hat. Oder suchen wir es noch deutlicher zurecht zu legen, vielleicht waren zur Zeit, aus welcher der Bericht des Plinius (resp. seines Ge- währsmannes) herrührt, vorausgesetzt, dass dieser überhaupt zuverlässig ist, die Atramitae (= حصارمة), d. h. der ursprüngliche Stamm, von dem Hadramut seinen Namen hat, mit ihrer Hauptstadt Sabotha den Sahābīn unterworfen, während das übrige Hadramut selbständig war, was ja, wenn wir uns eine viel weitere Ausdehnung dieses letzten Begriffes denken und zugleich annehmen, dass die Atramitae die Grenzhöchstbarm der Sahābīn waren, gar nichts Auffallendes hatte. Dagegen war zur Zeit unserer Inschriften — die Identität von حصارمة und Sabotha vorausgesetzt — diese Stadt die Residenz eines mehr oder minder selbständigen Königs, des حصارمة, der nicht bloss jenen kleinen Stamm der Atramiten beherrschte, sondern auch حصارمة im weiten Sinne, so dass wir also hier حصارمة mehr in geographischem Sinne nehmen 1).

Schliesslich ist noch die hierher gehörende Stelle des Kāmīs zu betrachten. Dieser gibt II. S. 136 u. d. W. حصارمة unter Andern

 Folgendes an: أبو قتيبة وموجود بالبلدية وحصین بن يحيى لوحيد.

 Diese Ortsbestimmung, die ebenfalls etwas Unsicheres verrät, lässt sich übrigens leicht mit der oben an- geführten des Marācjī combiniren. Sahwah, auf dem Wege von Hadramüt nach Hijāz gelegen, konnte doch ein mehr gegen Ma’rib hin gelegener Ort sein; jedenfalls werden wir auch hier auf Hadramüt hingewiesen.

1) Dasselbe scheint auch bei Weise der Fass zu sein, wo ebenfalls ً حصارمة Z. 1 u. 3 vorkommt.
Was nun endlich die Aussprache Sabotha betrifft, so wäre zu bemerken, dass diese zu der Form $\text{§}\text{ḥ}^\text{m}$ sich nicht anders verhält, als die Aussprache $\text{Qm}^\text{p}^\text{t}^\text{u}^\text{t}^\text{s}$ zu dem $\text{§}\text{i}^\text{m}$, Sie weist auf eine sehr leichte Aussprache dieser Halbvocale hin, was man wohl auch aus $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$ im Vergleich zu $\text{n}^\text{b}^\text{Ḥ}^\text{r}^\text{b}^\text{s}$ schliessen konnte. Diese letztere Form haben übrigens die Alten richtig gehört als Mariaba.

Es ist nun das Wahrscheinlichste, dass alle die folgenden Substantive Objects-Accusative sind, abhängig von $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$, und die Gegenstände bezeichnen, die zum Schutze übergeben werden. — Was anerst $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$ betrifft — das zweite $\text{s}$ ist Suffix, vgl. zu Z. 1, dasselbe Wort findet sich auch $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$ — so scheint die gewöhnliche arabisch-hébratische Bedeutung „(seine) Person“ oder „ihn“, „sich selbst“ zu passen, und es steht deshalb vielleicht in Verhältniss zu andern Dingen an der Spitze. An einer andern Stelle in der Inschrift von Warka (s. weiterhin) steht dasselbe Wort $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$ in der aramäischen Bedeutung Denkmal, was hier in keiner Weise passend ist.

Dasselbe Wort scheint auch $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$ ergänzt werden zu müssen und auf $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$ zu folgen. Jedoch ist auch hier wieder die Bedeutung dieses Wortes ganz räthselhaft; man könnte zwar an die ursprüngliche Bedeutung (= $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$) denken, wenn man das folgende $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$ beachtet. Sonst liegt noch nahe das freilich ganz einzeln stehende $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$ (Dent. 23, 14 — supplexx (7), welches Wortes alterthümliche Anwendung der Ortsname $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$ (1 Chr. 7, 24) zeigt, heranzuziehen. Die vom Gewicht hergenommene Bedeutung, die in $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$ herantritt, lässt sich nicht weiter verfolgen. Auch die letzte (Rand)zeile zeigt wieder $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$, das dort nicht auf die Gottheit sich beziehen lässt.

7. $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$ 3. 28, 4 „und seine Kinder“ — $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$ Fr. XXXV und LVI. 8.

$\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$ = $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$ Fr. XI, 3 „und sein Besitzthum“, dies Wort scheint auch 28, 4 auf $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$ gefolgt zu sein; $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$ finden wir oben 10, 8.

$\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$ ist eine ganz eigenthümliche Verbindung; das erste Wort $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$ hat arabisch (= äthiop. $\text{m}^\text{r}^\text{n}$; den Begriff des „Frühem“ cf. $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$. Die Grundbedeutung scheint aber zu sein: „aufleuchten, hell sein“, daher $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$ „das erste Aufliechten der Morgenröthe“, dann auch $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$ — pulcher et decorus fuit, und $\text{m}^\text{r}^\text{b}^\text{n}$ in geistigem Sinne: „klare offenbare (Wahrheit)“. 
Was aber soll "das Schöne des Auges" bedeuten? Gewiss etwas Bestimmtes, das wir aber nicht mehr errathen können. Allerdings hat das äthiopische ṣyũḥ: auch die Bedeutung tributum pendit und namentlich ṣyũḥ: = tributum, das aber auch hier nicht passt.

Da die Erklärung des vorangehenden Wortes nicht ganz ermittelt ist, so bleibt es zweifelhaft, ob ṣyũḥ das leibliche Auge, oder in poetischer Weise mit dem ṣyũḥ verbunden "das Schöne, Wohligfällige seines Auges" bedeute, also = "was ihm lieb ist".

Die beiden folgenden ṣyũḥ sind sicher als Abbreviaturen zu betrachten, womit noch zwei an die bisherige Reihe sich anschliessende Ausdrücke eingeführt werden und um so eher abgekürzt werden konnten, als es sich hier gewiss um solche Formeln handelte. Ein ähnliches doppeltes ṣyũḥ findet sich WR. Z 1: ṣyũḥ. Andere Abbreviaturen haben wir besprochen in der früheren Abb. a a O. S. 36.

Das Wort könnte ein zusammengesetztes Nom. propr. und ṣyũḥ wie ṣyũḥ ṣyũḥ zu betrachten sein, aber besser nimmt man ṣyũḥ als N. apppell. und ṣyũḥ als Suffix III m. Sing.; das ṣyũḥ müsste dann nicht sowohl ein förmlich zusammengesetztes Nomen, als vielmehr ein eng zusammenghöriges, einen Begriff bildendes und durch Stat. constr. verbundenes Wortpaar sein, das eben deshalb ohne Trennungsstrich geschrieben wurde. Wäre nun ṣyũḥ = ṣyũḥ res memorata, so käme vielleicht der Gedanke heraus: "der bei seinem Herzen im Andenken stehende" und dies in Bezug auf das folgende ṣyũḥ ṣyũḥ.

ist nebst dem Schluss-Mem des vorhergehenden Wortes in den Rand eingegraben. Das ṣyũḥ ist Nom. propr., das wir Fr. XI. öfter finden und zwar ebenfalls ṣyũḥ, vgl. damit ṣyũḥ Fr. LIV; aber ṣyũḥ und ṣyũḥ stehen sicher nicht im Genitiv-Verhältniss zu einander, sondern ṣyũḥ bildet jedenfalls das auf Jun. im Bezügliche, aber die Bedeutung von ṣyũḥ bleibt dunkel.


Übersetzung.

Sadakdar, der gütige ......, König von Hadramut, der Sohn des Ibarb, hat zugeeignet dem Sin Du-Alam eine Zueignung

Abjan 12 von Aden entfernt und zwar östlich davon, dem Meer entlang; offenbar früher eine bedeutende Stadt, oder vielleicht die ältere Stadt, nach der erst die jüngere den Namen erhielt. Noch zu Edrisis Zeit trieb man dort Magie (vgl. Ritter u. a. O. S. 241, 262).

A—B. orgenin Ein derartiger Name ist im Arabischen gar nicht bekannt, auch keine Wurzel, von der dieser gebildet sein könnte; dagegen haben wir ähnliche Nom. pr. ḫunānum 18,1 u. ḫunānum Fr. L.V 1). So ist ohne Zweifel zu lesen, also wohl = ḥanān; ein Name dieser Art kommt zwar im Arabischen nicht vor, doch der Stamm ḫern perennis, continua, firma suit res, assiduo suae in negotiis, bene administravit rem.

Kasān An der richtigen Lesart ist nicht zu zweifeln; der Name ḫunānum ist schon oft in den Aramäischen Inschriften vorgekommen, s. das IV, VIII, IX, X, XII—XIV, XVIII, XLI, XLIII, XLVI, XLVIII, LV. ḫern ist hinlänglich bekannt; ḫen, wohl = ḥen, bedeutet ebenfalls hoch oder erhaben sein. Wenn in allen den Fällen, wo ḫunānum sich findet, es entschieden menschliche Personennamen bezeichnet, wie ist dann die Verbindung mit ḥer zu erklären? Ein ganz ähnliches Beispiel finden wir bei Ibn Duraid, Kitāb al-ʾist. S. 14, unsere Abb. u. a. O. S. 54, Anm. 2: ʿabd sharḥāb; ebenso findet sich in den nabathäischen Inschriften nach Levy (s. diese Zeitschr. XIV, S. 445) ḫunānum ḫisār, während doch ḫunānum schon Personennamen ist. Ein so zusammengesetzter Name lässt sich auf verschiedene Weise erklären.

Erstens ist es möglich, dass ḫunānum doch wirklich Name eines göttlich angebeteten Wesens war, und zwar so, dass man entweder annehmen müsste, dieser Name, ursprünglich Gottesname, sei dann geradezu als Personennamen angewandt worden, also der früher (in dieser Zeitschr. VII, S. 466) besprochene Fall (doch ist dies bei Vergleichung der Nom. prorp. ḫunānum und ḫunānum sehr unwahrscheinlich), oder, dass es sich hier um eine Art Heroldendienst handelt, also ein solcher ḫunānum Gegenstand göttlicher Verehrung wurde. Ein solcher Herold- (Königs-) Dienst wäre an sich nichts Undefinierbares und ergäbe eine weitere Berührung mit dem assyrischen Gebiet.

1) Nach unserer Bemerkung oben zu 6, 2 ist auch in unserm Worte ḫunānum der zweite Theil ḥen als Verkennung von ḫer anzusehen, während der erste ḫen durch ḫer sevavit oder nach Auslegung von ḫunānum 36, 4 (s. daz.) erklärt werden mag. (Lb)}

Der Altar, war offenbar dem Altar geweiht oder zugeeignet, wie also ganz passend übersetzt wird, insbesondere wenn das folgende C—D. als der Gegenstand der Weihe zu betrachten ist. Wir finden hier an derselben Stelle stehen, wo sonst angetroffen wird, und ist dies jenen gewiss sowohl der Wortbildung als der Bedeutung nach ganz entsprechend. Suchen wir diese, gewiss in religiösem Sinne, auf, so liegt sehr nahe an das hebräische zu erinnern, das (vorzüglich) die Bedeutung: "vergolten", im Sinne von "danken" hat, eine Bedeutung, die auch dem arabischen "persolvit" nicht ganz fremd ist. Es konnte also wohl ein Dankgeschenk bezeichnen, oder gar, um jener spezifisch arabischen Bedeutung, die dem Worte seine culturhistorische "Renommée" gegeben, näher zu kommen: ein Unterwerfungsgeschenk, was auch im Grunde in Jos. 11, 19 liegt 2).

Es wird nun wohl das Natürllichste sein, dass mit dem eb'en der Altar, auf dem die Inschrift sich befindet, bezeichnet wird.


1) Kann in Betracht kaum kommen die Vergleichung mit 17, 1, wo als dritter Name eines Mannes (s. das), und mit 20, 1, wo allein als Personennamen erscheint.
2) Bemerkenswerth ist, dass wir hier alle Bestandtheile des classischen Wortes "muslimon" haben.
E.—F. דקָרָה דְּכָרו. Das erste Wort ist als himyarisches Sprachgut bereits aus Fr. IX, X und XV bekannt. An den zwei ersteren Stellen folgt darauf יַד, das offenbar Abkürzung ist, an letzterer יַדְלָה מָזִי; es handelt sich daher wohl um Tage, die eine besondere religiöse Bestimmung hatten, und diese ist dann auch hier vorausgesetzt. — Die Zeitbestimmung schliesst sich, nach den Stellen bei Fr., im blossen Accusativ an das vorhergehende Verb an; wie soll nun aber an unserer Stelle das יָדְלָה צָפִי fassen sein? Vermuthlich gehören zu denselben etwa noch יַדְלָה וּרְאִי | יַדְלָה וּרְאִי | יַדְלָה וּרְאִי. Da es nun ein ganz besonderer Tag war (so wie Fr. XV vermutlich der Tag des Altar-Opfers), so liegt die Bedeutung von יָדְלָה צָפִי, propositio, obliquus sehr nahe, so dass es solener Ausdruck für eine Darbringung wäre und zwar entweder יָדְלָה צָפִי, als Medium oder als Passivum zu fassen (vgl. יָדְלָה צָפִי oben 8, 9, מִדָּה WR. Z. 2). Dazu kommt nun יַדְלָה צָפִי, das schwer zu erklären ist. Es findet sich bereits Fr. LV und LVI, insbesondere in dieser letzteren Inschr. Z. 4, 5: יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי
Dagegen LV, Z. 2: יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי | יַדְלָה צָפִי
vgl. dazu auch Fr. XVII: יַדְלָה צָפִי.

Was nun die Bedeutung betrifft, so haben wir Radix agilis, inquietus fuit, invasit unus alterum, daher dann inimicita (ersteres bedeutet auch aviditas). Sodann Rad. ץָמִים: exhaustus fuit, liquatus fuit (res effusa fluxit), daher dann davon abgeleitet: paivids, pusillanimus fuit. יָדְלָה צָפִי manifestus ac patens, amplus (vom einem Wege). An die letzte dieser Bedeutungen schliesst sich vielleicht unser יַדְלָה צָפִי, also: „eine grossartige, öffentliche Darbringung“ 1).

(II. דְּכָרוּ is nicht minder schwierig als das vorhergehende Wort. Die Wurzel דְּכָרוּ bedeutet sanguine manavit vulnus, dann fluxit, avidus, deditus fuit rei, insbesondere exercitatus (ad venationem, eique deditus fuit), vorgänglich auch arduum, vehemens fuit (bellum). Alle diese

1) Das röthelhafte נַדָּה | נַדָּה in den Fremsesch Inschriften mag eine Verkürzung von נַדָּה | נַדָּה sein.
Bedeutungen sind hier nicht sehr passend, sollte man daher nicht 

ςασαρα 31, 6 (z. weiterhin zur St.) vergleichen. Das angehängte 

ςατ, diesmal sogar ςατ, ist zu beurtheilen wie 4, 12, 14, 4.

Man könnte dabei an die vorwärtsliegende Gegend und 

(nach dem bekannten religiösen Brauche des Islam) die Richtung des 

Gebets, oder auch an ςαλιας denken. Die Endung ist nach Ana-

logie von ςαλιας 18, 7, ςαλιας das 12 und ςαλιας 20, 3 zu 

beurtheilen, s. das.

ςαπσι ist vielleicht ein vom Hiff (freilich sehr eigenthümlich) 

gebildetes Substantiv, ganz entsprechend dem ςανυ 29, 2 — das 

Geschenk (die Zuwendung), etwa nachträgliche Apposition zu ςαπσι.

1—K. ςατας Weder locus amplexus, pertinacia, noch ςας will hier passen.

ςαπσις ςαλιας Es ist beachtenswerth, dass neben der Gott-

heit, welcher der Altar geweiht war, doch auch die grosse Gott-

heit Almakab nicht fehlt.

Übersetzung.

Ham'ahah, Sohn des Wašban, 'Abd-Samah'ah hat zugeeignet 

dem 'Attar ein Dankgeschenk (?) und alle seine Kinder, am Tage 

ersuchten eine Zuwendung 

im Namen des 'Attar und im Namen des Almakab.

31. (Taf. 28.)

Br. Mus. Pl. XVI, no. 32. Fragment eines Kalksteinblocks, 

13 1/2 Zoll lang und 21 breit.

Erklärung.

Die erste Zeile ist nur noch in einzelnen fragmentarischen 

Buchstaben vorhanden, doch thut dies dem Verständniss nur ge-

ringen Eintrag, da dieselbe ohne Zweifel fast ausschliesslich nur 

Namen enthalten hat, die freilich immerhin insofern von beson-

derem Werthe sind, als sie sich leicht erkennen lassen und über 

das Verhaltniss zum sonstigen Arabischen Aufschluss geben.

2. -ς ist leicht zu ςαπσι zu ergänzen, da das folgende offenbar 

Gottesnamen und dazu gehörige Bestimmungen enthält.

ςαπσις Es ist keinem Zweifel unterworfen, dass wir es hier mit 

der Sonnen-Gotttheit ςαρα zu thun haben. Für das Vor-

Ferner wurde a. a. O. VII, S. 473 u. 475 die dem himjari-

Freilich beschränkte sich der Sonnendienst nicht auf das südli-
che Arabien allein, sondern war auch anderweitig in Arabien verbreitet, wie Bd. VII, S. 468 fg. nachgewiesen worden 2).

Was nun aber besonders an unserer Stelle (so wie auch Z 6) be-
merkenswerte scheint, ist dass ٨٨٨٨ sich mit Suffixen verbin-
det, wie weiterhin ٢٢١٢ ٢٢١٢ sich findet; dies weist, wie bereits früher bemerkt, darauf hin, dass es sich um den beson-
dern Sonnengott einer Familie oder eines Stammes handelt, und giebt uns wieder ein deutliches Bild der Localisierung (oder wenn man lieber will: Individualisierung) der Culte unter den Arabern. Ein ähnliches besonders Sonnenheiligtum war aber dann auch das ٨٨٨٨ genannte (so oben erwähnte) bei den Tamim, das aber sonst noch von einer Reihe von Stämmen verehrt wurde. Diese Localisierung wird durch die folgenden Zusätze angezeigt.

2) Vgl. auch Jâkot im Mu'jam al-balad, der einen besonders Heiligthums

---

2) Vgl. auch Jâkot im Mu'jam al-balad der einen besonders Heiligthums
Diese Epitheta, sowohl ḥeṣ (vgl. damit die männliche Form ḥa bei Fr. XII—XIV) als besonders ḥeṣ be (im Vergleich mit masc. ḥa) zeigen ganz unwiderleglich, dass es sich um ein Femininum handelt, d. h. dass die Sonne, wenigstens in dieser Localisierung, als eine weibliche Gottheit angebotet wurde. Dies ist eine in hohem Grade bemerkenswerte Erscheinung, die wenigstens im Semit. Gebiete ziemlich ausnahmsweise dasteht. Doch finden sich noch Spuren von dem Vorhandensein einer weiblichen Sonnengottheit; denn das appellative Wort ḥeṣ wird im Arabischen nur weiblich und im Hebräischen und Syrischen teilweise als femin. gebraucht. Daher wird denn auch in der Stelle bei Hanfalah (vgl. Schultens a. a. O. S. 26 u. bei Gottwaldt S. 18) die Lesart للسِّلَة السُّمَس als richtig anerkannt werden müssen, so plausibel auch die Conjectur لسِّلَة لسِّلَة; von Rödiger (zu Wellsted’s Reisen II, 366) und Fleischer (zu meiner Abhandl. a. a. O. VII, S. 468, Anm. 2) ist. So wird للسِّلَة للسِّلَة, wie Fleischer dort vorschlägt, als إصابة اليهان والتفسير genommen werden müssen. Jedenfalls ist es merkwürdig, dass wir eine weibliche Sonnengottheit und eine männliche Mondgottheit (wofür immerhin ḥeṣ gehalten werden kann) in dem Bereich unserer Inschriften finden.  

ُهِشَمُ is der erste Beiname oder erstes Attribut der Sonne, das sicherlich — die Erhabene (d. h. ثوروف) anzufassen ist. Damit ist zu vergleichen ḥa, das als Attribut bei männlichen Personenennamen gebraucht wird, s. Fr. XII—XIV u. die Abhandl. in dieser Zeitschr. X, S. 51. Derselbe Stamm ist auch in dem Namen des bekannten Iđols مناق (s. diese Ztschr. VII, S. 500) und wird von Ibn Duraïd S. 1. durch أَرْقَع erklärt.

Eine Spur dieses Wortes finden wir auch in dem von Ibn Chaldun erwähnten himjarischen Königsnamen „Lakhnîn Tâ-nûf“, bei dem man vielleicht annehmen darf, dass das erste

1) Es ist uns nun doch fraglich geworden, ob الله und الله so schlecht-hin nur als Abstracta, wie Fleischer (in der Abhandl. X, S. 60, Anm. 2 will), gebraucht werden dürfen; oder ob nicht, nachdem einmal الله kein blosses Abstractum mehr war, sondern concrete, individuelle Bedeutung gewonnen, dann auch das femin. الله sich dazu gesellte, wie dies aus 29. 6 ganz unwiderleglich hervorgeht; und dann wird es vielleicht nicht zufällig sein, dass wir hier auf diesem altarabischen Boden eine weibliche Gottheit Sama haben und dass الله in spezif. von der Sonne gebraucht worden sein soll.


2) Gewiss die Ṣawwarāt das Ptolem. VI, 7. Wilberg S. 467.
Dadurch sind auch die Bedenken Hitzig's (in dieser Zeitschr. VIII, S. 226) in Betreff des Namens ḫāṭir, der gewiss von den Arabern als eine derartige Form angesehen wurde, erledigt.

Ueber die Bedeutung von ḫāṭir kann kein Zweifel sein; es ist das Femin. zu ḫāṭi und soll offenbar der Sumengottheit ein besonderes, vermutlich localisierendes Attribut geben, wie das männliche Attribut ʿārāz ḫāṭi oben 4, 4. 13, 3 bei dem Almakaḥ 1). Vergleicht man nun das mit unserm ḫāṭir ḫāṭit offenbar identische ḫśmy Fr. LVI, 1 u. 12 5), wo an ersterer Stelle es als ein Theil eines Personennamens ( framerate ḫsmarty), an letzterer unter den Götteranrufungen 3) steht, so sehen wir, dass ḫsmarty und ḫśmy gewiss identisch sind.

Ehe wir nun die Bedeutung von ḫ Dmitry erörtern, ist unsere Lesung zu rechtfertigen. Das ḫ Dmitry als zweites Zeichen steht hier fest, sowohl Z. 2 u. Z. 6, als auch durch Fr. LVI, 1; dagegen kann das erste Zeichen, das in zweierlei Inschriften (bei Fr. und in den unsrigen) übereinstimmend in gleicher Form gebräuchlich war, und das unmöglich eine Nebenform des ḫ sein kann, nur ein Buchstabe von besonderer Bedeutung sein, und es bleibt dann ein anderer Charakter dafür übrig als ḫ Dmitry.

Wir lesen daher mit Recht ḫ Dmitry, etwa arab. = ḫ Dmitry. Den Stamm ḫ Dmitry kennt das Arabische in verschiedenen Bedeutungen, doch ist hier eine Localität zu suchen; das ḫ Dmitry ist freilich als solche nicht bekannt, doch sind andere Ortsnamen vom Stamme ḫ Dmitry gebildet, z. B. ʿakhir, ḫ Dmitry und ʿakhir, ḫ Dmitry, und ḫ Dmitry ist als eine ihmjirische Form eines Ortsnamens wie ḫ Dmitry u. a. dgl. zu betrachten.

Campo, also vor einem folgenden Masculinum ḫ Dmitry wie 37, 2, sonst aber ḫ Dmitry Fr. XXXII, 1, über welches schon oben zu 13, 10 u. Aum. gesagt wurde, dass nicht die Zahl vierzig damit gemeint sei; diese ist vielmehr ḫ Dmitry H. G. 1, 10.

Die Endung ḫ Dmitry ist wie andere Formen, die oben 30, G—H zu ḫ Dmitry verzeichnet sind, zu beurtheilen.

Es ist sicher das arabische ʿakhir — hebr. ʿakhir; bei unserm

2) Offenbar ist auch an dieser Stelle ein ḫ Dmitry zu lesen. (L.)
4) s. auch oben zu 4, 10, 17, 12.
Worte ist jedoch die Frage, ob wir es mit der Zahl 10 oder 20 zu thun haben. Wenn nun auch das 2 für eine Pluralform zu sprechen scheint, so ist doch anderseits bemerkenswert, dass wir Wr. Z 5 offenbar für 20 finden; man müsste also eine doppelte Form für die Zehner annehmen, wie bereits in der früheren Abh. (a. a. O. X. S. 44) vorgeschlagen worden ist.

3. ἐνάντια etwa vom Stamme ἔνωσις? Sollte in diesem Worte mit der vorangehenden Zahl der Gegenstand der Darbringung enthalten sein?


vgl. dazu Fr. LIV, 3: ὅντικα | ἔνωσις [vgl. dazu Fr. LIV, 3: ὅντικα | ἔνωσις]

Zur Erklärung vgl. man was wir in der Abh. in d. Zeitschr. X, S. 69 u. S. 21 besprochen haben. Dort ist über die Bedeutung des Schlosses Salbin, das einer der Hauptsitze himjarischer Macht gewesen sein muss, das Nothige gesagt; es war wohl ein fester Punkt, in welchem einer der königlichen Vasallen hauste 2), wie in ἡμὴν = Païda. Eine eigentümliche Form ist das ἄρα hier sowohl, wie in der angeführten Stelle bei Fr., wie auch das. XL, 2 u. 5, und ebenso das. XLV, 2, vgl. auch ἄρα Fr. LIV, 3 u. weiter unt. 34, 4, s. das. oben zu 20, 1.


Ganz passend ist dann in der Fortsetzung unserer Inschrift

1) So ist unzweifelhaft statt ἔνωσις zu lesen.

2) Vermutlich = Ἐκλόγειον Ptolem. VI, 7, vgl. συμβουλία.

3) Man könnte sonst auch das ἄρα auf ein Heilsthum beziehen und "die Herren" waren dann diejenigen, welche den Tempel bewachten, wie in Mekka. Doch ist diese Annahme weniger wahrscheinlich.


ゆみし douro, „um sie zu beglücken“, eine schon oft vorgekommene Redensart, vgl. z. B. 8, 6, 10.

เศף | לְכִנּו ist dieselbe Redensart, die wir 6, 8, 8, 11, 12, 8 bereits gehabt haben, nur dass es dort לְכִנּו heisst. Wir haben in Schef offenbar den Plur. zu לְכִנּו, wobei charakteristisch ist die Unterlassung der Contrahierung der beiden Elits zu Einen. Es ist aber dann nach Analogie von לְכִנּו anzunehmen, dass auch לְכִנּו der Plural zu לְכִנּו wäre, und zwar ist dies in doppelter Weise denkbar. Erstens: das Substantiv lautete לְכִנּו, dann würde der Plural arabisch heissen לְכִנּו, das Himjarische aber würde dabei noch das Femin.


Was nun die Erklärung betrifft, so ist zunächst festzuhalten, dass לְכִנּו u. s. w. von dem Infinitiv לְכִנּו als zweiter Accusativ abhängig ist, wie auch 6, 8 u. 8, 11 dieselbe Construction anzunehmen ist, desgleichen 12, 8, nur dass dort das Synonym לְכִנּו gebrützt ist; solche Constructionen mit doppelter Accusativ bei לְכִנּו und ähnlichen Verben sind in unseren Inschriften sehr häufig. Ueber die möglichen Bedeutungen unserer Stelle s. oben zu 6, 8. Jedenfalls findet eine Beziehung zu לְכִנּו bei dem לְכִנּו statt.

5. מְנַסְתְּרִים | מְנַסְתְּרִים | מְנַסְתְּרִים | מְנַסְתְּרִים | מְנַסְתְּרִים | מְנַסְתְּרִים Um zum Ziele bei der Erklärung dieser Worte zu gelangen, fangen wir mit dem bekannten, dem letzten Worte מְנַסְתְּרִים an, das sich noch 18, 10, 20, 7 findet und die sehr wahrscheinliche Bedeutung = Hasser, d. i. Feind hat, = hebr. מְנַסְיָא von מָסַי, von welchem sich מָסַי und מָסַי sein und seine Hasser findet, z. B. 5 Mos. 7, 10. Eine ähnliche Bedeutung muss also auch מְנַסְיָא haben, und diese liefert uns das arabische نُخًا aFFECT,
laesit, adversatus est, oder noch entsprechender das hebr. 
bedrängen, Einen aufenden 1), und es ist ganz charak-
teristisch, dieses achte althebräische Stammwort an solcher 
Stelle im Himjirischen zu finden. Was nun aber speziell die 
grammatische Form betrifft, so könnten wir darin finden 
,das in der Bedeutung noxius vorkommt, das aber wohl hier 
die eigentliche Partizip-Bedeutung Bedränger — dem hebr. 
Feind ( = אָּבָּר ebenso öthiop. Ŧl ²;) haben kann ²). Somit 
hätten wir eine Zusammenstellung wie 
und ² vgl. Ps. 21, 9. 35, 19. 38, 20, oder 
und ² Ps. 18, 41. 55. 13. 69, 2, oder ² und ² Exod. 23, 22. Ps. 7, 6. 7. 8. 3. 143. 12; ² Thren. 4, 12. Esth. 7, 6. Ps. 27, 2. Aus 
diesen beiden hebräischen Wortpaaren ² und ² einerseits, 
und ² und ² andererseits, geht dann ganz einfach das himjir-
ische ² und ² hervor, das als Singular jedenfalls wie im 
Hebräischen Collectiv-Bedeutung hat.

ist dies festgestellt, so sind auch die danebenstehenden Infinitive 
nicht schwer zu deuten. Zunächst ergibt sich für ² die 
Bedeutung abhalten, abwehren (= לְעַל und hebr. לְעַל); 
damit steht synonym ohne Zweifel ² = ² prohibit all-
quem, retinuit, also ebenfalls die Bedeutung fernhalten 
und abwehren. Ferner haben wir noch in ² den bekannten 
arabischen Stamm لع, aber wie es scheint hier in einer 
besonderen Bedeutung. Aus dem arabischen Lexicon liess sich nur zu 
Hilfe nehmen die Bedeutung villis (despectus) furt (so auch II), 
potestatem, dignitatem dimittit, höchstens auch (das 
nur von Kamalen gebrauchte) „nicht weiter gehen lassen“. Jene 
Bedeutung: erniedrigen ist an sich nicht unerklärlich, doch 
will sie nicht ganz entsprechen, vielleicht eher mit der Wendung 
„demütigten“. Endlich bleibt uns noch ² übrig. Dies haben 
un wir noch in derselben Form ², vgl. ² oben 20, 3. Hier 
nach muss es einen den andern Infinitiven entsprechenden Sinn haben, 
oder kann ein anderer sein kaum als „aufhalten“ = posterior 
lecit, jedenfalls ein Infin. II.

6. יְרָהְסָו So ist leicht die Zeile vorn zu ergänzen; der Stellung 
nach erscheint dieser als die Hauptgottheit.

Da hier kein ² wiederholt ist, so erscheinen diese beiden 
Gottheiten als näher zusammengeschwore.
ein sehr seltener Fall, dass ein doppeltes Präfix voransteht, ohne dass der Trennungsgestrick dazwischen tritt.

Ubersetzung:

hat zugeeignet seiner Söhne, der Erhabenen, der Herrin von Gadrän (diese vier und zwanzig?) zu ihrer Erhaltung und der Erhaltung des Hauses Salhim und seiner Herren und ihres Königs und zu ihrer Begrüßung mit... und zur Demütigung und Abwehr und Fernhaltung und Zurückhaltung ihres Drängers und Hassers (Feindes) im Namen Altars und Almakahs und im Namen ihrer Sonne, der Erhabenen, der Herrin von Gadrän.

32. (Taf. 29.)

Dr. Mus., XV, no 30. Eine Inschrift auf einem Sandstein, 9\(\frac{1}{2}\) Zoll lang und 22\(\frac{1}{2}\) breit, gefunden zu Ma'reb.

Wir haben es hier jedenfalls mit einem Fragment zu thun, und zwar ist an allen Seiten des Steines etwas weggebrochen, so dass jede Zeile nach beiden Seiten hin unvollständig ist; an der ersten Zeile sieht man, dass zur rechten, an der letzten, dass zur linken Seite der Stein defekt ist; die Form desselben nach der beiliegenden Abzeichnung gibt das Genauere an. Die Schrift erinnert an die von Seezen in den „Fundgruben des Orients“ veröffentlichte Inschrift von Zafar.

Erklärung.

Diesem Worte geht vermutlich die Namensangabe des Weihenden, mit der des Vaters, vielleicht auch der Titel und dazu etwa ḫrāṣmā n. s. w. voraus; wie dies aus den früheren Inschriften constatirt werden kann. Vor ḫrāṣmā fehlt ein ʾ. Die Namen dieser Söhne sind:

Die Bezeichnung ʾō ḫrāṣmā ein Nom. prprop. sicher von der Rad. ʾō, das freilich gerade keinen besonders passenden Sinn gibt 1) („oft in Einen dringen, Einen tadeln, III mit Einem streiten, IV Einen etwas Beschwerliches zutrauen“). Es fragt sich nur, ob das zweite ḫ wurzelfest, oder eine Feminin-Endung ist, bei der sich aber in der Regel keine Mination findet. Wahrscheinlicher ist das Erstere, vgl. ḫrāṣmā 8, 1, 11 u. dgl.

Wir müssen wiederum auf die eigenthümliche Form beider ḫn in diesem Worte aufmerksam machen (vgl. oben zu 6, 7) und dass wir ein ähnliches Wort Fr. XV, 1: ḫrāṣmā ḫbbn ḫḥn ḫḥn haben, wo im letzten Worte die beiden ḫn dieselbe Form wie hier in ḫhrāṣmā zeigen. (L.)
ein eigenthümliches Nom. propr., bei dem es fraglich ist, ob es von der Wurzel  ידיל (idal) "agitavit (strem)" oder von יאדו herzuleiten ist. Diese letztere kommt im Arabischen nicht vor; amharisch findet sich ein Wort  י"א פ א: von dem es aber zweifelhaft ist, woher es stammt. Mit der Endung ist zu vergleichen das Nom. pr. יהוה נב 8, 1. 

scheint der Anfang eines Namens zu sein, etwa  הָנָּת, 4, 1, 17; vgl. weiter zu 39, 1.

vielleicht ist dies Wort vorn zu vervollständigen in יהוה ידיל, wegen des folgenden יֶדֶל, mit welchem zu vergleichen Fr. III, 3 (vgl. Rödiger a. a. O. II, 380): יהוה ידיל יֶדֶל (wo vermutlich ידיל incorrect für יֶדֶל steht). Was nun die Form יהוה ידיל betrifft, so wäre dies nach Analogie von יהוה יֶדֶל 5, 2, 10, 6 u. 8 (vgl. auch יהוה ידיל Crutt. 1, 3) ein Infinit. casus. Ueber die Bedeutung lässt sich bei der mangelhaften Gestalt der Inschrift wenig sagen; es bezieht sich das Verb auf ידיל (ein Schloss oder Tempel), und man sollte demgemäß eine entsprechende Bedeutung finden. Hier bietet nun יהוה יֶדֶל: יֶדֶל אָכְסָבָה (stratum), wobei offenbar dieselbe Grundbedeutung ist, wie bei dem hebr. ידיל und arap. ידיל, also möglicherweise "Etwas gerade machen". Dagegen ist die Bedeutung von יהוה יֶדֶל (in יהוה ידיל) ganz unklar und das weitere Vorkommen dieser Wurzel in Fr. LV u. LVI, 4, Wr. Z. 5 | יהוה ידיל gibt keinen weiteren Aufschluss, da die Wurzel יהוה nichts Passendes bietet.

ist vermutlich auch nur der Anfang eines Wortes, ob Name des יהוה? vgl.  תְּנַה 10, 5.


1) Bei der Räthlichkeit O.'s das Wort abzuleiten, ist wohl die Vermuthung nicht unwahrscheinlich, es sei יהוה ידיל nach Analogie von יהוה ידיל, יהוה ידיל der palmyrenischen Inschriften zu erklären, in denen das יהוה aus der 빨라 verkürzt ist. Ueber die erste Silbe enthält kei von jeder Vermuthung, da mir paläographisch die Form des ersten Buchstaben ידיל noch nicht fest steht. Wir haben schon in der vorigen Anmerkung auf diese eigenthümliche ידיל-Form, die hier viermal in vier Zeilen vorkommt, aufmerksam gemacht. (L.)
und Kämäus S. 1563. Zu der ersten Hälfte unseres Nom. propr. vgl. וְדָוִד 19, 1).

הֶבֶן ein Beiname entweder des Wahbil oder seines Sohnes, dessen Name vor בְּאִית gestanden, vermutlich aber des ersteren. Für die Bedeutung haben wir nur zu vergleichen וִיהוֹת und נְבַיִית; bei dem letzteren wäre etwa נְבִיּוֹ, nobiles, antiquus zu beachten.


4. בְּעָר ... Es kann, wenn man die auf dies בְּעָר folgenden Worte beachtet, kein Zweifel sein, dass wir es mit einer der Götternamen zu thun haben, die wir auch 20, 9, 23, 6, 30, 31, 6, 33, 2, ferner bei Fr. IX, L, LV u. LVI antreffen. Wenn wir die folg. Inschrift 38, 2 fg.: יְהוּסֵר קָנָא | רְבִּי נֶחְזָק | רְבִי נֶחְזָק | רְבִי נֶחְזָק | רְבִי נֶחְזָק | רְבִי נֶחְזָק, so ist es sicher, dass wir hier zu ergänzen haben: יְהוּסֵר | רְבִּי נֶחְזָק; vermutlich sind noch ähnliche Götternamen vorangegangen wie a. a. O. u. Fr. L V u. L VI. Wie aber יְהוּסֵר | רְבִּי נֶחְזָק zu verstehen sei, vgl. die Abb. in d. Zeitschr. X. S. 64.

בְּעָר Darüber kann kein Zweifel obwalten:

( resp. יְבָעָר יְהוֹשָעַו וָנָה "und im Namen Ihres Gottes,"

Den Wortstamm בְּעָר haben wir nicht nur bereits H. G. 1, 2, u. Fr. III, 2, sondern auch in uns. Inschr. oben 29, 5, 6 gefunden. Er erscheint auch in dem Nom. pr. יְבָעָר 36, 2. Hier, so wie auch 29, 5 u. 6, steht das Wort zweifellos im appellativen Sinne (vgl. Abb. in d. Zeitschr. X. S. 60. 61), nicht aber, wie Krebl a. a. O. S. 38 annimmt, im Sinne des höchsten Gottes, und zwar, wenn man 29, 6 bedenkt, muss man es speziell als mascul. auffassen, wie auch יְבָעָר zeigt. Dies Wort selbst, das wir auch 33, 2, 36, 2, 6 u. Fr. XX 2) finden, ist etwa zu übersetzen: „der Herr des Himmels“, vielleicht zu lesen, das 1 ist Pluralform wie bei יְבָעָר und das radical, wie es auch in dem Plural יְבָעָר, יְבוּעָל, יְבוּעָל, יְבוּעָל, יְבוּעָל, יְבוּעָל, יְבוּעָל, יְבוּעָל, יְבוּעָל, יְבוּעָל, יְבוּעָל, יְבוּעָל, יְבוּעָל, יְבוּעָל, יְבוּעָל, יְבוּעָל, יְבוּעָל, יְבוּעָל, יְבוּעָל, יְבוּעָל, יְבוּעָל, יְבוּעָł

1) Vgl. auch יְבָעָר oben zu 6, 2 Anm. (L).
2) In der angeführten Abb. S. 41 ist es nicht richtig erklärt.
ist wahrscheinlich nur Fragment eines Wortes, dessen Ergänzung nicht gut möglich sein dürfte 1).

33. (Taf. 30.)
1. ְךָך | ְךָך | ְךָך | ְךָך
2. ְךָך | ְךָך | ְךָך | ְךָך
3. ְךָך | ְךָך | ְךָך | ְךָך
4. ְךָך | ְךָך | ְךָך | ְךָך

Erklärung.


1) Die Übersetzung der Inschrift ist bei der fragmentarischen Gestalt derselben nicht weiter von Nutzen. Die wenigen übersetzbaren Wörter sind in der Erklärung selbst ausgegeben. (L.)
2) Ebenso nach der Zeichnung des Br. Mus. (L.)
3) Es ist nicht wahrscheinlich, dass das schliessende ְך Imperfectzeichen ist.
an auxiliatus est, also etwa „der Hilfreiche“ zu deuten. Vgl. übrigens den arab. Namen عوارض bei Ibn Duraid S. 91.

2.يحتمل S. oben zu 32, 4. Hier also ist dies die Hauptgottheit, welcher die Darbringung gilt, daher sie denn auch in der Schlussauflistung zuletzt steht, wie oben 30 u. 31.

vgl. H. G. 1, 2. Das Wort scheint offenbar dem gewöhnlichen وسیط oder dem تختی zu entsprechen und den zu- geeigneten oder dargebrachten Gegenstand zu bezeichnen. Was nun aber die mögliche Bedeutung betrifft, so könnte man von

تنصل auschließl., etwa mit Vergleichung von مثل and مثال, denken, es möchte sich um ein Bild, oder, wenn man an die Bedeutung „aufgerichtet dastehen“ (weiterhin dann auch: „ausge- zeichnet sein“) anknüpft, um einen zu Ehren der Gottheit aufgerichteten Stein handeln. Jedenfalls darf man nicht

zu den Stamm كيل oder قول denken.

n. a. w. sind die bekannten Götteraufrufungen am Schlusse, wie 20, 9. 23, 6. 30. 31. 32. Fr. IX. LV. LVI. In allen diesen Fällen ist, wie gesagt (ob. zu Z. 2), die Gottheit, welcher eigentlich die Weihe gilt, nicht vorangestellt, und besonders steht immer, z. B. auch 31 und Fr. IX. LV. LVI, voran; vornehmlich in den beiden letzten Inschriften ist die An- ordnung ganz genau dieselbe, zuerst Attar, dann Haubas, Almakah, Dät-hamīm und zuletzt سكبا.

3. סֶבֶּר vgl. Fr. XXXII, LV, LVI und über die Bedeutung die Abb. in d. Ztschr. X. S. 64.

4. תּוֹטֵת vgl. Fr. Y, IX, XXVI, L, LV u. LVI. und der Abb. a. a. O. Vielleicht ist noch die Rad. תוט מ est, defen- dit 1), heranzuziehen, die Bildung also ähnlich wie תוט.

Uebersetzung.

Sa’d Juhasmin, Sohn des Juha’in, hat zugeeignet dem Herrn des Himmels ... zu seiner (für seine) Erhaltung, im Namen der Attar und des Haubas und im Namen des Almakah und der Dät- hamīm und der Dät-ba’dānīm und des Herrn des Himmels.

34. (Taf. 31).


1. תוט מ
2. סֶבֶּר
3. סֶבֶּר

1) Vgl. das Nom. pr. סֶבֶּר (u. unsere Bemerkung) 35, 4. (1.)

lit. XIX
Erklärung.

1. Das große Zeichen zu Anfang der Linie 1 u. 2 scheint darauf hinzuweisen, dass hier die Inschrift beginnt; dagegen deutet doch das erste mit einem Suffix verbundene Wort auf etwas Vorhergehendes hin. Das beginnende Zeichen aber ist allem Anschein nach ein ס. Was soll nun aber סטחא or סטחא or סטחא bedeuten? Nehmen wir an, dass etwas vorangegangen, so könnte es אסא "die Schwester seiner Mutter" heissen.

2. סטחא muss ein zusammengesetztes Nom. pr. sein, weil sonst eine solche Form nicht denkbar wäre, also סחא. Das erste סחא limis intuitus fuit, סחא expectatio, ferner סחא und סחא ingenio pollens, prudens, intelligentes).

Was aber סחא betrifft, so denkt man zunächst an die altsemittische Bedeutung der Rad. סחא "hoch sein", welche Bedeutung freilich das Hebräische, nicht aber das Arabische bietet; doch kommt סחא expetitiv n. s. w. und סחא, סחא deserrit, desstit u. s. w. auf diese Grundbedeutung zurück, wie namentlich die Bedeutungen von סחא (vgl. auch den Namen des Idols סחא, das äthiop. ל.לः: und den Namen סחא Jarim bei Ibn Duraid S. 27 und die dort gegebene Etymologie).

STCHA Mit diesem Worte beginnen die Schwierigkeiten dieser eigen tümlichen Inschrift. — Dass es sich auch hier um eine Darbringung, um eine Weihe handelt, ergibt sich ziemlich deutlich aus Z. 5—7, die uns ganz wieder in die geläufige Ausdrucksweise des himjarischen Weltheritas einführen; ebenso ist aus Z. 4 leicht zu errathen, um was es sich handelt; dagegen erheben sich grammatische Schwierigkeiten: es lassen sich das Hauptsubjekt und Prädicat nicht leicht feststellen.

Construirt man rückwärts, so scheint STCHA eine Verbalform zu sein, und demgemäss könnte es auch STCHA sein. Aber welcher man könnte doch nur an I Sing oder II fem. Sing. denken.

1) Ähnliche seltsame Zeichen finden sich öfter, z. B. Wr. 3., ferner in den Inschr. bei Fr. in der von U. G. und den Singelsteinem, s. weiterhin.

wie verträgt sich aber damit das Suffix der III. Sing. in Z. 1
und das Suffix III Plur. in Z. 6 u. 7, durch welches doch ge-
wöhnlich alle Angehörigen zusammengefasst werden? Ueberdies
sind ja sonst alle himjarischen Inschriften von der III Person
aus abgefasst. Es bleiben daher zunächst nur zwei Vermuthun-
gen: 1) entweder ḫanūz (חנון) ist Dual III pers. femin., also
ebenen, oder 2) Stat. constr. femin. Plur. des
Partic., also eine ähnliche Form, wie ḫanūz 29, 5–6, s. das:
Ebenso könnten wir für ḫanūz annehmen, es wäre stat. constr.
Plur. „die Besitzerinnen, die Herrinnen“ (vgl. 31, 2, 6).

3. ḫanūz Der Form nach wäre zu vergleichen ḫanūz 30, G–H,
s. das. Die Bedeutung aber ist schwer zu ermitteln, die Wurzeln
khm oder ḫom geben keinen passenden Sinn, höchstens ḫom, wo
sich Bedeutungen finden, die sich auf Wohnungen beziehen.

vgl. 8, 10 s. das. Hier liegt es am nächsten das Wort
t everlasting. pone; oder ḫalaf: transiti, exi-
tus, finis zu nehmen; also mit

entweder der „am Ende der Stadt Marjaβ“, oder
„nöbert der Stadt Marjaβ“. Wir hätten also hier durch
jeb jeb α μ τ γ κ, genau das, was in der Abb. in d. Zeitschr. X. S. 70 für
Fr. LIV, 3 als richtige Lesart vermutet wurde. Jedenfalls
scheint sich durch ḫom unsere 20, 1 (vgl. auch 31, 3) ausge-
sporene Vermutung über die Endung j zu bestätigen.

Marjaba, vgl. Fr. XXXVII, XLII, LIV u. LVI, 10, und
die angeführte Abb. S. 69.

Ersteres Wort ist gewiss vom Stamm ḫm (wie 1, 3, 4, 5, 12; ḫām, ḫām, vgl. auch 9, 7, 11, 8; Fr. IX, 3, 4 u. Cr. L Z. 4) und zwar offenbar = hebr. ḫm
oder ḫw „Etwas niederen gen, setzen, stellen“, möglicherweise
auch v. B. „ein Gebäude aufstellen“ wie Num. 24, 21. Um so
mehr war es auch möglich, dass dies Verb von Aufstellen
der Götztenbildern gebräucht wurde (im Sinne von ḫm, mit
dessen Gebrauch das hebr. ḫm manngleich überreinstimmt,
vgl. Gesen. lex. s. v.). Das Folgende spricht offenbar für eine
solche Auffassung; denn

ist sicher abzuleiten von ḫm „Götzenbild“. Den Unterschied
zwischen ḫm und ḫw stellt Hisam (bei Kreht a. a. O. S. 64)
togethermassen fest: „Ist das Idol aus Holz oder Silber oder
Gold, so nennt man es ḫm, ist es aber aus Stein gefertigt, so
heisst es ḫw“. Dabei fragt sich, ob das eigentlich Unterschei-
dende das Material, oder die Form war. Man könnte denken,
sei zunächst eben jener Stein gewesen, der als ursprüngliche Form des Götzendienstes zu betrachten ist. Es ist jedenfalls noch bemerkenswert, dass beide Wörter und nicht arabischen Ursprungs sind, woraus jedoch nichts für einen etwagen Monotheismus der Araber gefolgert werden darf. Es ist der Ursprung des Wortes q9 overheaupt unklar. Doch sind wo und r8 verwandt; man kann an die Bedeutung perennis fuit bei (vgl. hebr. 9r) und validus fuit denken, um so mehr, da auch sonst beide (استوختي und لستوختي) nach dem Küm. gleiche Bedeutung haben; obesus fuit, vgl. auch terra edita und anderseits Drif: mit seinen Derivaten = terminavit, determinavit, finivit, circumscriptit. Vermuthlich ist das Wort ursprünglich im Himjarischen einheimisch gewesen und von da ins übrige Arabische übergegangen. Denn wir finden dasselbe Wort nochmals 4, 6: 8693| 934, wo es sich also auch offenbar um das dem Ahmakah errichtete Bild handelt. Ob aber die Endung; bei 9393 zu beurteilen ist wie in 93, 93 u. dgl. m., ist nicht ganz klar; zunächst ist hier ein Plural recht wohl möglich, also = 9393 1). 5. 8938| 7365 S. zu 4, 4 u. 13, 3. In den dortigen Stellen ist 89 durch den Trennungstrich geschieden; dieser kann jedoch in solchen Phrasen auch fehlen, um so mehr wenn man annimmt, dass 89 = 7 steht. Ohnehin fehlt es in unserer Inschrift an Correctheit. 6. 93 s. zu 1, 4, 4, 3 u. 6. 8938 steht sicher für 8938, also eine blosse Incorrectheit, die um so leichter möglich war, wenn etwa in der Volkssprache beide 7 nicht auseinander gehalten wurden. Ubrigens finden sich noch andere Nachlässigkeitkeiten in den Inschriften, s. B. 19, 5 8938 für 93. Ueber die Bedeutung von 8938 s. zu 1, 5. Was aber das Suffix 93 betrifft, so stand die Möglichkeit dieser Aussprache schon früher fest, s. die Abh. in d. Zeitschr. X, 8. 48; allerdings nur beim sat. constr. Plur. 9388, wo an den Einfluss des vorhergehenden -Diphthongs gedacht werden kann. Derselbe Fall wäre dann auch bei 8938 Z. 1 (das.). Dass um aber auch ohne den genannten Umstand die Aussprache 93 möglich war, zeigt deutlich unser 8938 (oder vielleicht 8938), wie denn auch Wr. Z. 3 8988 sich findet. 7. 8988 b. zu 1, 3.

1) Es lässt sich wohl denken, dass schon eine solche Steinplatte mit Inschrift 8988 beste.
= dem sonstigen רומן. s. zu 9, 5 u. 6. Ob nun
Absichtssatz ist zum vorhergehenden Hauptverbem der
Weise, so dass neben der Beziehung auf die Vergangenheit auch
die auf die Zukunft käme, oder ob es als Germindiv zu nehmen
ist und zu רומן gehört, so dass also die Erhörung eben in
ihrer Erhaltung bestände, lassen wir dahin gestellt.

Übersetzung

und Safaurim der Stadt Marjah, setzten Idole dem Almahab, dem Herrn von Awwám, darum
dass er sie erhört hat, gemäß der an ihn gerichteten Bitte zu
ihrer Erhaltung.

35. (Tab. 32.)

Br. Mus. Pl. XVI, no. 33. Fragmentarische Inschrift von
Ma'reb auf einem Sandsteinblock, 9 Zoll hoch u. 2 Fuss 1/2 Zoll lang.

Erklärung

1. Dass diese Inschrift nur Fragment ist, lehrt der Augenschein;
sie ist nicht nur an beiden Seiten beschädigt, sondern war
höchst wahrscheinlich auch länger als sechs Zeilen. Auf der
rechten Seite scheint ein bedeutender Theil zu fehlen, ebenso an
der andern, da keine Zeile sich unmittelbar an die andere an-
schliesst. Vergleicht man nun Zeile 1 mit Z. 5, so kann kein
Zweifel sein, dass das beginnende

עב Ueberrest ist von עב und dass also auf derselben Zeile ohne
allen Zweifel zunächst jedenfalls die Worte standen: הָעַבָּֽלָן
... שֶׁל הָעַבָּֽלָן, und da übrigens sehr
wahrscheinlich, wie weiterhin gezeigt werden wird, הָעַבָּֽלָן nicht
die Hauptperson der Inschrift ist, sondern vermutlich der Dopp-
elpname רַבָּֽלָן, so wird man fast mit Gewissheit sagen dürfen,
wir haben hier nur die Hälfte dieser ziemlich langen Platte.

רָבָּֽלָן ist bereits bekannt durch die Inschr. von Fr. XIV u. LIIV;
s. über derartig zusammengesetzte Eigennamen die Abb. X, S. 52

wenn dies nicht die Stadt סַלְמָ' beı San'â ist.
Il-särh, Ja'ul und Du-raidân (vgl. Z. 5) waren also sabäische Königssöhne, wie auch die in den angeführten Füssl. bei Fr. genannten vornehme und hochgestellte Sabör (实事求) waren, ebenso Il-särh Fr. LV. Bedenkt man, dass hier ein Königssohn den Beinamen Du-raidân führt, so ist dies wohl so zu verstehen, dass es entweder ein solcher Titel war, wie wann heutzutage die Fürstensohne sich nach dieser oder jener Lokalität benennen, wie „Prince of Wales, Herzog von Aosta“ u. dgl. m., oder dass damals wenigstens dieses Schloss von den König von Saba nach freier Disposition einem ihrer Söhne (als ihren  protester) zugesichert wurde, der davon den Namen erhielt, während sonst vielleicht auch andere Vornehme darüber gesetzt waren.

Qwar (vgl. Qwar Fr. XLVII und Ein hinjarischer Name bei Wüstenfeld a. a. O. S. 48) ist entweder Eigennamen, oder Titel (vgl. Qwar oben 5, 4 und Qwar 8, 7, 11). Der Stamm liefert eine für einen Königsnamen sehr entsprechende Bedeutung, Ṣam (aus der bekannten Wortfamilie Ṣam, Ṣam u. a. t.) adscendit, superstit nobileitate, Ṣumnum et vertex ret (vgl. Ṣam superior pars montis, caput et princeps familiae, populi, vgl. hebr. Ṣam Plur. Ṣam Fürst Deuter, 32, 42. Jud. 5, 2, an letzterer Stelle auch das verb Ṣam, nur in poetischer Redeweise gebräuchlich 1).

Qwar ist Zuname in der Imperfectform von Ṣam; für diese Radix hat das Arabische keine andere Bedeutung als rapuit, prae- datus est, die sich nur noch dahin modifiziert, dass dies Verb in der III gehäuft wird von Pferden, die durch ihre Schnelligkeit den Preis ergreifen (davontragen). Es scheint nun wenig wahrscheinlich, dass ein Fürst den Namen (und dazu als Beiname) „Plündern“ führte, wohl aber konnte von „ergreifen“ aus die Bedeutung „erobern“ sich ergeben. Dass die hinjarischen Fürsten allerlei eigen tümliche Zusammen und überhaupt allerlei Namen führten, sieht man deutlich aus den arabischen Berichten; dagegen ist zu bemerken, dass kein einziger arabischer

Bericht einen König dieses Namens nennt, was wiederum zum Beweise dienen kann, wie unvollständig ihre himjarischen Königslisten sind.

Von hier an beginnen die Schwierigkeiten dieser Inschrift, die zunächst wohl nicht zu heben sind, da uns Schritt für Schritt der fragmentarische Charakter der Inschrift hemmt, uns nicht einmal gestattet, längere Wortgruppen zu übersehen, und zum Voraus keinen Überblick über das Ganze, aus welchem etwa Schlüsse gezogen werden könnten, erlaubt.

Sollen wir annehmen, dass יהוה das Hauptverbum enthält, so wäre nicht begreiflich, welcherlei Form es sein möchte; dürfte es irgend denkbar sein, dass man für יהוה sagen könnte יהוה? Ist aber יהוה etwa stat. constr. Plur., wie sollte denn ein יהוה darauf folgen können? Sehen wir überdies auf die Bedeutung, so haben wir für רָמֶנ 20, 4, wo das Verbum als Infinitiv vorkam, mit einiger Wahrscheinlichkeit den Sinn festgestellt: דּוֹנַא וּת (possessorum fecit, s. das u. besonders in X Conjg. den jamaischen Gebrauch), und eine solche Bedeutung muss auch für unsere Stelle und Z. 6, מָנוֹבָה angenommen werden. Aber es drängt sich sogleich die Frage auf, was soll denn das Complement dazu sein? Gehen wir weiter, so ist מִכְנָס nach Analogie von מִכְנָס Infinit. Hüll von מִכְנָס imminutus fuit, IV detrimento affectit, diminuit. Eine andere Bedeutung bietet das Arabische nicht; allein sowohl Form als Bedeutung passen zu.

denn יהוה finden wir 31, 5 neben entschiedenen Infinitiven und dann neben Verben des Abwehrens, Abhaltens (s. ausseren dem יֵרְפִּי 20, 5, יַרְפִּי 10, 5) in der Bedeutung "aufhalten". Es bleibt jedoch die Schwierigkeit noch zu beseitigen, wie diese Worte sich aneinander schliessen.

IV sollum reliquit (aliquem hostibus) aufzufassen.

Nach dem ר and dem Rest מְרַנ (Anfang der Zeile) zu schliessen, ist wohl eine ähnliche Phrase, wie die folgende, vorangegangen; doch ist jene schwer zu ermitteln. Was nun das vorliegende Wort betrifft, so kann מְרַנ nach Z. 4 nichts anderes sein als der Plur. vom Substantiv מְרַנ (vom Verbum מְרַנ). Wie ist aber damit das ר zusammenzubringen? ist es das adjectivische ר or das Relativum? Also entweder aufzufassen: "derjenige (der Herr) ihrer מָנוֹבָה", oder "deren מָנוֹבָה sind ...." Zur Erklärung von מָנוֹבָה ist das arabi� фіан zu führen, dies hat hauptsächlich die Bedeutung (wenn auch nicht die ursprüngliche) "entschuldigen". Man beachte aber auch "gute Erfolge". Da diese Ableitung hier jedoch nicht ganz zutreffen
will, so dürfen wir auch wohl auf die Rad. "help" hebr. יְהוָה "hineinübergreifen"), im Sinne von "helfen", vgl. יִהְיֶה "I. n. II., mit der vermutlich ursprünglichen Bedeutung "stärken", vgl. יִתְרַמֶּשׁ "durus", firmus, was auch Z. 4 am besten passen würde. Man würde also hier übersetzen: "Ihren Gehilfen (Helfer, Unterstützer) sind ... "


Plural des bekannten Fürstentitels יְהוָה, s. H. G. I, Z. 9 "der König von Himjar und seine Kail יְהוָה", also einerseits sind diese Kail die Kail des Königs von Saba, andererseits sind sie die Kail ihres Stammes, so an unserer Stelle.

Es ist יְהוָה Plural = בָּרָא. H. G. I, Z. 5; vgl. noch zu 4, 9. Eigentümlich ist die Form יְהוָה Fr. LVI, 8, 9, wie יְהוָה 4, 14. s. das.

Es ist beachtenswerte, dass es auch Kämas p. 1899 einen himjarischen Zweigstamm gegeben hat; יְהוָה, während von
Diesem der Eigennamen sich ableitet, der auch bei jama-
ischen Stämmen der Kahlân und Hamdân sich findet (s. Wüstenfeld, genetischem. Tabellen 9, 11, 14, u. Ibn Duraid S. 256, 251, vgl. auch das 256 u. 312). Es könnte freilich auffallend sein deselben Stamm auf Inschriften von 'Amrân (oben No. 20) und Ma'reb zu finden, allein es liegt darin nichts Unwahrscheinliches 1).

Dies erinnert an eminuit, prouminuit, daher princeps, nobilis; aber wenn wir demnach hier übersetzen „und der Sohn der Fürsten“, so weise man es nicht mit dem folgen-

den zu verknüpfen, man erwartet statt des stat. absol. etwa. Oder ist ein Subst. Sing auf an —Fürst, daher hier aufzufassen: „und der Sohn des Obersten (oder Fürsten) ihrer Stämme“?

ist wie 20. 6, s. das.

1. Ist wiederum nur das Bruchstück eines Wortes. Nach

der folgenden Zeile, besonders in Bezug auf סדר, kann es

kaum zweifelhaft sein, dass es sich hier auch um eine Form des

Imperfects III Plur. handelt, daher das doppelte † am Schluss; 
dann könnten wir auch noch weiter gehen und annehmen, dass

dieses Imperfekt auch von einem vorhergehenden ה abhängig ist,

was für ein erster Stammacht aber zu ergänzen ist, muss

natürlich dahingestellt bleiben, — ob etwa (da wir ja den him-

jarischen Stamm כה kennen), also קֶדֵּה?

ist vielleicht Subject zu dem

vorangehenden Verbum, s. zu Z. 2.

„ihren Männern“, etwa ein Complement zu dem Ver-

bum בְּ. vgl. über כָּה in 5, 6, 9, 9 u. 6.

Da sonst immer auf בָּה und בָּה

Eigennamen folgen, so wird man dies auch hier annehmen dürfen;

ware demnach nom. propr. von בָּה (vgl. Ibn Duraid S. 14). Freilich könnte man auch hier an jene doppelte Pluralbildung (s. oben 4, 14) denken, und sind auch nom. propr. dieser Bil-

dung nicht ganz ohne Beleg; so wird H. G. 1, 9 ein Kail des himjarischen Königs angeführt des Namens קָּדֵּה.

Dies nom. propr. wäre anzuknüpfen an Ruh, con-

stitit u. s. w., vgl. commoratus, affixus fruit loco,

adhaesit firmiter, und das bekannte לָזָה haften, an-

hängen, bei welchem die Grundbedeutung wieder hervortritt.

1) Den Namen קָּדֵּה findet Blau in einer hauranischen Inschrift, s. diese

Zeitschr. XV, 350.

2) Man könnte auch aus Corp. inscr. Gr. III, no. 4612 den מַעְנָדָאשֶׁה

aufzuführen, so dass wir ein בָּה hätten, wenn nicht mir Blau (in d. Zeitschr.

XV, S. 441) nach Potter נָה דָּאָשֶׁה מַעְנָדָאשֶׁה zu lesen wäre.
vielleicht Zuname, wie wir oben 27, 3 das nom. propr. "vielleicht Zuname, wie wir oben 27, 3 das nom. propr. ", und "vielleicht Zuname, wie wir oben 27, 3 das nom. propr. ", gefunden haben.

4. "Was dem " vorangeht ist gewiss, nach Analogie des folgenden " ein " also " Man müsste aber dann annehmen, dass dieses Bestimmungen wären, die von einem Hauptverbum abhängig sind, etwa die Göttetheit habe ihnen gewährt das Erzeugen von Kindern (vgl. 18, 6 u. 10, 10), und dazu das folgende " " Hilfe spenden" oder " Stärke geben" (s. oben zu Z. 2).

Eine solche Zusammenstellung von Verbum und Object desselben Stammes ist im Himparischen sehr häufig; vgl. Fr. XXI, 1: " Wolke 5, 9: " Wolke, oben 5, 9: " Wolke u. 6, s. das.

Die Form und die Wurzel sind ganz deutlich. Das " ist Absichtspartikel mit folgendem Imperfect, leicht arabisch, vgl. 4, 10, 11, 27, 9; es ist " X von " Imperfect III Pers. Plur., hier jedoch nicht als modus apocop. nach 5 wie 4-10, 11, sondern in der vollen Form. Dieselbe Xte Form dieses Stammes finden wir auch in Fr. Frag. I u. 2. Steht für IV die Bedeutung " erhalten " (incolumem servare) fest, so könnte nur noch fraglich sein, ob X " Einen um Erhaltung bitten " bedeuten solle, oder ob reflexiv. Durch das Folgende wird dies kaum aufzuheben sein.

Das erstere scheint nichts anderes sein zu können als " pronom. demonstrat. mit der Präposition " wie 12, 1, 22, 11 und das oft vorkommende " von " Das letzte " hängt offenbar mit dem vorhergehenden Verbum zusammen; denn es hat keinen arabischen Stamm ist, den man sonst wohl darin finden könnte, so möchte es wohl am wahrscheinlichsten sein, in ihm eine Form von " zu erkennen, eine solche kann aber nur die VIII sein, zunächst " himjar. " Nun muss es freilich seltsam erscheinen, dass der letzte Stammbuchstabe " verschwunden wäre und dafür ein " stände, doch ist dies bei einem Verbum, dessen letzter Rad. " oder " ist, nicht so sehr auffallend; eine Form mit schliessem" könnte entweder erste Pers. Plur. sein, oder irgend ein Plur. des Substantiv, oder endlich ein Infinitiv, etwa analog dem Infinit. II. Offenbar ist das Letztere das Wahrscheinlichste, obwohl freilich dieser sonst immer lautet " Man könnte also ersetzen: "damit sie unverletzt erhalten werden in dieser Unverletztheit".

wodurch sich besässigen liessen, dass dieses doch eine Pluralform ist; zugleich aber wären diese " das Subject zu ".

ist vermutlich zu ergänzen zu " wenn wir auch
sonst, wie gleichfalls hier Z. 3, ḥāṣṣā habent, so kommt ja auch ḥāṣṣā neben ḥāṣṣā vor. Dieses ḥāṣṣā wird dann ohne Zweifel durch die folgenden nominis propria erklärt.

אַחֲרֵיָם s. oben zu 29, 1.

אֲנִי ein zweiter Name, ḥāṣṣā, und zwar hier in der Imperfectform, wie oben Z. 1 (ינהד) u. 32, 32, 33, 1, also offenbar noch mehr in appellativer Kraft. Was die Ableitung betrifft, so heisst ḥāṣṣā „Holz in's Feuer werfen und dadurch dasselbe auffackern lassen“, vgl. auch ḥāṣṣā, das sonst die Bedeutung hat: „Kies und Sand werfen“, von welcher sich freilich kein passendes Nom. propr. ableiten lässt. Man vergleihe daher ḥāṣṣā „grünen“, oder hebr. בַּשָּׁל “Steine behauen“. Man beachte übrigens, dass unter den himjarischen Zweigstämmen, die Ibn Duraid S. 34 aufzählt, die sind, und die ausdrückliche Bemerkung, dass ḥāṣṣā ḥāṣṣā und gemeinsame Bedeutung haben: ḥāṣṣā ḥāṣṣā ḥāṣṣā ḥāṣṣā ḥāṣṣā ḥāṣṣā, was von ḥāṣṣā ḥāṣṣā ḥāṣṣā ḥāṣṣā ḥāṣṣā ḥāṣṣā “contractis pedibus incessit, iratus incessit, lenius incessit, replenus cibo potove fuit (מקף מ rtrim).“ Oder darf vielleicht ḥāṣṣā ḥāṣṣā zu Hilfe genommen werden? אָנִי Wurzel, dann auch „dignitas, gloria“, das Verbum „egregia stirpe natus“.

אָנִי „und seine Brüder“ s. zu 1, 1.

אָנִי ist wiederum Imperfectform von אָנִי, „contractis pedibus incessit, iratus incessit, lenius incessit, replenus cibo potove fuit (מקף מ rtrim).“ Oder darf vielleicht ḥāṣṣā ḥāṣṣā zu Hilfe genommen werden? אָנִי Wurzel, dann auch „dignitas, gloria“, das Verbum „egregia stirpe natus“.

bung abgesehen, Buchstabe für Buchstabe entsprechend dem Psa. 72, 10.

6. ... ist wieder ein Bruchstück eines Wortes, das vielleicht Verwandtschaft mit 61 Z. 4 hat.

Von dem bekannten Stamm קד, der besonders als קד in unseren Inschriften vorkommt, z. B. 6, 5, 6, 12, 7, 17, 12; über die Bedeutung s. zu 5, 2 u. 17, 9. Die Bedeutung: „Glück oder Heil“ mag auch wohl hier im Allgemeinen angenommen werden; jedoch ist nicht klar, was die hier mit präfigiertem gebildete Form bedeuten soll.

Über die Bedeutung s. zu 28 Z. 1; für das auch bei einer Eudung auf u beigefügte m vgl. 61 עב. Ob ... ein Infinitiv, oder was sonst ist, muss dahin gestellt bleiben.

Vgl. ąrgitus est, ądonum (res dono data), ądonum (spousalitium), vgl. Fr. XL, 2, wo ebenfalls ąnärcn sich findet.

Das ą ist wohl ohne Zweifel als Relativum oder ą zu fassen; dann bleibt ąnärcn von der Rad. ąn (s. H. G. I, 8) abhorruit, retro manant, procul fuit, defuit, avertit, aber wie diese Bedeutungen für unser Wort passen sollen, können wir nicht angeben.


Das Zeichen, das dem ą vorangeht, ist nicht erkennbar.

s. zu 4, 14.

ist vermutlich ąklein).

36. (Taf. 33.)


1 ąnärcn | ąnärcn | ąnärcn
2 ąnärcn | ąnärcn | ąnärcn
3 ąnärcn | ąnärcn | ąnärcn
4 ąnärcn | ąnärcn | ąnärcn

1) Bei der fragmentarischen Gestalt unserer Inschrift muss man wohl auf eine Übersetzung verzichten. Bei O. findet sich in derselben kaum etwas mehr als Nomina propria. (k.)
Erklärung.

1. Auch diese Inschrift ist in jeder Beziehung nur ein Fragment; nach der rechten Seite ist der Stein gewiss defekt, höchst wahrscheinlich, fehlt auch der obere Theil, wie die Form der Photographie und der Abbildung in der Ausgabe des Britischen Museums zeigt; dagegen scheint die linke Seite unbeschädigt, ob auch der untere Rand, ist fraglich.

vermutlich der Ueberrest eines Eigennamens, aber welches? muss dahin gestellt bleiben.

ist wahrscheinlich nähere Bezeichnung eines Individuums. ist uns bereits als Titel bekannt, bei Fr. I. XI. XXXIII. XXXIV. LIV u. LVI, vgl. die Abb. in d. Zeitschr. X. S. 58; aber auch als Eigennamen haben wir es oben 14, 1 angetroffen. Hier muss heissen: der zu Water Gehörige, von Water Abstammende, ähnlich XXX | 15. 1. 20. 2.

so ist sicherlich zu lesen; das Wort fanden wir 11. 3. 18. 2. 18. 3., und zwar allein als Beiname eines Mannes. Es ist Elativ (von der röthlichen Farbe); so ist auch hier als Lakab gebrucht, und zwar vermutlich nicht zu , sondern zu dem vorhergehenden Eigennamen.

Wie sich dies Wort zu dem Vorhergehenden verhält, ist zweifelhaft. Dem Anscheine nach ist es auch ein Nom. propr., etwa dem arabischen (vgl. 35, 3 ). Nach dem, was wir zu 17. 1 bemerkt, ist es nicht undenkbar, dass drei Namen für einen Mann stehen, möglich aber wäre auch, dass zusammengehört, und zwar in der Bedeutung wie 20. 8 , "Verwandter", vgl. propinquitas, conjunctio, und wäre hier zu übersetzen "Verwandter der Könige".

2. 2 u. 32, 4 u. 33, 2. 4 "Herr des Himmels". Auffallend ist der artige Ring über dem , da doch, wie auch Z. 6 zeigt, nichts derartiges hierher gehört. Es ist daher nicht unwahrscheinlich, dass hier ein Versehen zu Grunde liegt; es wäre nämlich denkbar, dass der Verfertiger dieser Inschrift zuerst das übersah und bereits den oberen Ring des ausgeführt hätte, als er den Irrthum entdeckte, dann außhorde und nachträglich das machte, ohne den bedeutungslosen Ring zu tilgen.

Was nun aber die etwaigen Ergänzungen betrifft, so ist zu beachten, dass wir es mit jeder wohlbekannten Klasse von Inschriften
zu thun haben, die zum Besten einer Familie u. s. w. gewählt worden. Fasst man dies in's Auge, so wird es im höchsten Grade wahrscheinlich, dass anf; hier das obligate ἐπι π αντείνοντα nicht gefehlt hat, und zwar vermutlich eben unmittelbar vor dem ἀναθῆκ; aber wenn dem so wäre, dann diente sich freilich

κακάς kann als menschlicher Personennamen denken. Allerdings erinnert der zweite Theil dieses Wortes an die bei Fr. vorkommenden Namen ἄναπλη (XII—XIV), ἀναπλή (LIV) und ἀπαντὴ (LVI, 5), s. dazu die Abhandl. in d. Zeitschr. X, 56. Allin es ist höchst auffällend, dass, während sonst diese Zusammensetzungen nie die Mithammer haben, da diese gewissermaßen eine ganze Wortgruppe, beziehungsweise einen ganzen Satz repräsentieren, hier dieselbe vorhanden ist. Sodann scheint das folgende ἀναπλή, das allerdings im Plural (s. zu Z, 5) auch von Menschen gebraucht wird, doch in dieser Weise (im Singular) eher auf eine Gottheit hinzuweisen, vgl. ἀπαντή 1, 4. 13, 3. 34, 5—6 (s. das.) und ἀναθήκ | ἀναθήκ 31, 2. 6.

3. ἄναπλή: Es ist sehr wohl möglich, dass der Anfang dieses Wortes ντεν gelaufen hat, so dass wir ἄναπλή vor uns haben, welches wir aus 30, C—D als synonym mit ἀναθήκ kennen und das in Verbindung mit ἐπι auf eine bestimmte Art von Gaben hinweist, wodurch unsere Vermuthung, dass vor ἀναθήκ ein ἐπι zu ergänzen wäre, bestätigt würde. So bliebe also nichts übrig als ἄναπλή sich als einen Namen (Attribut) des Gottes zu denken, in dem Sinne: „der Gott, der erhabene“, oder „der Gott der Höhe“, etwa ein ἅναπλή τό und dazu noch ein ἄναπλή, das sich auf eine bestimmte irdische Localität bezog.

άναπλή: Vorausgesetzt, dass ἄναπλή zu ergänzen wäre, müsste diese Phrase die Bedeutung haben wie ἀπαντή u. s. w. in den Inschriften 10, 15, 27, 29. Der Stamm, welcher unserm Worte zu Grunde liegt, wäre auch in ἀπαντή 10, 6 zu suchen. Aber welche Bedeutung sollen wir darin finden? Das arabische ك, „etwas der Obhut oder der Verfügung von Jemand übergeben, communicated rum suum alteri, fretas ipse in ejus potestate reliquit“, insbesondere „fisus est Deo“ (so auch IV, während X nicht vorkommt) gäbe einen passenden Sinn1), da es sich um die Aufstellung eines Geschenkes (Denksteines) handelte.

Hier fängt nun die Reihe der Motivierungen oder Zweckangaben für die Weihen an. Diese Ausdrucksweise mit ἀναπλή treffen wir häufig in unseren Inschriften an, doch nirgends so oft wiederholt wie hier. Ob an dieser Stelle das Wort zu ἀναθήκ zu ergänzen ist, oder ob ἄναπλή gleich zu dem Folgenden gehört und

1) Vgl. auch ἄνθος. ΦΗΑ: und insbesondere ἀπαντή: "confidentiam habere solitus est" und anhebrisch: "to establish, confirm, place firmly and securely".
nur noch etwas vor τὸν Ναμ (Ζ. 4), neben dem Tremungstrich (den man sich hinzudenken hat) ausgefallen ist, bleibt zweifelhaft. Im ersten Falle, der dadurch, dass hier am Ende der Zeile der Tremungstrich schwerlich fehlen würde, mehr Wahrscheinlichkeit hat, wäre anzunehmen, dass dann weiter zu ergänzen ist: | ἐπὶ | ἄν.

4. ἢσυξ (1) ist jedenfalls eine Zusammensetzung mit ἄμ, wie ἀπασυξ, ἀπασαρᾶκας, ἀπασαρᾶπου, und besonders mit den beiden letzten Eigennamen, die ebenfalls im ersten Theile der Zusammensetzung Imperfect-Bildung haben, zusammenzustellen.


589 8. oben Z. 1. Entweder ist anzunehmen, dass Jahnil aus demselben Stämme war, wie der oben Z. 1 genannte, so dass er auch Du-Watrim genannt werden konnte, oder es ist dieselbe Person gemeint wie oben, und vor ἅπασυξ dann zu ergänzen: ἅπασυξ | β...*

| ἁπ | ἱ δι | Hier ist jedenfalls zwischen Z. 4 u. 5 ein Wort oder mehrere ausgefallen, doch lässt sich hier nichts Gewisses bestimmen, etwa wie oben no. 31 der Name des ἱδρι oder der Stadt ἢσυξ.

5. ἢσυξ ist zu ergänzen zu ἅπασυξ „und zur Bewahrung“.

7. ἢσυξ ἱδρι „den Herren ihres Hauses“, die ganze Phrase ist genau so wie 17, 8, das auch sonst manche Ähnlichkeit mit unserer Inschrift hat, vgl. 32, 2: ἢσυξ ἱδρι | ἢσυξ | ἢσυξ (s. auch Fr. IV u. oben 10, 6).

... τι | ἴδι ist jedenfalls für die folgende Zeile 6 zu ergänzen:

6. ἢσυξ ἱδρι (7) So ist jedenfalls zu ergänzen. Die ganze Phrase, vorausgesetzt dass nicht noch Weiteres ausgefallen sein sollte, würde also lauten: ἅπασυξ | ἢσυξ ἱδρι ἢσυξ ἱδρι ἢσυξ ἱδρι womit zu vergleichen ist

1) Nach der Zeichnung in der Ausgabe des Brit. Museumm ist nur ἅπασυξ zu erkennen, dem eine Spar einer Strichen vorangestellt. In der Photographie von Playfair aber, ebenso in einem der Inschriften beiliegenden Abblatt, lässt sich deutlich ein* erkennen, besonders in dem letzten, während die Photographie nur den oberen Ring des * zeigt. (Lo)

2) S. Näheres in der 2ten Abhandlung O.’s und unsere Bemerkung oben zu ἅπασυξ 39, A—D. (Lo)
und ist zu übersetzen: „und dass sie beglücke Du-Samäwil mit
gesunden Kindern“. Ueber diese Stellung von ʿamr als Subject
im Imperfektsatz s. zu 11, 6, 18, 8. u. 23, 2. 3.

ist = ʿamr 9, 5 u. 17, 5 und gewiss ausserer Plural zu

muss offenbar verbunden werden mit

Vergleicht man 16, 7:

und 23, 3. 4:

(s. auch 27, 6, 10), so kann man nicht in Zweifel sein, dass
der Anfang unserer Zeile zu ergänzen ist; nur fragt
es sich noch, ob damit schon Alles ergänzt sei und es sich
mittelbar an Z. 6 anschliesse, oder ob vorher noch etwas zu
ergänzen sei, da doch offenbar zwischen Z. 4 u. 5 noch mehr
ausgefallen ist. Man darf also übersetzen: „und dass er sie er-
halte (oder auch „erhalten hat“) durch Erfüllung der Bitten, um
deren Erfüllung er gebeten hat“. Vielleicht ist am Ende der
Zeile zu lesen: ṭan足迹, indem das schon auf Z. 8 stand;
möglicherweise aber kann auch das Imperfekt dabei gestanden
haben, wie 16, 8. Sei dem aber wie ihm wolle, so hat doch
denfalls das obligate ṭan footprint nicht gefeit, das an allen be-
treffenden Stellen sich findet. Auch lehrt der Angenschein, dass
der Stein an dieser Stelle mehr beschädigt und daher ein grösse-
res Stück abgefallen ist.

Dass dieser Satz sich ohne vorhergehendes ṭan an das Vorher-
gehende anschliesst, lässt sich vielleicht dadurch bestätigen, dass,
wenn ein ṭin vorangegangen wäre, nach gewöhnlicher Schreibweise
stehen müsse: ṭamī | ṭan, wie 6, 6. 7 u. 27, 9. Ueber die
Bedeutung des Stammes ṭamī ist schon früher gesprochen worden
(s. 6, 6, 7), das ṭ in ṭamī ist vermutlich Absichtspartikel,
s. zu 27, 9.

Sonst sind immer von ṭamī (ḥamī) Verba „des Be-
glückens“ abhängig gemacht, so dass „Vollendung der Beglückung“
as Zweck der Weise angedeutet wird; also dürften auch hier
Wörter dieses Sinnes zu suchen sein. Nun finden wir ṭamī auch
Fr. XI, 1, aber dort ist es gewiss ein Nom. propr., und ein solches
erwartet man hier nicht, sondern entschieden ein Nom. appellat.
Sucht man die Bedeutung im Arabischen und Aethiopischen, so
bieten diese nichts Passendes, nur das Amharische hat ṭamī:
„good, well“, das hier, als zu singulär dastehend, nicht heran-
gezogen werden kann. Es ist daher, indem man ֶלְה ה * liest, zu dem Stamme ֶל ה zurückzukehren, der als himjarisch bereits bekannt ist (Ibn Dursid: ֶל ה גֶּרֶדָה, und von der ursprünglichen Bedeutung „feucht sein, befuchten“, dann auch „potitus est re“, ein Substantiv ַּל ה bonum, donum, ַּל ה bonum, beneficentia herzuleiten, was beides hier einen guten Sinn gibt. Dazu passt auch

... von ַּל ה quieta, stabilis fuit (ursprünglich: depositus, situs fuit), vgl. ַּל ה und ַּל ה quieta, commoda vita.

Ubersetzung.

...... Du-Watren, der Verwandte der Könige...... dem Du-Samawi, dem erhabnen Gott der Herren...... (ein Geschenk), das er hingestellt hat, für die Erhaltung von Jahl'll, Du-Watren und für die Erhaltung...... Erhaltung der Herren ihres Hauses und dafür, dass sie beglückt hat Du-Samawi mit gesunden Kindern und dafür, dass er sie erhalten durch Erfüllung der Bitten um deren Erfüllung sie gebeten haben, dass er vollende (das Geschenk der Ruhe (?)).

37. (Taf. 34.)


1 ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה
2 ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַּל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל ה ַַל H

Erklärung.

1. ַּל ה Nur diese drei Buchstaben sind von dieser Zeile zu erkennen 1).
2. ַּל ה = „Gold“, ebenso 1, 8, ferner: ַּל ה 20, 2 u. ַּל ה das. Z. 3. Trotz aller Verschiedenheit der Formen dieses Wortes ist doch in beiden Inschriften von dem Gegenstande der Darbringung die Rede.

1) Bei den zwei dem Nachlasse O’s beiliegenden Abkätzchen ist bemerkt „the stone is unbroken on the top, bottom and right-side.“ Der fragmentarische Zustand der linken Seite und die verlorenen Zeichen in Z. 1 machen ein irgend genügendes Verständniss der Inschrift unmöglich. (L.)

Bd. XIX.
ist sicherlich auf das Zahlwort vier zu beziehen, vgl. Fr. IX, 31, 2, wo auch von geweihten Gegenständen die Rede ist; also entweder eine Zahl- oder Gewichtsbezeichnung.

3. Zur Vergleichung ist anzuführen: adhaesit, as-
sidius incubuit rei, longus, bene currre, ro-
bustus equus.

Von mit dem eigenthümlichen Suffix haben wir oben no. 28 u. 29 gesprochen, und zwar treffen wir dasselbe Wort 29, 6 an, auf welches dort folgt; dies Wort ist daher auch hier mit Sicherheit zu ergänzen. Vgl. auch 28, 2.

4. „Nabafl“, wie oben 26, 10.

ist eine ganz eigenthümliche Form; wie es scheint, soll es ein Attribut zu sein, vielleicht Nom. propr. loci? arabisch bietet sich nur „adhaesit terrae delapsa nix“ zur Vergleichung.

5. Da wir nicht wissen können, ob nicht aus der vorhergehen-
den Zeile noch etwas zu diesem Worte hinzu kommt, so ist die Vergleichung mit locus editus, via patens, blosser Vermuthung.

in diesem Worte treffen wir wieder die bekannte Wurzel s. oben 1, 3, 4, 5 u. Fr. IX, 3, 4, an welchen Stellen es offenbar in religiöser Bedeutung (von einem aufgestellten Göttzen-
bilde) steht, so auch vielleicht hier.


= Götter? vgl. 29, 6.

Anhang.

Um den Lesern dieser Zeitschrift das Material zur Kenntniss der himyarischen Monumente und ihrer Inschriften vollständig vorzuführen, halten wir es für geeignet auch noch die folgenden Inschriften auf der beifolgenden Lithographie zu geben, obgleich sich über sie mit Ausnahme einiger Worte über 35, 4 nichts im Nach-

1) Das vorletzte Zeichen ist gewiss zu lesen, wenn es auch eher wie aussieht. (L.)
lass Osiander’s vorgefunden hat. Sie sind sämtlich, bis auf 35, f, den mehrgedachten Werke „Himyaritic inscriptions“ entnommen und rahmen höchst wahrscheinlich aus Mesopotamien her; bei den meisten ergibt sich dies aus der Beschreibung jenes Werkes.

No. 35, a (in der Ausgabe der Himyaritic inscriptions des Br. Mus. Pl. XVIII no. 38) ist die Inschrift von Warka, von der bereits früher in dieser Zeitschrift (XII, 215) die Rede war; die dort gegebene Copie ist jedoch, wie die Abbildung in dem erstgenannten Werke angiebt, nicht ganz genau, und mag daher dieselbe hier, in verkleinertem Massstabe, nochmals einen Platz finden mit den wenigen Bemerkungen von Osiander, die sich lediglich auf die Erklärung des ersten Wortes erstrecken. Die Inschrift ist in sehr deutlichen Charakteren abgefasst, „rough sandstone 24 in. by 17 in. with deeply incised letters“, leider aber ist der Stein am untern Thelle beschädigt. Sie lautet:

\[
\begin{align*}
\text{סִּינָו} & \text{יִסְרָאֵל} \\
\text{סִּינָו} & \text{זֶלֶק} \\
\text{סִּינָו} & \text{זֶלֶק} \\
\text{סִּינָו} & \text{זֶלֶק} \\
\text{סִּינָו} & \text{זֶלֶק}
\end{align*}
\]

D. h. Denkmal und Grab des Hanatasar, Sohnes ’Alsaw, Sohnes Hanatasar


wie indirekt ist; denn wenn auch פְּרָסָון (s. קֹמֶת) Person bedeutet, so tritt doch ursprünglich die Beziehung auf das Äussere zurück. Allerdings hat sich das letztere später noch hinzugesellt; denn eben nur durch Vermittlung des Begriffes "Persönlichkeit" lässt es sich begreifen wie auch im Sinne von גְּלָּחָה (s. קֹמֶת) genommen werden könnte; aber von ihm aus zu der Bedeutung "Bild" und dann zu der weiteren "Denkmal" ist noch immer ein bedeutender Schritt. Freilich wird man auch den Gebrauch von גְּלָּחָה nicht in der Weise zu Hülle nehmen können, dass man das Denkmal als den Ort bezeichnet habe, wo der Körper des Verstorbenen ruht; denn es ist undenkbar, dass גְּלָּחָה für den leblosen und den von der "lebendigen Seele" verlassenen Körper gebraucht worden sei. Vielmehr lässt sich denken, dass das Denkmal als dasjenige betrachtet wurde, in welchem gewissermaßen die Person fortlebt. Doch, wie schon bemerkt, es wird kaum möglich sein, den Gebrauch, der vielleicht mit eigenthümlichen, uns unbekanntn Vorstellungen des orientalischen Alterthums zusammenhängt, ganz aufzuhellen.

Dies ist Alles was sich bei Osianer über diese Grabsschrift vorfindet. — Da in der Copie des Brit. Muscens in der 5. Zeile deutlich zu lesen ist: בְּרַסְנ, so mag man dies entweder mit בָּזִּס (oben 13, 10 u. 17, 7) zusammenstellen, oder es nach בָּזִּס (s. Freytag lex. III, 366) deuten.

No. 35, 6 (== Br. Mus. Pl. XVIII, no. 39) "on a chalcedony cylinder, size of the original" hat nach der Umschrift der Herausgeber des gedachten Werkes die Worte:

וְזֵאָרָה
וְסֵאָר

Wir werden aber die richtige Bestimmung der Zeichen Nähernes in der II Abhandlung zu sagen haben, und fügen aus dem eben gedachten Werke p. 6 nur noch die nähere Beschreibung hinzu, da leider nur die Inschrift, nicht das Denkmal selbst abgebildet ist. "Inscription of a cylinder of pale blue chalcedony; the cylinder which is 1¹⁹/₁₀ in. long, and 3/₄ in. in diameter, has on it three standing figures of good workmanship: the central figure is a winged divinity, wearing the horned head-dress over his long hair; in his left hand he holds a thunderbolt; at his feet is an ox, recumbent behind him is another divinity with a similar head-dress holding a branch; on the other side, facing these divinities, is a man with long beard, raising his hands in adoration. The Himyaritic inscription is placed lengthwise, and roughly cut in comparison with the figures; it appears to be the name of a person and to read בְּרַסְנ. The peculiar form of some of the letters may have been caused by the desire of the workman to avoid curved lines; the form of the last letter (either א or א) is singular, but may be compared with some of a gem given by Cullimore "oriental cylinders"
The inscription is probably much later than the figures, which are of good Babylonian workmanship. This interesting object was found at Anah, on the Euphrates, and purchased by the Museum in 1854, with a collection formed by Capitain Jones, E. J. C. S.

No. 35, c (= Br. Mus. no. 40). Dem genannten Werke entlehnen wir ebenfalls die Beschreibung dieses Denkmals. "Seal or amulet, of banded onyx, and of a peculiar form, derived apparently from a scarabaeus. It is 3/4 in. long, and is pierced lengthwise, to be attached to a ring; in the centre is a monogram, and the letters "ονομα, probably a proper name. This stone formed part of a collection formed by Mr. J. B. Stewart, and was acquired by the Museum 1841.

No. 35, d (= Br. Mus. no. 41) trägt den Eigennamen τούντιον, welchen wir bereits oben no. 18 (s. das.) angetroffen haben. Über den Stein spricht Herr Franks (a. a. O.): an oval intaglio or nicolo on which are represented a lion leading a crane by a ring. The material and workmanship of this intaglio closely resemble the engraved gems of the Roman period; its history is unknown.

No. 35, e (= Br. Mus. no. 42) "Very convex oval intaglio; engraved on a sardonyx, with white layers, 1/48 in. high; in the centre is an eagle holding a branch; about it are the Himyaritic letters "אא"; below is an inscription in Cuffe characters, of which only the latter part can be deciphered, viz: في عذاب النار, in the punishment (or torture) of the fire". This gem was probably found in Babylon. It was acquired by the Museum in 1854 with a collection formed by Capitain Jones, H. E. J. C.

No. 35, f. Wir haben diese Gemme bereits früher in dieser Zeitschrift (XI, 78) veröffentlicht, nach Callimore's Copie, der mir dazu bemerkte "from Vienna". Da die Zeichnung mir nicht ganz correct schien, so wandte ich mich an Herrn Dr. Alois Müller in Wien, durch dessen Güte ich einen Siegelabdruck erhielt, nach welchem die beiliegende Lithographie angefertigt ist. Die Zeichen sind eigen tümlich geformt, besonders das 1ste und 5te, sowie das 4te und 10te; auch ist es auffallend, dass der Trennungstriech fehlt. Das 3te Zeichen scheint ein ν zu sein, daher wir auch unser früheren Entzifferungsversuch aufgeben und einen besseren von Andern erwarten.

1) S. weiterhin no. 35 e.

Berichtigungen.

S. 161, Inschr. 1, Z. 8 Lies κομμή; s. 170, Inschr. 4, 8 i. ορφανάς; dass. Z. 11 l. η μπ τ ζ u. Z. 16 τικ: s. 216, Inschr. 18, 7 l. μνήμη τυράννος; s. 217 dass. Z. 10 ist richtigster. νομίσματι zu lesen = νομίσματι 17. 8—9; 8. 222 Z. 11 v. c. l. τοῦτον u. 30, G. s. 228 Anm. l. Z. 5 v. u. l. veröffentlicht hat. Eine davon, nur besser bei C. repirt, findet sich in W's Reisen . . . .

no. 1. S. 251, Inschr. 31, Z. 51. /callback
Einige bemerkungen
über die dreisprachige Sardische inschrift.

An den Herrn Herausgeber der Zschr. d. DMG.


Kwald.

Zu einer weiteren nachschrift veranlasst mich der bei der Hannoverischen Philologenversammlung vom herbst dieses jahres eingereichte aufsaz Fr. Ritschi's und Joh. Gildemeister's über die dreisprachige Sardische Inschrift, welcher auch im Rheinischen Museum für Philologie erscheint. Nach dem ersten der von mir in 33 aus dem C. I. G. angeführten beispiele 1) ist der ausdruck κατά πρόσταγμας allerdings auf einen göttlichen befehl zu beziehen welchen Kleon nach dem bekannten heidnischen aberglau-

1) dass die beiden andern dort erwähnten von anderer art seien, habe ich zu jener stelle bereits deutlich genug zu verstecken gegeben; warum sie aber dort angeführt wurden ist ebenso leicht deutlich.
ben.¹) in seiner Eukoméis empfangen zu haben meinte. Steht dieses fest, so muss man sich entschliessen die letzten worte des Phönikersche thisel: der inschrift so zu lesen: 'ט רכש נמס נמר גלפ נמש Er (der Gott) hörte seine stimmme ihn heilend. Im jahre der Sufzen u. s. w. Das wort נמש ist dann נמש auszusprechen, als perf. Qal mit dem Suffixe: diese wortbildung ist zwar weit mehr Aramäisch als Hebräisch; aber eine solche erscheinung trifft sehr richtig mit alle dem überein was Ich längst über das verhältniss des Phönikers zum Hebräischen lehrte; und ihr entspricht in diesem besonderen falle sogar im Hebräischen selbst fast gänzlich eine mehr mundartige und dichterische abweichung ²). Sazverbindungen aber wie er hörte seine stimmme heilte ihn (d. i. ihn heilend) sind zwar ebenfalls mehr Aramäisch als Hebräisch ³); allein auch das ist eher eine empfehlung dieses verständnisses der worte. Indemthat liegt die redensart נמש נמש נמש nodurch sich auch der sinn der folgenden worte bestimmt, nach der bekannten weise der Phönikischen dankinschriften so nahe dass sie sich von selbst ergibt sobald man den oben erwähnten Griechischen ausdruck richtig bezieht. Die doppelte lücke welche die inschrift im Phönischen hier hat, darf das richtige verständniss ebenso wenig aufhalten wie die in gerade dieser inschrift auffallende gestalt des ו in dem worte ומש im jahre ...

Gegen die oben s. 32 angenommne bedeutung eines wortes wie נמש lässt sich nur das eine sagen dass um den begriff von salesiedern zu geben es hinreichend würde ihm ומש anzufügen, nicht aber ein wort der längeren und bestimmteren bildung ומש ומש hier ebensso leicht passend wäre. Wollte man jedoch von der anderenseite annehmung worte wie נמש ומש könnten dem Griechischen ausdrucke w ומש ומש ganz entsprechen, so würde dies dem Semitischen sprachgebrache widerstreb. Kann nämlich dieser Griechische ausdruck nichts als den aufseher der salzworke bedeutten, so müsste der im Semitischen nicht durch ומש ומש sondern nothwendig durch ומש ומש bezeichnet seyn ⁴). Die Phönikische redensart der oder die an den salzworke (d. h. die theilnehmer an ihnen) kann demnach nicht eine wörtliche übersezung der Griechischen bezeichnung Kleon's seyn, sondern nur dem Lateinischen worten salarii soc. entsprechen. Hieraus folgt aber weiter dass das vorige ומש in einem solchen zusammenhange kaum etwas anderes aussagen kann als die nämlich der theilnehmer an den salzworken

¹) vgl. über diesen die Alterthümer s. 298 ff.
²) nach dem L.B. s. 252 b.
³) L.B. s. 286 b. 3426.
⁴) man darf sich nicht darauf berufen dass ומש und andere dasswörter des herschens mit ומש sich verbinden können; diese verbindung hat einen ander grund.
genosse; was bei uns fast nichts anderes ist als der genosse der theinnehmer an den salzwerken, nach einer wortverbindung welche wiederum mehr Aramäisch als Hebräisch ist 1), die sich uns aber nach dem oben bemerkten dadurch leicht um desto mehr empfehlen kann. Sollte um die abkürzung s. hinter soc. wirklich nur servus bedeuten können, so müsste man bei dem Phönikischen כותכ a einen ähnlichen sin suchen; allein ich vermisste den beweis warum es hinter soc. (d. i. sociorum oder societatis) nicht sodalis bedeuten könne. Kleon konnte als aufscher über diese salzwerke ein reicher sklave der gesellschaft, er konnte aber auch ein gesellschaftstheilnehmer seyn; und letzteres ist die sache geschichtlich betrachtet auch ansich -viel wahrscheinlicher.

Ich habe längst gezeigt 2) dass die Phöniken die bildung solcher gesellschaften zum besseren betribe der gewerbe und des handels liebten; und schon der gebrauch des Phönikischen in unserer inschrift beweist dass bei diesen Sardischen salzwerken am nächsten nur Phöniken beschäftigt waren. Auch der heiligton dem der dank der inschrift gilt, war deutlich ein Phöniker. So erhält sich von selbst die frage ob nicht auch Kleon trotz seines Griechischen namens ein Punier von geburt und bildung war; und wir würden daran gar nicht zweifeln wenn Griechische sprache in Sardinien gehabt hätte und wir auch sonst viele Griechische inschriften von dort besasen. Da beides nicht der fall ist, so wird man den Griechischen theil der inschrift immer am wahrscheinlichsten davon ableiten dass Kleon selbst ein Grieche war.

1) vgl. I.B. 1. 309 c.
2) schon 1836 in der erklärung von Job 40, 30.
Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Ein chinesisch-tatarischer Originalbrief,

übersetzt und mit Anmerkungen begleitet

von

H. Vámbéry.

عُقْبَتَاتُ كُونْكَلَم كُورْشِشْكِلُي أَرْجُولُوُقُ (أَرْجُولُوُقُ) وُسُرْتِشْكِلُي مُونْكُلوُق

عاجز أحالاري دين كوب دين كوب دعائي سلام معرض اولكامل اوئر اوزفار بيردين كيكالي

بو دوزيكة بع قطري خفت كيماياني ايباند بو دوزيكة تنتقم ليف اووجورنخان

انكلالادونك دير مو اوئر ازنك دعاعرلار ذينك بيردتيدين بيزرلار بوندا

جوونك كيبيويك اولوو اوشاق عمالارديمير ندنج امان دير مير سيرلار دين

بونوك غنوند انديشيرنير يووق داوق نعوق) اوخوند فرينذالديين زيينه

خان فرنذالديين دادانيي يواف خان بانى غير اچ اچ ففتر خفت

ابرارديك برغته اووجوري كلامادي بر كوتا داري صامع اوخونددين اباره ب

ابرزىك بع خفت برك لى شول امانن ذينك تيكان تيكان نينك برم

اووجورنخان بيردوديلار ديب شو اووجورنخان غنحى نامه ارسل قلندى

بارجه عالم شاد بع سرقت

بالغوز ملكنا غمر بع سرقت

المه خاشى يبريليب

شفدولي شاخى قايبرليپ

مشكل عرضه اي كورم نافق

جهان اوبكره بع دور مشتاق
Übersetzung.

Von deiner treu ersehnen, nach Wiedersehen sich sehnen, um (vertrauliche) Unterredung besorgen, schwachen Gemüths viele Güsse und Segen.


Die ganze Welt hat Freude zum Theil,
Nur ich allein hab’ Leid zum Theil.
Dem Apfelhammem Zweige trennen sich,
Dem Pfirsichhammem Zweige betrübben sich.
Meine gross. Bitte, o du mein Edelstein-Berg,
Ist auf dieser Welt nur, ach Erschutter,
Tag und Nacht erbitte ich nur das von Gott:
Könnte ich doch nur mit meinem Theeam an einem Orte zusammen sein.
Möge Gott behütet
Dich dort, mich hier.
Ich habe keine Kraft mehr
Ohne dich hier zu bleiben.

Anmerkungen.

Dieses Schreiben, das ich einem jener Derwische abnahm, die mich von Teheran nach Samarkand begleiteten, ist eine Probe der chinesisch-tatarischen Mundart aus der Umgegend von Akm. Obwohl von einer Frau an ihrem nach Mekka pilgrimend Haus gerichtet, weicht es doch sehr von der Umgangssprache ab, die ich aus dem Munde meiner chinesisch-tatarischen Reisegefährten erhielt. Denn so weit der Islam seinen Nationalität erödenden Einfluss unter den türkischen Völkernchaften erstreckt, von dem Urz des Adriatischen Meeres bis nach Konstantinopel, überall finden wir jene falsche Schaam sich aumont-


Akitat Göngül, fasten, treuen Herrn. Göngül 1), auch göngür, Herz, nur im geistigen Sinne; daher, wie im Ungarischen gyengő, Last, Wille; so im Osmanischen gönül, Freiwilliger; gönülün nasyil iştürne, wie es die behagt, behält.

Göngül, einander zu sehen. Die Suffixe eki nell oder gely bleiben im Osmanischen eine Gerundform, aus der das türkisch-osmanische ally, all, sich (z. B. göndeli, seit wir einander sehen) durch Wegverwaltung des Gantenante entstanden ist 2).

1) Der gespeit gedruckte Theil des Wortes ist die Wurzel.


Lasst es uns nicht zu Zeiten des Bedrängnisses zu gleichen Flüssen werden. Wir sind doch Menschen, die zusammenarbeiten können. Lassen wir uns nicht von den äußeren Umständen beeinflussen, sondern konzentrieren wir uns auf die gemeinsame Sache.

Morgen ist ein neuer Tag, und wir haben die Möglichkeit, den Start einer neuen Ära zu geben. Lassen wir uns nicht von der Vergangenheit verlocken, sondern schauen wir in die Zukunft und Planen wir gemeinsam. Ich hoffe, dass wir die Hoffnung in unseren Herzen behalten und gemeinsam weitermachen.

(Richtig geschrieben: "آرتور" (Artor), ein chinesisch-tatarischer Originalbrief.


Lassen Sie uns gemeinsam die Möglichkeiten der Gemeinschaft erkunden und herausfinden, wie wir uns unterstützen und an der Seite der Gemeinschaft bleiben können. Es ist die Pflicht der Gemeinschaft, dass wir zusammenarbeiten und gemeinsam den Weg finden, um ein stabiles und gesundes Gemeinschaftssystem zu schaffen.

(Das ist eine Übersetzung des Originalbriefes in tatarischer Sprache. Es handelt sich um eine Bitte an die Gemeinschaft, die auf die Bedeutung der Gemeinschaft und der Zusammenarbeit hingedeutet wird.)
oder n., welches in dem sogenannten Unmöglichkeits-Verbum dem Begriff des Könunus, Vermügens ausdrückt.

مر مهر, zugleich auch; nicht die Fragpartikel wa.

موندا, hier, osman. bundu.

جولنک, groß, gross, ein chinesisches Wort.

کیک, ungarisch Kleineh (spr. kitzchel), klein. Küch heisst in Mittelasien ein junger Hund, im Kipchainischen knuč; im Ungarischen kutyx. der Hund.


حملارامی, osman. heplmis, wir alle.

کیار, wir, osman. bu, — jenes mit redundierender Pluralendung, dieses ohne dieselbe; während im Ungarischen mi und mi ké, wir, ti und tik, ihr, sie den einander gebräuchlich werden.

دیوریک, wir sind. Das sein wird in der chinesischen Tatarii auf bestimmtere und unbestimmtere Weise ausgedrückt, z. B.

<table>
<thead>
<tr>
<th>Bestimmt.</th>
<th>Unbestimmt.</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>An einem Ort sein.</td>
<td>Im Algemeinen sein.</td>
</tr>
<tr>
<td>bar men.</td>
<td>dur men</td>
</tr>
<tr>
<td>bar sin.</td>
<td>dur sin</td>
</tr>
<tr>
<td>bar dir.</td>
<td>dur dir</td>
</tr>
<tr>
<td>bar mixlar.</td>
<td>dur mixlar</td>
</tr>
<tr>
<td>bar alar.</td>
<td>dur alar</td>
</tr>
<tr>
<td>bar dirar.</td>
<td>dur dirar.</td>
</tr>
</tbody>
</table>

بیک, ausgenommen. Die Wurzel bi bildet im Tatariischen hölmek, absodern, im Ungarischen váltul, scheiden, im Osman. hölmek, thullen.


داکا, Vater, im Ungarischen tatas. Im Anatolischen und Aserbajdschanischen bedeutet dada Grossvater, osman. dede.

---

Garrett, Etymologisches.

302


M. Bollenau (Zeitschr. XVIII, 834) rastache les deux mots pālī jaḥānti et ajjhāna (Dhammap. 155 et 253) à la rac. sanskr. zā = zj, xinoti "schwinden, vergessen". D'un autre côté les antanie du dieu de Père, s'appuyant sur le sous des droits de cette racine zā, dont le simple est imitable en sanskr., concluant qu'elle doit signifier non pas "schwinden, vergessen", mais "heusser, se pencher". Cette dernière signification est précisément celle du verbe pālī jhā, jaḥāti, comme le prouvent plusieurs passages du commentaire du Dhammapad., qui donnent les formes suivantes: jaḥānte (loc. pass. p 176); jaḥāti (pp. 176, 177); jaḥātīva, jaḥāissati, jaḥāmaṇe, jaḥāmaṇu (177); jaḥāpetvā (pp. 94, 95, 195); ava-jjāhāyati (p. 522).

1) Auch das Tatarische kildirmek, einem ländlichen, ungar. külden, schicken, ist einer als eine causative Form von kilmek, gelmek annähernder.


— I am much pleased to see that your work on the Manchoe is progressing favourably. A new world is now opened up to us in regard to that language in China. Had I known you wished to obtain any books on the language, nothing would have been easier than for me to procure them when I was in Peking. There are none to be had in Shanghan; but I have a correspondence with friends in Peking, and can very rarely procure you anything you wish. The Manchu gisin-i bulekhu bitkhe. Mirror of the Manchulanguage in Chinese and Manchur can always be had. The original edition, of which I have a copy, entirely in Manchur, can also sometimes be got. I was offered an edition of the same in Manchur and Mongol when in Peking; but as I had it already, I did not purchase it. There is also an edition in Chinese, Manchur and Mongol, but I could not procure a copy of it then. I saw one copy in Chinese, Manchur, Mongol and Thietan, but it was very indifferently printed and very dear, so I did not purchase it. The five Classics may be got in Manchur and Chinese, but the Cham tswew is rare and expensive. I think I had to pay 8 or 9 Mexican dollars for a copy. The others are a trifle, perhaps 5 or 6 dollars altogether, or less. Most of the Mongol and
Tibetan books used throughout Mongolia are printed in the imperial city at Peking. One establishment there has the monopoly, and they are not sold in the same quarter of the city where most of the book-shops are found.

Coming through a pass between the Great Wall and Peking, in an old archway, I met with a long inscription in six languages, one of which is the Newchib. As it was frosty weather, it was very difficult to take an impression of it, but I managed to get half of it, in 4 languages: Chinese, Uighur, Bashpa-Mongol, and Newchib. Although the stones are in a very dilapidated condition, I have unreservedly undoubtedly the phonetic value of about a score of the Newchib characters. But as I have asked Mr. Edkins to send some men up to take a complete impression of the whole, I must wait till I get that, before I say much about it. If we can get some photography of it taken at Shungluo, I will send you one.

Aus einem Briefe des Herrn Prof. M. Haug an Prof. Brockhaus.

Poona den 27. October 1864.


1) Ich habe beide Plätze; sie sind in folio und in Gujarati-Sprache abgefasst.

Brockhaus.
ist (sie ist nicht im Pope'schen Arsiv Virgil), so umschrieb ich die letzten Zeilen für Sie zur Veröffentlichung (es ist der Text der 26. Frage im Pohlewi-
axasson); n daanam dii gihün hamaknipisjak u nandmam täna qaathul-vi-
rastak i pavan masi sahabe nipisjak an dar Stakth Pąpakān: pavan korita nipit anstatt yekavwisnaut 5; u verman patyərak i shavč liakht i Avermanak i dar-
vand i gansu kantar Alaka η jadar urumalq moğarâk màntehu mànum qulitghant u bem soqht d.1. Und der Glaube (die Religionsbühler) war, als der ganze Ävesta und Zend, auf zubestellte Kühäute mit Goldstüte geschrieben, in den Persepolis Babeks in der Bibliothek niedergelegt. Aber der böse Widmerscharer Ahriman, der Gottlos, der Unheilser, brachte Alexander den Abendländer, den Moğarâk her, seinen Aufenthalt da zu nehmen, und ze verbrannte (sie, die Bücher der Bibliothek).

Diese Stelle, die gewiss viel älter als die Eroberung Persiens durch die Mohammedener ist, wirft ein ganz neues Lichte auf die Sage, dass Alexander die heiligen Bücher der Perser verbrannt habe. Es ist hier nur eine Copie erwähnt, die in Persepolis in der königlichen Bibliothek niedergelegt war. Da wir aus griechischen Schriftstellern wissen, dass Alexander den Palast zu Per-
sepolis, der ebenfalls erwähnt wird, wirklich verbrannte, so ist nicht länger zu heussen, dass die vollständigste und wertvollste Copie der Zoroastrischen Schriften zufällig beim großen Brande zu Grunde ging. Was Moğarâk heisst, lässt sich schwer sagen. Die Dasturs erklären es als ‚Mörder‘, da sie es mit morschemtdar zusammenbringen, was aber gar nicht möglich ist. Es ist ein Name, und dürfte vielleicht eine Verutzerung von Mocden sein. Höchst mark-
würdig ist der Name für Dinna, dass es auch im Sanskrit finden. Die Dasturs lesen das Wort me, Wasser; ich halte aber dies nicht für richtig; sie geben den Worten inodes ganz dieselbe Bedeutung, wie ich. korita nipist sagen sie, auf der Pehlevi seine für das-χλαδθ Bibliothek, was ganz richtig ist, da auf andere Weise durchaus kein Sinn herauszubringen ist.

Als ich kürzlich in Bombay war, wurde ich von den Persen aufgefordert eine lectura über ihre Religion zu geben. Ich wählte die sehöhe Rede Zoroas-
ters Yasa 45. Gegen 300 Persen kamen. Jeder zahlte für ein ticket 5 Ru-
piece. Die Summe, die diese ehrwürdige lectura einbrachte, war 900 Thaler. Ich übernahm die ganze Summe der Zoroasht Modress, um den besten Zend- und Pehlevischulern Preise davon zu geben. Man will ein Hussainpandiam gründen; diese ist der Anfang. Weitere lectures werden folgen. Die Persen schenkten mir das größte Vertrauen. Es ist wirklich markwürdig, aber hau-
statisch war, dass ich, wenn auch nicht dem Namen nach, doch de facto die Stelle eines geistigen Oberhaupts der indischen Persengemeinde einnehme. Als ich meine lectura in Bombay beendigt hatte, erheb sich der dortige Oberpri-
ster und dankte mir dafür.

1) Die folgenden Worte von „u. verman“ an sind nicht in dem gedruckten
Stück; ich setze sie aber der Vollständigkeit wegen aus meinem alten Manu-
scripts her.
Sprachliche Notizen
zu Jahrgang XVIII. d. Zeitschr. d. D. M. G.

Im Eingange seiner Untersuchung über die Bedeutung des Ausdruckes „vor Gott erscheinen“ in den Gesetzen u. s. w. S. 309 ff. sucht Hr. Prof. Graf die Annahme zu begründen, dass die gewöhnliche Deutung, welche das Wort ἐνώπιον in den Exodustellen 21, 6, 22, 7, 8 als Bezeichnung für die Richter erlassen habe, weder durch den Sinn nochwendig gefordert werde, noch durch anderweitige Belegstellen genügend gesichert sei. Der Beweis aus Ps. 82, wo das Wort in dieser Bedeutung vorkommen soll, sei mangels, weil an der betreffenden Stelle selbst die Bedeutung „Richter“ so wenig feststehe, dass man sich zur Beglubigung dafür wieder auf die Exodustellen berufen und sich somit in einem vollständigen Cirkel befinde. Eine Stelle scheint hier dem Hrn. Wl. entgangen zu sein, welche darum wohl entscheidender und beweiskräftiger als die citirte Psalmtexte sein dürfte, weil dort schon der natürliche Zusammenhang auf die Bedeutung „Richter“ zu führen scheint. 1 Sam. 2, 25 sucht der Priester Eli seinen Kindern die schweren Folgen ihrer Vergehen klar zu machen und hebt zu diesem Zwecke besonders den Unterschied zwischen der Versäumung gegen Gott und das Vergehen gegen Menschen hervor.

„Sündigt ein Mann gegen den anderen, so schlichtet so der Richter, wenn aber gegen Gott Einer sündigt, wer möchte sich ihm (Gott) zum Schiedsrichter auwerfen.“

Dass das Hithp. יָדְעֵה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְעֶה יָדְع...
namh von griech. und lat. Fremdwörtern in das Syrische und Talmudische nicht ungewöhnlich ist. Denn wie unbestritten auch diese Erscheinung von der Weglassung des Vokals oder Diphthongs am Anfang des Wortes faststehen mag, so lässt sie sich doch nur an solchen Beispielen nachweisen, wo der zum stilierenden Vokal entweder zu dem Stamm des Wortes gehört oder — falls ein Compositum vorliegt — nur mit anderen Buchstaben zusammen ein Element der Zusammensetzung bildet und daher für Begriff und Bedeutung des Wortes nicht allein bestimmend ist. Ganz anders verhält es sich da, wo, wie dies bei Zusammensetzungen mit dem a privum der Fall ist, durch bloße Weglassung des Vokals der Sinn des Ganzen wesentlich verändert, in den meisten Fällen sogar in sein direktes Gegenteil verkehrt wird. Die fast jahnhafte Willkür, mit welcher fremdsprachliches Gut bei der Aufnahme ins Aramäische behandelt worden, ist doch nicht ganz schrankenlos gewesen; und man liess sich jedenfalls der etymologischen Bedeutung eines Wortes so weit bewusst, dass man sich gerade den Thall derselben abstreifte, der die wesentlichste Modifikation des Begriffes in sich schloss. Der Anfangsvokal kam wie folgen in Wörtern wie ἄ γιαφ = ἄγαφ, Aufsicht (Jehosch 45 b), ἄγιαφ ἄγαφos oder ἄγαφος (Meggilah 18 a), ἄγαφος = ἄγαφος, Balcon (Sabaath 96 a), ἄγαφος = ἄγαφος, Schutzgürtel, wie das jerusalem. Thargum zu Ex. 28, 31 für das hebr. לְנָב מְנַע, ἄγαφος, Brettl, Malt (vgl. Sachs, Beiträge II 8, 175). Das priva dagegen wurde nicht aufgegeben in ἄγαφος = ἄγαφος, ungeprügtes Gold (Beresoth 47 b), ἄγαφος = ἄγαφος, unberühmt, bedeutungslos (Kiddushin 32 b), ἄγαφος, das Thargum des hebr. הָוָו = ἄγαφος, samtliche: ἄγαφος = ἄγαφος, ungömischer Wein (Midr. R. zu Kebaleth), ἄγαφος = ἄγαφος, Sicherheit (Midr. R. zu Debarim, sect. 7). Wissens statt besonders das in Rede stehende griech. ἀγαθή betrifft, so erscheint diese ohne alle Verkürzung als ἄγαθος in der Mishnah (Beresoth 2, 6; Joma 3, 5), als ἄγαθος im Thargum zu Job 6, 7, und es wäre in der Tat seltsam, dass von demselben griech. Worte eine vollständige und eine verkürzte Form im Armenischen nebeneinander bestehen sollten. ἄγαθος in der Bedeutung „krank sein“ ist seinen Ursprüngen nach allerdings nicht rein semitisch, sondern dem indo-europäischen Sprachstamm anzusehen: aber das Wort, welches nur in dem verkappten Fremdling entgegentritt, ist nicht, wie G. meint, ἀγαθή, schwach, sondern das Substantiv ἄγαθος, Krankheit. Dass die substantivische Bildungsemendation ἄγαθος in dem Armenischen diesen Charakter verliert und von der ganzen Form ἄγαθος das Adjekt. ἄγαθος, das Ethp. ἄγαθος u. a. w. gebildet werden, fällt nicht auf und genügt es in dieser Beziehung an die analogen Beispiele zu erinnern, welche die Wörter ἄγαθος, versorgen, ἄγαθος, zurüden stellen, ἄγαθος, ordnen (vom πρῶτος, πρῶτος, πρῶτος) für diesen sprachlichen Vorgang gewähren.


Dr. J. Werner.

1) Doch möchte ich diese beiden Wörter nicht mit aller Bestimmtheit identifizieren, da möglicherweise dem ἄγαθος das echt aram. הָוָו als Etymon zu Grunde liegen könnte.
Vermischtes.

Von

Prof. Fleischer.

1.


2.

Die Schriftprobe aus dem Leidener Garib al-badīʿ, an Bd. XVIII, S. 781 ff., enthält folgenden Text, mit Hinzufügung der fehlenden diakritischen Comennentpunkte in unseren gewöhnlichen Drucklettern wiedergegeben:

ولقد afirmite يذكر في حديث المتن لعلي رضی الله عنه (4) (عَلَّمَيْنِ: غمسي رجوعی) من أمثال حديثه: إبراهيم بن عاشم بن عروة عن حمزة بن المغتدر عن حام بن عبد الله عن النبي (5) قال إبراهيم

فقال والله أعلم أن أي ثُلُث هذا أثنا لما كان بدو من حديثين الكتاب عبري في سليمان وأثنا دعا أو حواريتين لأمه كذبوا يغلبون الغيبان يحورونها وهو المعيب يغلل حورتان النقيبين بيضته ومنه قبل أمره حوارته إذا دالئت

فقال الشام

فقل لحواريتين بيضتين عمرنا ولا بقينا إلا الكتاب الغريب

يفضل نسا المباد

على نسا الحضر


1) Nach späterer Rechtschreibung müsste hier āniben stehen. Ebenso weiterhin in: 3)
2) Der Abschreiber selbst oder ein Anderer hat das Fatha über dem نث zurückgeteilt und dafür ein Kasus darunter gestellt, aber das dazu gehörige في das Pron. d. 1. Person ausgeblendet:

vgl. Wüstensfeld: Nawawi S. 132 Z. 14 n. 15: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لكل نثل

فاني حواريتين وحواريتين الغريب.

3) Die Ungewissheit über die Wiederherstellung dieses halb zerstörten Wortes, wie es sich in dem photographischen Fass meiner darstellt, und die zufällige Verspätung der Antwort auf meine deshalb nach Leiden gerichtete Anfrage verhinderten mich, die Erklärung der Schriftprobe schon im vorigen Band der Zeitschrift zu geben. Herr Dr. de Goeje schreckt mir darüber nach Einsicht des Originals: "Das vom Wurme halb zerstörte Wort ist anscheinend kein نث, Dies füllt die Lösung aus und wird auch vom Zusammenhang gefordert."
dessen genutzt werden, weil sie Hölder wünschen, juhauwirünz, was weiss manchen bedeutet; man sagt: hauwirum mit dem Acc. eines Dinges, d. h. ballaatu-hu, ich habe es weiss gemacht. Daher belast auch eine Frau hawarijah, wenn sie weiss ist (d. h. von weisser Hanfarbe, wie die Schleier, um die Gegenstände an den Bediümen). Der Dichter sagt: "Sage also den hawarijah, sie sollen einen andern als uns beweinen; uns beweinen sollen nur die heilenden Rande." — Am Rande: "(der Dichter sagt so,) indem er die Weiber der Bediümen den Weibern der Augensassen vorzieht."

8 795 Z. 21—23 ist nach Herrn Dr. de Goeje's Wiederherstellung zu schreiben: "ein Lezer bemerkt am Rande, man soweit als طبيع الفتا, nur das letztere häufiger"

4.

Auf meine Anfrage über seine und Andrer Ausicht in Betriff der mehrbe- sprochenen beiden Verse Bd. XVI. 8. 747 Z. 9 u. 10 (vgl. XVIII. S. 334 Anm. 1, 8. 618 u. 619 Anm. 8. 8. 619 Anm. 5. 8. 620 Anm. 3) schrieb mir Herr Dr. Van Dijk: Folgendes:

Belrot July 6th 1864.

— I now enclose the of the two lines of El Imam Ibn Asaad as given by Sheikh Nasif El Yazigi(1) and by Sheikh Yusuf El Asdr(2), a Sheikh of the Mosque of El Azhar of Cairo who has been in my employ for some years. I would add one more i. e. that 아서 قَبَلْتْ مَعْيَاه as in the first line for the first line for the أَسْتَفَهَمْ عَلَى عِجْلٍ مُّطْلَقِي الكاري وما في الديرة إلا حثَاط(3) and then it may be considered as ما—حرف نقي that is he has said and then it may be considered as Maalj. But any one of these is enough to justify the Author in his usage. The Author, the Imam Ibn Asaad el Katib, is a well known of grammatical puzzles. You will find the one commenting شاذو الدعاه in Ibn Hihama


I.

والطائر أن المقصود الأعراب العيانية جنودية ويختم في آخر الأول حالة محتملة من الضمير المستمر في الفعل قبلها دائماً على أن يكون كما في غير قول الشاعر: فلم فائته قرر قائم صادفة عبدًا نائماً والثانية: مستثنيت على نية الدمم قبلة أى وفعل في البراء اهتد الأخبر; كما في قوله الآخر:

... Die Anfrage geht offenbar hauptsächlich auf die syntaktische Stellung der beiden Rahmenwörter. Da bietet sich mir aus dem Gedanke dar, die erste Reihenfolge ist ein verstärkender Zustandsaussage, abhängig von dem im vorhergehenden Verbem liegenden, auf Abi Mahlad zurückgehenden Pronomen, wie es B. in den Worten des Dichters: "Sich auf aufstehend! Sich auf aufstehend! Ich habe einen Knecht schlafend getroffen!" 1, das zweite Reihenwort aber sei ein Ausgebrannten, dem ein der Instanzia nach (durch Ergänzung eines Subjects-Nominativum als mit) vollständiger Satz vorausgeht, d.h. was 2 T-barjatut tadān illa habījan), wie in den Worten des andern Dichters: "Meine Stämme wollen mich jetzt vorher mandelweichen zu stellen, während doch, "Afir, nur eicht (Acc.) mein sind!" d.h. und ist) takin illa timburi. Das ist meine Aussicht; Gott aber weise am besten was dein Recht ist."

II.

هذا البستان من حجر المقارب وافراهما بالاختصار وابره الاوجه ان يقال الفاء احصبي ما قبلها ولو حرف اضفت لوجود وكونه مبندي ابو تخلد بدل منه أو عطف ببيان وصلة ابوي تخلد الكوين أخو شفهة خبر المبندي على الاسم وليب جذف لكونه خاصاً ليس من الاكسوان العامه كالوجود والحصول وجملة ليفني جواب لولا وفاعلاً يغوثي صميم يعود

1) S. Alfiya. S. 167. 2) Durch die Annahme dieser Ellipse kommt der Satz nennlich in die von de Sacy Gr. ar. II S. 403-405 §. 710 behandelte Kategorie negativer Ausnahmesätze, in welchen illa auf das von ihm registrierte Ausgangsmnem in allen Fällen Verherrlichungskraft ausüben, d.h. es in den Accusativ setzen kann.
على مغيثت المعهوم من يعثث وعريثا جالس موسعتة ولا كتب إلى كأن
واهمها وخبرها وجمالها لا أحس إلا خبيثا نعت الغي وخبيثا مسلوة اثناء
وقت في البرية جملة مجمولة للمبقية اعتراضية تقدديمة، وقلي في البرية صالح
وقد دخلت حذف المبتدأ، وذلك خبر في الغي وخبره، وكذلك عين المصمم
من الفعل الذي ما استيقظ منه أو ما يقتديه الكلام. ويعلل عليه سباق الكلام
وقد وقع في القرآن لقصد نطق مقاط نستمزم أو الزمر للدلاله، الكلام عليه
وكبكله ثم بدأ لهوم من بعد ما رأوا آيات ليستحمسه، تأخر نبتا بعد
البداءاء للمعهوم من بدأ أو السكين المعهوم من يستحسنه، واجمل تكون
موضعية للعامل وصاحبها، لما غمر مشهور في كتب الدحاو والبارز تعال
علم ويجمع في البيت الأول أن يكون خبر المبتدأ، بعد لولا كونا عاملًا
محدثا وجذوبا إلى موضوع وقتها عقل، أو عطف بينما حائط وزوج
في البيت الثاني أن يكون وخل بوزن لفظ صفة مشببة، بل فعن صريح
جالم من فعل أحس بمعنى أخذ أو التعلم وفق على وقائ بالنقول، على
لغة يبيعها وقيمني احتمالات أخرى صريحة، والبارز تعال علم

"Diese beiden Verse gehören zum Metrum Mutakrib. Ihre syntaktischen
Verhältnisse sind in der Kürze aus wahrhaftinabständen so zu bestimmen: 1) Fa
steht in Gensache der Vorbergehenden. 2) Lūdī ist ein Partikel zum
Ausdrucke einer Unmöglichkeit wegen eines Sycus (drückt aus, dass etwas un-
möglich ist, weil etwas andere ist). 3) Al-karīmu ist ein Nounialsubject,
von welchen Abū Muḥammad Permutativ oder Erklärungs-Apposition ist,
die ursprüngliche Wortfolge wäre: Abū Muḥammad l-karīmu. 4) Abū
Ṭālib ist nach der richtigen Auffassung das Prädicat des Nounialsub-
jectives und deswegen nicht ausgesassen, weil es etwas Spezielles und keiner
der allgemeinen Synonymgruppe, wie Daseyn und Verbaussyyn, ist. 5) Der
Satz 'am jūgīt-īni ist der Sachhans von lūdī, und das Verbalsubject von
jūgī-īni ist ein Pronomen welches sich auf das aus jūgīt-ī zu wurdende
muğītun bezieht; muğītun aber ist ein verstärkender Zustandsaconstitativ.
6) Wa-lā kunta illā lākan ist ein kāna mit seinem Subject und Prädicat.
7) Der Satz 'an uḥaytan illā habītan ist eine qualifizierende Apposition zu
lākan. 6) Habīban ist das Object von uḥaytan. 9) Wa-hal fi l-bāri-
jari ist ein parenthetischer Satz mit ausgelessenem Subject, so zu ergänzen:
wā-hal fi l-bārijari al-bāhan. Von der Auslassung des Subiectes, während
das Prädicat vorhanden bleibt, ist in dem Muğīl, 'I-ählīl, von Ibn Hisām und

1) S. Aḥfa, 'I-ırāz, Z. 1. 8., die Sevag, Gr. ar. II. S. 417—490 8, 738
711. 2) So auch unserem Erklärer.

Zu den Anmerkungen über Levy's Palmyrena. Druckfehler.

Durch Missverständniss des vocallos geschriebenen Eigennamens haben ich Bd. XVIII, S. 334 Anm. 1 und S. 615—616 einen harmlosen Privatmann zu einem gefährlichen Helden erhoben. Von diesem einigermassen künstlichen Irrthum befreit mich Herr Dr. Von Dyck durch folgende Stelle seiner zum Theil schon oben mitgetheilten Briefe: „Abo Khalil Ibrahim Shurnel ist not Shumil, as your notes indicate, but a respectable un-educated man of Mount Lebanon. He knows not the grammar of his own language and therefore like many other poetizers takes licenses which an educated man would not dare to take“.

Zu den Anmerkungen über Levy's Palmyrena,
Bd. XVIII, S. 93, Anm. 2.


Druckfehler.

Bd. XVIII, S. 510. Z. 8 statt dehne ḥa-ša măšša atschylmıyşchdy
lieh — — — satschylmıyşchdy.
S. — Z. 32 statt nagahı müs nagahı
S. 518 Z. 15 v. u. statt selamêtılle lesselamêtılle
Bibliographische Anzeigen.

Neue Drucke sanskritischer Texte, aus Bombay etc. *(Fortsetzung zu XVII, 771—85.)*


Zur Vergleichung mit dem von Aufrecht mitgetheilten Anfang des betreffenden Purāṇa-Abschnittes folgen hier ebenfalls die Auszugsvorträge: dharmāryābhadādhkāma vedāskandhaḥ patāmvaktākāhyāḥ | kratiknasana moxapadā mahābhādaspadapavā ṣayati || 1 ||
Nalimāsa śīmīshēkātē rāshyāh Čānukādāyāh |
satram avargāya lokāya sāhārasaman āsata || 2 ||
ta skādā ta manayāḥ prātarūtāntārānayāḥ |
sukriyām Sātām bākmā paṃpaḥ ādam ādhāt || 3 ||
Rīshyā ārāma | kathāte havyāt samyak devamāryāh sāhbapradāb |
Māṇīp pratam lekāhī Yamaṇāyāmah bhayaśpadām || 4 ||
tathā saṃrāraśākāhni tatkleśaṃyasāhdasam |
sūbhāmaṃkānā kāleśaṃ yathāvad vastuṃ arhaḥ || 5 ||

* Sämtlich von Trübner & Co. in London, zu den beigesetzten Preisen, zu beziehen.
praṇikṣayuktanājanānaṣaṅkarātīvāpakāhānāmai chāpyaṃ, ṣaṅham khatvatu. Priya: 5 shinī.


Priya: 18 shinī.


Mumbāita hem pustaka sāyu Sadāpiṣva ca hē galitaṃ cūṭeṇya rājvar- dadhamara yēṇa apalya chāhpakāhāṃta chāpipluṃ, yake 1776 anandānāmaśaṃvataṃ anuśāvīrathra tadya 13 tadnavēsara saṃsāptin asamut.

Priya: 27 shinī.


Priya: 1 shinī.

18. Madgālāčhrya (Madgālaśaṅkarā) arya-gītakam, mit dem Kommentar des Kākāmbhaṭṭa, 108 Verse zu Ehren Bhāma (Rāma-nārānaprabhānāb arya-gītaṇātha, Cumm.) — Beginnt:

tvaya viṣṇukhe mahanukhye sakhyena'yasya kasya jīvāmi 

jīvāmi ta (tu?), bhavadāpyātavasaṃcaranātraśāryavanā saṃve [1]

purāṇa paśyati purāṇa śrīsvala purata jagad vijñāsa

māṃ Bhāma kiṃ taś antar na śrīsvala na vā iva na iva va va va [2]


Priya: 2 shinī.

Der sánkrama im Eingang lautet:

kálhíto 'vútahomô 'tra, laksahomàs tatah paraù ||
káthíhamà, tasya cÖlā bhedóh çántimukhâlayaù || 3 ||
adityádgrañánaparaprayakam çántayasa tatah ||
çántamúrtyair, graññamánum, graññayoge ca çántikam || 4 ||
viváhádaù gárub çántih, pratiçárâdçántayah ||
vírudhdhagráhane çántih, cañór vijnayakti tatah || 5 ||
mañárudrá dídhyayás, tathá rûdraçhíhiecamámas ||
páñcãnumítena suñapamà, sastrasaghatákam tathá || 6 ||
mañáraçnavidhí tadvacám, mañápújí taduttaranam ||
tvratrayá 'tha rúdrasya vidhámam samudástíram || 7 ||
língasya çártanávasyã 'tha pújá, cañóbidhis tatah ||
durgaçálap, 'tha sarpaçsa sañgáháro, vástuçántikam || 8 ||
rájasçrəçanaçántico ca, cañór vaidhâyayogáke ||
ukãç ca kavyáhó 'tha, gomukhprásavas tathaù || 9 ||
tatha krishnasåturásyah, śivañályās ca çántikam ||
çántih keçvāca, darpáyàs, málãç-çhávidhis tathá || 10 ||
jabhùç-cántis tatah prabhaù, naçatrañkye ca çántikam ||
vyastiqué, váibhítyám, sánkramé caiva çántikam || 11 ||
naxaránum tīthmáns ca gañántas çántikam tathà ||
unrathó dinaçsaçpixaye, vishaghatíshù ca || 12 ||
cañór graññajñépy uktà, yamalotpattipàntikam ||
çántih sadantajanam, trikaçántis tathà param || 13 ||
súhádaù ca prakátasya garàdëç-cántikam tathà ||
dinamáçkádáhaśeçámas balaçántis tathà param || 14 ||
rógà-yañahirádçántayo jvaraçántayabh ||
páñcéke ca tathà çántis tripuçkarásreedíta tathà || 15 ||
trípatdharasamítte çántir, viyogagrañáçántikam ||
gayaçgopínday cè, kakámañthunadárayà || 16 ||
váyakántáhárāvyøe ca, pálít-saryahçántikam ||
kapotasya tathà çántih, kútyaç-cántis tathà param || 17 ||
vidyuddhate tathà çántir, adhúranáma ña laksámà ||
udópatjakakà ñtí. [11. 24] sva çántih sadhvarù tathà || 18 ||
devaçhor parikársñire jñánámar ca vikáraçá ||
upastarvaksù ca, indapaçviváraçá || 19 ||
animítte grhādèç ca pāto çántis tathà param ||
nánotpuroshu çántiç ca nṛtyajínavaç-cántikam || 20 ||
uktà çántir akáś ca hastimådānaçgate ||
hastimayà ca, tathà dhensar māde çántis tathà param || 21 ||
çántir bhāñge çvåbh śatránám bhājíge lingádhihasya ca ||
dhāvapunadbaram çántih, parjanyabhēvaçántikam || 22 ||
152 B. Bombay 1861, lithographi — nakké Mumbál yethom tishmúvásudeva gudaléde yánim há gúntta sháppa prasúdlíkélí súlí prashá vadya 5 ĝy rakhivásare Ġáke 1783 áddhárthinaánwánswatvarác.

Preis: 7/₄ shilling.

tatrýadávaljána yára in háthamýr gájnánárdhánáájáhímbésh
čī Dhaméhirája rasyám báthdýa hógraume mukráám máraša || 32 ||


Text: čhímań kańčikapávam harinadavidváríptáṃ ḍarí, tajja 'ánta śáérícalgam un Nárýánas tatitab | klykúm Devaignty śíváyanam| udak, tasmá udak Táparé grámam*, taddásitr mühúrtabhvamo mártánaṁ strákarañ || 1 ||
yab shtarñí yatátya 160 vitttalúddham oṣó mártánaṁ pathati narah ca vpaipúyab | kahé-aytásakhadhánaputramitra bhrítyaḥ
sampráptiçya avikalābhy ca śrīthásaddhíh || 2 ||
stryánkendré (1403) prámbe verše Ġálpávanaśájamatañ | krita taññi | "mágbe Comm. | mártóra- yamalam jayatu ágatañ ("tañ") || 3 ||

Commentar:

Aštá: ságamagrá-namamara črī Kāńčikasya'uvaye, 'ánta Vájasanyipúyacarano Múdhýandhígañamaní |
kyáḥyah tattanyah črítimárijíkdham agrárejyo haris
taiputráh črítvít tadámañjvaro 'ánta' guññtri guruñ || 1 ||
taiputrás tadámañjvarátattádháma Nárýánash Táparargá-
ýama śhínyauccháyá nijákyávargáháya tikkám sphyután||
sakr, āyam kripáyá paropakríyaye śíhrúyam durúktañ budhíh,
mańríháya vikóyam dhårñíhám api te kúpyantí no sajúññāñ || 2 ||
sákhánádhpurádhráthañmā 1400s amáhíh amáhíh
parimárkañ kále játamártúndatikán ||

1) Dúmríñagaśíviláyám iti prasádlíh Cumm.
2) tasmá śíválayád udak attarasyám digi yah Táparagráme 'sti
tatra Táparagráme.
Bibliographische Anzeichen. 319

İkhtat paṭhasi viprah so 'tra bhūyād dharitryāṁ,
sukhandhāpurahārīhāmānasāvān zamāvān [3]

116 RB. lithographir in Punkagāma (Punah, vgl. nro 15), 1857. —
agnihotriyāpākhyayā sakhāramāsyā śūnya Vīrīṭhalakhyaya kri-
tinā punyagāmā pura caubhe śake śkādryagnībhūtaṃ (wobl. Vakyadhīb-
man! 1779) or dundubhīnāmavatāre vaīpāke ātyāpape tu caturdāyayām sa-
māpitaḥ | mudrāte 'yam śrīyācāle ṣyante svayākṛthāsādīnayo

Preis: 4⅛ shilling.

22. Der manūrtaṣcintāmaṇi des ārḍhavajnā Pāma, mit dessen
eigem Commentar, pramitāxārā, verfasst in Giriṣapunagara (= Vārānasi school).
dasteh flüchtigem Worte lautet hier: bhūja bhūja=e caudraț (1523) mit
cake | In v. 8 steht hier richtig: māno, in v. 9 jana padhātīm (erkürt durch
tātakapaddhatīm), in v. 10 nīlakauṭhānuju. Dharmapura liegt nach dem school
an der Narmadā.

151 RB. Bombay 1863 lithographir. — bem putakā cakā 1785 sudhi-
rodgārī nāma varshām śeṣāmaṇalāiḥ Mumbai madhyam hāmantaśaṅghiyatvēm
bajāti Bābā Ṣadācāvaṇeṇa hejiṣṭē praviṣṭhanakarayāṇaṃ apāyā chāpa-
khāṇyantaḥ chāpitām

Preis: 5 shilling.

23. Der murūrtaganaṇapati des Gānapati, Schne des dāvajna-
vayan-Kāvalakariṣanakarāṇi, aus Gurgara (Gurgazhū), resp. den Ge-
schlecht des Bhāradvāja; verfasst AD. 1820 (oder eb 1867) netrānūbhuswhiđhārā-
dharinīmitte 1742 cāvivaramāke (!) cāke (!), māghe māsi vāsanapācanāmi-
(streicavaṇa, — paścāmi, vithām uṣṇā '[a māna shīte | sūnuμ praviṣṭha-
kanarasyā vidhahā śrīṭhālāgac caudh, śṛgāraṃ caṃkarapājanaṇād Gānapatir
grauntam samapārayaś [22, 23.]

Auf dem letzten Blatte ein Inhaltsverzeichniss der 22 prakarana. 1. saṃv-
vataśaḍā, 2. tithi, 3. vāra, 4. naxtra, 5. yoga, 6. karaṇa, 7. samrajtarāla,
8. cauḍhāgahā, 9. tyāga, 10. tāma, 11. sarvaśāṇaṃvaṃ murārītānāṃ nātān-
varālaṅkāra, 12. saṃkrtúti, 13. guṇara, 14. saṃkri, 15. vahāpuraḍvāra-
gamanāntavaḷā, 16. agnyādharāryāhā, 17. ytvā, 18. vāṭa, 19. grihpap-
voča, 20. deyālayādi, 21. mēca, 22. grauntālaṃkāravāyanam (von der Her-
nahm etc. des Vāya bandhneln).

Aus dem ersten prakarana, welches mit der Darstellung des 60jahährigen
Japāreyūlus beginnt, thelle ich folgende interessante Angaben mit:
atha svamavatsahāyanam |
| čāko kālaḥ prīthaśānaksthō dvāvinçatya 22 bhatā tv atha |
| bhūmāmyāyanah-4291 yog bhaktō bhavyaśāṅgalajmilābhi 1575 | 6 ||
labāḥyayug vihṛtab asahītyā 60 cahe syur gatavataraḥ |
| bāhṛhaspāyena mānaṃ pratihavādyā kramām am! || 7 || . . . . . .
| atha Revādāxālahyā samvatsahāyanam (vgl. omen 17, 783 u.)
| čāko dvādagahādi 12 yaktab asahābrīd 60 vatavo bhavat |
| Revāyā dāxina bhāge māvākhyah muṛto bandhābhi || 15 ||
| sa eva navahādi yu ṣto Narmadalā yathottare |
| jaleś vākenapater madhyasācibhogenka kathysa || 16 ||
aiška prabha vasanasvarasarnamubhah
moghe maih dinahchhyah prthum-europe gurub
yadueto tadh kashtah prabhavo varshagrihah || 17 || Dies mi. also
gan mit dem Anfang des vedischen yuga simmend, und im
Einklang hiemit folgt dann auch zugleich, aiška vasvasanaksh
yugasanajñah

śānud śānto vaisyo jñayag yugasyā nālavatyā
āsthamaddaśahe prakto dvītyah parivaraśah || 18 ||
āsthamaddaśahe (1) eva itiśah samudāśahe
śānto vaisyo varα sahasrah prājapatyah samārthah || 19 ||
tadhhe śānto gaurdvīśahe tu tu paścena
yugam tathu paścenaḥ varahah, sāskhe dvādaśaḥ yugeṣah || 20 ||
tadih vahūjvendra-pāvakav-svāsthri-samajhah,
ātīrtho bodhahe ca pītāro vihevo deva nīkāraha || 21 ||
purakāntaka śārman bhagah calī sahām samārthaḥ || 21(1) ||

(Vgl. hierzu die Angaben aus Garba und Bhātārakh in meiner
Angabe des Jyotisha pag. 34 ff. und pag. 24 ff.) —

athv yavana ja

makaraś rāguṣatke `ke proktam saivuttaravahananam
śāntovadvasaśa tatra yaham kāryam praṣasyatvam || 22 ||
abhasa kākāūhite jñayam dazinaḥ hy ayanah rasah
devātreyum tad eva proktam kāryam prakātahatvam || 23 ||
meṣhād uttaraścā tu dazinaḥkhyo gharādiha || 24 ||
ātho vīśaṇjaṇah | vasantah adek oto iṣṭāya samāhīthah || 25 ||
mīnakhahegahu śūrya vasantah parikītah
vīśeṣādha narāma grahah vahah śūne tatho kākātah || 26 ||
kunyake ca tālleykhye garuḍa ritar mahāyogah,
bhānu sahīkha ṛavāndus || 27 ||

(1) māsa darṣavādhi śāvantah saras samākramādha rasah || 31 ||
trīcādāmim ā ṛuvanika, nākaraś vidūṣaḥbraman —

73 BL. Bhowmik 1863, lithographirt. — svasti śīrīṃca gālīvāhānasćke
1785 rathrirogrāhānāmavat (1) cañun yuktaśarukādācyah gamā abhi kritikā
yāyam mohasāmvah! (vgl. mohamayahād abhi XVI, 783, saṃskṛtaśāstir
Sanatkālāpam des Namast Bombay, Mummab, ob śīrīṃca portugalī, būm bāka)? puram hē gatihe
īyānūpyāh khyo yadāvāsamāja Bāpu varmanā, yān mūhurtranga
patigranthah śīvah śīlāyatra muktah khalo — Preis: 5 shilling.

24. Der Jyotisahāra des Çakadeva, mit mahārāṣṭrichem Commentar des Janāradasabhatta, Bombay 1863, lithographirt. Europäisches Format (neben einanderliegenden Blättern), breit 8., und damit entsprechende Titelblatt: Jyotisahāra | hā gramha samasahigranmitāvaraṇa janāradasabhāskarabhātta kramavanta! yāpam mahaśāstra bhāṣaḥka karuna sarva
jyotisahākavacāropi | karunārājyasya parama adhārātu | rajasah GD | maha
vartum | viśwasthavāde | gāthacārvāca | gūḍhagāradaḥkhyānārthaśaṣṭita | chā
pīla | čāke 1785 | rathrirogrāhānāmavatā | adhikāravya | ayka 2 yā | samāna 1863 || Die Rückseite des Titelblattes enthält einige Angaben des Con-

Zerfällt hier (vgl. die Berl. Hefte, nr. 336) in drei khanda, deren erster mit adhyāya 7 (rogvananādhāraya sāptama) schliesst, während der zweite (beg. atthakā vārasya kāla kāvāhav ca hīmaphāntaka) die 12 folgenden adhyāyas umfasst (doch so dass adhyāya 8 in zwei adhyāyas getheilt ist, dagegen adhyāya 15 u.16 zusammenfallen), und der dritte die 13 letzten adhyāyas enthält. Auch der Wortlaut des Textes bietet manchesfache Differenzen dar.

Das Werk ist in gross folio; in europäischer Weise (mit nebeneinander liegenden Blättern) gedruckt (eig. lithographirt), und paginiert, sowie mit einem dem entsprechenden Titelblatt versehen: samkritis Çāṅgadharma vaidyagrāntha yācenmarāṭhībhāshāntara ċintāmanajocī nāgānvakara yāmpī kei te pragratha prakṛityatike asūta āsāsīyedāvā sāhāyayau āsthitākapārāvāsā lokahāśānta Rāpa Çobā qri kriṣhṇāyī satrīyāmōlī qājāri rāvajībhāskaracandryā yāmpī sudhākaraçpadhānyānta çāpūlā mukāmā Mūmbātī sa la 1853 çāke 1775. — Preis: 12 shilling.

Die Rückseite des Titelblattes enthält einen Bericht des Commentators. Darauf folgen drei ausführliche alphabetische Inhaltsverzeichnisse zu den drei khanda auf 3, 6, 8 Seiten, und dann der Text selbst auf 151, 166, 114 pagg.

Am Schluss des Commentarii bezeichnet sich dessen Verfasser ċintāmanī als Sohn des crettāravānaçānyāta çānādīya kulamadgana Bālla jyotivīl, und die Angaben des Titelblattes über den Druckort etc. werden auf pag. 114 des dritten khanda in folgender Weise wiederholt: hā graham Mū. bābāte Rāpa Sōbārī Kriṣhṇāryāmī vidivā cāsāsīyame śāhītenā rāvajī bhāskara rāmādyāṃcānā sudhākara çāpūkānyānta qāsyānitrāvara çāpūlā çāke 1775 prāmāṇyaçamāntavāra bhāḍrapadaçudāla 15 mandavāra.

26. Der sāhītyāsastra des Modakopānāma Arbutacārma, in 12 Abschnitten (rana genannt), mit selbstvertaustem höchst ausführlichem Commentar (genannt sarasāmoda), der AD. 1831 abgefasst, resp. beendet ist: Çāke uñgākānunākhāmītavarsa (1705) kharasamālavāya 'pi hata cāravastādāneśāliya pārśe bhūt pārsevātīkāyām.

Der Text umfasst 1313 Verse (I, 33, II, 137, III, 19, IV, 211, V, 73, VI, 234, VII, 210, VIII, 326, IX, 30, X, 26, XI, 6, XII, 12), zerfällt resp. in zwei Thelle, deren erster (224 Bil.) indess nicht, wie man erwarten möchte, mit dem zweiten (vgl. obige) Abschnitte schliesst. Im Commentar sind mehrere Lücken für einzelne sākra oder ganze Worteihen gelassen, offenbar weil die zu Grunde liegende Handschrift unlesbar war.

In der sehr schwächtichen Unterschrift wird der VI. als Schüler eines Nārāyanāśāstra bezeichnet: ċrīnātpadavāyakspramānañirātēravāviharanarāmīna mand. Bd. XIX.

21
advancesvöndöréramana hasáhty upánámaka qímnávárayanaqá stri-guruvavaráruvindarájanávyamáranámásacae modakopánámca cyntácsrámáqá vidyáánhik virántih svakritasáhityasvársárya váltarárasá moda khyárya-khyámayá dvádaśat prakáçabá sámpúrnavá | Bel.VIII shél hasáhty upánámaka und ist zwischen guruvará und sarma noh qímnávárayadejikacárya drághánákáhábhúdhácyavácravárti eingeschoben.

460 RL, (224 + 136), Bombay 1860 lithographirt. — nákáma Mumbal yethem grúmi prakáçaka chápakháNyánta chápilá | căke 1782 rásdránámásmávatsare, ávinyaçuddhadvítityá bhómanvársare smáptab.

Preis: 18 shilling.

27. Die fénérsten sarga das Skýtárjúntýam mit Máltináthás Commentar.
101. (27. 22. 22. 12. 16) RL, Punah 1852—5, lithographirt. — vedaśasapámde 1774 mée căke punyákhyápatáme yatnáha páthácañáhyám ámkté vàm qiláxaráh | so bel I. II, aber sapartú-saptémumite 1767 | bel III shétte wohl saptarshí helánam?, sapáctéasaptémumite (1777) bel IV. V.

Preis: 7½ shilling.

139 RL. (62. 48. 29), nebst 2 Blt. lithographisch. Bombay, 1861, lithographirt. — bin pustaka Mumbainéta Bápú asáçíva vàs heiglethin vàsás vírvarahákara yávum ápale chápákhyáñánta chápléni, căke 1783 durnátí námásqvatsare mähe vaçákha ñuddha 3 rátívárate divásin smáptab.

Preis: 7½ shilling.


31. Das prasangábháranam, 184 Sprúchés aller Art, unter 29 prasangas vertheilt: Cátas welche bei Gelegenheit (prasanga), resp. zur Erlebnung einzelner Ausdrücke je eines an die Spitzes gestellten Verses hinzugehängt werden, und zwar wird jeder Spruch eingeleitet durch eine Angabe seines Gegenstandes, resp. Stichworts unter Beifügung von kádrigvidha oder yathá, worauf der Spruch dann eben als Antwort dient.
18 RL. — Lithographirt Bombay 1860. — nákáma Mumbal yethem grum-
thaprakṣāka chāpakhányānta ekāhyānaṃ | ca 1783 raudrāśāmanīvatsare | paidha yuḍāna 12 budhah | Preis: 1 shilling.

32. Die aparāxānabhūti des cīrmatparamahāsa parivṛṭa-kāciārāya cīr-
mañhāmkāıcārāya, 143 ślokā mit einem Mahārāti-Commentar in gleicher 
Version. — Gleich der Elongierung: "cīrī Rāmaṃ paramānandam upadesāta-
cum śāyasaṃ sarvalokākām kāraṇam tam naṁ śūnya akṣam" macht die 
Kürzung von dem Vedānta-Commentator Gaṇakara höchst zweifelhaft.

 20 Bl., lithographirt Bombay 1860: há grāntaḥ Mumbaiś caṇapata kri-
sūnāyāne ca śāvācānāmāntaḥ chāpavāla ca 1778 māṇimānaṃvatsare mār-
gacārāḥ kṛṣnānta 13 guruvāra | Preis: 1/₂ shilling.

33. Einige kleine Vedānta-Texte:
1) Der sārasamgraha des Mādhavānanda Sarvasvī, Schülers des Anan-
janadāsaravī, bis 6a. Abgefast: Tapatyā dazina kūle śrīnātyaṃv-
samādhānaṃ.
2) Der ārāmahāda des Cāmakaśārya, 68 vvs. Mit Commentar, bis 21 b. 
ca 1781 māgacāyāla 1 bāpuḥ sadācīvetsa śrīvānāsakaraśāntaṃ śāntā 
chāpyānaṃ | chāpyālaṃ |
3) Der tatvābhdhā des cīrmatvānādevendrāvāmin 4 Bl.
4) Die vijñānānākā des Cāmakaśārya, mit Commentar. 6 Bl., 
ca 1781 bāpusācīvetsyatyaṃ chāpyālaṃ |
5) Das āstānālakāstotraṃ, von Āstānakāśārya (!), 14 vvs. — Ein Blatt, 
ca 1781 bāpusācīvetsyatyaṃ āpale chāpakhányānta chāpyālaṃ aye |
6) Die maṇiratnamālā des Tuvāśīḍāna, 32 vvs. — 3 Bl., ca 1781 
vaṃsācīvetsyatyaṃ āpale cha chāpyālaṃ | māyāḥ kṛṣnaṃ 2 |
7) Das dānuśāṅkaśāntetraṃ des Cāmakaśārya, 10 vvs. — Ein Blatt, 
ca 1781 māgacāyāla 6 tadālīna bāpusācīvetsyatyaṃ āpale cha chāpyālaṃ |

34. Der Amaraśīkha (so).
63 (13, 20, 20) Bl., Bombay 1863, lithographirt. — há grāntaḥ mu-
Manabhy ātma bāpa sadācīvetsaḥ hegācāte śrīvānāsakaraśānti āpale chāp-
akhányānta cha. ca 1782 raudrāśāmanīvatsare pānāhāpamaṇeśccyām 
śāmātinu agamāṃ | rāmāśīkhyapaṭaṃbhālaṃ jasāmātha-mogho iṣya pā-
bhūdhā bāpuṇāśirīnā saṃ cōdhīnaḥ yatāmati | — Preis 2/₃ shilling.

35. Die ṛghuśiddhāntakasmundī des Varadājāya.
6 Bl., ohne Ort 1850, lithographirt: — idam paṭakāṃ vāṇdeva bāhā-
jinānāvantye et₹ih svāmyaṃ prakṣān (vīrāna) śaṅkāṃkaṭāṭālaṃ śīlyām 
aukālāṃ, svarātim parapākārītham ca | ca 1781 sūdārśānthāmaṇabhe bhaḍār-
pada yuddhācāryāya mahāstāmatuṃ dān paṭakāṃ samātām | Preis 5 shilling.

pag. 309—(ero 1019).
34 Bl. (das erste Blatt mit Abbildungen versetzt), Bombay 1861, litho-
graphirt: — hem paṭaka vedaçcāstraṃpanam sājāmkaṇya-gatyaḥ bāpūjī gā-
stī mālavaṇakara aśi rūjṛi kālāṃvāvī vīraḥ bāpū jī gāstī bhājātaya abha-
yālāṇīnaḥ bhāgīnaḥ ahuvaṃ aye | ca 1783 dārāśāmanīvatsare | mārga-


Berlin Ende Nov. 1864.

A. Weber.

Nachtrag.

Das Problem der Sprache und seine Entwicklung in der Geschichte.

Alle wissenschaftliche Behandlung der Sprache hat sich in neuerer Zeit immer bestimmter gegliedert in die beiden Abteilungen der eigentlichen Philologie und der sogennanten allgemeinen Sprachwissenschaft, Linguistik, Glottologie oder Glossologie. Der Standpunkt des reinen Philologen in Bezug auf die Sprache ist immer ein anderer als der des vergleichenden Sprachforschers oder Linguisten. Das Verhältniss dieser beiden Gebiete zu einander zu bestimmen, ist eine der Hauptaufgaben der gegenwärtigen Schrift. Denn in der richtigen Bestimmung dieses Verhältnisses ist, wie es scheint, der allgemeine Schwerpunkt des ganzen gegenwärtigen Begriffes des Wissens von der Sprache ent-


Auch die Wissenschaft von der Sprache an sich selbst aber hat immer eine gewisse Seite der Berührung mit den allgemeinen Prinzipien und Interessen der Philosophie zu sich. Abgesehen davon, dass das reine Problem der Sprache an sich, d. h. die Frage nach dem allgemeinen Verhältnis derselben

sich von Anfang an oder durch sich selbst noch gar nicht als gegeben in der menschlichen Seele vortäuscht, sondern vielmehr erst allmählich und später im Zusammenhang mit der Ausbildung oder Erstattung der Sprache in ihr entsteht. Nur an der Sprache und durch dieselbe ist es, dass sich das Denken im Geiste der Menschen entwickelt. Die ganzen Formen der ersteren sind deswegen auch nicht in einem so directen und handgründlichen Sinne logische, als es im Geiste jener früheren Auffassung lag. Das konkrete Denken der Sprache ist immer ein in bestimmter Weise anderes als das reine oder abstrakte Denken nach der Regel und dem Prinzip der Logik. Im Gegensatz zu jener höheren logischen Erklärungsweise aber ist in der neueren Zeit die sogenannte psychologische Art der Erklärung hervorgetreten, welche ganz insbesondere durch die Richtung von Steinhof repräsentiert wird. Für diese handelt es sich darum zu wissen auf welchem Wege eine bestimmte Form der Sprache oder des Denkens im menschlichen Geiste entstanden sei. Ohne aber dieser Richtung im Prinzipien entgegenzutreten zu wollen, so wird doch jedenfalls durch sie ein bestimmtes allgemeines Interesse und Belüftniss, welcher der menschliche Geist oder die Wissenschaft an der Sprache zu nehmen berechtigt ist, noch anmutig getragen. Immer natürlich ist die Sprache gegenwärtig für uns die Ausdruckform eines ganz bestimmten logischen Denkens und es dürfte jedenfalls die doppelte Frage immer in einer sehr bestimmten Weise zu trennen und von einem zu unterscheiden sein, auf welchem Wege eine gewisse Form oder Wendung der Sprache ursprünglich entstanden oder durch das lebendig anschnaubende Gefühl in der Seele des Volkes erschaffen worden sei und welchen die reine logische Funktion oder Bedeutung derselben bei dem Ausdruck unseres gegenwärtigen wirklichen Denkens sei. Ein Casus n. B. ist immer entstanden durch das Hinzutreten eines ein Moment der sinnlichen Anschauung in sich enthaltenden Suffixes, aber dasjenige, was er gegenwärtig in der Sprache vertritt oder bedeutet, ist immer eine bestimmte Form oder Kategorie unseres eigentlichen logischen Denkens. Die Frage nach der Entstehung und die nach der Bedeutung oder die Erforschung der genetischen und die der funktionellen Seite aller einzelnen Bestandtheile der Sprache ist an sich immer eine zweifache und verschiedene; jedes Wort und jede Form einer gegebenen Sprache hat theils eine Geschichte, durch welche sie sich nach einer Reihe von inneren und äußeren Veränderungen in diejenige Gestalt und Bedeutung hineingebunden hat, welche sie jetzt in ihr besitzt und vertritt; theils aber ist sie in dieser der Repräsentanz und das Zeichen einer bestimmten Kategorie oder eines begrifflichen Momentes unseres gegenwärtigen Denkens. Dieses letztere aber oder die Funktion eines Wortes allein aus seiner Geschichte und aus dem psychologischen Entwicklungsgange im geistigen Leben des Volkes erklären zu wollen, ist ein zum Mindesten einzigartiges und auch mit vollkommen ausreichendem Verfahren. Es handelt sich doch überall und in erster Linie bei der Erkennung eines als gegeben vor uns liegenden Sprache darum, dasjenige zu definiren oder in Begriffe zu fassen, was jedes einzelne Glied derselben jetzt in ihr vorstellt oder zu bedeutet hat, d. h. die Funktion zu erklären, aus ihr selbst oder aus ihrem lebendigen Gebrauch in der Verbindung mit andern Theilen der Rede. Immer ist jede Sprache zunächst und eigentlich eine bestimmte Bezeichnungstform der

Indem ich im Vorstehenden der Aufforderung der verehrten Redaktion zu einer Selbstansage meiner Schrift nachgekommen bin, darf ich nur noch hinzufügen, dass unter Beachtung auf die entscheidenden Hauptpunkte der ganze angemessne geschätzte Stoff, den der Charakter der Sprache nach seiner historischen Entwicklung unseren Erkennen darbietet, in der möglichsten Vollständigkeit seiner einzelnen Seiten von mir aufzufassen versucht worden ist.


Die frühere Geschichte Mekkas bis kurz Zeit vor Mohammed, ist in
tiefer Dunkel gehüllt; über die Zeit in welcher, das Volk von welchem das Heiligtum zu Mekka gebaut worden ist, den Gott oder die Götter - denen es eigentlich gewaltt war, den Ursprung des grossen jährlichen Festes und seiner Feierlichkeiten, welche Mohammed beinhalt, und so viele Fragen, die sich daraus knüpfen, hat man es bis jetzt nur in ansichern Vermuthungen gebraucht, oder sogar diese Beantwortung gar nicht einmal versucht. Herr Drey glaubt aber nun den Schlüssel zu diesen vielen Rätseln, den man bis jetzt vergebens suchte, gefunden zu haben, und zwar da, wo man ihn am wenigsten erwartet, nämlich im Alten Testament. Er gesteht zu, dass seine Ansichten; wenn man sie zum ersten Male hört, höchst sonderbar scheinen müssen; nicht dass er weniger hofft, man werde sie nicht schon ihrer Neuheit und Sonderbarkeit wegen ohne weiteres verwerfen, obwohl die Gründe, worauf sie gebaut sind, aufmerksam und unpartiell untersucht (S. 15). Um von vorn herein den Gang seiner Beweisführung anzudeuten, schickt er die drei „Hauptzüge“ seines „Systems“, die er der Reihe nach zu erörtern gedenkt, voraus; es sind folgende:


2) Das mekkanische Fest wurde von denselben eingerichtet; die dabei stattfindenden Feierlichkeiten erklären sich aus der jüdischen Geschichte, wie auch viele Worte, wodurch dieselben bezeichnet werden, hebräischen Ursprungs sind.

3) In der babylonischen Periode kommen Juden, die aus der babylonischen Gefangenschaft entkommen waren, nach Mekka, welcher Name urprünglich keine Stadt bezeichnete. Es sind diejenigen, welche die Araber die zweiten Gerhüm nennen.

Sicherlich ist der Inhalt dieser Sätze neu und sonderbar; doch kann gewiss Neuheit und Sonderbarkeit einer wissenschaftlichen Ansicht an und für sich kein Grund gegen ihre Richtigkeit sein, nur wird man in diesem Falle eine so trüffige Begründung und zwangsarme Beweisführung fordern und die angeführten Gründe um so strenger prüfen müssen. Dass ich die Beweisführung des Verfassers „aufmerksam“ untersucht habe, davon wird, hoffe ich, jedem, was jeder Lese die folgende Darlegung Zuzuwirt, dass dies aber auch „unparteiisch“ gestehen ist, dessen bin ich mir vollkommen bewusst. Wenn trotzdem auf die Spannung, mit welcher ich eine Beweisführung nachging, die zu so überraschenden Ergebnissen führen sollte, schließlich nur das Gefühl schwerer Kunszuschung gefolgt ist, so muss der Grund davon in der Sache selbst liegen.

Der Verf. bahnt sich den Weg zur Begründung seiner drei Sätze durch eine Auseinandersetzung über „die Religion der alten Israeliten“ (S. 16—39). Schon hier gibt er eine Prübe seiner Combinationsfertigkeit, die allerdings wenig Vertrauen für die spätere Beweisführung erwecken muss. Nachdem er mit Recht auf die Tätigkeit Ezra’s bei der im Pentateuch enthaltenen Gesetzgebung hingewiesen, sieht er sofort in Ezra und seinen Gehilfen die Vertreter des ganzen Pentateuchs und glaubt in der Folge darum zu können, dass die

Man stammt billig über die Kühnheit, um nicht zu sagen Abenteuerfahigkeit aller dieser Folgerungen, bei welchen weder auf den Zusammenhang, in welchem die demischen an Grunde liegenden Stellen vorkommen, noch auf die zahlreichen anderen Stellen, aus welchen sich der ganz andere Sinn der hier gebrachten Ausdrücke aufs deutlichste ergibt, Rücksicht genommen ist. Wie soll man sich aber eine Vorstellung von der Entstehung des Volkes Israël aus einem in der Höhle liegenden Felsblock Abraham machen, da ja Demophon und Pyrrha keine Felsblöcke waren? Wenn Abraham aus dem angegebenen Gründe ein göttlich verehrter Felsblock war, „der nur bei dem zweiten Jesaja

Bibliographische Anzeige.
nicht als Gott auftritt, weil man damals Jahova eine exclusive, unbeschränkte Herrschaft anschrieb" (8. 25); so haben wir uns dann unter Jahwe selbst um so mehr einen von den Israeliten als Gott angebotenen ganz ähnlichen Felsblock zu denken; denn Deut. 32 ist ja nicht Abraham, sondern Jahwe, der als Gott Israel's einfach "der Fels" genannt wird V. 8, 4, 30, 31, der als der Vater geschildert wird, welcher Israel geschenkt V. 6, als der Fels, der es gesagt V. 18, vgl. auch 1 Sam. 2, 2, 2 Sam. 23, 3, Ps. 48, 32. Jes. 44, 8. Hab. 1, 12; oder soll der im Segen Jakob's Gen. 49, 23 auch Abraham sein? Man darf nur Stellen wie Ps. 18, 3, 47, 19, 15, 31, 3, 62, 3, 7, 8, 71, 3, 78, 85, 89, 27, 94, 22, 95, 1, 144, 1, 2 (vgl. 61, 3, 4) vergleichen, um über den bildlichen Sinn von vollkommen klar zu werden und sich zu überzeugen, dass darin durchaus keine Andeutung eines Steinreliefs enthalten ist. Doch Jahwe wird Jes. 26, 4 nicht nur als "Fels der Ewigkeiten" genannt vgl. 17, 10, und ist Jes. 8, 14 für Israel ein "Stein des Aufstandes" und ein "Fels des Strauchelns", sondern auch für Jerusalem, "eine Schlinge und ein Netz"; daraus müsste D. nach seiner Erklärungsweise notwendig auch auf einen Netzstein schluss, den er ja in Wirklichkeit Hab. 1, 16 finden kann. Ueber den wahren Sinn von Jer. 2, 27 kann bei Vergleichung von Deut. 32, 6; Jes. 64, 7, Mal. 2, 10 kein Zweifel sein, und wie D. behaupten kann Jes. 51, 1, 2, wo der bildliche Sinn unverständlich ist, als er es irgendwo im A. T. sein kann (vgl. Hitzig, Knobel u. a. v. 4, 81), sei nicht figurative Rede, ist eben so unverständlich, als dass er die Erklärung von Ez. 83, 21 (Jes. 51, 2) anderwärts sucht als in Gen. 12, 1, 2 (vgl. Num. 14, 12).

Nach des Vs. Ansicht dachte man sich Abram der alten Vorstellung gemäss als einen Stein, aber als "besessenen Stein", und dieser Umstand erleichterte es später, Abram als Menschen darzustellen (8. 24); man gab späterhin die heiligen Steine bald für Denkmäler und Altäre ans, dieses Letztere waren sie aber auch in der That, "denn auf den Steinen wurde gepfört, obwohl nicht Jahova, sondern dem in dem Steine wohnenden Gott" (8. 26). "Die Steine oder Bäume waren nur der Wohnort der Göter, von dem sie sich nach Belieben trennen und in dem sie wieder zurückkehren konnten, wie der Mensch nach seiner Kehr" (8. 27). Dass dies die Vorstellung der Israeliten war, soll sich aus Gen. 28, 22 ergreifen, wo Jakob: den Stein, den er errichtet, Bethel, Haus Gottes nannte, und "so gab es einem Stein eben: la,\text{"s Stein des Helfers'" genannt, an einer Stelle, wo die Israeliten unter Samuel einen grossen Sieg über die Philister errungen hatten, welchen sie dem in diesem Steine wohnenden Gott zu verdanken zu haben meinten, denn in dieser Zeit war der Steinreliefs noch allgemein verbreitet" 1 Sam. 7, 12. Nun ist aber Gen. 28, 22 nicht gesagt, dass der Stein ein Bethel sei, sondern dass er ein Bethel werden solle (\text{"s nicht \text{"s}), d. h. dass an der dadurch bezeichneten und gewählten Stelle ein ein Gotteshaus sich erheben würde, und nicht der Stein, sondern der Ort, wo Jakob den Stein aufgerichtet, wird Bethel genannt 28, 17, 19, 31, 13, 35, 14 f. der Stein ist eine 28, 18, 22, ein Mauelstein, ebenso wie 31, 45, 35, 20. Ez. 24, 4 vgl. 2 Sam. 18, 18, 8, 13; und in der Stelle 1 Sam. 7, 12 wird errichtet, Samnual habe den Stein,
Bibliographische Anzeige.

das er auf dem Orte des Sieges über die Philister errichtet, deshalb eben halber genannt, weil Jahre — nicht der Stein Gott — den Israeliten gehörte. D. erkennt allerdings selbst zu, dass die Stelle 1 Sam. 7, 12 "wie gewisslich einen jehovistischen Anspruch" habe, aber der Name selbst setze in Verbindung mit anderen Thatsachen die Sache in ein ganz deutliches Licht (8-26). Wie dies aus dem Namen, auch wenn man "Stein des Helfers" übersetzt, hervorgehen soll, ist schwer einzusehen; doch der VI. weise überall zwischen den Zeilen zu lesen, oder vielmehr, indem er sich darauf beruft, dass Geiger (Uberschriften u. Ubers. der Bibel) nachgewiesen, wie der Text des A. T. durch Anbezeugung an die gesetzlich strengen Ansichten des späten Judenhums mehrfache Veränderungen erlitten habe, sieht er in den im Kanon aufgenommenen Schriften "jehovistische Bearbeitungen der Doctrin der israelitischen Geschichte" (8-17), in welchen jedoch die Spuren des alten Cultus nicht völlig verwischt worden sind.

Die Erinnerung an den Stein- und Baumkultus, von welchem letzterer auch D. verschiedene Beispiele aus dem A. T. anführt (s. 8-26-32), war den israeliten wie den andern semitischen Völkern (s. 8-25) anerkannt, und als solchen des Geschehens zu mildernd und zu beschönigen (8-26). Die Erzählungen in der Genesis sind, "mit dem bestimmten Zwecke geschrieben, die alte Verachter der Steine und Bäume, die allgemein nur zufolg, dass man sie völlig hätte vertilgen können, mit dem Jehovahismus in Einklang und mit den Erzählern in Verbindung zu bringen" (8-27).

Doch zeigt sich der Jehovahismus in dieser Hinsicht weniger stark als der Islam; der Glaube, dass die Steine und Bäume von übernatürlichen Wesen bewohnt würden, erhielt sich, "aber die arabischen Theologen betrachteten neue Wesen als göttliche, als Teufel", wie die Christen die Göter des Heidentums, "bei den Jehovahisten dagegen sind dieselben zu Engel, genannt" (8-32). Dieses letztere schliesst D. aus Gen. 18 und aus Rich. 13-19-22 (aus Lev. 17, 7; 2 Chr. 11, 15 u. vgl. Jes. 18, 21, 34; 14 folgt vielmehr das tegemisch).

Wann soll dann aber nach seiner Ansicht diese Umgestaltung stattgehabt haben? Noch für den zweiten Jesaja ist nach ihm wie für die Zeitgenossen des Jeremia Abraham keine Person, sondern ein Steingottbild (8-21), die Erzählungen über ihn in der Genesis, wenn sie schon gegen das Ende des babylonischen Exils bestanden, hatten für die Propheten keine Autorität (8-24), als wurden erst von den Exilzeitreden zur Zeit Ezra's zu den angegebenen Zwecken niedergeschrieben (8-25: 9) und können darum keinen Anspruch auf historisch-Wert mach'en (8-20), folglich wäre der Monotheismus erst zu Ezra's Zeit in Israel einge führt worden (vgl. 8-26).

allein von allen Anbetungs- und Opferräumen Jahws übrig geblieben war, als die zum Bau des zweiten Tempels zurückgekehrten Juden jene Heiligthümer gegen, welche die Propheten längst geöffnet hatten, als durch hölzerne Grund- beleckte Stätten anlagen und selbst mit den Samaritanern jede Gemeinschaft von sich wissen, dumiß sollen diese Erzählungen, die zur Vorherziehung jener Heiligthümer dienen, erdacht oder niedergeschrieben worden sein, ohne dass man von Berg Zion durch die Gegenwart irgend eines der Erzväter weihen und für heilig erklären ließ? Und während in dem Gesetz des Ew. jede Auf- stellung einer הַנַּחַל verpflicht war Lev. 26, 1. Deut. 16, 22, soll zu Ew. kein Erzvater von einem Felsblock-Errater die Aufstellung einer הַנַּחַל als einer Wohnung Gottes berichtet haben, statt vielmehr jede Spur eines sol- chen Cultus aus seiner unmenschlichen Dichtung fern zu halten?

Dass die bildliche Darstellung Jahwe’s bei den Israeliten sich lange erhalten hat, bedarf keines besonderen Beweises, die Stürmbilder in Dan und Bethel sind bekannt; aber zu weit geht D., wenn er aus 2 Chr. 11, 15 schliesst, dass Jahwe auch in Reckgestalt verehrt werden sei; für den Verfasser der Chronik stehen die bildliche Verehrung Jahwe’s, der Höhenkönig und die Anbetung der Göter auf einer und derselben Linie und verfehlen der gleichem Verhältnisse als Heidenthum, in dem gebräuchlichen Ausdrucke σώματος, spricht sich daher nur sein Absicht vor diesem Götzendiens in Reiche Israel aus, vgl. Lev. 17, 7. Jer. 18, 21.

bewohnt, die dann zum Stämme Juda gezählt wurden; die 13 von ihren Bewohnern verlassenen Städte zugehörte sich natürlich der Stamm Juda zu (8,40–51).

beträchtliche Toleranz. Dort hatten die Simeoniten ein großes Schlachtfeld unter den Bewohnern angesiedelt, daher gaben sie dem Orte diesen Namen „das grosse Schlachtfeld" (8, 65–73). — Die Hauptgottheit des mekkanischen Tempels war zu Mohammeds Zeit Hobal, über deren Einführung nur widersprechende Fabeln vorhanden sind; dieser Name ist, wie schon Pencrooks entnommen hat, aus Baal, und es war von Anfang an die Hauptgottheit in Mekka, wie man ja bis ins 12. Jahrhundert wusste, dass das mekkanische Heiligtum ursprünglich ein Tempel Saturns gewesen war. Dass nun die Simeoniten Baal-Saturn verehrten, lässt sich nicht beweisen; denn, als sie zur Zeit Sanaa-Kanaan verblieben, war Baal noch die Hauptgottheit der Israeliten; überdies wissen wir aus den Berichten der Chronik 3, 33, dass ihr Gebiet sich erstreckte „bis Baal", und der tiefe Name deutet darauf an, dass an jener Stelle ein Baalheiligtum gestanden habe. Noch mehr; der Baal zu Mekka war gerade der Baal des Stammes Simeon, denn nach Arrah befand sich unter dem Halbmonds eine Grube, die als Scharzkammer diente; diese Grube hieß gobi, aber ihr alter, ursprünglicher hebräischer Name war hir; nach Jos. 19, 8, hieß aber ein Grenzort der Simeoniten in Kanaan Baal hir, also war der baal Baal oder Hobal von Mekka ganz derselbe als der Baal der Simeoniten in Kanaan, und dieser stand ohne Zweifel eben so über einem solchen hir, Brannen oder Grube, wo die für den Gott bestimmten Gaben hineingeworfen wurden. Wahrscheinlich war das kanaanitische Baalhoch über eine göttliche Einheit erhehle Holy. Deswegen bestand aus vier Wänden ohne Decke und hieß daher al-gad (oder al-gibr), was zu Bedeutung und Form mit dem hebräischen geder überzeichnet; in dem Gebur 1 Chr. 4, 39 ist daher der Baaltempel in Mekka zu erkennen, was durch 2 Chr. 26, 7 bestätigt wird, wo Gebur-Baal zu lesen ist statt Gur-Baal und LXX statt dieses Wortes ἐλευθερία, d. h. bei dem berühmten schwarzen Stein zu Mekka, die hier genannten Araber waren arabisch Stämme, die sich an die verbauten Israeliten anschlossen. In der Stelle 1 Chr. 4, 39 ist statt מַעֲשֵׂה zu lesen מַעֲשֵׂה גְדוֹל, und das hier genannte מַעֲשֵׂה ist oben das Thad von Mekka, an einer auf dessen östlichen Berge Abu-Qobeis der grosse Sieg der Simeoniten erreicht worden, den sie im von dort entstammenden schwarzen Stein auszeichnet. Mohammed sagte, dass das mekkanische Heiligtum 40 Jahre früher als der Tempel Schemós erbaut worden sei; dies war eine alte Tradition der Simeoniten, die in Mekka fortbestanden hatte und die mit den sonstigen Erzählungen der Untersuchung überestimmte (8, 74–83).

Bis hierher sind wir dem VI. auf dem wilden Ritt gefolgt, in welchem er seine Simeoniten durch Dick und Dünn, und in blutigen Springen über alle Hindernisse hinweg bis nach Mekka führte; es ist aber Zeit, dass wir Halt machen, ehe wir den Abend ganz ausgelassen. Ich habe mich bemüht, den Inhalt der Erörterung des VI. vollständig und unentziffert im Zusammenhang darzulegen und mich der Ausrufungswellen zu enthalten, die gewiss mancher Leser, dem es wie mir zu Muthe sein wird, „als große die Hälfte im Kopfe brennen", schon bei vielen der angeführten Behauptungen und Folgerungen in Gedanken herangestellt. Alle diese vermeintlichen historischen Entdeckungen werden mit Hilfe einiger arabischen Tradihimen und einiger hebräischen Etymologien
aus der Erzählung 1 Chr. 4, 34—43 abgeleitet; was ist es denn aber, was in dieser Erzählung ganz einfach berichtet wird? Eine Anzahl simsoniticher Geschlechter, die in ihren bisherigen Wohnsitzen keinen Rumm mehr hatten, zogen weiterhin in ein seither von Nichternanzen bewohntes Gebiet, dessen Lage durch als dem Leser schon vorangestellt, uns aber unbekanntes Namen bezeichnet wird, wo sie gute Weide für ihre Hoerde fanden, vertilgten die sich hier anhaltenden Moabitern und wohnten an ihrer Statt; eine andere, grössere Anzahl, 500 Mann, zogen nach dem Gebirge Seir, schlugen den Unbesiegt der Amalekiter und nahmen ihre Wohnsitze in Besitz. Ähnliches wie von den Simsonitern wird vor im A. T. von Dan und Raben berichtet. Dan besass am Anfange der Richterzeit ein sich unbedeutendes Gebiet im Westen von Juda bis an’s Meer, welches wir später im Besitz theils des Stammblasses Juda, theils der Philister finden, eine Schaar der Daniten aber, 600 Mann, zog in der spätern Richterzeit ans, um andere Wohnsitze an gewinnen, eroberte das nördlich an das seitherige israelitische Gebiet grenzende Laai und erlangte durch den Besitz von Stadt und Tempel wieder Selbstständigkeit und Rechte eines Stammes (Gen. 49, 16). Raben hatte in Gemeinschaft mit Gad das Ostjordanland erobert; zur Zeit Saul’s führten die Rabiten den Krieg mit den das östlich angrenzende Gebiet bewohnenden Hagaritern, vertrieben sie und wohnten an ihrer Statt auf der grossen Ostseite von Gilgal (1 Chr. 5, 10): während aber Gad in dem ursprünglich eroberten Lande immer mächtiger wurde, versuchten dort allmählich der Stamm Raben, und die von ihm eroberten Städte gehörten schon Jahrhunderte vor Jesse wieder den Moabitern (s. u. Segen Moses 8, 20 ff.). Das in Gemeinschaft mit Juda eroberte Gebiet Simon’s war in der Zeit vor Saul und David, wie das Dan’s, in dem Besitz theils der Philister, theils Juda’s gekommen; Simon hatte am Ende der Richter seine Selbständigkeit als Stamm verloren (Gen. 49, 7) und konnte dieselben in Folge der viel späteren Bestätigung eines neuen Gebietes durch die dem Normandien fern gebliebenen Geschlechter in einer Zeit, wo die Stammverfassung längst aufgehoben hatte, nicht mehr gewinnen. Der Zug der Daniten nach Laai fand gegen das Ende der Richterzeit, die Verdrängung der Hagaritern durch Raben im Osten von Gilgal zur Zeit Saul’s (1 Chr. 5, 10), der Zug der Simsonitern gegen die Moabitern und Amalekiter wird nach der allgemeinen Angabe wegen der Zeitbestimmung 1 Chr. 4, 41 mit Recht in die Zeit Hiskla’s gelegt, während sie nach D. in die Zeit Saul’s gehören soll. Die Worte "ברובונון וברובון פִּילִיתים 1 Chr. 4, 41 werden gewöhnlich wegen 5, 17 mit ובין הבנאיים ובין הכתים verbunden (a. Berthieu s. d. St.), vergiesse man aber 1 Chr. 12, 31, 16, 41. 2 Chr. 28, 15, 31, 19. Num. 1, 17, und die ganz entsprechende Stelle 1 Chr. 5, 10, so erkennen man, dass die Zeitbestimmung zu "ברובון gehört; gesetz aber auch, nur die Zeit der Aufzeichnung der genannten Geschlechter würde dadurch bestimmt, wozu wären diese Geschlechter unter Hiskla aufgezeichnet worden, wenn sie schon mehr als drei Jahrhunderte früher ausgewandert waren? D. muss annehmen, dass man sich damals im Reiche Juda für das Loege der Ausgewanderten interessirt habe, und findet einen Beweis dieses Interesses in dem Orakel Jer. 21, 11, 12, welches in die Zeit Hiskla’s gehört und welches er mit Andern auf die Simsonitern 1 Chr. 4, 42 f. bezeichnet;
er weiss aber keinen Grund für dieses Interesse anzugeben, und sieht nicht ein dass wenn die Beziehung richtig ist, dieser Grund nur eben darin liegen kann dass die Simeonen kurz vorher, nicht aber vor drei Jahrhunderten ausgewandert waren. Was ihn veranlasst, trotzdem die Zeit Sauls als die dieser Auswanderung anzunehmen, ist Folgendes: 1 Chr. 4, 51 wird nach Auszählung von 13 Städten der Simeonen bemerkt, "dies waren ihre Städte, bis David König wurde", also, schliesst D., "wohlten sie darin bis uns Zeit da Saul König war, aber spätethin nicht", also "die grosse Auswanderung hat stattgefundet als David König wurde unter der Regierung Sauls". Aliches nach schon zu Sauls Zeit ist von Simeon keine Rede mehr vgl. 1 Sam. 27, 10, 30, 14, Ziklag ist damals eine Landstadt der Philister, die von Achsah von Gath dem David gegeben wird 1 Sam. 27, 6, alle die genannten Städte liegen im Negab von Juda vgl. Jos. 19, 1–9, 15, 24–32 2 Sam. 24, 7, und werden zu Juda gerechnet vgl. 1 Sam. 30, 26 ff.; demnach müsste die Auswanderung noch viel früher gesetzt werden. Dass die Auswandernden aber Städte verlassen hätten, davon ist 1 Chr. 4, 39 ff. keine Rede, es sind Beduinen, welche andere Bediemen von ihren Weideplätzen vertreiben, und nach Gen. 49, 7 ist Simeon in jener Zeit in Israels zerstreut, hat also sein Bestehen als israelitischer Stamm nicht in Folge einer Auswanderung verloren. Doch D. fügt eine Bestätigung seiner Zeitbestimmung darin, dass unter Davids Aufführung die Israeliten Ihre letzten Kriege gegen die Amalekiter geführt hätten, und zwar sollen die 400 aus dem Kampfe mit David auf Rommen Amalekiter 1 Sam. 30, 17 eben der Rest der Amalekiter sein, der von den 500 Simeonen auf dem Gebolge Seir geschlagen wurde 1 Chr. 4, 43, "und dass die Simeonen an die Amalekiter, die ihre Stadt Ziklag verbrannten und ihre Frauen und Kinder gerettet hatten, keine geringe Rache nahmen, versteht sich wohl von selbst" (8, 51). Aber es sind Ja David und seine Leute, die in Ziklag herum wanderten sind und die Amalekiter jenseits des Bachs Beor geschlagen haben, von den Simeonen ist überall eher so wenig die Rede als von einer weiteren Verfolgung der 400 Geschobenen. Erst in der mythischen Zeit wird den Amalekitern der stille Untergang im Ausrutsch gestellt Num. 24, 20.

Da es dem Vf. nicht wahrhauchlich ist, dass die Einwohner von 13 Städten aus dem unbedeutenden Grunde, „um Weiden für ihre Herrere zu suchen“ ihr Vaterland verlassen und das heilige Land, das sie an die andern Stämme knüpften, verlassen haben sollten (8, 52), so findet er diesen Grund in der oben erwähnten arabischen Ueberlieferung. Dass diese nur eine Erzählung der Erzählung 1 Sam. 15 ist, füllt Jeden in die Augen, und er erkennt selbst die Übereinstimmung damit an; er bemerkt auch, dass wenn die Erzählung arabischen Ursprungs wäre, er der Kratz sein würde, ihr allen Anspruch auf Glaubwürdigkeit abzusprechen, „denn ihrs (der Araber) Ueberlieferungen richten keinen Weg in jenes Alterthum hinauf, und so wäre eine thörichte Annahme, dass sie noch etwas aus der Geschichte des 11ten Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung gewusst haben“, aber die Sage kam durch die Israeliten von Jathri zu den Arabern, welche sie niederschrieben. Diese Mem stutz Samuel genannt ist, dass die Israeliten den Sohn des amalekitischen Königs, nicht diesen selbst verehren, dass dieser Arkam, nicht Agag genannt wird,

zu Sauls Zeit ganz von ihrem Volke getrennt; „zerriessen war dieses Band und zwar zerriessen für immer, die Ausgewanderten bildeten ein selbständiges Volk, das nicht die geringste Gemeinschaft mehr mit dem übrigen Haare Jacobs hatte“ (8, 62); aber nach drei Jahrhunderten soll um Jesaja erklärt haben, „dass man in Juda genügt sei, das Verhängnissurtheil zurückzunehmen; jedoch müssten sie erst dann fragen, darum anzeihen; er beschwört sie, dies zu thun, und wenn sie es thätten, würde man sie mit offenen Armen empfangen.“ „Das Schweigen der Geschichte“ (allerdings!) „beweist, dass sie dem Verlangen der Propheten keine Folge leisteten, sondern in dem Lande blieben, wo sie seit drei Jahrhunderten wohnten.“ Wenn denn ihre Frage V. 11? Da sollen Verlassen sich auch in Mekka, als noch 11 Tagen zwi schen südlicher, niederester, so hatte demnach der unbewegliche Stamm der Simeoniten das ganze nordwestliche Arabien in Besitz genommen, wie ja allerdings die Sage dasselbe, aber in Moses Zeit, von Israeliten erobert werden lässt. Diese Annahme macht auch dem VI. nicht die geringste Schwierigkeit, denn er identifiziert die Sim eniten mit den Israeliten und findet zwischen beiden nur einen Unterschied im Namen (8, 61). Merkwürdig ist es freilich, dass das A. T. diese Eroberung eines so bedeutenden Landesreichtums mit keinem Worte erwähnt, oder gar sich deren schämt und deshalb das Andenken daran vertilgt hat, während die doch zu Mohammads Zeit ganz orthodoxen Juden in Medina dasselbe zwei Jahrhunderte hindurch tief bewahrt haben; warum ist denn, in der Zeit Davids und Salomos keine Spur davon in der überlieferten Geschichte übrig geblieben? warum verschwindet in dieser Zeit auch der Name der Israeliten aus der Geschichte, während er doch gerade damals am hellsten hätte aufleuchten sollen? Und waren denn die Hagariter und Israeliter, mit welchen Ruben und Gad zu Sauls Zeit Krieg führten 1 Chr. 5, 10, 19, eben diese zu dieser Zeit aus Juda ausgewanderten Simeoniten? 

Am merkwürdigsten ist die Art und Weise wie die Simeoniten auf Grund von 1 Chr. 4, 39—41 von dem VI. nach dem femen Mekka gebraucht werden. Zunächst sollen V. 11 nicht die Menschen in der Gegend des jetzigen Mekka (s. Berthena u. a., St., Ewald, Gesch. Isr. 3. Aufl. I, 344, Ritter, Erdk. Bd. 14, S. 1000 f.), sondern nach LXX die Minäer, die nach Strabo und Plinius von Süden her bis nahe an Medina, also auch in der Gegend von Mekka wohnten, das von den Simeoniten vertilgte Volk sein; allein wenn die Minäer noch zur Römerzeit dort wohnten, so können sie doch nicht zu Sauls Zeit schon dort ausgerottet und durch die Simeoniten ersetzt worden sein! Im Texte heißt es dann राम देवनायक देवरा: was soll man zu den kühnen Folgerungen sagen, welche D. aus diesen einfachen Worten ableitet? Die Minäer waren zu Hiekins Zeit schon seit drei Jahrhunderten für hieren erklärt; hierem ist das der Gotttheit Gewaltter; ihr Gebiet war also eine heilige gutgeweihte Stätte; in ganz Arabien findet sich nur Ein Ort, der den Namen hieren oder haram trägt, das heilige mekkanische Gebiet; „folglich kann nur das mekkanische Gebiet das in der Chronik genannte sein“ (8, 70)! Dass nun in Arabien in jeder, auch in der uralten Zeit nur das Gebiet von Mekka haram genannt worden sei, da es ja noch viele andere Tempel mit Asylrecht gab und Mohammed selbst auch Medina für haram erklärt, wäre schwer nachzuweisen; doch gleich-
viel, wo hat denn im A. T., ἐπίθετος die hier angenommene Bedeutung? Ein Ge-
genstat, der als hernen erklärt wird, wird nicht als ein heiliger angesehen, sondern dem Tode, der Vernichtung geweiht, und hernen bedeutet daher auch selbst oft Vernichtung und Untergang, was verglichen nur z. B. Deut. 7, 26.

genommen, jene Bedeutung wäre die richtige, ist dem im Texte von dem Ge-

biete jenes Volkern die Rede? Das Gebot wurde ja zur Viehwende benützt, nicht zur geregelten Stätte gemacht, das ἐπίθετος wird viel mehr von den Be-

wohnern ausgesagt, die nicht für heilig und unantastbar erklärt, sondern, wie

das eben der Sprachgebrauch mit sich führt, vertügt und ausgerottet wurden,
vgl. z. B. Deut. 3, 6, 13, 16 f. 20, 16 f. Jos. 11, 12. 20. 1 Sam. 15, 9, 21, 1 Kór. 9, 21. 2 Chr. 29, 23. Jos. 34, 2, 57, 12. Jer. 25, 9, Dan. 11, 44.

Wo bleibt denn nun das Heiligstum von Mekka? Doch D. hat noch andere

Beweise in Bereitschaft: eine Erinnerung an die Simeoniten soll in der mecha-
nischen Uberlieferung bewahrt geblieben sein, die allerdings „nicht so rein geblieben als die medizinische, sondern vermischt mit den Erzählungen aus der

Genese“, „und dadurch manchmal jämerlich entstellt und unkünftig gewor-
den“ (S. 76). Nach dieser Tradition vertraten sich die Söhne Ismaels, als sie sich mehrere und Mekka luus zu eng und in verschiedene Gegenen, 

belegten die Bewohner, und vertrieben auch die Amalakiter „merkwürdige

Uebermittlung mit der Chronik, worin auch darauf über die Niederlassung zu Mekka und daran über den Zug gegen die Amalakiter gesprochen wird“.

Kurzer Widerlegung bedarf das wohl nicht; was soll man aber an der Erklä-

rung des Namens Mekka oder Makkas sagen, welcher „einem schlagenden Be-

weis“ liefern soll, „dass in der Erzählung der Chronik Mekka gemeint sei“ (S. 71)? Man soll darin das hebräische נְבָע oder, weil nach Ptolemäus die

Ehrenbezeichnung rahua hinzugefügt wurde; נְבָע נְבָע vgl. Num. 11, 33. 2 Chr.

13, 17 erkennen, weil „gerade an der Stelle, die auf zwe zu höher gemacht

wurde, die Simeoniten ein grosses Schlachten unter den Bewohnern angereicht

hatten.“ Nun bezeichnet aber נְבָע im Hebräischen nicht eine Schlacht und

noch weniger einen Sieg, sondern eine Niederlage, und ist es nun denkbar, dass ein Volck sein Heiligtum oder seine Stadt Claudes magnum genannt habe?

Doch angenommen, der Name wäre in dieser Weise aus dem Hebräischen zu

erklären, wo ist denn in der Chronik von einer grossen Schlacht der Simo-

oniten die Rede? Könnte jene Vertreibung der Einwohner nicht allmählich und in

vielen Kämpfen vor sich gehen? Und wie gelangten denn die Simeoniten bis

hierher, um hier die Mißer zu schlagen? Wohnte denn von dem Negrob von

Juda bis nach Mekka Niemand? Oder zogen sich alle Bewohner vor den

Simeoniten zurück, wie eins die Russen vor den Franzosen, um sich zuletzt

an dieser Monka von den Simeoniten-Napoleon, diesen grossen unbekannten

Erbrochenen vernehmen zu lassen?

Das der Cultus des Hobal, der Hauptgotttheit des Tempels zu Mekka in

Mohammeds Zeit, erst einige Jahrhunderte vor Mohammed eingeführt worden

sei, ist allgemein anerkannte mekkanische Ueberlieferung (vgl. Orientaler

Zeitschrift. d. DMG, VII., 423 f.), bei welcher keine Veranlassung zu „Entwür-

funden durch Vermischung mit den Erzählungen der Genese“ (vgl. S. 70) ver-
lag, aber D. verwirft sie als bloße Fabel, weil — als ihm nicht paßt, dagegen gilt ihm wegen „der genauen Übereinstimmung mit Allem, was wir bisher gefunden haben“, die angebliche Aussage Mohammdes, dass das mekkansische Heiligtum 40 Jahre vor dem Tempel Salomos erbaut worden sei, als „eine alte Tradition der Simeoniten, die in Mekka fortbestanden hatte“ (S. 85). Weil unter den den Simeoniten in Juda gehörnden Orten Jus. 19, 8 ein ἦλθεν oder, wie D. wegen 1 Chr. 4, 33 leern will, נָחַל נָחַל verkommt, wie sich aus ganz natürlichen Gründen verschiedene ähnliche Namen in Palästina finden, und weil andererseits zur Zeit Mohammeds im Tempel zu Mekka eine Grube war, die gewöhnlich gott genannt wurde, aber doch auch hölt hine, darum soll „der Baal, der ha Baal oder Holal von Mekka ganz derselbe sein als der Baal der Simeoniten in Kasim“ (S. 70). Und weil das aus vier Wänden bestehende Gebäude den Tempels in Mekka in der muhammedanischen Zeit al-gidār genannt wurde, so muss man in dem Gedö 1 Chr. 4, 53 notwendig den Baaltempel von Mekka erkennen! Freilich kann Gedöre jede andere Ringsmann bezwecken und findet sich wie Gedöre als Name verschiedener israelitischer Orte und phönizischer Colonien, aber — bei dem Gedöre der Chronik war ein Thal נָחַל und bei Mekka war auch ein Thal, also — kann jenes Thal nur das von Mekka gewesen sein! Weil endlich in LXX 2 Chr. 26, 7 für Gur-Baal oder Gode-Baal, wie gelesen werden soll, εὐρὺ πῶρος gesetzt ist, so muss notwendig der schwarze Stein von Mekka damit genannt sein, als ob er keinen andern, und auch heilige Steine gegeben hätte, und D. lässt daher den König Unia von Juda einen siegreichen Kriegszug gegen die südlich von Medina wohnenden Minäer und die Araber in Mekka unternehmen! Dass 2 Chr. 26, 7 von den Arabern gesprochen wird, die bei Gedöre Baal d. i. Mekka wohnten, nicht aber von den Simeoniten oder Israiliten, dieses Bedenken hebt er mit leichter Mühe: die Tradition von Jathrib sagt, es hätten sich arabische Stämme an die verbannten Israeliten angeschlossen; man hätte die Juden um Medina in der Zeit vor Mohammd mit den besauchten arabischen Stämmen einen Vertrag geschlossen und sich verbindlich gemacht, diesen Stämmen jährlich eine gewisse Menge Lebensmittel zu liefern, woqugen ihnen jene Hilfe gegen andere Araber zustanden, wahrscheinlich haben die Simeoniten auf eine derartige Weise gehandelt, denn im Vergleich mit den am kriegerischen und tapferen Arabern sind die Israeliten nie ein recht streitsüchtiges Volk gewesen“ (S. 83). Wie? und doch zog Unia bis nach Mekka und die Simeoniten, die ihre 13 Städte verließen, um in raschem Siegeszuge ganz Nordwest-Arabien zu erobern und, bei der Rückkehr von ihrer Vertigungsarbeiten von ihren Landesfeinden zurückgewiesen, das indessen leer siedelnde Land angestöbert in Besitz nehmen, sollen sich durch Vertrag den Schutz einiger arabischer Stämme erkaufen haben? Und liessen sie denn die Simeoniten ruhig geschweige, dass Unia ihre Beschützer schädigte? Freilich darf man sich darüber nicht wundern, da Unia sogar die schon 300 Jahre vorher von ihnen vernichteten Minäer schlug! Alle diese überraschenden Entdeckungen, welche D. aus der Erzählung der Chronik ableitet oder vielmehr in dieselbe hineinträgt, sind damach eitle Träume, denen jeder historische Halt und Gehalt fehlt; wir können uns daher in

1) Man könnte sich wundern, dass der VI. nicht auf die Analogie von ënî and ënî hinweist, aber freilich müsste er dann Simeon als ein Diminutivum von Ismael vgl. Ew. § 167, also Ismael als den älteren Namen anschein.
aber ließ sich das Thier mit Hörnern waren keine Gusseim, sondern Böcke, und um hebst so 2 Chr. II. 15, Jerobeam habe Priester der Böcke und Kälber angestellt, also liegt darin „ein gründlicher Beweis“, dass „zu Mekka neben dem Baalsaltus und dem der schwarzen Steinu auch die Verehrung Jehova's bestanden haben“ (8. 91f.). Die arabischen Autoren legen den Simoe-

sitten oder Israeliten den Namen der ersten Garba bei, zum Unterschiede von den zweiten Garba, den Juden, die sich in der babylonischen Periode in Arabien ansiedelten (8. 95); wie nun der Name Hagar aus ha-gar „der Aus-

räuber“ entstanden ist, so der Name Garba aus dem hebräischen gārīm oder gērin (8. 95). Hier möchte man nun fragen, angenommen diese Ableitung wäre überhaupt denkbar, wer nannte denn die Simeoniten Gerim? Doch nicht die Araber, die diese Benennung ja durchaus nicht verstanden und deshalb in solcher Weise entstellt? Die Simeoniten hatten sich also selbst Gerim ge-
nannt und zwar immer den Arabern gegenüber, so dass diese das Wort für ihren Stammvater halten mussten. Nun kann man sich wohl denken, dass ein unter Israeliten wohnender Amelekter sie Ger genannt wurde 2 Sam. I. 13. aber nicht umgekehrt, dass Israeliten in dem von ihnen eroberten Lande sich selbst so nannten; oder sehen sie sich etwa in Palästina auch als Gerim an? Gebräuchig hatte ja die Simeoniten „im Gegensatz zu ihren Brüdern, von denen sie verbannt worden waren“, den Namen Israeliten angenommen (8. 97); diesen führten sie wohl nur bei besonderen festlichen Gelegenheiten. Der Ver-

fasser der Chronik, der den Namen ha-gārēm oder ha-gerin von den arabischen Völkern im allgemeinen gebräuchlich (1. Chr. 5. 10. 20.), war nach D., „mit der Bedeutung des Wortes so wenig bekannt, dass er nicht einmal erwähnt, dass das Wort den Artikel schon enthält, und setzte demnach deshalb nochmals hinzu“ (8. 97). Aber die Nachrichten über Raben 1. Chr. 5 können doch auf dieselbe Authentis Anspuch machen wie die über Simeon 1. Chr. 4, die nach D. aus der Zeit des Rischia stammen, die Geschichte von Hagar soll aber erst zur Zeit des Exa

verfunden werden sein, woher das plattische Licht, welches den Gelehrten des Exa wieder aufgegangen war? Das Volk, meint D., hatte wohl die Simeoniten vorgesehen, nicht aber dieselben die Gelehrten; aber freilich man wollte und konnte die Israeliten, die man für Götzendieher hielt, nicht als Israeliten anerkennen, die zu Sauls Zeit das Land hatten verlassen müssen; andererseits liessen sich der Sprache und der Beschreibung ihr hebräischer Ursprung nicht gänzlich leugnen; um die Sache doch so viel als möglich zu verführen, ver-

setzte man ihren Ausgang aus Kanaan in die mythische Vorzeit (8. 99).

Die seitherigen Proben der Kritik des Verfassers wurden wohl wenig Ver-

trauen zu den Erklärungen erwecken; durch welches es nun auch den zweiten seiner drei Satze zu beweisen, nämliche die Gebrauche des Mekkanischen Fastea und die darauf beständigen Benennungen auf die Simeoniten zurück-

zuführen sucht 8. 102—133. Zwar bemerkt er selbst, dass wir nicht gewiss wissen, ob die Feierlichkeiten selbst in der heidnischen Zeit stets so geblieben sind, wie sie ursprünglich waren, und dass wir mit den Fastea der alten Israeliten unbekannt sind; da die im Pentateuch vorkommenden Verordnungen in vielfachen Widerspruche stehn und den Fastea zurichtige Motive unterlegen, wahrscheinlich auch aus einem später Zeit herrühren; doch ist seines Mei-
nug nach das mekkische Fest eine Nachahmung des Festes des Gilgal und
war dieses letztere eingestellt zum Andenken an die Thaten der Eroberung
Kanaans. Auf welche Weise das Fest bei dem Gilgal begangen wurde, lässt
sich aus dem A. T. ebenfalls nicht ersehen, doch ergibt sich dieselbe aus der
Vergleichung der Festerliehkeiten des mekkischen Festes mit der Erzählung
der B. Jonas, wenn man die statt dreyzehn der Dinge nicht ganz dieselbe
sichere wie bei dem Feste. So soll denn der siebenmalige Umschritt um den
Tempel eine alte israelitische Sitte sein, obgleich sie von dem Pentateuch nicht
als solche ausdrücklich wird 11, und mit der Einnahme von Jericho in Verbindung
stehen. Der Wettlauf um 'Arafa soll die Verfolgung der fünf Könige der Amo-
riter Jos. cap. 10 darstellen; der schlagemachte Beweis aber, dass das mekk-
nische Feste Scenen aus der Eroberung Kanaans vorgestellt wurden, soll das
dreimalige Steinstaffen nach Sommernuss im Thale Minä sein, denn—
man findet in der Erzählung des B. Jonas gerade drey Steinplatten, keine
einmalige steine, nämlich die des Akan, die des Könige von 'Ai und die der
fünf amoritischen Könige. Nun wurden freilich diese letztern gar nicht ge-
steinigt, sondern gehüllt. gleichwohl findet aber D. eine merkwürdige Überein-
stimmung selbst in Kleingkeiten mit dem B. Jonas, dann es helste aus-
drücklich bei dem König von 'Ai und den fünf König, dass sie bei Sommernus-
stegung gehebelt worden sollen (S. 119)!! vgl. dagegen Jos. 8, 29, 10, 27.
Das mekkische Fest soll endlich eine Fortsetzung des alten, echten Pascha-
der Israeltiten sein, denjenigen von Gilgal, welchen zum Andenken an die Geber-
gung über den Jordan gehebelt wurde.

In dem letzten Thale des Buches 8. 134—191 wird endlich der Beweis
geführt, dass die sogenannten zwölf Gerhum Juden waren, die nach der
Zerstörung Jerusalem durch Nebukadnezar in Hîgas emanwähten. Für eine
solche Einwanderung beruht sich D. auf die Zeugnisse arabischer Schriftsteller,
außerdem soll aber noch eine That des ,;die Sache über allen Zweifel erbo-
ben. Nach Albecki ist nämlich der Name des bekannten Ortes Chihar bei
Medina, der zu Mohammeds Zeit von Juden bewohnt war, der hebräische
Eigenname Heber, und der Ort wurde so genannt nach dem Ersten, der sich
dort niederließ, nämlich dem Chihar-Sohn des Fathah Sohne des Mahfîl;
nun finden wir Neh. 11, 4 die Nachkommen eines Amarja 8. Safatja's 8. Mahal-
alu's verzeichnet, und aus diesem Verzeichnis geht klar hervor, dass Heber
als Bruder des Amarja wirklich zur Zeit Nebukadnezar's lebte. Hier möchte
man freilich fragen, mit welchem Rechte Chihar für eine historische Person
gehalten wird und wenn die von Bekri angegebenen Namen wirklich dieselben
sind wie Neh. 11, 4, woher Bekri diese Namen anders haben soll als eben
aus dieser Stelle? Doch D. gibt seiner Annahme noch eine festere Stütze:
Nach Qaxwir und Ändern sollen mehrere Könige der Perser die Wallfahrt
nach Mecca unterommen haben; diese Nachricht ist aus freilich sehr ungenau-
thöchst, beruht aber auf einem Irthum: ein alter Dichter sagt, al Pers
hätten beim Zaanam gebeten, dies sind aber nicht die Perser, wie die späteren
Araber glaubten, sondern — Heber wohnte mit den Sohnigen des mekkischen
Feste bei, wie dies die Juden in Arabien gewöhnlich zu thun pflegten (7), und
siehe dieser Sohn Safatja's 8. Mahalalu's war — aus dem Samme Perez Neh. 11, 4!
Aber nicht nur direct aus Judäa kamen nach dem Vf. Ansicht Juden zur Zeit Nebukadnezars nach Arabien, sondern auch solche, die aus dem babylonischen Exil geflohen waren. Für das Verständnis dieser letzten überhaupt sprechen, meint er, ein Bericht des Eratosthenes, nach welchem die an der Küste Arabiens am persischen Meerbusen liegende Stadt Gerrha „von chaldäischen Ausgewanderten aus Babylon erbaut wurde.“ Nun sagt zwar Eratosthenes kein Wort von Juden, aber die Gerrhains sind doch offenbar nichts anderes als Gérims, das doch ihre Landschaft nach Hagar oder Hager! Aehnliche Gérims waren nun auch die Juden, die auserwählten zweiten Gérums, die sich zu Mekka niederliessen; diese waren von den Babylonieren gefangen weggeführt und in Kutha angesiedelt worden, wo sie mit Arabern zusammenwohnten, die ebenfalls von den Babylonieren weggeführt worden waren und mit welchen sie dann auf die Flucht gingen. Allerdings weis das A. T. nur von Leuten aus Kutha, die durch Salmenassar nach Samarit verpfändet wurden 2 Kön. 17, 24-30, nirgends dagegen steht etwas von Juden und Arabern, die durch Nebukadnezar nach Kutha versetzt worden wären; doch nach dem Chaldäen zeig Nebukadnezar gegen Arabien, schlug erst den Stamm Alläa und dann die übrigen, und ließ die Gefangenen zum Exil zu wohnen, wo sie sich mit den Nathätieren vermengten, in dem Stamm Alläa gehörten die Qoräšiten; der Chalif All soll aber gezogen haben, die Qoräšiten seien Nathätieren aus Kutha; mithin ist die Sache für die Araber bewiesen. Was die Juden betrifft, so beweist schon ihr babylonischer Name — Görüm d. h. Gérim — dass sie Juden waren, und arabischer Schriftsteller bestätigen, dass sie dieselbe Religion hatten als die Ismaeliten (Simöniten), mit welchen sie verwandt waren und einträchtig zusammenwohnten; dass sie aber in Kutha gewohnt hatten, ergibt sich aus Folgendem: Makkas Ibrahim, jetzt der Name des bekannten heiligen Stedes im Tempel zu Mecca, bezeichnete früher das ganze heilige makkanische Gebiet; nun kann der Name Ibrahim unmöglich aus Abraham entstanden sein, vielmehr haben wir in dem Ausdruck das hebräische דִּבְרֵי הָעָם, „der heilige Ort“ (nach Gen. 12, 6, vgl. aber Ex. 3, 8) der Hebräer; aus דִּבְרֵי הָעָם ist إِلَّا نُعَلِّمْ Ihirim entstanden, und dies ist der historische Grund der sonst „abgeschmackten“ makkanischen Abrahamalengende; nun soll aber Ibrahim nach der arabischen, von den Juden nicht angemommenen Legende zu Kutha in Babylonien geboren sein; also sind die Ihirims d. h. die zweiten Görüms eben so wie die Qoräšiten, die neben ihnen zu Mecca wohnten, aus Kutha gekommen. Dafür spricht auch die von Pakhâ überlieferte alte Inschrift von dem Stein ihirims, die als eine hebräische zu lesen und zu erklären ist. — Die Möglichkeit oder Richtigkeit der Lesung dieser Inschrift mag kompetenten Beobachtern überlassen bleiben und von der Frage, ob denn die Simöniten oder Juden zu Nebukadnezars Zeit eine solche Schrift hatten wie sie auf dieser Inschrift vorkommt, abgesehen werden; aber auch angenommen, der von dem Vf. gefundene Inhalt wäre richtig und das von ihm darin gelesene Necwald wäre Kutha, welche Beweiskraft hat sie denn für das in Frage Stehende? Mit dem Ihirim verhält es sich aber wie mit Gérims: die Juden sollen sich selbst Hebräer genannt und die schon in Kutha und dann in Mecca mit ihnen zusammenwohndenden Qoräšiten sollen diese Bezeichnung so gar nicht verstanden haben, dass sie daraus Ibrahim
machten? Hält D. den Uebergang von Abraham in Ibrahim — trotz der Analogie von Ismail, Ishmael, u. s. w. — für unmöglich, so ist der Uebergang von

Die Sicherheit, mit welcher der Vf. seine Annahmen für „hinreichend bewiesen“ (8. 161), die Sache für „entschieden“ (8. 163) hält und noch einige ähnliche Methansagen darum knüpft, wird schwerlich einer der Läser thunen; die umstehenden Beweise, die er noch für seine Ansicht hauptsächlich in der Uebereinstimmung von Geschichten der Gorkum- oder ihrer arabischen Nachfolger mit dem jüdischen Gesetze findet (8. 176 ff.), wenn auch die Stein laut und Nella den Ort bezeichnen sollen, wohin man beim Opfern den Mist und das gebrannte Blut brachte, können wir fälschlich dahingestellt sein lassen, um nur noch ein Wort über die Trümmerreien hinauszufügen, nach welchen der falschste König und Prophet der Gorkum Modad, nicht etwa, was sehr nahe liegt, seinen Namen aus Num. 11, 26 entnommen habe, sondern eben derselbe dort genannte Prophet in Wirklichkeit sein soll. D. sieht selbst und mit Recht die überfüllten Verzeichnisse der Gorkumfürsten als in sehr später Zeit fabriziert und durchaus unglaubwürdig an, er lehnt über das Dasein eines Königs Gorkum als Gründer der Dynastie, ohne dass zu denken, dass er selbst kurz vorher die Genealogie des Juden Charbar aufgestellt hat, er nennt den Modad, der in allen Perioden der Geschichte der Gorkum erscheint — als Schwiegersohn Isaacs, als Oberhaupt der Gorkum bei ihrer ersten Niederlassung zu Mekka, als Basprediger, als König, als letzter Fürst der Gorkum — einen „Mann der Sage“, eine „romantische Figur“; und doch soll der Name Modad, wie wahrscheinlich auch der Name مهد - d. h. Geschütz Ex. 2, 22, allein in der Tabelle echt sein, weil er hebräisch ist, während doch aus den vielen zahlreichen arabischen Namen mit weit mehr Grund auf die arabisch-akkadische Abkunft der Gorkum geschlossen werden müsste, wie man auch mit demselben Rechte den einen König Abdalmeleh zu einem Christen gemacht hat. Dieser Modad soll im fünften oder vierten Jahrhundert vor Christus gelebt haben, während er freilich nach Gassen’s Berichtigung (Essai 1, 195) im zweiten oder dritten Jahrhundert nach Christus gelebt hätte: die nachexilische Erzählung des Pentateuch Num. 11, welche die Gründung des Sanhedrin in die Zeit Moses’s zu verlegen bestritt und in welcher Num. 11, 26—30 noch später, vielleicht erst im dritten Jahrhundert vor Christo interpolirt sein soll, will, wie D. sucht, der Ansicht entsprechen, als müsse ein wahrer Prophet im heiligen Lande geboren sein, und dem Eldad und Medad das Recht echter Propheten vindizieren; „wahrscheinlich standen Eldad und Medad mit den Schriftgelehrten zu Jerusalem in Beziehungen“! Den Eldad auch noch irgendwo ausserhalb Palästina zu finden, gibt D. die Hoffnung nicht auf, so viel aber weiss er gewiss: „zu Mekka lieber er nicht.“

Die Anhänger der alten Religions der Gorkum wurden nach D. in der Zeit vor Mohammed haupt d. h. „Ketzerei“, „Ungläubiger“ (s. Sprenger, Mohammed

Fragen wir schliesslich, was die wirkliche, wissenschaftlich belegbare Geschichte durch die mit so grossen Aufwand von Schärfeinn und Geleramkeit geführte Untersuchung des Vf. gewonnen hat, so müssen wir mit Bedauern antworten: nichts, gar nichts. Jeder andere als er wird in den mit so günstiger Zuvorsicht als historische, maximalhaft erlassene Thatsuche aufgestellten Ergebnissen nichts weiter sehen als ein Gewebe latenter Hypothesen, gewagter und abenteuerlicher Folgerungen und Zusammenstellungen, und sich nur über die Leichtfertigkeit wundern, mit welcher oft aus unerwiesenen Voraussetzungen die weitgehendsten Schliessungen gezogen werden, während die vielfachen Widersprüche, die dabei hervortreten, zum von Unwahrseheulichkeiten oder Unmöglichkeit, gar nicht zu reden, ganz unbemerkt bleiben. Alles schwebt in der Luft, nichts ruht auf einem sicheren, wissenschaftlich gebackten Grunde, überall tritt in grellster Weise der Mangel an festen kritischen Regeln hervor. Am
Bibliographische Anzeigungen.

351

Meissen, Oct. 1864.

K.H. Graf.

Neue phönizische Literatur.

Fortsetzung (vgl. Bd. VIII S. 633.)


7. Levy, Dr. M. A., Phönizische Studien. Drittes Heft, mit einer Tafel. Breslau 1864. (IV u. 79 SS. 8.) (Vorrede dat. September 1868.) 15 f.,

8. Levy, Dr. M. A., Phönizisches Wörterbuch. Breslau 1864. (IV u. 50 SS. (Vorrede November 1863.) Preis 24 Gr.


In dem unter Nr. 6 aufgeführten Prachtwerks liegt nun die erwartete Publication der von Davis entdeckten 90 Inschriften aus Carthago vor.

Diese oben unter No. 7 genannte Arbeit Levy's, Fortsetzung der beiden in Zeitschr. XII, 729 angezeigten Hefte, macht bei eingehender Prüfung den Eindruck, weder ganz so sorgfältig ausgeführt zu sein, wie der Gegenstand verlangt, noch auch in den Erklärungen so glücklich zu sein, wie der Name des auf diesem Felde so gelben Verfassers erwarten liess. Er beginnt S. 1 mit der Besprechung der neuen von Vogl mitgebrachten Inschriften aus Cyperrn. Gut ist darin die Entdeckung der Namen Idallon und Tassios im Königstitel; aber dass in Z. 2, 3 „ein Altar von Cederhölz und seine zwei בֶּלִים genannt sein soll, wird schwerlich Anklange finden, da בֶּלִים nur gewaltsam gewonnen ist, בֶּלִים schon wegen der Schreibung verdächtig, ganz unerklärt bleibt und überhaupt die ganze Construction: „Am Tage... des Monats... im Jahre... ein Altar und seine... welche gab... selbst für den Monumentalstil zu abrupt ist, als dass man nicht vielmehr nach dem Datum eine Thatsache verherrlicht erwarten sollte, und ein Zeitwort suchen muss, um dem Satze einen Halt zu geben. Ich finde dies in בֶּלִים i. i. בֶּלִים, „wurde der Altar angebracht“, wie בֶּלִים בֶּלִים, „der Ofen wird angebracht“ Daniel III, 22 (vgl. Hosea VII, 4: תַּעַבֶּר הָעַבֶּר, wo Targ. בֶּלִים, Jerem. 36, 22. תַּעַבֶּר הָעַבֶּר). Dann könnte eine Angabe des Opfers folgen, womit diese Aufsässung, dieser erste Gebrauch des Altars, vollzogen wurde: ich nehme בֶּלִים = בֶּלִים, so dass das Ganze sich dahin abrundet: „Am Tage... ward der Altar angesetzt mit 2 Hobeopfern, welche brachten... Die Erklärung des hier und in andern Inschriften zum gebräuchten Namens בֶּלִים, wie בֶּלִים, wird besser als an die „alte babyloniische Gottheit Chyn“ an den libyschen Gott יְאָכָס קֹשִׁים, den ich auch in יְאָכָס קֹשִׁים, vermutlich, angeknüpft werden müssen. — S. II behandelt die VI. Athemiische, nicht viel abweichend vom Gildemeister (Bulletin dell'Inst. archeol. 1861). Statt בֶּלִים ist vielleicht richtiger תַּעַבֶּר zu lesen. Über die Gottheit בֶּלִים verbreitet vielleicht der Egu. Abi-Dehman (Zeitschr. XV, 444) einiges Licht mehr, als bisher die Erklärer gefunden haben. — S. III geht dieselbig flüchtig über die Isopaschitischen Inschriften hinweg, indem der Verf. kaum etwas mehr thut, als „die Buchstaben in hebräische Schrift umzuwandeln, ohne die Wörter erklären zu können; wenn der Sinn nicht herauszurühren ist, wird Altar in nomm.
Nach allen diesen Ausstellungen gegen Einzelheiten, die wir zur Förderung der Sache machen zu müssen glaubten, behält Levy’s Buch immerhin den Werth, zu einer gelegenen Zeit einmal wieder die in den letzten Jahren zerstreut und einzelnen bekannt gemachten oder unbekannt gebliebenen Denkmäler phönikischer Sprache gesammelt und für die deutsche Gelehrtenwelt zutreffend gelegt zu haben. Bei Verfolgung dieses Zweckes wird der Herr Verfasser auch für folgende Hefte auf den Dank aller Freunde dieser Studien rechne; einen doppelten aber, wenn er nicht um den Preis des Geschwindfertigseins die Sorgfalt und scrupulöse Vorsicht, die diese Art von Arbeiten erfordert, zum Opfer bringt.

gestellt haben würde); ist schon nicht zu rechtfertigen; warum aber z. B. Cit. 22 (vgl. Gesam. Monn. Phoen. 1, 147 und Ztschr. III, 446) gar keinen Beitrag zum Lexicon liefern soll, ist vollends nicht zu begründen. Es fehlen überhaupt Wörter, die nichtwändig aufgenommen werden mussten, wie z. B. ἐν τῇ aus der Massilensia. Blass im Buchstaben ü Hermann in folgende σύν
zuben (Zeitschr. III, 447 unten), τῷ (Cit. 22), τῷ (Mellit 2), τῷ (s. unter d. Art. ΤΩΝ). Seine sehr zweifelhafte Erklärung der Gerhiana wird reichlich citirt, nur fehlt gerade das beste davon, der Name der Insel Ἑβραῖο. Auch die Belege für einzelne Wörter sind nicht vollständig: unter ὡς war Sitz II, 4 hinzuzufügen; unter σύν fehlt die Hauptstelle Cit. 2, 2. Sonderbar sind Erklärungen wie z. B. unter „2 1“ Gentile, 2 als Dativ, während ΤΩ, τῷ, τῷ als Prepositionen bezeichnet werden. Die weniger vorkommenden griechischen und lateinischen Wörter sind nicht corrigit: Συμμάρακας στ. Σύμ-
μαρακασ (Z. 7), volgus st. luperus (Z. 18), nam st. nam cum (Z. 37), primogenita st. primogenita (Z. 45); anderer Druckfehler zu gestrichen. — Somit trägt das Ganze Spuren von Unkritik und Flüchtigkeit, die um so weniger entschul-
We o et Andem citirt, ist er nicht einmal geza. So habe ich z. B. in Mellit.
1, 6 τῷ als „Opfer“, sondern als Zeitwort „—es opferte“ genommen (s. 17), ΣΥΜΜΑΡΑΚΑΣ nicht —ΣΥΜΜΑΡΑΚΑΣ, sondern —ΣΥΜΜΑΡΑΚΑΣ erklärt. Die Öftere (Vor-
wort und Druckfehler, auch S. 10) angeführte Copie der Cit. 34 bei Meier ist weder eine neuer noch bessere, sondern bleibt eine von Herrn Grundmann ge-
nachtete Erweiterung der in unserer Bibliothek niedergelegten Originalanalogie von L. Ross. — Die grosse Ungleichheit in der Transcription von Eigennamen entscheidet der Verf. zwar im Vorwort, allein es will uns bedeuten, dass die unbegrenzte Willkürlehre z. B. in der Bezeichnung der Zischlauts, wo ς, γ, ε, μ, τ, θ und ξ künstlich durchlaufen gehen, doch mehr auf Rechnung der geringen Flüchtigkeit als einer absichtlichen Unentschlossenheit kommen.
Wir glauben also uns der Sache willen, der wir beide dienen, dem Hera.
Verfasser für die Zukunft grössere Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit empfehlen zu dürfen.

In Nr. 9 liegen mir die ersten Lieferungen des mit allgemeiner Spannung erwarteten Ravennischen Werkes über seine Mission nach Phönizien vor. Ich will hier die Leser unserer Zeitschrift nur auf diese Erscheinung aufmerksam machen, eine eingehende Besprechung nach Vollendung des Ganzen mir vorbehalten. Die bekannte Pecht der Ausstattung in Werken, welche auf Ko-
sten der französischen Regierung erscheinen, ist auch diesmal nicht gespart, und wird die Anschaffung des Werkes manchem Privatmann schwerer. Aber die kommt besonders dem Athene sehr zu statten, dessen vorliegende Blätter mit

Trapezunt, im Juli 1864.

Dr. O. Blau.

Aus Briefen des Dr. W. Wright an Rödiger.


1) In der bekannten alten Hs. mit dem Datum 411 u. Chr., s. The Fœcal Letters of Athanasius ed. by W. Cureton p. XVI. Cureton hat jene Rede in seiner Ausgabe der Märtyrer nicht mit abgedruckt lassen. E. R.

2) Seit Obiges geschrieben wurde, habe ich das Buch erhalten. Es führt den Titel: Ancient Syrian Documents relative to the earliest establishment of Christianity in Edessa and the neighbouring countries ed. by the late W. Cureton. With a Preface by W. Wright. London (Williams and Norgate) 1864. 4. 112 S. Text, 196 S. Uebers. u. Anm., u. XIV S. Preface u. Cov-


E. R.
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

für 1864:

629. Herr Dr. theol. Moritz Roth, Pastor primarius an der St. Ansgari-
Kirche in Hramen.
630. Johann Minnyeff aus St. Petersburg.
631. Dr. Charles Galuer in Oxford.
632. Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge.
634. M. W. Efendi, erster Dragoman des buiserl. Divan, Präsident
der lärk. Akademie etc. in Constantinopel.
635. Dr. Wilhelm Radloff in Massau (West-Sibirien).

für 1865:

in Rom.
637. Herr Adolphe Barge, k. k. Russ. Collegien-Rath, Präsident der kantai-
schen archäologischen Commission in Thy.
638. Dr. Theodor Drahär, Priester im Fürstenthum Sigmaringen, a. Z.
in Rom.
640. Dr. Heinrich Steiner in Leipzig.
642. Rudolf Armin Humán, stud. orient. in Leipzig.
646. Anton Muchlinski, Professor der Osmanischen Sprache u. Liter-
tur an d. Univers. in St. Petersburg.
647. Rev. J. B. Lightfoot, D. D., Hulmean Professor of Divinity in
Cambridge.
648. H. Bradshaw, M. A., Fellow of King's College in Cambridge.
Göttingen (Präsidentschaft Madras, Indien.)

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die Herrn C. W. Isenberg,
1864 zu Erlangen.
Protokollarischer Bericht
über die in Hannover vom 27. bis 29. September 1864
abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Erste Sitzung.

Hannover d. 27. Sept. 1864.

Nach Eröffnung der allgemeinen Versammlung constiutirte sich die Session
der Ortsvertreter in dem ihnen besonders überwiesenen Locals. Der Präsident,
Prof. Wüstefeld, begrüsste die Versammlung in kurzer Ansprache, und
es wurden dann zur Bildung des Haupts nach seinem Vorschlage Prof. Arnold
als Vizepräsident, Dr. Friedr. Müller und Prof. Schrader als Sekretäre
durch Acclamation angenommen. Bei Gelegenheit der Ankündigung der zu
haltenden Vorträge wurde auf Antrag mehrerer Mitglieder eine Discussion über
die Preise der von der D. M. G. herausgegebenen Publikationen mit der nächst
Tagesordnung gestart. In der Comission für Prüfung der zur Jahresrechnung
zusammengesetzten Monta wählte die Versammlung die beiden Präsidenten und Hofrat.
Prof. Berthaum. Hierauf gab der Vizepräsident als Sekretär der D. M. G.
kurzen Bericht über die Verwaltung des Sekretariats. Die Verhältnisse der
Gesellschaft sind in dem vergangenen Verwaltungsjahr ziemlich unverändert
geblieben. Die Mitgliederzahl beträgt gegenwärtig 664 Gemeinschafter und 12
personell zwischen 31 und 60 Jahren. Durch den Tod verlor die Gesell
schaft in diesem Jahre das corresp. Mitglied William Careton in London und
die ordentlichen Mitglieder v. Baurmann in Afrika, Hoffmann in Jena,
Osiander in Göppingen und Wöpohe in Paris. Dem Berichte des Sekreta
riats folgten die Berichte der Bibliothek von Prof. Goecke 1) und die Redaktion von
Prof. Brockhaus. An den Redaktionsbericht anschließend machte Prof. Wüs
tefeld einige Bemerkungen über seine Ausgabe des grossen geographischen
Wörterbuchs des Jäkut; danach folgte Prof. Fleischer über den Nachlass des
verstorbenen Osiander. In Betreff des Jäkut stellte Prof. Stäkelin den An
trag, den Herrn Herausgeber zu bewegen, den einzelnen Lieferungen des arabis
ischen Textes eine Ubersetzung folgen zu lassen, was von demselben unter
Hinweisung auf die Schwierigkeit, ja teilweise Unausführbarkeit eines solchen
Verfahrens abgelehnt wurde. Auf Veranlassung der hohen Preise des Kamil von
Wright und in Anknüpfung an den zu Anfang der Sitzung gefassten Beschlus,
über die Diskussion darüber hinauszuführen, beantragte Hofrat Berthaum, dass
Angelegenheit der Beratung einer Comission anzuweisen, welche der Ver
sammlung Bericht zu erstatten habe. Auf Vorschlag des Präsidenten wurde
diese Comission aus den anwesenden Verstandesmitgliedern: Arnold, Brock
haus, Goecke, Krall, sowie Prof. Fleischer und dem Antragsteller zusamman-

1) s. Beilage A.

Zweite Sitzung.

Hannover d. 28. Sept. 1864.

Die Sitzung wurde um 9 Uhr mit Verlesung des Protokolls der vorhergehenden eröffnet, worauf Prof. Arnold den Bericht der für die Prüfung der Rechnungsmonite eingesetzten Commission erstattete. Die Rechnung zeigte einen Casenumsstand von 2710 zl. 25 sgr. 6 Pf.; die gemachten Monite wurden durch die Beantwortung für erledigt erklärt und auf Antrag der Commission von der Versammlung dem Cassireur Decharge ertheilt. In Betreff der Bemerkung des Monates, dass die Reste in den letzten Jahren in bedeutlicher Weise gewachsen seyn (seit 1860 bis 63 von 727 zl. auf 1850 zl.) und man in Erwägung zu ziehen habe, welche Massregeln dagegen zu ergreifen seyn, machte der Referent den Vorschlag, die Sachs einer eigenen Commission zuzuwenden, welche darüber der nächsten Versammlung Bericht zu erstatten habe. Prof. Brockhaus hielt die Sachs nicht für so bedenklich, er mahe, die meisten Reste hätten ihren Grund in der Schwierigkeit und Unbequemlichkeit, welche in vielen Fällen die Einzahlung der Beiträge an die Casse habe, und glaube, dass diesem Ubelstande am einfachsten durch eigene, auf den Schuldner auszustellende Anweisungen auf buchhändlerischem Wege abgeholfen werden könne. Die Versammlung stimmte dem vollkommen bei. Ebensoerst machte der Vorschlag, künftigdi die Beiträge der einzelnen Mitglieder präsummend zu erheben; die Sachs soll dem Vorstande vorgelegt und in nächster Versammlung Bericht darüber erstattet werden. Der Bestimmung der Tagessitzung für die nächste Sitzung folgten die Vorträge: 1) des Prof. Ewald: Uber das Verhältnis der biblischen Philologie zur orientalischen; 2) des Prof. Stähelin: über die letzte Zeit der Regierung des Königs David; 3) des Ober-


3) Fr. Riechel und J. Gildenmeister: Der Philologenversammlung in Hannover Genes und Verehrung (Dreisprachige Inschrift von Sardelen.) Bonn 1864. 8.

Dritte Sitzung.

Hannover d. 29. Sept. 1863.


In Betreff des Preises der Publikationen der DMG. empfahl die Comission folgende Resolutionen der Versammlung zur Annahme:

1. Der Preis der von der DMG. oder mit ihrer Hilfe veröffentlichten Bücher wird in der Weise berechnet, dass bei dem Verkaufe von 200 Exemplaren die Herstellungskosten gedeckt werden. Der Vertraut kann geringere Preise für Bücher, welche einen grösseren Absatz in Aussicht stellen, ansetzen.

2. In dem Falle, dass der Vertraut es für notwendig hält, einen Beitrag zu den Herstellungskosten eines Buches zu leisten, soll dieser als ein Verschuss in Rechnung zu bringen sein, dessen Rückzahlung durch den Verkauf der Bücher erfolgt. Der Vertraut wird ernstlich, diesen Verschluss aus dem belegten
Vermögen des Vereins an: entnehmen, wenn die laufende Einnahme zur Deckung desselben nicht ausreicht.


Die Versammlung nahm die vorgeschlagenen Resolutionen einstimmig an. In der hierauf vorgenommenen Ergänzungswahl des Vorstandes wurden die Herren Pott, Rödiger, Stenzler und Wästenfeld zu Mitgliedern des weiteren Vorstandes gewählt, so dass dieser jetzt besteht aus den Herren:

gewählt in Augsburg 1862: in Mülheim 1863: in Hannover 1864:


Die Sitzung des Präsidenten knüpfte an die Geschichte des zwanzigjährigen Bestehens der Versammlung an; den Dank der Versammlung gegen das Bureau sprach Prof. Bentey aus. Mit Verlesung des Protokolls wurde die Sitzung um 12 1/2 Uhr geschlossen.

**Verzeichnis der Teilnehmer an der Orientalisten-Versammlung in Hannover.**

*1. J. J. Stähelin, Theol. Dr. n. Prof. aus Basel.*
*2. Dr. G. L. Fleischer, Professor in Leipzig.*
*3. Dr. G. M. Rodakoff, Professor in Hamburg.*
*4. Dr. Hermann Brockhaus, Professor in Leipzig.*
*5. Dr. Friedrich Müller, Privatdocent in Wien.*
*6. Dr. E. Köer aus Braunschweig.*
*7. Dr. Fr. Schröder aus Wismar.*
*8. Dr. J. Krehl aus Leipzig.*
*9. Dr. Ewald aus Göttingen.*
*10. Dr. R. Goechtl aus Halle.*

---

1) Der Ausführung des sehr zweckmässig angelegten Planes haben sich unübersehbare Hindernisse entgegen gestellt, und wird das Wörterbuch demnach leider nicht erscheinen.

Dr. Th. Benfey.
Dr. Freundorff.
Dr. Wiener.
Cam. F. Schenmann aus Petersburg.
H. Sidgwick aus Cambridge.
H. L. Besseley aus Cambridge.
Dr. Sam. E. Mayer, Landrabbiner.
Dr. Carl Grimm aus Mailand.
Dr. E. Berthem, Professor in Göttingen.
Dr. E. Schrader, Professor aus Zürich.
Dr. Alois Müller aus Wien.
Prof. Dr. Julius Fürst aus Leipzig.
Prof. Dr. von Hofmann aus Erlangen.
Prof. Dr. Münch aus Eisleben.
Dr. Wustenfeld aus Göttingen.
Dr. A. Arnold aus Halle.
Dr. Gustav Oppert aus Hamburg.
Dr. Haur aus Hamburg.
Dr. Kayserling aus Hannover.
Dr. Trotz aus Hannover.
Evans, Cam. theol. aus Hannover.
Dr. F. Bielsholitsky aus Göttingen.
Professor Dr. M. A. Levy aus Breslau.
Dr. Knoche aus Hertford.
P. Freytag, Past. coll. aus Hannover.
Th. Gulpke, Coll. aus Hannover.
Dr. Abr. Juyaboll aus Leiden.
Dr. Louis Sternebeck aus Hannover.
Conrector Hähmann aus Ilefeld.
Dr. C. Steinbart, Prof. in Pforta.
Dr. Henke, Prof. in Marburg.
Stüwer, Generalsuperint. zu Gandersheim.
Dr. Bendorf aus Hannover.
Steinthal, Prof. aus Berlin.
Dr. O. Blau, Consul aus Trapani.
Prof. Dietrich aus Marburg.
Bibliotheksbericht von Dr. Gosche.

Die Verantwortung der Reichsanstalt für wissenschaftliche Arbeiten und Forschung.

Erinnerungen an das Jahr 1863.

Aus der Rede über die Stellung und Ausbeute der Kaserne der Donauflotte durch den Chef des Generalstabes.

Einleitung.

Über die Bedeutung der Donauflotte und Ausbeute der Kaserne der Donauflotte in geschichtlichen Zeiten.

Ende der Rede von 1863.

Die Verantwortung der Reichsanstalt für wissenschaftliche Arbeiten und Forschung.

Anhang.

Einleitung.

Über die Bedeutung der Donauflotte und Ausbeute der Kaserne der Donauflotte in geschichtlichen Zeiten.

Ende der Rede von 1863.

Die Verantwortung der Reichsanstalt für wissenschaftliche Arbeiten und Forschung.

Anhang.
Verzeichniss der bis zum 3. März 1865 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. 1)

(Vgl. Bd. XVIII, S. 837—838.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg:

Von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft:

Von d. Smithsonian Institution in Washington:

Von d. Vorstand d. jüdisch-theol. Seminars „Franziskanischer Stiftung“ in Breslau:

Durch Subscriptio:

Von d. K. Russ. Geogr. Gesellschaft zu St. Petersburg:

Von der Künstl. Bayer. Akademie der Wissenschaften zu München:

Von Dr. Joh. Platth in München:

1) Die gesuchten Zusendler, soweit sie Mitglieder der D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichniss zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangschein zu betrachten.

Die Bibliothekdirektorin der D. M. G.
Dr. Goechel. Dr. Krüel.
Von den Verfassern und Herausgebern:

II. Andere Werke.
Von den Verfassern, Herausgebern und Uebersetzern:
2638. Platth, Johann, Proben chinesischer Weisheit nach dem Chinesischen der Ming ein pao Kün, München, 1863. 8.

Von Verlegern, H. Rauhut Kunze in Dresden:

Von den Verfassern u. a. w.:

Von dem Cavatorium der Universität zu Christiania:

Von H. Dr. Behrmauer in Dresden:

Von den Verfassern u. a. w.:
2651. Playfair, R. L., A history of Arabia Felix or Yemen from the commencement of the Christian era to the present time. Bombay, 1859. 4.

2653. Muchlinski, A., Examen sprawy o tatarsch litowskych przez jednego z tych tatarsch, zdomin Sultano Sulamanski w roku 1558. (Bericht über die litauischen Tatarren, von Sultan Soleiman vorgelegt von einem deren.) (St. Petersburg) 1858. 8.

2654. — Zreklamowalik wyrazow, które przeszły, wprost czy pośrednio, do naszej mowy z języków wschodnich. (Ueber die aus mongoländischen Sprachen entlehnten polnischen Wörter.) Petersburg, 1858. 8.


Von Herrn w. Geh. R. von der Gabelentz:


Von d. Verein für Erdkunde in Dresden:


Von den Verfassern, Uebersetzern und Herausgebern:


2662. Muntzuro von Dr. O. Blum. (Aus v. Rotteck u. v. Wieckers Staats- lektion Bd. X.) 8.


Bd. XIX.


Von Herrn Dr. de Lagarde:


Von der Königl. Geb. Oberhofbuchdruckerei (Herrn R. v. Decke) in Berlin:


2679. Ostindischer Zolltarif. (Berlin) 1860. 4.


2682. De imitatione Christi libri quattuor. (Berol.) 1862. 12.


Durch Tausch:


2609 Clementis recognitum syriace P. de Laparide edidit. Lips. 1861. gr. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.
Von Herrn Prof. Dr. Redlich in Hamburg:

397. Ein Paquet chinesischer Tabak in Originalverpackung.

Durch Herrn Consul Dr. Blau:

308. Die vier Evangelien armenisch, auf starkem Baumwollentapier geschnitten zu J. 1224 u. Chr. Lederband gr. 4. (Nachstes damächst in der Zeitschrift.)

309. Achttundvierzig türkische Schriftstücken größeren und kleineren Formats aus der neuesten Zeit, geschäftlichen Inhalts.

Errata.

Bd. XVIII. S. 678 Z. 11 v. o. statt Heruchana lès Harachana


679 letzte Z. st. (der Schutzhäuschen) lès (Königs-hügel)
Berichtigungen und Zusätze
zu Bd. XIX, Heft 1–2

8. 162, Z. 11 l. ٣:

165, Z. 13 l. ٣:

166, Z. 9 l. ٣:

166, Anm. 1 Z. 1 l. persan alt

172, Z. 9 l. ٣:

173, Z. 9 l. ٣:

173, Z. 10 l. ٣:

178, Z. 9 l. ٣:

180, Z. 7 l. ٣

193, Z. 10 l. ٣:

196, zu Anm. 1. Der Stein hat in Wirklichkeit ٣ (Wright)

197, Z. 10 l. ٣:

200, zu Anm. 2. Auf dem Steine steht kein End-Z, wie wohl noch voller Raum für 3 Buchstaben vorhanden ist. (Wright)

205, Z. 5 l.

209, Z. 6 l. Samahkarik

212, zu Anm. 1. Der Stein schließt, und zwar durch unzulässige Anlassung von Seiten des Künstlers selbst ohne untern Ring zu haben. (Wright)

S. 215, Anm. 1 Z. 5 l. ٣

217, zu Anm. 3. Der Stein hat ٣, nicht ٣ (Wright)

226, Z. 9 l. ٢

229, Z. 22 l. ٣

229, Z. 22 l. ٣

231, Z. 17 l. ٣

— zu Anm. 1. Der Stein hat deutlich ٣, nicht ٣ (Wright)

232, Z. 3 l. ٣

236, Z. 11 l. ٣

—, Z. 12 l. حصن علیه vor zu setzen.

249, Z. 17 l. ٣

—, Z. 7 l. ٣

259, Z. 9 l. ٣

265, Anm. 1., Z. 2 die Parenthese hinter „Anm. 2“ zu schließen.

265, Z. 1 l. ٣

274, Z. 23 l. ٣

275, Z. 16 l. ٣

280, Z. 5 l. ٣

290, Z. 5 l. ٣

299, Z. 4 l. H. E. J. C. S.

—, Z. 12 l. in 1841

—, Z. 26 l. H. E. J. C. S.
Erklärung der Münzen mit Pehlevi-Legenden.

Zweiter Nachtrag.

von

Dr. A. D. Mordtmann.


Trotz der massenhaften neuen Funde sind die Preise der Sassanidenmünzen fortwährend im Steigen begriffen, woraus man schliessen darf, dass auch die Zahl der Sammler im Steigen ist, während früher die Numismatiker diese Dinger nur mit Schen betrachteten und ungern in ihre Cabinette aufnahmen. Und die wissenschaftliche Bearbeitung dieses Feldes hält mit dieser Vermehrung des Materials Schritt; auf dem Felder, wo früher nur in dem Zeitraum von Jahrzehnten einzelne Gelehrte sich versuchten (1793 S. de Sacy; 1801 Ouseley; 1808 Tychsen; dann erst 1840 Long-
Mordtmann, Erklärung der Münzen mit Fehlwei-Legenden.

Périer) ist jetzt ein reget Getümmel, wo es an Kämpfen nicht fehlt. Über diese Kämpfe und Fehden kann sich die Wahrheit nur freuen, denn dass diese schliesslich siegen wird, ist unzweifelhaft.


Folgende Schriften liegen mir vor:


Extrait des Lettres de M. Bartholomé zu M. Dorn, datées de
Lenkoran, 30 Juin et 6 Juillet de Tiflis 11 Août 1857,
de même d'une Lettre de M. Khanykov, datée de Tebriz
B. Dorn. Neue Ansichten in der Pehlevy-Münzkunde. 10/22 Sep-
tember 1858.
— Nachträge zu den neuen Ansichten in der Pehlevy-
Münzkunde. 15/27 October 1858.
Essays on Indian Antiquities —— by James Prinsep —— edited
by Edward Thomas, London 1858. 2 Vol.
Ferner einzelne Aufsätze in der Zeitschrift der D. M. G., so
wie Briefe von Dorn, Olshausen u. s. w. über deren vertraulichen
Inhalt ich jedoch nicht so ohne weiteres verfugen kann.
Andere Abhandlungen und Schriften, zum Theil noch viel
schärfer abgefasst, sind mir nicht zu Gesichte gekommen, und den-
jeuen meiner Freunde, welche sie an mich zu befördern beauftragt
waren, diese Beförderung aber nach trittiger Ubereinigung unter-
liessen, danke ich hiermit öffentlich von ganzem Herzen für diese
feinfühlende Anmerksamkeit. Die Lecture dieser Schriften hätte
mich nur persönlich aufgeregt und für die Wissenschaft höchst
wahrscheinlich gar kein oder doch nur ein sehr geringfügiges Re-
sultat ergeben.
Folgende Punkte sind es hauptsächlich, welche den Gegenstand
der Fehde bilden:
1) die Prägestätten;
2) die Münzen von Kobad;
3) die älteren Münzen von Chusray I. ;
4) das Münzzeichen འ on den Münzen von Chusray II. und
später;
5) der amtliche Titel der Sassaniden;
6) endlich einzelne Anlegungen von Legenden, Symbolen,
Monogrammen u. s. w.
Ich werde alle diese Punkte einzeln an geeigneter Stelle im
Laufe dieser Arbeit vornehmen, gründlich erörtern, und da, wo ich
gläube Recht zu haben, ohne alle Bitterkeit und Gehässigkeit trotz
der bisweilen sehr ungemessenen Sprache und Verfahrensweisen
meiner Gegner, ruhig meine Gegengründe angeben, und da wo ich
mich geirrt zu haben überzeugt bin, dem Irrthum ohne alle Vorrede
und Phrase eingestehen. Nur diejenigen Punkte, welche sich nicht
fügig unter einem einzelnen Sassanidenfürsten abhandeln lassen,
sollen hier sogleich vorgenommen werden.
Während die älteren Sassanidenmünzen auf dem Avers mei-
stens den Namen des Münzherren mit irgend einem auf den Cultus
bezüglichen Beiworte wiederholen, treten an deren Stelle später auf
der linken Seite des Averses Zahlen ein, welche die Regierungsjahre
andenten, und auf der rechten Seite gewisse Monogramme, welche
ich als Präge stati 2 en auslegte. Um diese Monogramme handelt es
sich hier. Die Herren Khanykov, Bartholomaei und Dorn greifen
diese Auslegung an, und sind allmählich dahin-gelaunt, die Existen en
gographischer Namen auf Sassanidenmünzen und selbst auf den ältesten Chamifenmünzen gänzlich in Abrede zu stellen; selbst die
Namen Chorasan, Iran u. s. w. welche doch ganz ausgeschrieben sind, mussten weichen und andern Auslegungen Platz machen. Den
ersten Anstoss zu dieser Polemik gab Hr. Khanykov, welcher in
einem Schreiben an Hrn. Bartholomaei erklärte, dass er mit den
Monogrammen nichts anzufangen weiss; am Schlusse sagt er: "Je
dois vous avouer que les raisonnements de M. Moritzmann à ce
sujet me paraissent être peu concluants, et surtout laissent un trop
vaste champ à l'arbitraire; car si un signe comme 31 peut être
expliqué par Kerman, Kermanchah, Kerend etc. Il est tout aussi
significatif pour moi que s'il ne disait rien du tout." Ich glaube
Hr. Khanykov ist kein Numismatiker von Fach, sonst würde er
sich nicht so ausgedrückt haben. Wenn ich unter einer Verordnung
in einem Kreise L. S. sehe, so kann ich das auf mancherlei Weise
lesen, z. B. Luise Schulz, Lieber Sohn, Liederlicher Strick; aber
aus sehr triftigen Gründen weiss jeder, dass alle diese Auslegungen
falsch sind, und dass es nichts anderes als Locus Sigilli bedeutet.
Wenn ich auf einem römischen Grabsteine D. M. sehe, so kann
ich das auch auf mancherlei Weise lesen: Deus Maximus, Deum
Mater, Doctor Moritzmann, aber aus sehr triftigen Gründen weiss
doch jeder, dass alle diese Auslegungen falsch sind, und dass es nichts
anders als Das Manusibus bedeutet. Wenn ich auf einer griechischen
Münze 31 lese, so kann ich das Sinope, Sidon, Sicilia, Siphnos,
Sicyon oder auch Sibylla, Sigillum, Silicentum u. s. w. lesen; aber
geschehen von den letzten Narrheiten sind auch die Auslegungen
Sinope, Sidon, Sicilia nicht zulässig, und der griechische Numismatik
weiss aus anderweitigen sehr triftigen Gründen, dass diese
den Buchstaben nur Siphnos oder Sicyon bedeuten können. Es
giebt griechische Münzen mit dem einzigen Buchstaben Κ, und es
giebt vielleicht einige hundert griechische Ortsnamen, welche mit
Κ beginnen, aber der griechische Numismatiker weiss mit völliger
Sicherheit, dass er in diesem Falle nur an Korinth denken darf.
Eben so giebt es griechische Münzen mit dem Monogramm KP,
wo die Conjectur zum mindesten ein oben so grosses Feld da ist,
wie für das gleichlautende Pehlevi-Monogramm 31; so gut
aber der Numismatiker aus andern Gründen weiss, dass für KP nur
Kragos in Lykien zulässig ist, so gut ist es Suche des Pehlevi-
Numismatikers aus historischen, geographischen, numismatischen und
andern Gründen den Kreis der willkürlichen Auslegungen so viel
als möglich zu verengern. Eben dieselbe ist die Numismatik eine
Wissenschaft und zwar eine sehr ernsthafte Wissenschaft und kein
Lotterie-spiel, wo man mit verbündeten Augen aus einem Sack voll
geographischen Namen herangreift. Auf den griechischen Münzen sind Monogramme nur einmal da, und wenn Hr. Khanykov die ganze Masse der numismatischen Werke, Zeitschriften, Monographien u. s. w. durchstudieren wollte, so würde er sich überzeuge, wie rechtschaffen man gearbeitet hat, um die willkürlichen Auslegungen so viel als möglich zu beseitigen. Die Pehlevi-Numismatik aber ist dagegen fast ein neugeborenes Kind, kein Alcide, der schon in der Wiege Schlangen erребt, sondern ein Kind, das noch nicht einmal binflängliche Zähne hat, um alle ihm vorgeworfenen Nüsse zu knacken. Durch solche Angriffe aber stürzt Hr. Khanykov die ganze-griechische Numismatik über den Hufen, und die kaum ge- borne-Pehlevi-Numismatik dürfte damit für immer beseitigt sein, wie ich später zeigen werde. Denn wenn ein Princip an sich richtig ist, so können die in der Anwendung desselben begangenen Fehler es nicht umstürzen; es ist eben Sache der Wissenschaft die als richtig anerkannten Principien überall richtig anzuwenden. Da Hr. Khanykov aber nichts weiter vorbringt als die Möglichkeit der Willkür in der Anwendung des Princips, so kann ich fällig diesen Punkt fallen lassen, da er das Princip selbst durch diesen Einwurf nicht antasten kann.


Hr. v. Bartholomaei bekämpft mein Princip von den Münz- stätten nur mit einem einzigen Argument, nämlich die Münzen eines und desselben Münzherren haben alle denselben Typus, obgleich sie an verschiedenen Orten geprägt sind; sie sind einformig „comme les soldats d'un même régiment“, wie er sich S. 159 ausdrückt. Er hält es also nicht für möglich, dass Münzen, die aus verschiede- denen Münzstätten hervorgehen, denselben Typus haben, und doch
bietet die Numismatik aller Zeiten und Länder dieselbe Erscheinung dar; haben nicht die Alexander-Münzen im Ganzen denselben Typus, obgleich sie in sehr verschiedensten Orten geprägt wurden? Und die byzantischen Chalifenmünzen, sind sie nicht alle von gleichen Typen, obgleich sie aus einer bis jetzt noch lange nicht vollständig bekannten Unzahl von Prägestätten hervorgegangen sind? Die an der russisch-asiatischen Grenze im Handelssverkehr circulirenden Dukaten sehen den holländischen Dukaten tatsächlich ähnlich, und doch sind sie, wie jedermann weiß, nicht in Holland geprägt, sondern in Russland. Wer nur einigermassen mit der Technik der Münzverhältnisse familiär ist, wird auch darin gar nichts Absonderliches oder Verwunderliches finden; das Ding geht ganz natürlich zu. Gegen die sassanidischen Prägestätten kann also dieses Argument gar nichts beweisen, für die Wissenschaft aber ergibt sich hieraus abermals die Machtung die Einheit in der Münzstücklichkeit und die Münzstücklichkeit selbst in dem ausschließlich erfindenden Einerlei zu erforschen und zu ergründen.

Da nun die fraglichen Abkürzungen doch nicht aus langer Zeit auf den Sassanidenmünzen stehen, sondern etwas bedeuten müssen, so sieht sich Hr. v. Bartholomaei als gründlicher Kenner der Pehlevi-Numismatik, genötigt, an die Stelle meiner Prägestätten etwas anderes zu setzen, was von Hrn Klaiankov als Nicht-Numismatiker nicht zu verlangen war. Hätte Hr. v. Bartholomaei nun sich nicht von seiner Hitze fortreiben lassen, so würde er nicht auf die Idee von den Stempelschneidern gefallen sein. Er meint nämlich, die fraglichen Monogramme und Abkürzungen wären nicht die Namen der Prägestätten, sondern der Stempelschneider, wodurch aber eben gar nichts erklärt wird. Denn dass nicht die Städte Reî, Hamadan, Isphahan u. s. w. die Münzen prägen, sondern die in diesen Städten wohnenden Münzmeister, versteht sich doch von selbst; es ist also eben so unermüdlich, wenn die Stempelschneider Hinz und Kunz in Ktesiphon beisammen wohnen, als wenn Hinz in Reî und Kunz in Hamadan arbeiten; will man also nicht den Unzinn annehmen, dass die Münzen in den Städten wachsen und nach der Verschiedenheit des Bodens verschiedene Typen annehmen, wie die Weinsorten oder Kartoffeln, so lässt sich das Argument des Hrn. v. Bartholomaei gegen seine Münzmeister und Stempelschneider mit eben so viel Richtigkeit anwenden, als gegen meine Prägestätten. Das Argument des Hrn. Klaiankov aber schlägt mit noch viel stärkerer Wucht auf die Stempelschneider des Hrn. v. Bartholomaei, als auf meine Prägestätten, denn wenn diese auch immerhin in einzelnen, aber doch lange nicht in den meisten Fällen an Willkür leiden, so bin ich bei der Dechiffrierung der Monogramme nach meinem Prinzip auf den geographischen Umfang des Sassanidenreiches beschränkt, und darf auch da nicht ganz willkürlich vorgehen, da mir der Abhaßsab, Sultan, Vassil u. s. w. aus chronologischen Gründen untersagt ist; aber bei den Stempelschneidern Schulze und Müller ist
der schrankenlosesten Willkür Thor und Thor geöffnet, und ich
brauche mich selbst vor den abenteuerlichsten Namen nicht zu
greifen. Hr. v. Bartholomaei scheint in dem Eifer seiner Polemik
dieses Argument, welches er zu Anfang seiner gegen mich gericht-
teten Epistle aufstellte, ganz vergessen und überschauen zu haben.

Einen anderen Gegenargument aber ist Hrn. v. Bartholomaei nicht
tangengegan; im Gegentholl, er fühlt dessen ganze Stärke, und sucht
daher mit allem Eifer nach Auskunftsmitteln, um dessen Stärke
abzuschwächen. Von den beiläufig gegen 80 verschiedenen Mono-
grämmen dieser Art zeigen sich einzelne schon von Jezdegird II. an
und dann fort bis in die Zeiten des Islam hinein; ein solcher
Stempelschneider, deren es etwa 18 gibt, müsste das ehrwürdige
Alter von etwa 270—300 Jahren erreicht haben, wenn man anneh-
men will, dass er in den Augenblick, wo er Hofgraveur Sr. Maj.
Jezdegird's II. ward, doch schon mindestens 30 Jahre alt war. Dass
Städte so alt werden können, ist gar nichts Unnatürliches; dass
aber ein ganzes Schock Stempelschneider fast ohne Ausnahme ein
so patriarchalisches Alter sollten erreicht haben, geht doch offenbar
uber alle Gränzen der Wahrscheinlichkeit hinaus. Um nun diesen
gegründeten Einwurf im Voraus abzuschwächen, greift Hr. Bartholo-
mæi zu folgenden Auskunftsmitteln:

1) er behauptet (S. 164) dass „en Asie les maîtres, hamkar
пассент дп fere en tils avec les surnoms de générations en
générations, très-souvent pendant plus d'un siècle. “ Indem ich be-
läufig bemerke, dass „maître“ nicht „maîtrise“ im Persischen bedeutet,
sondern einen Mann, der mit einem andern dasselbe Geschäft be-
treibt, also einen Collegen (collègue, confrère), muss ich dieser Be-
hauptung des Hrn. v. Bartholomaei widersprechen; in Europa kommt
dergleichen wohl vor, wie z. B. das Handlungshaus C. M. Schröder
in Hamburg eine Existenz von mehreren Jahrhunderten hat; eben
so bei Europäern in der Levante, z. B. das ehemalige Haus Hayes
La Fontaine & Comp. in Smyrna, aber die orientalische Zunftverfass-
zung lässt sich mit dieser Einrichtung nicht verbinden; am aller-
wenigsten aber kann die Behörde zugeben, dass in der Zunft der
Graveure und Stempelschneider etwas derartiges Statt finde; das
Siegel eines jeden Individuums ist für alle bürgerlichen Verhältnisse
des Orient von der höchsten Wichtigkeit, und die Stempelschneider
und Graveure sind daher im Orient einer strengeren Kontrolle unter-
worfen, als jede andere Zunft; war Süleyman ein geschickter und
beliebter Graveur, so wird sein Sohn Jussuf (falls derselbe auch
Graveur ist) sich gern Jussuf der Sohn Süleyman's nennen, um die
Kundschaft seines verstorbenen Vaters zu erhalten; aber dass er
sein Geschäft unter dem Namen Süleyman mit Wegglassung seines
eigenen Namens Jussuf betreibt, wird ihm der Kija der Zunft
immer gestatten. Ueberdies würde das Publicum, statt zu ihm zu
gehen, sich sorgfältig vor ihm hüten, denn welche moralische Sicher-
heit gegen Betrügereien kann ein Individuum bieten, welches nach Belieben bald Süleiman, bald Jussuf heisst?


"Il en faudra malheureusement retrancher:

1. Son (meinen) Jezdeldjird 1er, son Djamasp, son Azermiducht, qui sont des fantasies de l'auteur.

2. Tous ses Kobad (39 pieces), car toutes les dates y sont confondues.

3. Pour les autres regnes il faut encore retrancher toutes les dates oh il y a les nombres un, trois et six, c-a-d 11, 13, 16, 21, 23, 26, 31, 33, 36 etc. puisque M. Mordtmann ne distingue pas ces nombres et les prend tres souvent les uns pour les autres.

4. Parmi les indications monétaires qui sont produites dans l'ouvrage en question, il faut aussi soigneusement éviter celles oh il y a un a, un sch, un x, un t ou un d., car ces lettres sont tres souvent confondues par l'auteur."

und in einer Note zu obiger Stelle fügt er hinzu:

$\times\times\times$ est selon lui Nichaup. $\times\times\times\times\times$ est tantôt Baba, tantôt Besz etc. $\times\times\times\times\times$ est aussi Nahdj, Natchitchevan. Selon M. Mordtmann le $\circ$ est aussi tantôt un $t$, tantôt un d etc. etc.

Ich werde auf alle diese Punkte antworten und zwar ohne Hitze und Leidenschaft:

ad 1. Son Jezdeldjird 1er, son Djamasp, son Azermiducht, qui sont des fantasies de l'auteur.

Ob eine solche Ausdruckweise angemessen ist, will ich hier nicht weiter erörtern, sondern sogleich zur Sache übergehen. Zwar erklärt Hr. v. Bartholomaei sich nicht deutlich darüber, ob meine "fantasies" die genannten Monarchen oder nur die Münzen derselben, oder auch nur die Erklärungen der Münzen betreffen; in die-
Moritzmann, Erklärung der Münzen mit Pehlevi-Legenden. 381

ser Ungewissheit aber bleibt mir nichts weiter übrig, als alle drei Möglichkeiten vorzusetzen; also

Numero 1. Jezdegird I. Ich habe (S. 63 meiner Abhandlung, Bd. VIII der Zeitschr.) drei Geschichtsschreiber angeführt, welche dieses Fürsten erwähnen, einen Perser, einen Araber und einenTürken, aber selbst hinzugefügt, dass die vorzüglichsten Quellen sassanidischer Geschichte, die Byzantiner, Taberti, Mirchond u. s. w. ihn nicht erwähnen; ich habe also meiner Phantasie nicht den Zügel schiessen lassen. Was nun die Münzen betrifft, so wird man mir doch wohl nicht zuzumuthen, dass ich sie in Becker selbst fabriziert oder erfunden habe? Ich kann mich höchstens in der Deutung der Legenden versehen haben; ist das der Fall, so lässt sich darüber reden. Entweder die Legende enthält gar nicht den Namen Jezdegird, oder der Name ist zwar da, aber die Münze ist irgend einem anderen der drei Jezdegirds zuzuschreiben (400—420, 440—457 u. 632—651 n. Chr. G.). Hr. v. Bartholomaei hat den Abdruck Taf. VII. No. 16 mit der Loupe untersucht, und gefunden, dass der Name Jezdegird nicht darauf steht; dies hat seine Richtigkeit. Es ist mir nicht mehr erinnerlich, was dabei vorgefallen ist; nur so viel weiß ich, dass ich Rawlinson's Münzen nicht zum Abdruck eingeschickt habe, denn seine beiden Exemplare habe ich nur kurze Zeit in Händen gehabt, als er im J. 1849 Konstantinopel auf der Reise nach England passirte; ich weiss nicht einmal mehr, ob ich einen Abdruck nahm oder nicht; dagegen finde ich glücklicherweise unter meinen Papieren die Noten wieder, welche ich damals bei der Untersuchung jener Münzen genommen hatte; nach diesen Noten stimmt die Beschreibung mit meiner S. 63 und 64 unter Nr. 131 gegebenen Beschreibung nicht überein; es muss also ein mir jetzt nicht mehr erklärbaren Irrthum vorgefallen sein. Die Legende, wie sie in meinen Papieren copirt ist, heisst auf der Vorderseite Ṣeβāṣ, Jezidikerti, während die gedruckte Beschreibung bemerkt, dass noch ein m nach diesem Namen sichtbar ist; ferner ist die Legende der Rückseite wie folgt copirt: Ṣeβāṣ; in beiden Fällen ist nur das r undeutlich; auf keinen Fall ist es die Taf. VII. Nr. 16 abgedruckte Münze, denn wie gesagt, das Original konnte ich nicht einschicken, und die Legende der abgedruckten Münze ist in der That ganz anders; Rawlinson's Münzen sind übrigens ins britische Museum übergegangen, und es wäre also leicht, die Sache zu verifizieren. Aber die Münze hat ja gar nichts von den fraglichen Monogrammen; wozu also erst ihre Anzahme empfehlen, da sie sich schon von selbst aus der von Herrn Dorn anzustellenden Untersuchung anschliesst?

Numero 2. Dechamasp. Die Existenz dieses Fürsten in der Sassaniden-Dynastie ist durch sämtliche Geschichtsschreiber jener Epoche hinlänglich festgestellt, und darauf können also meine fantasiosen keinen Einfluss ausgeübt haben, sondern höchstens in Betreff
der Münzen. Nun kennen die Neuperser ihn unter dem Namen Dschusmasp, die Griechen unter dem Namen Zeugosphs (Agathias) und Zahun (Procopius), die Syrer unter dem Namen Zamaschp, die Armenier unter dem Namen Qausmanq (Zamasp). Ferner fand ich auf einigen Münzen einen Namen, den man nach der Vieldeutigkeit des Pehlevi-Alphabets Zam oder Gam (Kam) lesen konnte; hätte ich nun meine Weisheit bloss aus dem Pehlevi-Alphabet geschöpft, so wäre Zam und Gam (Kam) völlig gleichberechtigt; aber die Prüfung der gleichzeitigen Geschichtsschrei-
ber zwang mich nicht an Gam oder Kam zu denken, sondern an Zam, und indem ich dies tat, glaubte ich jeder historischen und numismatischen Anforderung Genüge gethan zu haben. Herr Dorn hatte, wahrscheinlich aus Unkunde der betreffenden griechischen, syrischen und armenischen gleichzeitigen Historiker, Gam gelesen, und darauf hin schrieb Hr. v. Bartholomaei mir fantaisies zu. Herr Dorn hat später selbst Gam zurückgenommen und sich für meinen Zam entschieden, und mit dieser Satisfaktion kann ich mich hier vollständig begnügen. Aber die von mir S. 78 sub No. 182 beschriebene Münze hat ja wieder gar nichts von den fraglichen Mono-
grammen; wozu also erst ihre Ausnahme empfehlen, da sie sich schon von selbst aus der von Herrn Dorn anzustellenden Untersuchung ausschliesst?

Numero 3. Azermiducht. Die Regierung dieser Fürstin ist von einer grossen Anzahl Historiker bejaubigt, also keine meiner fan-
taisies; es kann sich also wieder nur um die Münze handeln. Ich 
acquirierte die betreffende Münze, welche auf der einen Seite ein 
weibliches Profil und auf der anderen Seite einen Feueraltar dar-
stellt; neben dem Profil sieht man noch ein Päar fürflüge Ueberreste 
einer durch eine Contremarke beschädigten Legende, welche mir von zu enthalten schien, weshalb ich die Münze der Azermiducht zu-
schrieb. Später erkannte ich diese Münze als eine indische, die 
also gar nicht in die Sassaniden-Numismatik gehört. Aber die 
Münze hat ja wieder gar nichts von den fraglichen Monogrammen; 
wozu also erst ihre Ausnahme empfehlen, da sie sich schon von 
selbst aus der von Hr. Dorn anzustellenden Untersuchung aus-
schliesst?

ad 2. Tous ses Kobad (39 pièces), car toutes les dates y sont 
confondues.

Die Sicherheit, mit welcher Hr. v. Bartholomaei „Tous ses 
Kobad“, „toutes les dates“ schreibt, sollte beinahe auf den Gedanken 
bringen, dass er Gelegenheit hatte alle von mir untersuchten Kobad-
Münzen (39 Stück) noch einmal zu revidieren, was doch gewiss nicht 
der Fall ist. Dies bezieht sich auf etwas anderes; Hr. v. Bartho-
lonaei nämlich hat alle ihm zu Gebote stehenden Kobad-Münzen 
genauer untersucht und gefunden, dass sie 4 bis 6 verschiedene 
Typen darstellen, und dass jeder Typus einer bestimmten Regierungs-

Gesagt also ich hätte mich so gründlich geirrt, eine Kobad-Münze vom Jahre 41 für eine Münze vom Jahre 1 auszulegen. Vom Jahre 41 kenne ich 6 Prägestätten, von denen 3 schon resp. unter Bahram IV., Schöper III. und Firuz vorkommen, die andern 3 aber erst unter Kobad erscheinen. Im letzteren Falle wäre also der in Rede stehende Stempelschneider nicht 200, sondern 240 Jahre alt geworden. Ich denke, das ernsthafte Publicum wird mir nicht zumuten bei diesem Punkte noch eine Minute länger zu verweilen.

ad 3. Pour les autres règnes il faut encore retrancher toutes les dates où il y a les nombres un, trois et six, c.-à-d. 11, 13, 16, 21, 23, 26, 31, 33, 35 etc., puisque M. Mordtmann ne distingue pas ces nombres et les prend très souvent les uns pour les autres.

Jeder Anfänger in der Pehlevi-Numismatik weiss, dass sich auf den Münzen 11 und 13, 21 und 23, 31 und 33 sehr ähnlich sehen, und der Numismatiker hat daher die Münzen, wo eine solche Zahl vorkommt, zweimal zu untersuchen, ehe er sie aus der Hand legt; um nun dem Leser zu beweisen, dass ich mich nicht geirrt habe, hätte ich bei jeder einzelnen Münze, welche eine solche Zahl enthält, genau angeben sollen, wie die Züge aussehen, oder ich hätte sie alle abdrucken lassen müssen; im ersten Falle wäre meine Arbeit von einem kolossalen Umfang geworden, im zweiten Falle aber hätte die Zahl der Kupferplatten bis ins Unendliche vermehrt werden müssen, und zwar beides ohne irgend einen denkbaren erlöschlichen Nutzen für die Wissenschaft; gedankt hätte mir niemand für diese banalische Arbeit, wohlr aber hätte ich wahrnehmlich allerlei schöne, jedoch gerechtfertigte Ausstellungen zu hören bekommen. Hr. v. Bartholomaei aber benutzt diesen Umstand, um ohne Weiteres

Nehmen wir nun einmal an, ich hätte eine derartige Münze falsch gelesen, 11 statt 13 und zwar durch einen ungeöhnlichen Zufall gerade eine solche, auf welcher die Abbreviatur eines solchen Stempelschneiders zum ersten Mal vorkommt; der betreffende Stempelschneider wurde also in dem Falle nicht 200, sondern 202 Jahre alt geworden seyn. Ich denke, das ernsthafte Publicum wird mir nicht zuzunehmen bei diesem Punkte noch eine Minute länger zu verweilen.
ad 4. Parmi les indications monétaires qui sont produites dans l’ouvrage en question, il faut aussi soigneusement éviter celles où il y a un $\alpha$, un $\omega$, un $\epsilon$, ou un $\delta$, car ces lettres sont très souvent confondues par l’auteur.

Fast gerathe ich auf den Gedanken, Hr. v. Bartholomaei hat seine Worte und Wendungen absichtlich so gestellt, als wollte er mich in den Augen des Publicums als einen der grossartigsten Charlatane brandmarken; ich gesteh, dass dieser Passus und die dazu angehangte Note so wie noch einige andere Stellen auf mich diesen Eindruck machten, und unter diesem Eindruck war meine Schrift geschrieben, welche ich später zuruckgezogen habe. In der That, Hr. v. Bartholomaei hat doch nicht geglaubt (ich will ihm gern zu seiner Ehre diese Gerechtigkeit widerfahren lassen), dass ich von den 18 Buchstaben des Pehlevi-Alphabetes 5, sage fünf Buchstaben, mit einander verwechselt habe! Ich nehme daher an, dass er diese Stelle nur in der Ubereitung auf diese Weise stylisirt habe, und dass er hat sagen wollen, ich hatte a, e, und e, so wie t und d oft mit einander verwechselt. Ist dies der Fall, so lasst sich darüber reden. Unter dieser Voraussetzung also (weil unter einer andern auch eine ganz andere Antwort erforderlich ware) bemerke ich Folgendes.

Die Pehlevi-Münzkunde ist eine neue Wissenschaft, die noch weit entfernt von ihrem volligen Ausbau ist. Die fraglichen Legenden sind nur in den wenigsten Fällen ganz ausgeschrieben; in den meisten Fällen sind es Abreviaturen von $\zeta$, höchstens 3 Buchstaben; ich deute sie als Prägestätten, Hr. v. Bartholomaei als Namen von Stempelschneidern; in dem einen wie in dem andern Falle handelt es sich also darum diese Abreviaturen so zu deuten, dass sie einen entsprechenden Sinn geben. Nun aber sehen sich im Pehlevi-Alphabet die Buchstaben $\alpha$, $\epsilon$ und $\delta$ sehr ähnlich. Wenn eine kufische Münze einen unbekannten Namen enthält, so ist der Numismatiker gezwungen den Zug $\gamma$ als $\beta$, $\xi$ oder $\epsilon$ zu lesen; er muss alles versuchen, um zu einem sächgemässen Resultat zu kommen, und selbst sich nicht scheuen auch noch $\zeta$ oder derartiges zu probiren, wenn es nicht anders geht. Ich denke, dieselbe Regel gilt auch für das Pehlevi, wenn es sich um einen Buchstaben handelt, der $\alpha$, $\epsilon$ oder sch seyn kann; statt in solchen Fällen einen Fehler zu begehen, beobachte ich nur eine anerkannte und allgemein gültige Regel. Eine eigentliche Verwechslung mir nachzuweisen dürfte Hrn. v. Bartholomaei doch wohl etwas schwer fallen, denn ich habe ja eine besondere Tafel mit den fraglichen Abreviaturen aufzählen lassen; kann er mir auf derselben eine derartige Verwechslung nachweisen? Er wird vielleicht mit Thomas das ominöse $\omega = \delta$ anführen, aber darüber werde ich noch später reden. Hr. v. Bartholomaei wusste sicher in dem Augenblick, wo er diese Stelle gegen mich schrieb, nicht was er schrieb, denn nur wenige
Seiten vorher (S. 147) schreibt er wörtlich: "quant un nombre 10, je l'ai sur plusieurs exemplaires: \textit{λευκά}; ici la 2\textsuperscript{e} lettre est un \textit{ό} et non pas un \textit{ω}; le cas se rencontre trop souvent pour qu'on puisse l'attribuer à une faute de graveur, mais je ne puis que vous indiquer le fait, sans prendre sur moi d'expliquer l'emploi de la forme à vra pour la forme sémitique ordinaire aschra." Hinsichtlich des \textit{ά} und \textit{ε} hat Hr. v. Bartholomæi mich durch diese Stelle glänzend ge- recht fertigt, und ich brauche daher zu meiner diesfallsigen Verhö- digung kein Wort weiter hinzuzufügen; was \textit{á} und \textit{ε} betrifft, so sehe ich jener unbefangene Leser mit gesunden Augen auf den Isphah- beden-Münzen (oder deren Abdruck, z. B. auf Taf. IX. No. 35 mei- nes Werkes) das Wort Tapuristan an, wo beide Buchstaben vorkommen, und ich denke auch darüber brauche ich kein Wort weiter zu verlieren.


\textit{ad Notam}. \textit{άυ} est selon lui Nichahp, \textit{άμ} est tantôt Baha, tantôt Besa etc. \textit{άη} est aussi Nahdj, Natchitchevan. Selon M. Mordtmann, le \textit{ό} est aussi tantôt un \textit{t}, tantôt un \textit{δ} etc. etc.

Hier bleibt mir geradezu nichts anders übrig als Hrn. v. Bar- tholomaei zu ersuchen, mich nachzuweisen, wo ich die angegebenen Fehler begangen habe; über \textit{ό}, das bald \textit{t}, bald \textit{δ} seyn soll, habe ich mich schon so eben erklärt.

Was nun das Hie Rhodus hie salta betrifft, so beweist Herr

Da Hr. v. Bartholomaei gegen meine Städtename nichts anderes aufbringen kann, als die Einförmigkeit der Typen, und seine Stempelschneider Avoulhasan oder Aoulasan), Azetan (und den Hamadaner), gegen welche sein eigenes einziges Argument mit zufälliger Stärke kämpft, so könnte ich ihn hier billig verlassen, und die übrigen Punkte unter den betreffenden Rubriken abhandeln. Ich muss jedoch noch einen Punkt berühren, weil derselbe das Allgemeine betrifft, und zwar sehr geringfügig ist, aber doch nicht übergangen werden darf, damit es nicht den Schein hat, als wäre dieser Punkt ein unwiderleglicher Beweis meiner Unwissenheit oder Charakterie. Hr. v. Bartholomaei sagt S. 145, ich hätte besser daran gehabt, persische Charaktere statt der hebräischen bei der Transcription anzuwenden. Ich will hier nicht über den Ausdruck „persische Charaktere“ rechten, denn was er sich nennt, ist gewiss eben

1) B. Dorn, Nachträge zu den neunten Ansichten. 15/27. Okt. 1858. S. 473.

- in Varahram durch خسرو, nach der Analogie von خسرو
- in Mahamot durch خسرو
- in Chusrai durch خسرو
- eben so:
- in vist durch خسرو
- in talata durch خسرو
- in Tapuristan durch خسرو


Hr. Dorn bringt gegen mein Princip von den Prägestätten keinen einzigen positiven Grund vor, also noch weniger als die Herren Khanykov und v. Bartholomai, von denen doch jeder ein Argument anführte, es wäre denn, dass er die Argumente dieser beiden Gehörten sich geeignet. In diesem Falle aber würden sich dieselben gegen seine eigene Hypothese mit noch viel stärkerer Kraft wenden, als gegen meine Städtename, und eigentlich wäre damit die Sache schon, gewiss zu meiner grössten Freude, erledigt.


Man könnte mir vielleicht einwenden, dass das Wort in dem Titel der Könige seine Bedeutung („Iran“) behält, und nur an der

Olshausen schreibt (Die Pehlevi-Legenden etc. S. 76): „Auf dieser letzten (Münze) liest man auf der Kehrseite rechts ein pehläisches Wort, das in arabischer Transkription genau den Namen ایران Irán gleich“. Wer diese Worte unbefangen liest, der wird sie unstreitig so verstehen, dass Hr. Olshausen auf der erwähnten Münze den Namen Iran d. h. Persien las; Olshausen hatte den guten Geschmack seinen Lesern zuzutrauen, dass sie wissen, was Iran bedeutet; er unterließ es daher ihnen mit schuhlmeisterlicher Pedanterie zu demonstrieren, dass Iran = Persien und Persien = Iran. So wenigstens verstehe ich die Sache. Gesetzt aber ich hätte mich geirrt, gesetzt Olshausen wollte unter dem Worte Iran nicht Persien verstanden haben, so würde er doch sicher etwas darüber bemerkt haben, etwa z. B. „Iran, worunter aber nicht Persien zu verstehen ist, sondern irgend etwas anderes.“

Hr. Dorn bemerkt nun zu dieser Stelle (Forschungen in der Pehlevy-Münzkunde 1/13. April 1859) S. 613: „Olshausen fand auf einer Ormus-Münze Iran, ohne sich aber dessen Bedeutung weiter auszusprechen“. Aber jedermann, der Olshausen’s Worte gelesen hat, wird sich dieser Auslegung widersetzen. Als Olshausen diese Worte „den Namen Iran“ niederschrieb, dachte er sicherlich nur an Persien und nicht an einen Stempelschneider Azeran oder an irgend ein heiliges Feuer. Uebelgrines ist Olshausen noch am Leben, und ist daher im Nothfall im Stande selbst Auskunft darüber zu geben, was er sich damals dabei dachte, wenn es überhaupt notwendig ist deshalb nachzufragen.

Die Stempelschneider des Hrn. v. Bartholomaei als physische Wesen sind zu packen, besonders bei ihrer schwachen Seite, ihrem ehrwürdigen Alter; die Auslegungen des Hrn. Dorn aber sind flächiger Art und nicht so greifbar; man ist genötigt mit einer Stange im Nebel herumzuschlagen; glücklicher Weise hat Hr. Dorn selbst sie mit gar keinen positiven Argumenten oder Waffen versehen, und so können meine Städtenamen wohl noch Stand gegen sie halten, besonders wenn ich jetzt mit meinen Argumenten für meine Städtenamen herausführe; einstweilen steht die Partie zwischen uns noch ziemlich gleich; ich habe meine Städtenamen sowohl in dem Umfang des Sassanidenreiches als in den Buchstaben der Abbreviaturen nachzuweisen; aber das Argument des Hrn. v. Bartholomaei von der


Der älteste geographische Name auf Pehlevi-Münzen ist Iran, der jüngste und letzte ist Merv, derselbe Ort, wo der letzte Sassa-

1) Neben den Abbreviaturen, welche seit Pirau auf der Rückseite, rechts neben dem Feueraltar erscheinen, und welche aus 2 oder 3 Buchstaben bestehen, treffen wir einzelne ganz ausgeschriebene Worte, welche jedesmal einen geographischen Namen anzeigen. Solche ganz ausgeschriebenen Namen unter den Sassaniden sind \( \text{Iran} \), \( \text{Chudsch (Chuzistan)} \), \( \text{Raj} \) oder \( \text{Raj} = \text{Rhages} \), \( \text{Ut (Otiene)} \), \( \text{Hira} \), \( \text{Jezd} \), und \( \text{Basa und Pasa} \) und das noch freilich nicht befriedigend erklärte \( \text{Bab} \). Mit Ausnahme des letzten also, welches ich vorlängig nicht berücksichtigen will, erkennt ein unbefangener Sinn, der nicht für eine specielle Lieblings-Hypothese eingenummen ist, auf den ersten Blick ganz bekannte geographische Namen, darunter den Namen des Landes selbst, den sämtlichen Sassanidenmünzen angehörend, und die übrigen theils Provinzen, wie Chuzistan, Ut, theils bedeutende Städte, wie Raj, Hira, Jezd und Basa. Dass unter diesen Namen die Hauptstadt des Reiches nicht vorkommt, erscheint zwar auf den ersten Blick befremdend, erklärt sich aber sofort auf die ungezwungenste und natürlachste Weise, sobald man die übrigen Zeichen durchmustert, unter denen man ebenfalls ganz ausgeschriebene \( \text{Bab} \) findet. Baba, die Pforte, von den ältesten Zeiten an bis auf den heutigen Tag die allgemein übliche Bezeichnung der Residenz des Monarchen im Orient. Dass Baba zu lesen ist und dass es „Pforte“ bedeutet, wird von Niemanden in Abrade gestellt, selbst von Hrn. Dorn nicht, der mir nicht „die Pforte des Monarchen“, sondern „die Pforte des Feuertempels“ darunter verstanden wissen will, obgleich es allgemein bekannt ist, dass die Zoroaster-Religion nichts von Tempeln wusste, und auch bis auf den heutigen Tag in dem ganzen Umfange der persischen Monarchie keine Spur aufgefunden ist, die man für einen Feuertempel hätte halten können.

Gegen dieses Argument verschwindet der Einwurf, dass man auf den älteren Sassanidenmünzen keine Prägestätte angegeben findet; dasselbe Argument liess sich mit völlig gleicher Berechtigung gegen
die Jahreszahlen anwenden, deren Existenz doch von Niemanden angefochten ist. Auch bietet die Numismatik aller Länder und Städte genau dieselbe Erscheinung dar; erst im Laufe der Zeiten erkannte man die Notwendigkeit auf den Münzen Zeit und Ort ihrer Ausprägung anzugeben.

2) Die Araber, die unmittelbaren Nachfolger der Sassaniden in der Herrschaft über Persien, wussten sicher recht gut, was die verschiedenen Legenden auf den Sassanidemünzen zu bedeuten hatten; zwar brachten sie diese Kenntnis nicht aus Arabien mit, aber sie hatten Zeit genug in Persien sich darüber belehren zu lassen. Anfangs begnügten sie sich damit die cursirenden Münzen durch irgend ein charakteristisches Wort (oder Worte) als islamitische Münzen zu stempeln; dann nahmen sie einzelne Veränderungen vor, ohne den Typus abzuschaffen, weil die Bekehrung der Feueranbeter zum Islam noch lange nicht vollzogen war (und auch bis auf den heutigen Tag noch nicht gänzlich vollzogen ist). Diese Veränderungen betrafen zuerst die Jahreszahlen, indem sie statt der Regierungsjahre Chusrov's II. die Jahre der Hidschret setzten; dann setzten sie statt des Namens Chusrov den Namen des jeweiligen Chalifen oder General-Gouverneurs der Provinz; und statt der bis dahin üblichen Abbreviaturen erscheinen jetzt ganz ausgeschriebene Namen, z. B. Bastra, Herat, Kirman, Segestan, Chorasan; ganz verschwinden aber die Abbreviaturen doch nicht, denn ungefähr 18 erhielten sich bis auf die letzten Zeiten. Da sie also mit Sicherheit die Bedeutung derjenigen Legenden kannten, welche die Jahreszahl und den Namen des Münzherren ausdrückten, so wäre es wider- sinnig, wenn man annehmen wollte, dass sie die Bedeutung der Abbreviaturen nicht kannten: im Gegenteil, sie ersetzten sie theils durch voll ausgeschriebene Namen, in denen man auf den ersten Blick lauter bekannte geographische Namen erkennt (sobald man nicht den Kopf mit Avulhasan und ähnlichen Phantasiegebilden angefüllt hat), theils behielten sie sie bei.

3) Ein grosser Theil der Abbreviaturen erklärt sich sehr leicht und ungezwungen durch geographische Namen; während jedes andere Prinzip zu endlosen Schwierigkeiten führt. Zu solchen auf den ersten Blick erkennbaren Namen rechne ich Chor(usan). \(\text{Achma(tana)} \rightarrow \text{Ecbatan} = \text{Hamadan}, \text{\textasciitilde} \text{Her(at)}, \text{\textasciitilde} \text{Farx(a)}, \text{\textasciitilde} \text{Mer(y)}, \text{\textasciitilde} \text{Sta(chr) } = \text{Persepolis}, \text{\textasciitilde} \text{As(pahan)} = \text{Ispahan}, \text{\textasciitilde} \text{Zer(endsch)}, \text{\textasciitilde} \text{Ab(iverid)}, \text{\textasciitilde} \text{Ram, jedenfalls eine der mit Ram zusammengesetzten Städte}, \text{\textasciitilde} \text{Ter(med)}, \text{\textasciitilde} \text{Ta(rom)}, \text{\textasciitilde} \text{Am(ol) u. s. w.}

Dass nicht alle Abbreviaturen sich sogleich einer befriedigenden Lösung unterwerfen, sollte doch wohl kein Einwurf sein; ein billiger Befurtheiler wird in Erwägung ziehen, dass die Pehlevi-Numismatik noch erst eine ganz junge Wissenschaft ist; und dass
wir über die statistisch-geographischen Verhältnisse des Sassanidenreiches namentlich im Innern und im Osten sehr wenig Kunde haben. Wie lange hat es gedauert, ehe man mit dem ähnlichen Abbreviaturen auf griechischen Münzen im Reinen war?

4) Die meisten der ermittelten Prägestätten finden wir sofort auf den ältesten kufischen Münzen wieder, sobald die Araber anfingen eigene Münzen zu prägen. Bekanntlich sind die Omaladen-Münzen, namentlich die älteren, die schönsten Chalifenmünzen, und überhaupt die schönsten kufischen Münzen, und die Zahl der Prägestätten ist wahrscheinlich noch lange nicht vollständig bekannt. Mit Ausnahme der neugegründeten Städte (Basra, Vasit u. s. w.) aber finden wir alle in Persien vorkommenden Prägestätten kufischer Münzen schon zur Zeit der Sassaniden in Thätigkeit. Es ergibt sich also daraus der Schluß, dass die Araber, welche bekanntlich aus ihrer Halbinsel die Kunst des Geldprägens nicht mitbrachten, die in Persien vorgefundene Münzwerkstatt, Stempelschneider, Münzmeister u. s. w. verwendeten; wie wäre es sonst begreiflich, dass sie, die vorher die Münzen geprägt hatten, sich sofort als Meister in der Kunst zeigten? Und überdies in solcher Menge! Wir finden Münzen aus Basra, Vasit, Shiraz, Isphahan, Rey, Darabchir, Zerendsch, Herat, Merv u. s. w., alle einformig, wie die Soldaten eines Regimentes, alle von gleicher Schönheit, und alle, wenn man sich die Namen der Prägerorde ohne diakritische Punkte vorstellt, wie sie es in Wirklichkeit sind, in dieser Beziehung derselben Willkürlichkeit. Kurz, alles was gegen die sassanidischen Prägestätten vorgebracht ist, lässt sich auch gegen die Prägestätten der arabischen Chalifen einwenden, und zwar mit demselben Rechte oder vielmehr Unrecht.

Also die ganz ausgeschriebenen Namen sind alle ohne Ausnahme geographische Namen, und zwar ganz bekannte; die abgekürzten lassen sich grösstentheils eben so ungezwungen und leicht zu wohlbekannten Namen ergänzen; die Araber betrachteten sie ebenfalls als Bezeichnungen der Prägestätten, und dieselben Prägestätten finden wir unmittelbar darauf wieder in Thätigkeit, um für die Chalifen und ihre Statthalter Münzen zu prägen. Mich dünkt diese vier Argumente sind so einfach und natürlich, dass sie ohne Weiteres selbst den Unlängstesten überzeugen müßten; dagegen leiten die Stempelschneider und die Münzwerthe an so ungeheure, unverhältnismäßige und unnatürliche Unwahrscheinlichkeiten, dass sie sich nicht einmal in den Händen ihrer Erfinder lange halten konnten, und die neueste Hypothese des Hrn. Donn hat ebenfalls nichts für sich, wohl aber den Uebelstand, dass die Deutungen zum Theil gegen die Palläographie, zum Theil gegen jede historische Uberlieferung, zum Theil gegen alle Grundsätze der Hermeneutik und endlich zum Theil gegen beglaubigte und offizielle gleichzeitige Ubersetzungen verzossen.
Unter solchen Umständen glaube ich mich berechtigt mein Princip aufrecht zu erhalten, ohne dem Vorwurf des Eigennutz oder der Rechtshaberei ausgesetzt zu sein. Es erübrigt noch, dass ich nunmehr eine Revision derjenigen Untersuchungen vornehme, welche ich auf Grundlage jenes Princips angestellt habe, und in dieser Beziehung will ich gern eingestehen, dass ich früher manchen Fehlergriff gethan habe. Aber selbst, wenn alle meine Bestimmungen falsch gewesen wären und noch jetzt falsch sind, so übt das keinen Einfluss auf das Princip selbst. Ich nehme also sämtliche mir bekannt gewordenen Zeichen noch einmal durch, und zwar in chronologischer Ordnung (d. h. nach den mir vorliegenden Materialien) unter Berücksichtigung aller historischen, chronologischen, geographischen und numismatischen Momente, welche der hin und wieder unvermeidlichen Willkür Schranken setzen.

1) ἔτος ηες χρόνοις kommt theils in dem Königstitel vor, theils als Münzstätte, und endlich einmal in der Legende der Münze Chusras I. mit dem weiblichen Kopf auf dem R. vor: die Orthographie ist aber jedesmal dieselbe, und wenn es als Theil der Legende auf dem R. nicht Iran, sondern Aderan oder Azerän zu lesen wäre, so müsste doch irgend eine Münze zum Vorschein kommen, wo der zweite Buchstabe dem d oder z des Pehlevi-Alphabetes ähnlich wäre, was bei den 21 Stücken dieser Art, welche mir vorgekommen sind (4 von Kābul, 6 von Chusra I. 2 von Hormuzd III., 9 von Chusra II.) nicht der Fall ist. Was den Titel betrifft, so bietet das Monument von Nakschi Rustem, das doch gewiss im Auftrage des Königs selbst ausgeführt worden ist, die Übersetzung Ῥωσίως Ῥωσίων Ἀραβῶν dar, und lässt also gar keinen Zweifel mehr zu. Da nun auch die Legende der erwähnten Chusrav-Münze „Iran ažut udina“ „Irania angecat verō fide“ (welche Übersetzung von Hrn. Dorn vorgeschlagen ist, und der ich meinen ungeteilten Beifall schenke) einen vollkommen sachgemäßen Sinn giebt, so ist für mich auch gar kein weiterer Grund vorhanden, dem Worte eine andere Bedeutung zu geben, und ich ziehe daher nunmehr auch meine anderweitigen Erklärungs-Versuche, wie Arran, Aria, Ariania u. s. w. gänzlich zurück: die Signatur bedeutet meiner Ansicht nach unter allen Umständen Iran, d. h. Persien.

2) ܒܒܐ ܕ. ܐܬܘܥ ܣܦܩ Toe, d. h. Thor, Pforte. Die Residenzstadt der Sassaniden war bekanntlich diejenige Stadt am Tigris, welche bei Griechen und Römern Ctesiphon, bei den Arabern Madain und zuweilen bei den Persern Taḵšin heisst. Von den vielfachen fast 60 Nummern betragenden Abkürzungen ist aber nicht eine einzige, welche auch nur annähernd einen dieser Namen gäbe, es wäre denn, dass man das mir nur 2.—Amal vorgekommene ܒܒܐ dafür halten wollte, was aber nicht annehmbar ist, weil es eben nur so selten vorkommt, da doch bei weitem die Mehrzahl der hier in Konstantinopel zum Verkauf ausgebotenen Sassanidenmünzen von Bagdad

Diese so einfache und natürliche und auf jünger unbestrittene und unbestreitbare Thatsachen begründete Deutung hat aber vielfachen Widerspruch erlitten, ohne dass auch nur ein einziger von allen, welche diese Deutung angegriffen und dafür andere Auslegungen proponirt haben, gegen meine Argumente das Geringste vorgebracht hätte. Ich muss also meine Argumente als unwiderlegbar ansuchen, und die von jenen Herren vorgeschlagenen anderweitigen Deutungen sind der Art, dass sie eben meine Deutung auf das schönste bestätigen; ich habe also nicht nöthig zur Widerlegung dieser Deutungen irgend ein Wort vorzubringen, und indem ich sie hier anführe, dient jede derselben zur Bestätigung meiner Ansicht; so viel mir bekannt, sind folgende Auslegungsversuche gemacht worden:

a) Baba soll Derbend bedeuten, weil die Araber es später باب الابواب oder einfach نامط, wie denn auch Derbend selbst mit dem persischen Worte شهر (Thor) zusammengesetzt ist. Ich lasse hierauf die Geschichte antworten, ob Derbend auch ja nach irgend einer glaubwürdigen Urkunde unter sassanidischer Herrschaft stand, und ob man jemals dort überhaupt sassanidische Münzen gefunden hat.

b) Baba soll irgend eine Stadt in Taberistan bedeuten, welche باب بهيشت lasse. Ich lasse hierauf die Geographie antworten, in welcher ich bisher vergebens nach dieser Stadt gesucht habe; selbst in den von Hrn. Dorn herausgegebenen „Anzügen aus muhammadanischen Schriftstellern betreffend die Geschichte und Geographie der südlichen Küstenländer des Kaspischen Meeres“ (Petersburg 1858) finde ich sie nicht.

c) Hr. Stickel, der mit Hrn. Blau die sub a) und b) besprochenen Deutungen vorschlägt, ist geneigt, dem Baba auf Sassanidenmünzen als Bezeichnung der Residenzstadt seinen Reifall zu schenken, findet es aber unzulässig dieselbe Auslegung auf die von den Chalifen und deren Statthaltern ausgeprägten Münzen auszuweiten. Den Grund für diese Ausnahme gibt Hr. Stickel nicht an; nun aber wird Hr. Stickel doch nicht lügen, dass diese Chalifen oder
Statthalter irgendwo residirt haben, und wenn sie auch nur wie der persische Mehdi in irgend einer Hölle wohnten; diese Residenz, sie mag nun gewesen seyn, welche sie wolle, war ihre „Porte“, denn dass nicht nur der Souverain, sondern selbst jeder Statthalter seine „Porte“ hat, beweist der bis auf den heutigen Tag noch allgemeine Sprachgebrauch des Orients.

d) Beban, ein Distrikt von Merv (Thomas, Anmerkung zu J. Prissep’s Essays on Indian Antiquities, Vol. I p. 71); allerdings kommt das Zeichen auf Münzen von solchen Statthaltern vor, welche in Merv residirten; aber da bedeutet es einfach die Stadt Merv, und nicht irgend ein Dorf oder eine Gemarkung von Merv; Baba soll ja kein Nomen proprium seyn, sondern eine allgemeine Bezeichnung für die Residenz morgenländischer Monarchen oder Grossen; ist denn das eine so unerhörte Neugkeit? Ich glaube jeder kann diese Neugkeit schon im Hlob, in der Gesetzgebung des Moses lesen.

e) Baba bedeutet Feuer tempel (Briefliche Mittheilung des Hrn. Dorn, 14. Febr. 1859); aber was ist ein Feuer tempel? Ich gestehe, dass ich von einem solchen Gegenstande nie gelesen oder gehört habe, also mir auch gar keine Vorstellung davon machen kann. So viel wir wissen, hatten die Magier Persiens keine Tempel, und wenn auch unter den Achämeniden Tempel des Mithra, Oro-mazes u. s. w. vorkommen, so warste der Magismus zur Zeit der Sassaniden nichts davon; sie hatten blos Feueralture

Es ergibt sich also daraus, dass meine Auslegung des Wortes Baba neben ihrer grossen Einfachheit und Natürlichkeit die Geschicht des Orients seit mehreren Tausenden von Jahren für sich hat, und dass sie gleichmässig und ungezwungen auf die Münzen der Sassaniden, der Chalifen und ihrer Statthalter passt; dass dagegen alle andere Deutungen, abgesehen von den Mangel aller positiven Beweise, so überaus künstlich und subtil sind, dass der kieseste Hauch sie umstürzt; gesetzt z. B. das von Thomas angeführte Beban beruhe blos auf der fehlerhaften Stellung eines Punktes; was wird daraus? Und wenn sich keine Beweise für die sassanidische Herrschaft über Derbend oder für die Existenz eines Ortes Bab in Taberistan herbeischaffen lassen? Am meisten hat noch die Auslegung Dorns’s für sich, falls man annimmen will, dass der Feuertempel durch eine Art Verschlag oder Umzäunung gegen Profanation geschützt sey; aber ist die Pforte eines solchen Verschlages ein so würdiger Gegenstand, um als Symbol auf einer Münze zu figuriren? Auf Feuertempel aber lasse ich mich nicht ein; die Äraher, die uns doch sehr viel von den christlichen Kirchen in Jerusalem, Damaskus u. s. w. erzählen, die sie bei der Eroberung in Moscheen verwandelt haben, fanden zur Herrichtung ihrer Moscheen in Persien auch nicht einen einzigen Tempel vor; ich erinnere mich wenigstens nichts der Art gelesen zu haben, dass sie einen Feuertempel in eine Moschee verwandelt oder auch nur zerstört hätten.
3) **ˁw**, seit Bahram IV., später auch **ˁw ne**; ich erklärte diese Abbreviatur früher als Urain zu den Shirak; aber ich nehme diese Deutung zurück, und adoptiere die von Hrn. Dorn vorgeschlagene Auslegung Ch. omaran, weil auch der vollausgeschriebene Name auf der einzig mir bekannt gewordenen Münze des Umaje bin Abd-ullah vom J. 73 mit **ˁw û** geschrieben wird. Eine weitere Bestätigung s. zweite Abth. No. 145.

Bei einer genaueren Prüfung habe ich mich überzeugt, 1) dass das von mir bisher als Athuria, Assyria erklärte Wort (seit Schapur III.) „Feuer“ bedeutet, welche von Hrn. Dorn aufgestellte Erklärung ich hiermit vollständig adoption; 2) dass die Prägorte schon von Bahram IV. an in vollem Gebrauche sind, jedoch nicht auf der rechten Seite des Reverses, sondern neben der Flamme des Feueraltares; 3) dass dieser Gebrauch aber nur zwei Regierungen hindurch (Bahram IV. und Jezdeghird II.) dauerte, und dass Bahram V. anfang die Prägestätten auf der rechten Seite des Reverses bezeichnen zu lassen.

4) **ˁw û Xs**, seit Bahram IV. Ich behalte die Auslegung „Ispahan“ als die zweckmäßigste bei.

5) **ˁš** Kirman, seit Bahram IV. Die beiden Buchstaben Kr könnten, wie Hr. Khanykov bemerkt, allerdings auch Kerman, Kermâchnah, Kerend u. s. w. gelesen werden, sobald man sich nur zum strengen Grundsatz macht, zur Erklärung der Münzen sich lediglich an die Münze selbst zu halten, und alle von der Geschichte, Geographie, Philologie, Numismatik und anderen Wissenschaften dargebotenen Hülfsmittel unterblich zu verschmähen; da ich aber nicht gewohnt bin ein so exclusives Verfahren zu befolgen, im Gegenteil jede Belehrung anzunehmen, sie möge kommen woher sie wolle, so habe ich von Anfang an nur die Auslegung Kirman als berechtigt angesehen, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil die Abbreviatur **ˁš** auf den Chalifenmünzen verschwindet, und dafür der voll ausgeschriebene Name Kirman erscheint.

6) **ˁš ne** Herat, seit Bahram IV.; die Auslegung bestätigt sich durch die Form des Namens auf den Chalifenmünzen.

7) **ˁš ne** Darragbid, seit Bahram IV.; man könnte auch Da-megan lesen, aber ich habe schon im Bd. VIII dieser Ztschr. S. 12 sub No. 6 meine Gründe angegeben, weshalb ich die von Thomas zuerst vorgeschlagene Deutung Darragbid vorgesehen habe.

8) **ˁš iz**, Badsch, seit Bahram IV. Früher las ich diese Abbreviatur **ˁš Bi und erklärte sie durch Bibistun; da aber diese Erklärung angefochten wurde, namentlich weil der zweite Buchstabe nicht **i** sondern das ist, so nahm ich sie später stillschweigend zurück. Jetzt, nach genauerer Prüfung, bin ich genötigt sie wieder aufzunehmen: **ˁš iz** ist der Anfang des Namens Baghcham (Diodor
Sic. XVII, 110) Bayjastanov ḍogos (id. II, 13), Bagistana (Steph. Byz.), heutzutage Bihiston.


10) 33, von Jezdegird II. an; später 33: der erste Buchstabe kann v oder u seyn, und indem ich letzteres annahm, habe ich bisher diese Abkürzatur Nehavend gelesen; Hr. Dorn bemerkt, dass der erste Buchstabe niemals einem gewöhnlichen u gleicht, was für die älteren Münzen seine vollkommene Richtigkeit hat, aber auf den späteren Münzen, seit Chusrasv II. kommt nur 33 vor, wogegen 33 fast ganz verschwindet. Ich habe also wenig Anlass die früher vorgeschlagene Deutung zurückzunehmen; sollte es aber sich später herausstellen, dass dennoch v die richtigere Lesung ist, so wäre es angenehm leicht in Persien eine entsprechende Lokalität aufzufinden, sobald man sich nur erinnert, dass man in diesem Falle einen mit b anfangenden Namen zu suchen hat; -- ich werde sogleich noch einmal darauf zurückkommen.

13) ـم ـمـم، seit Bahram V., ist Ardeschir Churre.
14) ـم ـمـم، seit Jezdegird III., ist der Anfang von Segistan.
16) ـمـمـم، seit Piruz, ist Amol in Taberistan.
17) ـمـمـم، seit Piruz, ist der vollansgeschriebene Name der Stadt Jezd.
18) ـمـم، seit Piruz, halte ich für Gondischapur in Chuzistan.
19) ـمـمـمـمـم، seit Piruz, scheint mir Mazanderan zu seyn.
20) ـمـمـم، seit Piruz ist Nisa oder Nischapur in Chorasan.
21) ـمـمـمـم، seit Piruz, ist der voll ausgeschriebene Name der wohlbekannten Stadt Roi oder Rei nahe bei dem heutigen Teheran.
22) ـمـمـمـم، seit Piruz, ist Stachr = Istachr = Persepolis.
23) ـمـمـم، seit Piruz, habe ich Bd. VIII, S. 17 durch Zadrakarta erklärt, welches nach Arrian's Zeugniss die grösste Stadt in Hyrkanien war. Von dieser Stadt aber fand sich später keine Spur vor, und so liess ich diese Deutung fallen. Jetzt kann ich den Ort aber wieder einigermassen zu Ehren bringen, wenn auch nicht in Hyrkanien, doch wenigstens auf persischem Boden. Im Dachkhanuma p. 328 wird die Route von Jezd nach Kubistan beschrieben, und auf dieser Strecke führt er unter andern eine Station auf, von welcher er heisst:

\[\text{Zadacheret, eine Tagereise, hat ein Karavanserai und einen Brunnen, ist aber unbewohnt.}\]

Aus dieser Stelle ergiebt sich wenigstens so viel mit Gewissheit, dass Zadrakarta gerade kein so unerhörter Name auf der persischen Landkarte ist, und es mag also einstweilen sein Bewenden dabei haben.
24) ـمـمـم، seit Palasch, auch ـمـم geschrieben, ـمـم erklärt sich am einfachsten durch Bordan.
25) ـمـمـم، seit Palasch, habe ich immer durch Nischapur erklärt, und wurde in dieser Auslegung dadurch bestärkt, dass mir 2—3 Münzen vorgekommen sind, auf welchen sich der letzte Buch-
stabe so sehr am Schlusse kränmt, dass ich darin eine p zu erkennen glaubte. Ich las also ליא und auf den erwähnten Münzen נור. Imessen hat man dagegen eingewendet, dass der mittlere Buchstabe kein ל ist, und diese Bemerkung hat ihre völlige Richtigkeit, denn nur auf sehr wenigen Münzen von Schapur I. findet man die Buchstaben כ in dem Namen des Münzherrn ungeschrieben, während bei weitem die Mehrzahl der selben, so wie sämtliche Münzen von Schapur II. u. III. andere Züge aufweisen, nämlich 3 Züge zu Anfang statt 2. Ich gebe also die Auslegung Nischapur auf, und da die drei Buchstaben Nih sind, so schlage ich unmehr Nehavend vor. In diesem Falle aber ist das unter 19) beschriebene Münzzeichen nicht mehr Nehavend zu lesen, sondern wohl sicherer als mit v beginnend zu deuten, also etwa Vehran רזא ר, nach Jakuti ein Ort in Furs; Behmen נת ein Ort in der Nähe von Erdebil.

Da aber Nischapur doch schon unter den Sassaniden ein bedeutender Ort war, so erkläre ich das sub No. 20 beschriebene Münzzeichen als Nischapur.

26) כס or כס, auf den ältesten Münzen von Kobad zuerst vorkommend, ist Hirn.

27) כל auf einer Münze von Kobad ohne Jahreszahl; ist wohl Susa.

28) ככ ככ, seit dem 15ten Regierungsjahre Kobads', habe ich von jeher durch Basa oder Pasa (Pasa) in Persis erklärt, aber diese Erklärung hat vielfache Anfechtung erlitten, und zum Theil mit Recht; ich gebe nämlich gern zu, dass die Züge viel sachgemässer ככ zu lesen sind, als ככ; aber indem ich bis dahin mein Unrecht offen eingestehe, kann ich mich nach reiflicher Uberlegung und wiederholter Prüfung nicht entschliessen meine bisherige Denung aufzugeben; ich will meine Gründe hier einzeln auführen.

a) Neben der allerdings am häufigsten vorkommenden Form ככ habe ich auch die Form ככ eingemachte, und selbst ככ einmal (Chusrav II. Jahr 28) angetroffen, und diese beiden letzteren geben den voll ausgeschriebenen Namen ככ und ככ; b) das älteste im Pehlevi ist bekanntlich nicht ככ oder ככ, sondern ככ, und dieser Form kommt die fragliche Abbreviatur ziemlich nahe; c) sollte dennoch ככ eine andere Lokalität bezeichnen als ככ und ככ, so kann ich mich doch auf keinen Fall auf das von Thomas vorgeschlagene ככ einlassen; die Gründe dagegen habe ich bereits Bd. VIII. dieser Ztschr. 8. 16 ausführlich entwickelt; Beidha ist ein moderner arabischer Name, der den Sassaniden noch nicht bekannt seyn konnte; die von Thomas selbst zur Unterstützung seiner Erklärung citirten Geographen Ibn Hankal und Ahufeda sind eben gegen seine eigene Denung; zwar hat man mir das hebräische
übersetzt in aramäisch, und namentlich ist das mir entgegen gehaltene Wort ein Beweis dafür: gesetzt aber würde das ein aramäisches, was nicht der Fall ist, so hätte man es im Pehlevi sicherlich nicht durch wiedergegeben; in Spiegels Grammatik der Huzavere-Sprache § 32-40 ist keine Spur von einem solchen Verfahren zu finden. d) soll es also doch sein, so wäre es mir ein leichtes eine Anzahl Namen aufzufinden, welche dieser Abbreviatur entsprechen, z. B. in Taberistan, eine andere Form für den Namen der Stadt Schupur in Fars u. s. w., aber ich habe eine Abneigung gegen obscure Namen und seltene Formen, denn als Münzstätte muss man in der Regel doch einen Ort annehmen, der auch sonst nicht ganz unbekannt ist; Ausnahmen sind freilich vorhanden, wie die griechische Numismatik beweist. Ich bleibe also einweilen bei Basa und behalte es bei, bis ich etwas Besseres finde.

29) ( ) ( ), seit dem 19ten Regierungsjahre Kobad's, ist die Stadt Meibud.

30) ( ), seit dem 19ten Jahre Kobad's, ist Zerendsch.

31) ( ), seit dem 24sten Jahre Kobad's, auf den Chalifenmünzen voll ausgeschrieben, und, wie schon erwähnt, durch eine knifische Münze bestätigt, ist Merv.

32) ( ), seit dem 20sten Jahre Kobads, Farra.

33) ( ), seit dem 33sten Jahre Kobad's, Kazerun.

34) ( ) kommt nur in den 3 Jahren 33, 34 und 35 von Kobad vor; dies ist unstreitig nach dem gewöhnlichen Werthe der Buchstaben ( ) Dinan zu lesen; da aber kein Ort dieses Namens bekannt ist, auch kein persisches Wort so lautet, so machte ich Gebrauch von dem Umstande, dass das Zeichen ( ) auch zuweilen un gelesen werden muss, wie sich aus einer Menge von Beispielen erweisen lässt, und dachte an die Stadt Deinaver. Gegen dieses Rätsel war selbst gegen das Fasssimile des Namens auf Taf. IV No. 30 hat Hr. Dorn mehreres vorgebracht, nämlich a) dass die Nachbildung schlecht ist, b) dass der Name der Stadt Deinaver nicht sondern geschrieben wird, c) dass niemals bedeutet (Neue Ansichten etc. S. 428). Dagegen erwidere ich a) ich nahm die Münze Alshan's vor, welche dem Lithographen Cayol übergeben war, um daran das Fasssimile zu machen, und überzeugte mich nach genauerer Prüfung, dass Cayol das Wort mit ängstlicher Treue nachgebildet hat, und dass namentlich der erste Buchstabe auf dem Original gerade dieselbe schiefe Lage hat, wie auf der Tafel IV. Dass die Nachbildung des Hrn. Thomas besser ist, gebe ich zu, denn er hatte mehrere und bessere Exemplare zu seiner Verfügung, wie ich denn auch später recht viele schöne Exemplare sah; b) die abweichende Orthographie in der heutigen
Schrift ist kein Hindernis, sobald nicht sonstige Gründe gegen die Identifizierung sich erheben. Allerdings wird der Name jetzt nicht sondern  

dinavur  

dinavur  

geschrieben, aber wäre das so unerhört? In der Mehrzahl der Fälle drückt die Pehlevischrift mehr Vokale aus, als die heutzutage übliche Schrift, aber ausser Deinavar lassen sich auch noch ziemlich viel andere Beispiele vom Gegenteil aufführen; ich nehme nur sogleich das zunächstliegende:  

\[ \text{باب} = \text{Bab} \]  

ferner in den Zusammensetzungen mit höheren Zahlen:  

\[ \text{جبيل = نحمد} \]  

gibil = hamed; und ich fürchte, Hr. Spiegel hätte seine Grammatik der Huxvarasion sprache ungeschrieben bleiben lassen müssen, wenn die Übereinstimmung der Orthographie eine so unerlässliche Bedingung ist. c) Was den dritten Einwurf betrifft, so lasse ich Hrn. Dorn selbst darauf antworten; nämlich 5 Zeilen weiter als die so eben angeführte Stelle aus den Neuen Ansichten erklärt er dieses Wort durch Diwan. Das sieht fast aus, als wollte Hr. Dorn für sich das Recht wahren den Buchstaben u, bald a, bald v zu lesen, mir aber dieses Recht weigern; Hr. Dorn wird indessen so billig sein in dem Prozesse, den wir vor dem wissenschaftlichen Publicum mit einander ausfechten, mir dieselben Waffen und Argumente zu gestatten, deren er sich bedient.


\[ \text{باب} \]  

Baba für „Pforte des Diwans“ erklärt, weil mir die dabei citterten Melanges asiatiques nicht zugänglich sind. Jedenfalls bin ich aber die Bedeutung von  

\[ \text{باب} \]  

eine Minute rathlos oder zweifelhaft gewesen, weil ich seit Jahren in der unmittelbaren Nähe dieser Pforte wohne, und also recht gut weiß, was sie uns abschliesst.

Ich behalte also einstweilen Deinawer bei, selbst wenn wirklich nur Diwan zu lesen ist; denn in Betreff der Identifikation von Pehlevi-Namen mit den heutigen Formen müssen wir uns an ganz andere Dinge gewöhnen, Artachschetir = Ardeschir, Varahran = Behram, Valachasch = Palasch.

35)  

\[ \text{اش} \]  

, seit dem 35sten Jahre Kobads; ist wohl Armenien.

36)  

\[ \text{نش} \]  

, seit dem 36sten Jahre Kobads; ist der voll ausgeschriebene Name Zuzen.

37)  

\[ \text{اش} \]  

, seit dem 3ten Jahre Chusravs I., ist der volle Name Hira.

38)  

\[ \text{اش} \]  

, seit dem 11ten Jahre Chusravs I., ist jedenfalls eine der persischen Städte, deren Name mit Ram (Ruhe) an-
füngt, und da Ram Hormuzd auch noch auf kufischen Münzen als Prägestätte vorkommt, so dürfte meine Wahl nicht zweifelhaft seyn.

39) ـ، seit dem 21sten Jahre, und

40) ـ، seit dem 23sten Jahre Chusarv's I., ist ohne Zweifel Chuzistan.

41) ـ، seit dem 27sten Jahre Chusarv's I. Später, namentlich unter Hormuzd III. kommt ein Zeichen vor, welches diesem vollkommen ähnlich ist, nur dass der erste Buchstabe angenscheinlich mehr einem s gleicht, als a, wie in dem vorlegenden Falle: ob nun ـ und ـ eins und dasselbe sind, getrue ich mir nicht zu entscheiden; sollten sie aber nicht identisch seyn, so lassen sich auch beide nachweisen; das eine wäre ـ Aberkuih, das andere ـ Saferajin.

42) ـ، seit dem 38sten Jahre Chusarv's I., ist Nehrvan.

43) ـ، im 44sten Jahre Chusarv's I., ist mir sonst nicht weiter vorgekommen; man liest es ـ، aber man mag es versuchen wie man wolle, mit diesen Buchstaben wird man kein persisches Wort zu Stande bringen; ich bin daher geneigt, das erste für ein z zu halten, und das Ganze Zerend zu lesen, obgleich ich nicht viel darauf gebe.

44) ـ، seit dem 2ten Jahre Hormuzd III.; s. oben sub No. 41.

45) ـ، auf einer Münze vom Jahre 8 (aber geprägt mit der Zahl 9) Hormuzd III., sonst mir nicht weiter vorgekommen: scheint mir den Namen Arachosia ـ zu enthalten.

46) ـ، auf einer Münze vom 9ten Jahre Hormuzd III.; man liest ـ، was ich jedoch nicht zu deuten vermöge.

47) ـ in den Jahren 12 und 13 Hormuzd III., weiss ich nicht einmal zu lesen, geschweige denn zu deuten.

48) ـ، seit dem 9ten Jahre Chusarv's II., Nachtschivan in Armenien.

49) ـ، im 10ten Jahre Chusarv's II., dürfte schwerlich etwas anderes seyn als das gewöhnliche ـ (No. 23).

50) ـ، seit dem 22sten Jahre Chusarv's II., halte ich für Atropatene, Adherbeigan.

51) ـ، im 28sten Jahre Chusarv's II.; der erste Buchstabe ist ein umgekehrtes p, vielleicht durch ein Verschen des Stempelschneiders, wovon wir noch mehrere Beispiele sehen werden; die beiden andern Buchstaben sind s und a, also Basa (Fasa, Basa) in Paris.

52) ـ، im 28sten Jahre Chusarv's II., statt des sonst üblichen ـ، Nehrwan.
53) nur einmal, im 31sten Jahre Chusrav's II., ist gleichsam ein breitgetretenes d, wofür ich einstweilen Damaegh vorschlage.

54) do im 31sten Jahre Chusrav's II.; der erste Buchstabe ist t, der zweite ist r oder wahrscheinlich t und m verschlungen, also Termed in Chorasan.

55) doo seit dem 34sten Jahre Chusrav's II., ist mir nur selten vorgekommen; es ist abermals ein Beispiel von dem umgekehrten p; Isphahan.

56) wo im 35sten Jahre Chusrav's II. Tarom.

57) m im 36sten Jahre Chusrav's II.; wenn dies kein Verschen für Row Raj ist, so ist es offenbar derselbe Name, wie das unter Kobad vorkommende ganz ausgeschriebene עָיִי.

Soweit die auf eigentlichem Sassanidenmünzen vorkommenden Zeichen; dazu kommt noch Tapuristan auf den Isphbedenmünzen; ferner eine Anzahl neuer Prägestätten auf den Chalilfeinmünzen, von denen mehrere ohne weiteres klar sind, wie Basra u. s. w., andere aber noch keineswegs sich mit völliger Sicherheit nachweisen lassen, vornehmlich aus dem Grunde, weil die Schrift nicht mehr diejenige Deutlichkeit hat, die wir auf den Sassanidenmünzen finden. Da mir verhältnismäßig nur wenige Stücke dieser Classe in der neueren Zeit vorgekommen sind, so weiss ich dem betreffenden Abschnitt in meiner ersten Arbeit über Pehlevi-Münzen (S. 24 von No. 55 an) nichts hinzuzusetzen.

Ausser den Prägestätten ist noch der Königstitel der Sasaniden Gegenstand wiederholter Aufdeutung gewesen, und da auch dieser Punkt sich nicht täglich bei einer speziellen Münze abhandeln lässt, so will ich ihn hier erledigen.


Was für seltsame Dinge zum Vorschein kommen, wenn man den Wald vor lauter Bäumen nicht sehen will, oder wenn man sich vorsetzt scharfsinniger zu seyn als andere Leute, haben wir schon bei dem in vorstehendem Titel-vorkommenden Worte Iran gesehen; hier haben wir sogleich ein zweites Beispiel. Hr. Schloßmann, Professor der Theologie in Bonn, hat eine Reihe von Jahren im Orient zugebracht, und diese Zeit wahrlich nicht unbüßig gelassen, und doch hat er den Muth die gewöhnliche Uebersetzung des Titels
zu bezweifeln, und dafür „Unser König der König von Iran“ vorzuschlagen.

Aber Hr. Schlottmann, der doch den Orient aus eigener Anschauung kennt, zweifelt nur, und auch Hr. Dr. Wex, Gymnasialdirector in Schwerin, der meines Wissens nie im Orient war, scheint nicht völlig sicher zu seyn, obgleich er diesen Vorschlag adoptirt, indem er (Bd. XI. S. 328) schreibt: „So ist wohl auch auf den Pehlevi-Münzen die häufige Formel 𐎦𐎠𐎠𐎪𐎦𐎠 Unser König der König von Iran.“ Falls in den citirten Worten kein Druckfehler ist, möchte Hr. Dr. Wex schwerlich der Mann seyn, um diese Frage zu entscheiden.


Hr. Dr. Blau ist schon seit einer langen Reihe von Jahren im Orient und war selbst in Persien; seine amtlichen Functionen erfordern, dass er alles, was zum Ceremonial der Diplomatie gehört, gründlich kenne, und dennoch erklärt er das, was die Herren Schlottmann und Wex nur zögernd aussprechen, mit zuversichtlicher Festigkeit für Recht, selbst den orthographischen Schnittr 𐎦𐎠, ohne irgend einen neuen Grund anzuführen, oder auch nur meine in Bd. XII der Zschr. angeführten Gründe einer Beachtung zu würdigen. Ich habe mir zuweilen im Stillen Vorwürfe gemacht, dass ich aber einen solchen Gegenstand so viele Nachrichten nach Athen getragen habe, aber die Bemerkung des Hrn. Dr. Blau überzeugte mich, dass ich Unrecht hatte, und dass ich noch einige Ladungen Nachrichten zu Markte tragen muss.

Die LXX übersetzen diese Worte: "Αρδασανεα, βασιλεύς Βασιλικος".

Der Armenier, welcher allerdings nicht aus dem Original, sondern aus der LXX übersetzte, dagegen den Vorteil hatte, dass er als Zeitgenosse und Unterthan der Sassaniden ihren Titel recht gut kannte, übersetzte dieselbe Stelle: Βασιλικος Βασιλέως Αρταξορζ Αρταζορζ (Artsches Takavoraz Takavor) d. h. Artschtes König der König.

So weit was den Titel der Achämeniden betrifft; aber den Titel der Arzachiden kann sich jeder hinlänglich unterrichten, da sie sich der griechischen Sprache bedienten.

Von dem Titel der Sassaniden besitzen wir eine Anzahl gleichzeitiger Uebersetzungen, zum Theil amtlich, zum Theil im Auftrage der Sassaniden selbst und unter ihren Augen aufgeführt, und von letzteren ist sogar noch eine bis auf den heutigen Tag im Original vorhanden.


2) Ammianus Marcellinus (Lib. XVII. c. 5) hat uns einen Brief von Schapur II. an Constantius aufbewahrt; der Brief beginnt: Rex Regum Sapor n. s. w.

3) Bei demselben Autor lesen wir (Lib. XIX. c. 2) folgende Stelle: Agatiss itaque sub aure armorum vigilis, resulantant altrinsecus exordia clamoribus colles: nostri virtutes Constantii Caesaris extollentibus, ut domini rerum et mundi: Persis Saporem et Saanaeappellantibus et Pyrosen, quod rex regibus imperans et bellorum victor interpretatur.

4) Bei Moses von Chorene (Lib. III. c. 17) finden wir einen Brief Schapurs II. an Diran, König von Armenien; derselbe beginnt:
5) In Elisaens (ed. Varot. 1852) liest man S. 70 wie folgt:
Σωπροὶς Σατραπηγον (Schabak Schabah arkaiz arkaiz, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτικης, Σατριωτικης Σατριωτι- 


Somit hätten wir hier eine Anzahl Ubersetzungen des Königs-
titels in chaldäischer, armenischer, griechischer und lateinischer Sprache, sämtlich von Zeitgenossen angefertigt, welche alle den von ihnen berichteten Ereignissen nicht nur nahe standen, sondern selbst darin verflochten waren, und zum Theil offizielle Ubersetzungen. Ich denke, dies wird genügen, um die gewöhnliche Ubersetzung König der Könige gegen anderweite auf der Studier-
stele ausgezeichnete Grillen zu schützen. Es scheint also fast lächer-
lich, zum Ueberfluss noch auf Spiegels Grammatik der Huzvarensch-
sprache S. 64 (§. 48) und S. 171 zu verweisen; eben so kann jeder, der es nicht weiss, sich aus der erwähnten Buche S. 85
§. 78 unterrichten, wie „unser König“ im Pehlevi auszudrucken
wäre.

Was die anderweitigen Ausstellungen betrifft, werde ich an gelegentlicher Stelle berühren; nur in Betreff von zwei Münzen muss ich hier einiges bemerken, weil später nicht weiter davon die Rede seyn wird.

Chaurav Parviz, der Sohn Hormuzds', befand sich an römischem Gebiete und wurde später von dem Kaiser Mauricius mit Waffengewalt nach Persien zurückgeführt und auf den Thron gesetzt. Alle diese Ereignisse drängten sich in dem Zeitraum eines Jahres (590—591) zusammen, aber die Chronologie und Geschichte dieser Zeit liegt noch sehr im Argen; den von Hrn. Dorn ausgesprochenen Wunsch, dass jemand eine Geschichte der Sassaniden schreiben möchte, habe ich längst erfüllt, und das Werk, eine Zusammenstellung aus allen mir zugänglichen morgenländischen und abendländischen Quellen und aus den Monumenten, liegt seit Jahren in meinem Polte; aber welcher Verleger hat den Math es zu drucken? Kurz, die fragliche Münze muss in dieser Epoche geprägt sein. Um nun aber jeden Zweifel zu beseitigen, hat ich Hrn. Alisbun mir die fragliche Münze wieder zu schicken. Nach einigen Tagen kam derselbe zu mir und erklärte, er könne sie nicht finden; zugleich brachte er mir alle seine Hormuzid-Münzen mit, und in der That war auch nicht eine einzige darunter, welche auch nur im entferntesten der von mir beschriebenen Münze glich; auch das Papier, in welches ich vorher bei meiner ersten Untersuchung die Münze gewickelt und auf welches ich die Beschreibung der Münze geschrieben hatte, fand sich nicht mehr vor; kurz, sie war verschwunden, er vermuthet, er habe sie aus Verschen verkauft oder gegen eine andere vertauscht, weil er von seinen Sassaniden nur die Doubletten verkauft. Es wird also wohl sein Bewenden dabei haben müssen, bis etwa ein Zufall sie wieder ans Licht bringt.

Über das so eben erwähnte Zeichen חנ bin ich schon seit Jahren mit Hrn. Dorn in Fehde; nach mancherlei Deutungsversuchen von beiden Seiten ist Hr. Dorn schliesslich dabei geblieben, es gedin zu lesen, was auch pallographisch sich rechtfertigen lässt; nur die Auslegung machte ihm noch einige Zeit zu schaffen; zuerst sollte es „Licht“ bedeuten, und in Verbindung mit dem Worte afzad übersetzte er es „Lux angestalt“. Ich erklärte ihm, dass diese Deutung meinem numismatischen Gefühl widerspreche; Hr. Dorn meinte, ich wäre ein Feind des Lichtes, also ein Obscurant; ich bin weit entfernt mich darüber zu entrüsten; weil ich darin nur einen naheliegenden Scharz sehe, und Hr. Dorn ist gewiss eben soweit davon entfernt mir im Ernst obscurantische Tendenzen zuzuschreiben; im Gegenheil, er scheint selbst das Unpassende seiner Erklärung eingesehen zu haben, indem er in neuerer Zeit nicht mehr lux, sondern maestas übersetzt, aber gedin (vom semitischen מַעַּיִן פָּרָץ) bedeutet weder lux noch majestas, sondern fortuna; überraschen kann man wohl sagen lux angestalt und fortuna angestalt, aber nicht majestas angestalt, denn maestas ist eine absolute Größe, welche weder vermehrt noch vermindert werden kann. Hr. Dorn fühlte dies ebenfalls und übersetzte also jetzt maestate auctus, während es vorher doch nicht inco auctus hiess. Aus allem diesen geht hervor,


nur eine einzige Lokalität kann ich nachweisen, aber in einer ganz anderen Gegend, nämlich das wohlbekannte Balch, bei den alten Geographen Bactra, lautet auf armenisch Pahl ƣLy oder ʃLy, eine Form, welche deutlich den Übergang von Bactra (in den Keilschriften Bachtariisch) zu Balch zeigt. Sollte dies seine Richtigkeit haben, so wäre Pehlevi = Neubaktrisch, und der für Zend seit Spiegels Vorgange eingeführte Name Altbaktrisch hätte dadurch seine Bestätigung gefunden. Jedenfalls scheint mir diese Erklärung sächgemäß, als „Heldensprache“, da meines Wissens die Lente, welche man Helden nennt, so ziemlich dieselbe Sprache reden, wie andere Menschenkinder; anders wäre es, wenn man das Wort Pehlevan in seiner heutigen Bedeutung nähme; jetzt versteht man darunter Lente, welche aussergewöhnliche Körperleistungen für Geld sehen lassen, Ringer, Fechter, Laufspringer, u. s. w., welche gleich ihren Collegien in Europa vermöge ihrer vagabundirenden Lebensart sich eine eigentümliche Sprache angewöhnen; im Ernst aber wird niemand diese Bedeutung dem Ausdrucke Pehlevi-Sprache beilegen. Wir kennen also ausser dem heutigen in Iran geredeten Persisch noch die Sprache der Keilinschriften, Zend (Altbaktrisch), Pehlevi, Huzavaresh und Parsy, und wir sind auf dem besten Wege vor lauter Distinktionen in die gräzienloseste Verwirrung hineinzureiben. In unseren Schulen lernen wir Griechisch und die Grammatik giebt genügend Anknüpfung über die Eigentümlichkeiten der verschiedenen Griechischen Dialekte; der klare Geist des Hellenismus hat die klassischen Philologen verhindert statt grieschisch ihren Schülern altionisch (Homer), neutionisch (Herodot), dorisch, aöisch, attisch, und was weiss ich sonst noch zu lehren, und der Neugriech, Dank den Anregungen Fullmayer's, spricht nicht mehr romäisch, sondern griechisch (hellenischi) und unterscheidet die altgriechische Sprache von der heutigen neugriechischen blossom durch das Wort „alt“, um zu erkennen zu geben, dass er ein Nachkomme der alten Hellenen, und nicht der mittelalterlichen Romäer oder Slaven ist. Der Deutsche unterscheidet altdeutsch und mitteldeutsch und neudeutsch, und es fällt ihm nicht ein die Sprache Otfrids allemanch, die der lutherischen Bibelübersetzung meissnisch, und die lessingsiche Prosä lantschisch zu nennen. Eben so dürfte es sich empfehlen, statt der Ausdrücke Zend, Altbaktrisch, Pehlevi, Huzavaresh und ähnlicher durch Wohlklung und Deutlichkeit eben nicht sehr auflaffender Benennungen einfach altpersisch, mittelpersisch und neupersisch anzuwenden. Die von Spiegel S. 182 gegebene Erklärung des in meinen früheren Arbeiten und auch von Olahansen und Thomas vielbesprochenen Wortes für das arabische ٣٢١٢٢٧٢, nämlich ٣٢١٢٢٧٢ hat meinen ganzen Beifall; das Wort stammt vom Pehlevi varëna, wie Spiegel bemerkt, welches „der Glaube“ heisst, und wozu ich noch das ossetische Wort urin (glauben) als weiteren Beleg anführe.
Zweite Abtheilung.

Münzen mit Pehlevi-Legenden.

Ardeschir I.

No. 1.

Ich komme auf die unter No. 1 u. 2. Bd. VIII und No. 1 Bd. XII der Ztschr. beschriebenen Münzen zurück, von denen mir seitdem noch 3 Exemplare zu Gesicht gekommen sind; die Bemerkungen des Hrn. Dorn veranlassten mich zugleich auch die schon früher beschriebenen Münzen zu revidiren; die Münze des Herrn Cayol (Bd. VIII, No. 1) war sehr schlecht erhalten, und die wenigen noch sichtbaren Züge konnte ich nur mit Hilfe der von Bartholomaei und Dorn beschriebenen Münze des Petersburger Cabinets ergänzen. Im Bd. XII liess ich die Legenden der drei Münzen Subhi Bey's lithographiren, und bei wiederholter Revision muss ich die Nachbildung für vollkommen getreu erklären. Dass aber diese Legenden die Auslegung der Herren Dorn und Bartholomaei nicht sehr bestätigen, ist angenehmlich; namentlich ist der Name Papek höchst problematisch; in den Legenden der 3 Münzen müsste er doch einmal mit Sicherheit zu erkennen seyn, und doch finden sich in ihnen statt der p nur ein einziges, nämlich in der Legende der mittelsten (s. die Tafel zu Bd. XII, No. 10); auf der ersten Münze dagegen fehlt das eine p ganz und das andere ist genaue ein m; auf der dritten Münze gleichen beide einem ungekehrten p, und ich halte mich nicht für berechtigt p mit q, d und b für gleichbedeutende Buchstaben zu halten. In dem Namen Artach scheint gleich das a genau dem sch, und das letzte r ist nirgends zu finden. Hr. Bartholomaei gibt mir vor, ich verwechsle beständig a und e und sch; Hr. Dorn sieht sich genötigt, mit Hrn. v. Bartholomaei in der fraglichen Münze denselben Buchstaben einmal a und einmal sch zu lesen; in einem Prozess aber, den wir hier vor dem Publicum ausfechten sollten doch von Rechts wegen die Waffen gleich seyn, und doch verbietet mir Hr. v. Bartholomaei den Gebrauch solcher Waffen, deren er und Hr. Dorn sich bedienen, und deren Gebrauch auch meiner eigenen Ueberzeugung nach völlig berechtigt ist.

Später kamen mir noch 2 Münzen dieser Art zu Gesichte; ich will die Münze Cayol's mit 1 bezeichnen; die 3 Münzen Subhi Bey's mit 2, 3, 4; die beiden neuen, welche ich bei Hrn. Alshan sah, bezeichne ich mit 5 und 6. Von diesen Münzen lasse ich nun auf R. (d. h. auf der Seite, wo das Profilgezicht ist)

No. 1 undeutlich
2 Malka Mas mai
3 Malka Matschach pai
4 Malka Matsch pup (falls das Zeichen o ein p ist)
5. Malka Mis tat (oder pap)
6. Malka Mis tat.
Eben so lese ich auf A (mit dem vollen Gesicht):
No. 1. undeutlich.
5. Malka bagi Atracha.


\[ \text{malka bagi artachschetri, wo nur der schluss etwas undeutlich ist} \]

Die Legende auf B. lautet

\[ \text{malka bagi papek, freilich nicht ganz deutlich; das p sieht ganz seltsam aus, und der Buchstabe vor dem worte bagi ist mir ganz undeutlich. ich gebe also jetzt ohne umschweife zu, dass die münze artachschetri (ardeschir 1,) angehört, und dass das bild auf r. den vater desselben bahek vorstellt. wegen des umgekehrten p, o statt a, habe ich bereits in der ersten abteilung erwähnt, dass es gleichfalls in dem namen isphahan und pasa so erscheint, dass also diese form sowohl in der ältesten als in der spätesten zeit der pehlevi-numismatik erscheint.} \]

No. 2.

A. Aus der zweiten Epoche, wo der König mit der parthischen Mütze erscheint, jedoch mit der Varietät, dass zwischen dem Barte und der linken Schulter ein Stern sichtbar ist. Legende: Mazdaism Bag Artachschetri Malkan Malka Iran.

R. Legende: \[ \text{malka bagi artachschetri (statt artachschetri) nuvazi.} \]

\[ \text{R. cabinet subhi bey's.} \]

No. 3.

A. Parthisches Costüm. Legende: Mazdaism Bag Artachschetri Malka Iran.

R. Legende: (Artachtachetri Nuvazi.

\[ \text{R. grösse 2. gewicht 69 gramms. cabinet des hrn. s. alishan.} \]
No. 4.


R. Cabinet Subhi Bey’s.

No. 5.

A. Entsprechend der so eben beschriebenen Münze, jedoch trägt der König ein Diadem, worüber die Mittelzacke der Mauerkrone hervorragt, während die vordere und hintere Zacke fehlt; darüber 5 Kugeln im Halbkreise; das Haupthaar in zwei langen Flechten herabhängend. Legende:

Mazdaisam Bag Artachschetri Malka Iran Minotschetri men Jezdan.
R. Artachschetri Nuvazi.

Schapur I.


1) A. Legende: Mazdaisam Bag Schachpuchri Malka Malka Iran Minotschetri men Jezdani. (Der Hormuzdverehrer, der göttliche Schapur, König der Könige von Iran, von himmlischem Gesichte entsprossen.)
R. Legende, links Nuvazi (der Lobpreisende); rechts Schachpuchri. Die Flamme des Feueraltars besteht aus 7 einzelnen Strichen.
2) A. wie 1).
R. wie 1). Die Flamme 6 Striche; und links neben der Flamme ein Punkt.
3) A. wie 1), nur ist der Name des Münzherren Schachvuchvuchr geschrieben.
R. wie 1). Die Flamme 9 Striche.
4) A. wie 1), nur lautet das letzte Wort nicht Jezdan, sondern Jezdan.
R. wie 1). Die Flamme 6 Striche.
5) Vollständig wie 2), nur sieht man auf dem kugelförmigen Bunde auf dem Kopfe des Bildes (auf A) zweimal drei Punkte.
6) A. wie 1) mit folgenden Abweichungen: Jiran statt Iran; min statt mino, und zuletzt Jezdan statt Jezdan.
7) A. wie 4), nur lautet der Name des Königs Schachvanuchri.
R. Legenden, links Nuvazi, rechts Schachpachur; die Flamme 8 Striche; links neben der Flamme das Zeichen, rechts 
8) A. wie 4), nur ist der Name des Münzherren nicht ganz deutlich.
R. Legende; rechts Schachnuva chapachri. Die Flamme 5 Striche.
9) A. wie 4) R. wie 1), nur 5 Striche in der Flamme.
10) A. wie 4).
R. Legenden; links Schachpach; rechts Nuvazi; die Flamme 6 Striche.
R. Legenden, links Schachpachri; rechts Nuvahi; die Flamme 7 Striche; links neben der Flamme, rechts 
12) A. Legende Schachvaruchrai Malkan Malk Iran).
R. Legenden links Schachpur; rechts was ich nicht zu lesen weiss; die Flamme 9 Striche; rechts neben der Flamme ein Halbmond.
13) A. wie 1).
R. Legenden links: rechts was ich beides nicht zu deuten vermag; die Flamme 5 Striche.
14) A. eine ganz barbarische Legende.
R. Legenden, links rechts muahi oder
navahi. Die Flamme 7 Striche; links neben der Flamme 3 Punkte.

15) A. wie 1), der Name des Münzherren über Schachpachri.

R. Legenden undeutlich; die Flamme 7 Striche; links neben der Flamme.


17) A. barbarische Legende.

R. Legenden, links: rechts die Flamme 6 Striche.


19) A. wie 1).

R. Legenden, links Schachpuri; rechts Schachpuri, beide von oben nach unten; die Flamme 8 Striche.

20) A. wie 1). Auf dem Bund ein Halbmond und ein Punkt. R. Legenden, links Schachpachri, rechts Nuvahi; die Flamme 7 Striche.

21) A. wie 1).

R. Legenden, links Schachpachri; rechts Schachpachri, beide von unten nach oben; die Flamme undeutlich.

22) A. wie 1).

R. Legenden, links Schachpach, rechts was fast wie Jachakoh aussieht. Die Flamme 7 Striche.

23) A. wie 1).

R. Legenden, links Schachpur, rechts navi navahi; die Flamme 7 Striche.


25) A. wie 1). Der Königsnam lautet Schapur.

R. Legenden, links rechts navi; die Flamme 7 Striche.

26) A. wie 25).

R. Legenden, links navazi, rechts Schapur (eine sehr unbefriedigte Schreibart des Namens Schapur). Die Flamme 5 Striche.
27) A. wie 25) aber sehr schön gearbeitet.
   R. Legenden, rechts \(\text{रुष} \) \(\text{रु} \), links \(\text{रु} \) \(\text{रु} \); die Flamme 7 Striche.
28) A. wie 1).
   R. Legenden, links \(\text{रु} \) \(\text{रु} \) Schachpuri, rechts \(\text{रु} \); die Flamme 5 Striche.
29) A. wie 1).
   R. Legenden, links \(\text{रु} \) Schachp., rechts nuvazi, beide von oben nach unten; die Flamme 7 Striche.
30) A. wie 1), etwas undeutlich.
   R. Legenden, links nuvazi, rechts Schachpachri; die Flamme 7 Striche.
31) A. wie 1) etwas undeutlich.
   R. Legenden, links nuvazi, rechts pushchri; die Flamme 4 Striche.
32) A. wie 3), der Bund wie 11).
   R. Legenden, links Schachpachri, rechts nuvahi; die Flamme 7 Striche; rechts neben der Flamme ein schräger Mond mit einem Punkt.
33) A. wie 9).
   R. Legenden, links Schachpuchri; rechts \(\text{रु} \) \(\text{रु} \); die Flamme 4 Striche.
34) A. Legende: M. Schachpuchri Malkan Malka Iran Mino Tschot-i men Jezdan.
   R. Legenden, links: Schachpachrui; rechts nuvazi; die Flamme 4 Striche.
35) A. wie 1).
   R. Legenden, links Schachpu; rechts unleserlich; die Flamme 6 Striche.
36) A. wie 1).
   R. Legenden, links Schachpah; \(\text{रु} \) \(\text{रु} \) \(\text{रु} \); rechts nuvahi; die Flamme 5 Striche.
37) A. barbarische und wahrscheinlich unvollständige Legende.
   R. Legenden, links Schachpachrui, rechts nuvahi; die Flamme 6 Striche.
38) A. Das Haar am Hinterkopf nicht in Locken gekräuselt, sondern in 5 Flechten herabhängend; der Bart etwas anders ausgedrückt, nämlich zwar in Punkten, aber die Punkte zu schrägen Strichen vereinigt. Es fehlt ferner die von dem Kopfputz herabhängende das Ohr bedeckende Klappe, und der auf die Brust herabhängende Juwel. Die Legende ist etwas undeutlich, aber vollständig wie 1).
   R. Legenden, links Nuvazi, rechts Schachpuchri; die Flamme 6 Striche.
39) A. Legende: Mazdaiosn Bag Schachp. Malkan Malka Iran Minostraße men Jezdan. (Der Königsname nur halb geschrieben.)
   R. Legenden, links: Nuvazi; rechts \( \text{MS}30 \text{Usu} \) Schachpura. Die Flamme 5 Striche.
40) A. wie 4). R. wie 1). Die Flamme 4 Striche.
41) A. wie 1).
   R. Legenden, links ... azi, rechts Schachpuchi; die Flamme 5 Striche; auf dem Altarschaft das Zeichen \( \text{F} \).
42) A. wie 4). Auf dem Bund dreimal drei Punkte \( \text{(2)} \).
   R. Legenden, links Schachpuchi, rechts Nuvazi; die Flamme 5 Striche.
43) A. Legende: Mazdaiosn Bag Schachpuchi an Malka Iran Minotschetri men Jezdan. (Von dem Worte Malkan sind nur die beiden letzten Buchstaben vorhanden und war auch nie mehr vorhanden.) Auf dem Bund und vor der Krone ein Punkt.
   R. Unleserliche Legenden. Die Flamme 5 Striche.
44) A. Legende wie 4); der Königsname Schachpachlri.
   R. Legenden, links Schachpachlri; rechts Nuvahi; zwischen dem Altarschaft und der Figur zur Rechten ein Punkt; die Flamme 5 Striche.
45) A. wie 4), nur fehlen (von jeher) in dem Worte malka die beiden letzten Buchstaben ka.
   R. Legenden, links Schachpuchi, rechts Nuvazi; die Flamme 8 Striche.


No. 6.
Von der im Pariser Cabinet befindlichen Goldmünze erhielt ich einen Abdruck, nach welchem die bei Longperier Pl. III No. 1 gegebene Abbildung richtig ist; nur lauten die Legenden auf R. links Nuvahi, rechts Schachpuchi.

No. 7.
R. Die Legenden sind nicht an den Seiten angebracht, sondern über dem Feuertar, und lauten \( \text{MS}30 \text{Usu} \). Das erste (rechts) soll wohl Schachpuchi heissen; das übrige ist mir undeutlich.
R. Cabinet des Freiherra Prokesch v. Osten.
No. 8.
A. Legende ١٣٠ ١٣٠ ١٣٠ ١٣٠ ١٣٠ ١٣٠ ١٣٠ Mazdaisan Bag Schachpuchri Malkan Malk.
R. Legenden, neben der Flamme rechts ٞ ٞ Schap-
links ٞ ٞ uchri
zur Seite links ٞ ٞ Nuva-
rechts ٞ ٞ zi

No. 9.
A. Legende: Mazdaisan Bag Schachpuchri Malkan Malka Iran Minotschetri men Jezdan.
R. Legenden: links Nuvaszi, rechts (Schachpuchri(chri)

No. 10.
A. Legende: Mazdaisan Bag Schachpuchri Malkan Malka Iran.
R. Legenden abgeschliffen.

No. 11.
A. Legende: Mazdaisan Schachpuchri Malka Iran Minotschetri.
R. Legenden: links Nuvaszi, rechts Schachpuchri.

Hormuzd I.
Im Bd. VIII der Ztschr. S. 37 habe ich sub No. 26 eine Münze beschrieben, welche seitdem allerlei Aufschnitten ausgesetzt ist; das vierte Wort der Legende las ich Bag (eben so auf dem Revers) während in der That ٞ ٞ vorhanden ist; es folgt dann noch ٞ ٞ welches ich rauscham las; diese beiden Wörter übersetzte ich „der Gott des Lichtes“, welche Übersetzung gewiss fehler-
haft ist. Thomas, welcher diese Münze Hormuzd II. zuschreibt (was er selbst verantworten mag), liest die fraglichen Worte ٞ ٞ und übersetzt sie „Non-killing“. Scott, ein Numismatiker, also mit dem nüchternen und prosaischen Charakter des Goldes vollkommen vertraut, konnte sich in diese Deutung nicht hinein finden, geneh-
migte zwar von Rechtswegen den von mir überschenenen ersten Buch-
staben, indem er ihm, wie Thomas, ٞ las, übersetzte aber: „dem Gott des Lichtes“, was jedoch nicht zulässig ist. In der Gesamtausgabe von J. Prinsep’s Werken Vol. II p. 165 erklärt Thomas, dass er bei seiner Auslegung beharrte, und dass er die geringfügigen Schwie-

Bd. XIX.
Zur Rechtfertigung dieser Erklärung wird aber nicht das geringste beigebracht, und doch ist sie nicht so sehr über alten Zweifel erhoben, dass sie nicht einer wenn auch noch so geringen Rechtfertigung bedürfte. Die gegen mich geschriebenen Artikel und Broschüren kann ich zu Dutzenden aufzählen und über ein einziges Wort, das verhängnisvolle Münzzeichen auf den Münzen von Chusras II. ist sogar eine eigene Broschüre gegen mich geschrieben; es hätte sich also immerhin der Mühe verlohnt, auch dem Löwentöter ein Paar Worte zu seiner Legitimation mitzugeben. Da das aber nicht geschienen ist, so muss ich wohl die Arbeit übernehmen.

Dass die Erklärung nicht so ganz frei von Aufleuchten ist, scheinen Thomas und Dora selbst gefühlt zu haben. Thomas beschreibt die Münze dreimal: 1) in dem Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, Vol. XIII Part 2 (1852) p. 373; hier liest er la Bakhshān ohne eine Uebersetzung zu versuchen; 2) im Numismatic Chronicle, Vol. XV, aber ebenfalls ohne Uebersetzung zu geben; 3) in den Essays on Indian Antiquities etc. of the late James Primep, edited by E. Thomas, Vol. II p. 165; hier erklärt er mit allen möglichen Vorbehalt wie folgt: "The नागाङ्क्ति — the only doubtful portion of the whole — I understand to mean "lion killing". Der Löwentöter tritt also zuerst leise und vorsichtig auf wie ein Seiltänzer. Hr. Dorn aber schreibt (I. c.): "Da das Wort गोष्ठे Löwe unmittelbar aber dem am Helm befindlichen Löwenkopf steht, so wird seine Erklärung um so wahr- scheinlicher."

wohren. Ich habe ihm nun seine hebräische Nebelkappe abgezogen und bewiesen, dass er mit Löwen nichts gemein hat, und dass er auch kein Wäger ist.

Da nun das, was gegen meine erste und, wie ich selbst ohne Rückhalt eingestehe, unstatthafte Erklärung der fraglichen Gruppe aufgestellt ist, augen scheinlich um nichts besser ist, so will ich versuchen eine passendere Erklärung aufzufinden. Das erste Wort, um welches es sich hier handelt, besteht aus 3 Buchstaben, welche man Iba (を作って, der angebliche Len) las; ich acceptire diese 3 Buchstaben, lese aber nicht Iba (を作って), sondern Rha (を作って), wozu ich zweifelhaft berechtigt bin, wir hätten also 作り oder 作り, und das heisst sowohl im Aramäischen, wie jeder Kenner weiss, als auch im Pehlevi, wie das Barhani Kati bezeugt, „gross“ oder „sehr“. Das zweite Wort lese ich wie früher 作り (作り), nur ersetze ich es nicht „Licht“, sondern „leuchtend“, „glänzend“. Ich denke, diese Erklärung dürfte sich als sehr einfach und natürlich empfehlen und ist jedenfalls viel angemessener als der Löwentöter.

No. 12.

A. Profil des Königs und Kopfputz, ähnlich der in dieser Zeitschr. Bd. VIII sub No. 27 beschriebenen und Tafel X No. 11 abgebildeten Münze, vor dem Gesichte das Zeichen ☩

Auf R. sieht man den Feueraltar, jedoch ist nur wenig zu erkennen.

Æ. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

Bahram I.

No. 13.

A. ähnlich dem Typus der auf Tafel X No. 2 im Bd. VIII und bei Longpérier Pl. III No. 7 u. 8 abgebildeten Münzen, jedoch die 5 Zacken der Krone nicht wie Pferdeohren gestaltet, sondern wie folgt ☩. In der Legende fehlt vAniran, jedoch bin ich deshalb nicht ganz sicher, da die Buchstaben sehr undeutlich sind.

R. wie bei Longpérier Pl. III No. 7, jedoch hat auch die Figur rechts den kugelförmi gen Bund auf dem Kopf.

Æ. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.

No. 14.

A. wie die vorhergehende Münze. Legende: Mazdaiau hagi Varahran Malkan Malka.

R. Legenden undeutlich.

Bahram II.

No. 15.

Von der Goldmünze des Pariser Cabinets, welche Longpérier beschrieben und auf Pl. IV No. 3 hat abbildt lassen, erhielt ich einen Abdruck, auf dessen Vorderseite ich aber nur das Wort Mazdahsan lesen konnte; alles Uebrige ist nur ein unentwirrbares Gemenge von Zügen. Dagegen liest man deutlich auf dem Revers Varahran Nuvazi.

No. 16.

Eine Münze, welche keinem der in Bd. VIII S. 40 u. 41 angegeben vier Typen angehört, und daher einen eigenen Typus bildet. Das Bild des Königs ist wie üblich; ihm gegenüber, da wo sonst das Bild des Knaben zu seyn pflegt, ist das Bild der Königin mit dem Kopfputz, dessen Oberthell ein Pferdekopf ist. Legende:

Mazdahsan Bag Vahran Malkan Malka Iran Minotschetri men Jezdan.

R. Links der König, rechts der Oberpriester, beide vom Altar abgewandt; zu beiden Seiten der Flamme einige undeutliche Züge. Neben der Flamme links Bag Vahran, rechts Bag Vahran, beidemal mit derselben auffallenden Orthographie des Königsnamens, wie auf A.

R. Cabinet des Hrn. S. Allshan.

Ich möchte diese Münze als Repräsentanten des zweiten Typus ansehen, so dass das, was ich l. c. den zweiten Typus nannte, den dritten nennen würde, den dritten würde ich für den fünften, und den vierten auch ferner für den vierten halten. Ich denke mir die Sache ungefähr wie folgt. Bahram II. nahm bei seiner Thronbesteigung den ersten Typus an, wo er allein erscheint. Darauf mochte irgend ein Fräulein Schrín sein Herz so sehr fesseln, dass er ihr Bildnis gegenüber dem einigen auf den Münzen anbringen liess; zweiter Typus. Fräulein Schrín wurde zur Königin erhoben, sie ward Madame Bahram II. und erschien von nun an neben ihm zur Seite; dritter Typus. Der künftige Bahram III. wurde geboren, und so erschien französischer auch dieser auf den Münzen; viertter Typus. Madame Bahram II. starb, und der Kronprinz allein erschien nur noch, dem Bildniss des Vaters gegenüber; fünfter Typus.

Es sind mir von Hrn. Bartholomaei und Dorn einige Unrichtigkeiten in Betreff der Münzen dieses Monarchen nachgewiesen worden. Hr. Dorn schreibt (Neue Ansichten etc. S. 431):

"So hat auch Hr. Dr. M. (S. 41 No. 36) die von Hrn. v. Longpérier (S. 23 u. 25, No. 22 u. 25. Pl. IV, 3 u. 5) richtig erkannte Königin auf der Rückseite zum Oberpriester angewandt, was wiederum Hr. v. Bartholomaei zuerst entdeckt hat. Er schrieb mir darüber einmal: — — — Vous pouvez vous convaincre vous-mêmes, en examinant le dessin de la medaille dans M. de Longp, citée par
M. M. et même l'empreinte du même type en argent produit dans l'ouvrage de M. M. Taf. VI Fig. 7 que ce n'est pas le Oberprie ster mais bien la reine elle-même qui présente une couronne à la flamme du pyrée etc."


Nun kann ich zwar nicht in Abrede stellen, dass einzelne Münzen dieses Monarchen auf dem R. rechts das Bildniss der Königin darstellen, aber nur einzelne Münzen; bei weitem die Mehrzahl haben an der betreffenden Stelle eine männliche Figur; ich citire nur sogleich die aus Thomas entnommenen Abbildungen Taf. X, No. 8 u. 9 im Bd. VIII und bei Longpérier Pl. IV, No. 4.

No. 17.

Vierte Typus. A. Das Diadem, welches der Knabe überreicht, hat nicht die gewöhnliche Gestalt, sondern Die Legende fängt unter der Brust des Königs an Mazdaša Bag Va; hinter dem Knaben ist der Rand der Münze abgebrochen; bei der Münze des Königs führt die Legende fort bis zum kugelförmigen Bunde: šito šini rahan Malka; ferner hinter dem Bund bis zur Flügelspitze am Diadem: šīt n Mal; unter der Flügelspitze: šīl ka A; der Rest unter dem Haupthaar šūšī iran.

R. Links der König, rechts die Königin, beide dem Altar zugewandt; die Königin hält in der Rechten ein Diadem in die Höhe, und ist bekleidet mit Corset, und morgenländischem Schalwer und Antare (Reinkleidern und Obergewand). Neben der Flamme links rechts nichts. Legenden, links šūšī (Vasa)hran, rechts šūšī athrī „das Feuer Bahrām's".

A. Cabinet des Hrn. S. Alishan.
No. 18.
Vierter Typus. Ohne Legenden.

No. 19.
Vierter Typus. A. Der Kopfschutz der Königin in Form eines Vogelkopfes endigend, welcher drei Weinbeeren im Schnabel hat, wie auf den Münzen von Hormuzd II. Legende:
Mazdaiau Bag Varahran Malkan Malka Iran Minotsche.
Ar. Cabinet Subhi Bey's.

No. 20.
Ar. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 21.
Vierter Typus. A. wie No. 36 Bd. VIII, S. 41 dieser Ztschr. Die Legende ist barbarisch und lautet: Mazdaiau Bag Ouchourumazdu Malku Aram va Malku Anir... Muan.
R. Zwischen dem kugelförmigen Bund des Königs und der Flamme das Zeichen Ṛ. Legenden, links Ṓūm, welches fast wie vist. (20) aussieht, was aber nicht zulässig ist. da Bahram II. nur 17 Jahre regierte, es soll wohl rast heissen; rechts ḫ k ḡ was wohl als ein ungeschlachteter Versuch anzusehen ist, nuvazet oder nuvahzi zu schreiben.
Ar. Cabinet Subhi Bey's.

No. 22.
A. Die Flechte, in welche sich das Haupthaar endigt, ist in einem Büschel. Legende:
Mazdaiau Bag Nerschi a a o Mintschert men... zd...
R. Legenden, links nuvazet, rechts Nerschi.
Ar. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.

No. 23.
A. Das Haupthaar in zwei Flechten; die Zacken der Krone wie Eichenlaub gestaltet. Legende:
Mazdaiau Bag Nerschi Malkan Minotschetri men Jezdan.
R. Legenden, links nuvazet, rechts Nerschi. Neben der Flamme links Ṛ, rechts ḫ.

No. 24.
A. wie die vorhergehende Münze; die Legende aber kurz und unleserlich.
B. wie die vorhergehende Münze, aber ohne Legenden.
C. Grösse 2½, Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 25.
A. und B. ohne Legenden.

Hormuzd II.

No. 26.
A. Legende doppelt angeordnet; vor dem Gesichte von der Brust anfangend nach dem Bunde hinauf und bei der Schultor anfangend nach dem Bunde hinauf

R. Legenden, rechts Ψ Ω Μ ε links Ψ Ω Μ σ.
Mit allen vier Legenden weiss ich zur Zeit nichts anzufangen.
C. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.

No. 27.
A. Legende ganz vollständig und deutlich: Mazdaisan Bagi Ochramazdi Malkan Malka Iran v Aniran Minotschetri men Jez(dan).
R. Legenden, links nuvahi, rechts nuvazi.
C. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 28.
A. Legende abermals doppelt, nämlich am Hinterkopf anfangend, und bis zur Schultor hinab

Mazdaisan Bagi Ochramazdi.

Eigentlich steht zwar Ochramazdi da, aber das Obertheil des Buchstaben m ist wohl bloss abgeschliffen; ferner vorn vom Bund anfangend und nach der Brust hinab

was wohl Malkan Malka Iran v Aniran heissen soll, abglichen keines von diesen vier Wörtern richtig geschrieben ist.
R. In der Flamme eine Kugel. Der König und der Obrprie-
ster halten statt des Schwertes eine Stange in der Hand, welche oben und unten einen Knopf hat

Legenden, links Ψ Ω nuvazi; rechts Ψ Ω Μ Ochraa

unter dem Altar Ψ Ω Μ Ramun.
A. Der Kopfputz in Flügelgestalt, wie bei Bahram II. Legende von der Brust anfangend ...\textsuperscript{202} \textsuperscript{232} Varmaxdi Mazdaian.

R. In der Flamme ein Kopf. Legenden nicht vorhanden; nur auf dem Altarstift steht rasti.

Av. Im Kaiserl. Cabinet zu Paris.

**Schapur II.**

Von Schapur II. sind bekanntlich viele Münzen vorhanden, welche meistens von einer ganz barbarischen Arbeit zeugen und für die Numismatik, Linguistik und Geschichte nur geringes Interesse haben. Die wenigen, welche wir in neuerer Zeit vorgkommen sind und welche einiges Interesse darbieten, sind folgende:

No. 30.

A. Sehr schönes Gepräge, die Legende vollkommen deutlich und gut erhalten: Mazdaian Bag Schachpuchri Malkan Malka Iran Minotschetri men Jezdah.

R. Feueraltar wie auf den Münzen Schapur's I., d. h. mit breitem Schaft, ohne Kopf in der Flamme. Legenden, links Schachpuchri, rechts Nurazl. Links von der Flamme das Zeichen \( \text{♀} \), rechts \( \text{♂} \).

R. Cabinet Sahhi Bey's.

No. 31.


R. Ohne Kopf in der Flamme. Legende links \( \text{䜣} \) Schach rechts \( \text{䜣} \) (puchri).


No. 32.

A. Noch eine Münze von sehr schöner Arbeit, der besseren Periode angehörig. Legende:

Mazdaian (Bag Schachimachri Malka Iran.

R. Feueraltar mit breitem Schaft, auf welchem das Zeichen \( \text{♀} \), ohne Kopf in der Flamme.

Legenden, links \( \text{䜣} \) hi, rechts \( \text{䜣} \) hi, welches ich nicht erklären kann.

R. Cabinet Sahhi Bey's.
No. 33.

A. Legende: Schachpuchri Balkan Malka I.
R. Legenden unleserlich: ohne Kopf in der Flamme; der Altar-
schaft ist breit und auf demselben das Zeichen Ἡ.

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 34.

Von den im K. Cabinet zu Paris befindlichen zwei Goldmünzen Schapurs II. erhielt ich Abdrücke; die eine ist schon von Long-
perier beschrieben und Pl. VI No. 1 abgebildet. Von der Legende
auf A konnte ich nur einzelne Buchstaben in dem Namen des Münz-
herrn erkennen, und vor derselben das Wort Bag. Auf R ist die
Inschrift in zwei Reihen und zwar umgekehrt, d. h. um sie zu lesen,
muss man die Münze so halten, dass die Flammenspitze nach unten
gekehrt ist; also dann liest man links von der Flamme in der ersten
Reihe Mazda-ān, und in der zweiten, d. h. dem Rande zunächst be-
findlichen Reihe Mazda-āta-Nu vàzi, rechts aber ganz unleserliche Züge.

No. 35.

Auf der zweiten Münze konnte ich auf A nichts von der Le-
gende lesen; auf R ist keine Legende.

No. 36.

A. Legende: Mazda-āna Bagl Schachpuchri Balkan Malka Iran.
R. Wie auf den Münzen Ardeschir's I., ohne Figuren neben dem Feueraltar. Legende neben der Flamme, aber seltsam ange-
ordnet, links ὨΣΩ, rechts in umgekehrten Buchstaben Ἡἳ
also Schachpuchri Nu và.

R. Cabinet des Hrn. Alishan.

No. 37.

A. Legende, vor dem Gesichte, von der Kronspitze anfangend:
Schachpuchri.
R. Feueraltar, wie auf der vorigen Münze. Legenden, links,
bei der Flamme anfangend Schachpuchri, rechts bei der Flamme
anfangend ahrari, "das Feuer Schapurs".


No. 38.

A. Gewöhnlicher Typus. Legende: ....... Balkan Malka I.
R. In der Flamme ein Kopf; Legenden undeutlich


No. 39.

A. ohne Legende; vor dem Gesichte Ι.
R. Legende nicht vorhanden; in der Flamme ein Kopf.


No. 40.

A. Sehr abgenutzte und ganz unleserliche Legende.
R. Ohne Legende; in der Flamme ein Kopf.

No. 41.
A. Ohne Legende. Vor dem Kopf das Zeichen ⚜️.
B. wie vorige Nummer.

No. 42.
A. Ohne Legende. Vor dem Kopfe das Zeichen ⚚.
B. Ohne Legende, und ohne Kopf in der Flamme.

No. 43.
A. Legende Schachpuchri. Unter der Legende das Zeichen ⚚.
B. Ohne Legende; in der Flamme ein Kopf.

No. 44.
A. Undeutliche Legende.
B. Ohne Kopf in der Flamme; Legende nicht vorhanden.
E. Cabinet des Hrn. S. Alisahan.

Ardeschir II.

No. 45.
A. Legende: Artachschetri.
B. Ohne Legende; im übrigen wie die im Bd. XII S. 9 dieser Ztschr. sub No. 16 beschriebene Münze.

No. 46.
R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 47.
A. Legende an der üblichen Stelle anfangend: Mazdaiaas Bag....
R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 48.
R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 49.
A. Legende von der Brust anfangend: Mazdaiaas Bag Artachschetri Malka.
R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 50.
A. Legende: Artachschetri (weiter nichts).
R. Cabinet Subhi Bey's.
No. 51.
A. Ohne Legende; vor dem Kopfe das Zeichen $\frac{2}{3}$.
R. Ohne Legende, ohne Feuerwächter u. in der Flamme kein Kopf.

Schapur III.
No. 52.
A. enthält nur eine kleine Legende, in welcher man einzelne Buchstaben des Namens Schachpuchri erkennt.
R. Ohne Legenden; in der Flamme ein Kopf.

No. 53.
A. Ohne Legende. Vor dem Kopf das Zeichen $\frac{1}{2}$.
R. In der Flamme ein Kopf. Legende nicht vorhanden.
AR. Grösse $1\frac{1}{2}$. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

Bahram IV.
No. 54.
A. Schlecht erhalten, so dass die Legende durchaus unleserlich; man erkennt jedoch den Namen Varahran.
R. Wie auf den Münzen Arleschir's I., ohne König u. Oberpriester.
AR. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 55.
A. Legende: Varahran Malkan Mal—
R. Legende über der Flamme "u" As(pahan).
AR. Cabinet des Freiherrn Prokosch v. Osten.

No. 56.
R. Legenden, links $\frac{31}{2}$ Varach(ran),
rechts $\frac{3}{2}$ Athn(ri)
auf dem Altarschaft: $\frac{22}{9}$ (ra)st.
AR. Cabinet Subhi Bey's.

No. 57.
A. Legende: Mazdaisan Bag Varahran Malkan Malk.
R. Links und rechts neben der Flamme eine wie folgt angeordnete Legende
$\begin{align*}
22 & \quad 9 \\
\text{also} & \quad \text{sch p} \\
\text{und zwar das p wieder umgekehrt; soll das Schapur seyn?} \\
\text{AR. Cabinet des Hrn. S. Alishan.}
\end{align*}$
No. 58.
A. Legende: Mazdaiasn ... Varahran Malka. Auf dem kugelförmigen Bunde drei Kugeln.
R. Ohne Legenden.
R. Cabinet des Hrn. S. Alischan.

No. 59.
A. Legende: Mazdaiasn Bag Varahran Malkan Malka.
R. Legenden, rechts Varah rechts von der Flamme, Varahran
links zur Seite an
ausserdem links neben der Flamme ein undeutliches Zeichen, fast wie eine 6.
R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 60.
A. Ohne Legenden; vor dem Kopfe das Zeichen.
R. Ohne Legenden.

No. 61.
A. Ohne Legenden. Vor dem Kopfe das Zeichen.
R. Ohne Legenden; in der Flamme ein Kopf.

No. 62.
Eine Kupfermünze, auf welcher aber ausser dem allgemeinen Typus nichts zu erkennen ist, im Cabinet Subhi Bey's.

Jezdegird II.

No. 63.
A. Legende: Mazdaiasn (Ba)g. Ramasch(tras) Jezdi(kerti)
R. Links neben der Flamme, rechts Jezdkerti
Legenden, links Jezdkerti
rechts Kir(man).
R. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

No. 64.
A. Legende (Ba)g. Ramaschtra(s)
R. Links und rechts neben der Flamme
Legenden, links Ramaschtras, rechts unleserlich
R. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

No. 65.
A. Legende ganz vollständig
Mazdaiasn Bag Ramaschtras Jezdkerti Malkan Malka A
R. Legenden, links: גֶּזְדִיקְרִי Jezdikerti
rechts: אֲתָרָא Athur
auf dem Altarschaft מַעְלָה rast
neben der Flamme מֹתוֹh Och(ramazdi).

R. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

No. 66.

A. Legende wie in der vorigen Nummer, vollständig.
R. Legenden, links Jezdikerti
rechts Athuri.

Neben der Flamme links und rechts ein Halbmond —
R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 67.

A. Legende von dem Diadem anfangend, bis zur Brust hinauf גֶּזְדִיקְרִי Jezdikerti Malka; dann weiter vom Haupthaar bis zum Diadem hinauf בֵּמִידֶשָּׁה Ramaschtra(s), weiter nichts.
R. Links neben der Flamme ג, rechts ג' Legenden, rechts ג' O
links ג' ch(ramazdi)
R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 68.

A. Legende, wie gewöhnlich am Hinterkopf anfangend und bis zur Krone hinauf:

Mazdaean Bag Ramasch(tras) Jezdikerti Malkan Malka Iran.
Daun vorn bei der Brust eine zweite Reihe anfangend, ebenfalls bis zur Krone: צ ה ר מ ס י ת ר מ א י נ י ר א n he Aniran Minotschetri men
und endlich am Hinterkopf מ ה Je(zd)an.
R. Legenden, links בֵּמִידֶשָּׁה Ramasch(tras)
rechts בֵּמִידֶשָּׁה (Je)zedik(erti)

bei der Flamme 22 ג' also a n b

atashban, welches man durch Feuerwächter übersetzen könnte. Es wäre jedoch auch möglich, dass diese Buchstaben die Namen Ramasch und Jezdik vervollständigen, indem man die 3 Buchstaben r s c h, und die Buchstaben links für rti nahme.
R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 69.

A. Legende, äussereste Reihe
בֵּמִידֶשָּׁה בֵּמִידֶשָּׁה בֵּמִידֶשָּׁה בֵּמִידֶשָּׁה בֵּמִידֶשָּׁה
Mazdaian Bag Ramaschtra(s) Jezdikerti Malkan Malka Ir
zweite Reihe, von der Brust bis zum Bund: 

an v'Aniran Minotschot.

weiter nichts, indem am Hinterkopf keine zweite Reihe vorhanden ist.

R. Legenden, links 

rechts 

neben der Flamme links 

rechts 

Asat: Feuer.

A. Cabinet: Subhi Bey's.

No. 70.

A. Legende: Jezdikerti Malkan Malka A.

R. Legenden, links Jezdikerti

rechts unlöslich

neben der Flamme 

auf dem Altarschaft (ra)ti)

Ueber Radl (der Rath!) vgl. Dorn: Neue Ansichten etc. S. 431, wo dieses Wort sehr glücklich erklärt ist.

A. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 71.

A. Ohne Legende. Vor dem Kopfe das Zeichen Ω.

R. Ohne Legende.

E. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

Bahram V.

No. 72.

A. Legende: Varahran Malkan Malka Iran.

R. Legenden, rechts Varah(ran)

links 

(s. unter den Fragewetten No. 10 u. 25)

A. Cabinet: Subhi Bey's.

No. 73.

A. Legende sehr undeutlich.

R. Legenden links 

rechts 

Chor(rasan).

A. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 74.


R. Legenden, links Varah.

rechts undeutlich, wie es mir scheint, Vervoll-
ständigung des Namens Varahran.

links neben der Flamme 

A. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 75.

A. Legende: Mazdaismus Bag Ramsachtr(as) Varahran Malkan.

R. Legenden, links Varach.

rechts 

A. Cabinet des Hrn. S. Alishan.
Diese Münze, welche ich noch im jetzigen Augenblick unter Händen habe, macht alle Zweifeln und Vermutungen (s. Bd. XII der Zeitschr. S. 11, No. 27 und Dorn, Neue Ansichten etc. S. 453 ff.) ein Ende. Ihr Gepräge ist unangezelt deutlich, und die Legende des Averes, am Hinterrkopfe an der üblichen Stelle beginnend, gebe ich hiermit in getreuer Nachbildung wieder:

\[ \text{Brahm V. führte also denselben Namen wie sein Vater Jezdegird II., und den sich auch Chagraw I. belegte \(\text{σηρονοταρτρος}\).} \]

No. 76.

Noch eine andere Münze von Brahms V. ist mir vorgekommen, jedoch ohne etwas Besonderes darzubieten; sie gibt auf der Rückseite den Sl. d. l. Segestan als Prägeort an.

\[ \text{R. Cabinet Subhi Bey's.} \]

No. 77.

A. Ohne Legende. Vor dem Kopfe das Zeichen *
R. Ohne Legende.
Æ. 2 Exemplare im Cabinet des Hrn. S. Alishan.

**Jezdegird III.**

No. 78.

A. Legende an der Brust anfangend \[ \text{\(\text{ε\(\text{ζ}\)\(\text{ζ}\)\(\text{ζ}\)}\)}\] Kadi Jezdikerti; der Rest scheint mir Malkau Malka zu seyn.
R. Legenden, links \[ \text{\(\text{ε\(\text{ζ}\)\(\text{ζ}\)\(\text{ζ}\)}\)}\] Jezdikerti.
   rechts \[ \text{\(\text{λ\(\text{ι\(\text{λ}}\)}\] Cho(rasan).


v. Osten.

Ist meines Wissens die erste Goldmünze von Jezdegird III, welche zum Vorschein gekommen ist.

No. 79.

R. Legenden, links Jezdikerti.
   rechts: nichts (und auch nie etwas gewesen).

\[ \text{R. Cabinet Subhi Bey's.} \]

No. 80.

R. Legenden, links Jezdik(erti),
   rechts \[ \text{\(\text{λ\(\text{ι\(\text{λ}}\)}\] Su(sa).

\[ \text{R. Cabinet Subbi Bey's.} \]

**Chodad Varda, rect. Chokad Varda.**

Im VIII. Bde. dieser Zeitschr. S. 71 u. 72 machte ich einige Münzen bekannt, welche einen Namen angeben, den man bisher vergebens in der Reihe der Sassanidenkönige suchte. Mir selbst waren damals nur 2 Exemplare zu Gesichte gekommen; ein drittes war Longprévier Pl. IX No. 5 abgebildet, der aber die Münze dem Könige Palasch (Vologeses) zuschrieb. Die üble Beschaffenheit der Legenden auf den beiden von mir untersuchten Exemplaren habe
ich 1. c. beschrieben, und der Abdruck des einen Exemplars Taf. VIII No. 20 bestätigt hinglücklich das Gesagte. Im Bd. XII hatte ich nur noch ein einziges neues Exemplar hinzugefügt (No. 28). Der Name des Münzherren war also noch zweideutig; denn die Longpérier'sche Münze konnte kein Zutreffen erwecken, wie jedermann sich überzeugen kann. Auf seiner Pl. IX No. 5 steht allerdings 33, im Text aber 53. Chokad zu lesen war also für mich kein Grund vorhanden, denn das Wort 3 lag zu nahe. Seitdem aber habe ich einige sehr gut erhaltene Exemplare untersuchen können, und diese geben allerdings an der dritten Stelle ein k, also Chokad.

Was nun den zweiten Namen — Varda — betrifft, so habe ich ebenfalls einige Varianten angetroffen, unter andern eine Münze mit einem s oder ich am Schlusse; die Longpérier'sche Münze hat sogar Valachasch.

Endlich ist mir eine Münze (im Abdruck) zugekommen, wo der Name Chokad fehlt, und dafür Valakachasch steht.

Alles dieses bestätigt mich in der Vermuthung, dass sämtliche Münzen dem König Valasch (Vologeses) angehören, zumal die dieselben Münzen, welche ich früher diesem letzteren zugeschrieben hatte (Bd. VIII, S. 75—77), dem König Dachasnasp (Zam) angehören, wie ich mich später überzeugt habe.

Es fällt also Hormuzd III. gänzlich aus; wenigstens ist mir bis jetzt keine Münze vorgekommen, welche ich diesem Fürsten (falls ein solcher existirt hat) hätte zuschreiben können.

Herr Dorn (Neue Ansichten etc. p. 137. No. 5) wundert sich, wie das Wort 3 so lange verkannt werden konnte, nämlich vom Jahre 1840 an, wo Longpérier sein Werk veröffentlichte, bis zum 1822. Sept. 1858, wo Hr. Dorn seine Neuen Ansichten vorbrachte, also 18 Jahre. Die Sache erklärt sich wieder sehr einfach; Longpérier ist durch seine eigene Copie der betreffenden Legende, Ursache, dass man der Abbildung wenig Zutrauen schenken konnte; ich selbst hatte bis zum Jahre 1857 nur 3 schlechte Exemplare gesehen und bekannt gemacht; sonst aber ist, so viel ich weiss, von niemandem ein besseres Exemplar beschrieben; woher sollte also die richtige Erkenntnis kommen?

**Piruz.**

No. 81.

A. Ohne Flügel am Diadem.
B. Legende, links Pirudschi,
   rechts  Chor(asan).
R. Cabinet Suhli Bey's.

No. 82.

A. Mit Flügel.
B. Legenden, links Pirudschi,
   rechts Ut.
R. Cabinet Suhli Bey'a.
No. 83.
A. mit Flügeln.
R. Legenden, links Pirudschi,
   rechts ٣٠٠ Am(o)c.

No. 84.
A. mit Flügeln.
R. Legenden, links Pirudschi,
   rechts ٣٠٠ entifierd.
AR. Cabinet Subhi Bey's.

No. 85.
A ohne Flügel, R. aber ganz wie die vorige Nummer.
AR. Cabinet Subhi Bey's.

No. 86.
A. mit Flügeln.
R. Legenden, links ٥
   rechts ٣٠٠ Ab(iverd).
AR. Cabinet Subhi Bey's.

No. 87.
A. Mit Flügeln.
R. Legenden, links Pirudschi,
   rechts ٣٠٠. Der erste Buchstabe ist ungewiss;
   es kann ein a oder ein s seyn; im ersteren Falle wäre es Athuri
   (das Feuer) oder die Abkürzung für Atropatene (Adherbalgan), im
   letzteren Falle Stachr (Persepolis).
AR. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 88.
A. Mit Flügeln.
R. Legenden, links Pirudschi,
   rechts ٣٠٠ Beh(men).
AR. Cabinet Subhi Bey's.

No. 89.
A. Ohne Flügel.
R. Legenden, links Pirudschi,
   rechts ٤٠٠ As(pahan).
AR. Cabinet Subhi Bey's.

No. 90.
A. Ohne Flügel.
R. Legenden, links Pirudschi,
   rechts ٤٠٠ Baba (Ktesiphon).
AR. Cabinet Subhi Bey's.
No. 91.
A. Mit Flügeln.
R. Legenden, links Δ
     rechts ω Chorusan.
ÄR. Cabinet Subhi Bey's.

No. 92.
A. Ohne Flügel.
R. Legenden, links Δ
     rechts ρ Zu(zen) oder Go(ndischapur).
ÄR. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.

No. 93.
A. Ohne Flügel.
R. Legenden, links Δ
     rechts 36 Rud(bar).
ÄR. Cabinet Subhi Bey's.

No. 94.
A. Mit Flügeln.
R. Legenden, links 103c talat, 3.
     rechts 15 Bai.
ÄR. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

Dies wäre also die älteste Sassanidemünze mit der Angabe des Regierungsjahres. Es scheint aber, dass Piruz diesen Gebrauch wieder aufgab, denn ein zweites Exemplar mit Angabe eines Regierungsjahres dieses Fürsten ist mir nicht vorgekommen.

**Palasch.**

Wie ich schon vorhin bemerkt habe, schreibe ich diesem Fürsten alle diejenigen Münzen zu, welche den Namen Chokad Varda (Valda) führen.

No. 95.
A. Legende: Chokad Varda.
R. Legenden, links Varda,
     rechts 35 Rud(bar).
ÄR. Cabinet Subhi Bey's.

No. 96.
A. Legende: Chokad Varda.
R. Legenden, links 121331 Vardasch,
     rechts 1 Ber(da).
ÄR. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

No. 97.
A. Legende: Chokad Varda.
R. Legenden, links Varda,
     rechts 15 Raj.
ÄR. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.
No. 98.
A. Legende: Chokad, Varda.
R. Legenden, links Varda, rechts Zad (rakarta).
A. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 99.
A. Legende: Valakachasch.
R. undeutliche Legenden.
A. Nach einem mir übersandten Abdruck.

Dschemasp.

Im. VIII. Bd. dieser Ztschr. S. 77 beschrieb ich 3 Münzen, welche ich damals Palasch zuschrieb; von diesen 3 Münzen hatte ich nur eine selbst in Händen (No. 181) und diese hat keinen Namen; die bei Niebuhr abgebildete gab statt des Namens nur 6 Vertikalstriche, womit selbstverständlich nichts anzufangen war; die bei Longpérier abgebildete gibt unzweifelhaft amm, was aber auch zu nichts führte. Im XII. Bde S. 12 u. 18 beschrieb ich 2 ähnliche Münzen aus dem Cabinet Subhi Bey's, welche beide Zam ergeben, und anmehr zögerte ich keinen Augenblick sie alle 5 dem König Dschemasp (Arab. Dscharasp, Armen. Zamasp, Syr. Zamaschp, Griech. Zamaspe, Zames) zuzuschreiben.

Hr. v. Bartholomaei fertigt meinen Dschemasp kurzweg mit dem Worte fantasies ab.

Hr. Dorn schreibt in der Broschüre über das Münzzeichen 82 S. 295 eine Anmärkung von 30 Zeilen über diesen Gegenstand, und sagt, ich hätte den Namen am, Dam oder Jam gelesen; ich las nun auf der Abbildung Longpériers, dam oder jam ist mir nicht im Traum eingefallen. — Ferner bemerkt er auch, Hr. v. Bartholomaei lose den Namen Zam oder čam; letzteres ist ja doch wohl nichts anderes als mein Zam; was aber čam Dschemasp betrifft, so bin ich nicht berufen dieses zu rechtfertigen. Hr. Dorn aber sagt: „Jetzt zweifele ich nicht mehr daran, dass überall wirklich nur čam gelesen werden muss.“ Ich läugne nun keinesweges, dass čam auch Gäm gelesen werden kann, aber die bei den Armeniern, Syrern und Byzantinern vorkommenden Namen erlauben nur zu Zam zu denken. In den Nachträgen zu den neuen Ansichten etc. S. 462 liest Hr. Dorn Dscham und von Gäm ist nicht mehr die Rede; aber auch Dscham kann nicht gelesen werden, denn č ist nicht čam.

Den Namen čam lese ich Firadschi (während die Neuperser čam schreiben), denn hier steht č dach; dagegen lese ich čam Zam, obgleich die Neuperser čam schreiben, denn č ist č und nicht dach.
Mir sind nur noch 5 Münzen von diesem Monarchen zu Gesicht gekommen, welche hoffentlich diesen Gegenstand noch weiter erläutern werden.

No. 100.

A. Vollkommen übereinstimmend mit der im Bd. VIII sub No. 182 beschriebenen Münze, welche Hr. v. Bartholomaei mit dem Namen fantaisie beehrt, obgleich der Abdruck auf Taf. VIII No. 23 jeden überzeu gen muss, dass ich damals dem Künstler in Leipzig keine fantaisie, sondern eine reelle metalliche Münze zum Abdruck eingeschickt habe. — Legende am Hinterkopf  washington Zamasp!

R. Legenden, links ḫr [si] nändi, eins.
rechts ḫr Veh (Behmen).

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 101.

A. Wie die Münzen No. 179, 180 u. 181 in Bd. VIII d. h. mit der Figur des Kindes vor dem Bilde des Königs. Legende JAM.

R. Legenden, links ḫr tarein, 2.
rechts ḫr ḫr was ich nicht erklären kann. Soll es Baba soy?

R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 102.

A. Wie die vorhergehende Münze. Legende am Hinterkopf ḫw Zam; ferner sieht man unter der Figur des Knaben ein ḫ P, welches wohl den Namen des Münzherrn ergänzt.

R. Legenden, links ḫ ḫ ḫ ḫ talat, 3.
rechts ḫ ḫ ḫ Da (rubgird).

Auf dem Feueraltar ist keine Flamme, sondern statt derselben eine Halbkugel und darüber ein Halbmond.

R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

Kobad.

Hr. v. Bartholomaei hat die Entdeckung gemacht, dass die Münzen Kobad's aus dessen ersten Regierungsjahren noch nicht das Jahr ihrer Prägung anzeigen, sondern an dessen Stelle auf dem Revers den Namen Kobad wiederholen, wodurch es leicht wird die Münzen aus seiner ersten Periode, d. h. vor seiner Absetzung zu verifizieren. Dieser Entdeckung zu Folge wäre es wünschenswerth so viel als möglich Exemplare von den Münzen Kobad's genau zu untersuchen, um die aus anderweitigen geschichtlichen Quellen nicht genau festzustellende Regierungszeit Dschamasp's zu ermitteln.

Ferner hat Herr v. Bartholomaei ermittelt, dass auch die Münzen Kobad's mit Jahreshahlen nicht immer denselben Typus
beibehielten, und dass sich auf diese Weise vier bis fünf Typen feststellen liessen:

1) aus der ersten Regierungsperiode bis zu seiner Absetzung;
2) aus der Periode von seiner Wiedereinsetzung bis zum Jahre 16;
3) von den Jahren 16 bis 32 (mit einer kleinen Unterabthei-
   lung vom J. 20 an);
4) von 32 bis 41.

Namentlich hebt Hr. v. B. hervor, dass die Münzen bis zum
J. 19incl. nur einen Stern (am Hinterkopf) haben, vom J. 20 an
aber zwei Sterne, einen vor und einen hinter dem Kopfe, und dass
die Münzen vom J. 32 an (und nicht früher) eine doppelte Perlen-
einassung auf R. haben.

Dabei legt Hr. v. B. mir eine Menge der grössten Versehen
zur Last; namentlich

1) dass ich alle diese Unterschiede nicht beachtet hätte;
2) dass ich alle Daten verwechselt hätte; namentlich solche, wo
   1, 3 und 6 vorkommen;
3) dass ich a, s, sch, t und d beständig mit einander verwechsele;
4) dass ich von Münzen zwischen den Jahren 19 und 30 nur
   2 Stücke beschrieben habe (nämlich No. 190 u. 193, während
   No. 191 u. 192 ohne Datum sind);
5) dass ich den Namen Kobad auf dem R. der Münzen der
   ersten Periode nicht erkannt hätte.

Ich habe nun sammeltliche im Bd. VIII S. 78 ff. beschriebenlen
Münzen revidirt, eben so alle seitdem mir vorgekommenen (so weit
natürlich sie mir noch zu Gebote standen) und ich bin dabei zu
Resultaten gelangt, welche mit denen des Hrn. v. Bartholomaei nicht
ganz genau übereinstimmen. Indem ich nun die Anklage sub 1)
einräume, und wegen der Anklagen sub 2) und 3) auf die erste
Abtheilung verweise, wo ich schon das Erforderliche erinnert habe,
bemerke ich

ad 4) dass es nicht in meiner Gewalt steht a la Becker oder
wie der berühmte Hamadaner Falschnützer Münzen ad libitum zu
produziren; den Vorwurf, dass ich Münzen aus einer gewissen Periode
nicht gesehen habe, also auch nicht beschreiben konnte, will ich
hier nicht weiter charakterisiren;

ad 5) hier will ich die angefochtenen Münzen einzeln durch-
nehmen.

No. 183. (Diese und die folgenden Nummern beziehen sich auf
Bd. VIII dieser Ztschr.). Die Münze ist längst veräussert, und ich
weiss nicht mehr, in welchen Händen sie ist; einen Abdruck zu
nehmen war nicht möglich, wie sich aus der Beschreibung der Münze
ergiebt. In der Ungewissheit will ich also zugaben, dass Hr. B.
in Betreff dieser Münze Recht und ich Unrecht habe.

No. 184. Nach Longpérri Pl. X No. 4. Die Rückseite ent-
hält allerdings Kavad, aber die Abbildung enthält zwischen dem a
und d noch einen Punkt und einen hinlänglich grossen Zwischen-
raum: um diesen Punkt für ein theilweise zerstörtes c zu halten. Wie der Revers meiner eigenen Münze beschaffen ist, habe ich unter derselben Nummer angezeigt.

No. 185. Die Rawlinson'sche Münze steht mir nicht mehr zu Gebote, aber in meinen Papieren habe ich die diesfälligen Aufzeichnungen wiedergefunden: ich habe die Legende der Rehrseite wie folgt copirt:

links 𐐡 𐐡 𐐢 𐐡 𐐡 𐐡 𐐡, rechts 𐐡.

Es muss also sein Bewenden bei meiner Beschreibung haben.

No. 191 u. 192. Diese enthalten allerdings den Namen Kavad auf dem R. wie eine genaue Prüfung ergibt; aber da die andern 3 (No. 183, 184, 185) mich noch nicht belehrten, dass es derartige Münzen gebe, und da alle andern von mir untersuchten Kobadmünzen an derselben Stelle Zahlen haben, so hielt ich es für die Zahl 20, und dieses Versehen ist um so leichter, da der Name Kavat der Zahl vist ungenügend ähnlich ist; jener ist 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢, dieses ist 𐐡 𐐡 𐐡 𐐡 𐐡 𐐡 𐐡 𐐡 𐐡 𐐡 𐐡. Die Münze No. 191 hat 𐐡 𐐡 𐐡 𐐡 𐐡 𐐡 𐐡 𐐡 𐐡 𐐡 𐐡, wo also die obere Hälfte des 𐐡 abgeschliffen ist.

Ich komme jetzt zu den von Hrn. v. Bartholomaei aufgestellten Typen, bemerke aber, dass ich nicht 4 bis 5, sondern mindestens 11 Typen gefunden habe, und dass sich diese vielleicht noch vermehren liessen, wenn man alle Modifikationen der Legende auf A. in Betracht ziehen wollte; das würde vielleicht gegen 40 Typen geben, also mindestens für jedes Regierungsjahr einen Typus. Die Legende ist nämlich entweder 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 𐐢 􏰀 oder 􏰀 von unten auf, oder Kavat af, oder Kavat afka, oder Kavat afzami; aber die meisten Münzen sind an dieser Stelle so undeutlich, dass man gar nicht unterscheiden kann, ob afza oder afzami da steht, und ich habe deshalb davon abstrahirt. Ferner sind gewisse Typen nur bestimmten Jahren eigenthümlich, andere aber machen ganz wunderliche Spriinge, und sind daher nicht geeignet zur genaueren Bestimmung der Prägezeiten. Ich habe folgende Typen gefunden:

1) A. Am Rande dreimal Halbmond und Stern; vor der Kronspitze ein Halbmond und darüber ein Stern; am Hinterkopf ein Stern; über der linken Schulter ein Halbmond. Legende: hinten Piruush, vor Kavat. R. Einfache Perleneinfassung, Legenden, links eine Zahl, rechts ein Prägeort; am Rande 4mal Halbmond und Stern.

Jahreszahl 1 ist, obgleich Hr. v. Bartholomaei dieses bezweifelt. Eine achte Münze von Schirmie werde ich später beschreiben; sie sieht ganz anders aus.

2) A. Am Rande fehlen die Halbmonde und Sterne; am Hinterkopf ein Stern, vorn keiner; aber an der Kronspitze ein Halbmond; über jeder Schulter ein Halbmond. Legende \(\mathrm{\text{au}}\) \(\mathrm{\text{a}}\) \(\mathrm{\text{d}}\) \(\mathrm{\text{e}}\). R. Ohne Halbmond und Stern am Rande; einfache Perlenseiung; Legenden, links der Name Köbad, aber nicht mit d, sondern mit t geschrieben; rechts ein Prägeort.

Die Epoche dieser Münzen lässt sich einstweilen nicht bestimmen; sie muss zwischen den Jahren 2 und 12 liegen, zu denen ausserdem die 6 Jahre Dschamaasp’s gehören.

3) A. Am Rande 6mal Halbmond und Stern; am Hinterkopf ein Stern, vorn keiner; über jeder Schulter ein Halbmond. Legende \(\mathrm{\text{u}}\) \(\mathrm{\text{d}}\) \(\mathrm{\text{a}}\) \(\mathrm{\text{d}}\) \(\mathrm{\text{e}}\) von unten hinab. R. Einfacher Perlengrund; Legenden, links eine Zahl, rechts ein Prägeort.

Nur im Jahre 15 mir vorgekommen.

4) A. und R. ganz wie auf dem vorhergehenden Typus; nur die Legende fängt oben an, und lautet Kavat af. oder Kavat afzu. oder Kavat afzum.

In den Jahren 16, 17, 18, 20, 21, 33.

5) A. am Rande 6mal Halbmond und Stern; am Hinterkopf ein Stern, vorn keiner; über der rechten Schulter ein Halbmond; über der linken keiner. R. wie in den beiden vorhergehenden Typen.

Nur im Jahre 16 mir vorgekommen.

6) A. am Rande 6mal Halbmond und Stern; am Hinterkopf und vor der Krone je ein Stern; über jeder Schulter ein Halbmond. R. wie die vorigen drei Typen.

In den Jahren 14, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 30, 31, 32, 33.

7) A. am Rande 6mal Halbmond und Stern; am Hinterkopf und vor der Krone je ein Stern; über der rechten Schulter ein Halbmond, über der linken keiner. R. wie die vorigen drei Typen.

In den Jahren 22, 26, 32.

8) A. Am Rande 6mal Halbmond und Stern; am Hinterkopf ein Stern, vorn keiner; über der rechten Schulter ein Halbmond, über der linken keiner. R. Doppelte Perlenseiung.

Im Jahre 35.

9) A. Am Rande 6mal Halbmond und Stern; am Hinterkopf und vor der Krone ein Stern; über jeder Schulter ein Halbmond. R. Doppelte Perlenseiung.


10) A. Am Rande 6mal Halbmond und Stern; am Hinterkopf
ein Stern, vorn keiner; über jeder Schulter ein Halbmond. R. Doppelte Perleneinfassung.
Im Jahre 37.
11) A. Am Rande dreimal Halbmond und Stern; am Hinterkopf und vor der Krone ein Stern; über der rechten Schulter ein Halbmond, über der linken keiner. R. Doppelte Perleneinfassung.
In den Jahren 34, 36, 41.
Schlusslich muss ich noch einige Versehen im XII. Bd. der Ztschr. verbessern.
Die dort sub 35 u. 36 beschriebenen Münzen sind nicht vom Jahre 11, sondern 16, wie ich mich später überzeugt habe; auch die Zahl der folgenden Münze (No. 37) ist nicht ganz deutlich, und scheint mir bei genauer Prüfung eher 30 als 13 zu seyn.

No. 103.
A. wie die im Bd. VIII, S. 141 sub 738 beschriebene und Taf. IX, No. 29 abgedruckte Münze; Legende Pirindsch Kavat.
R. Legenden, links ušu tarein, 2; rechts ušu Ut.
AR. 4 Exemplare im Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 104.
R. Legenden, links: tarein, 2; rechts Da rahgird.
AR. 3 Exemplare im Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 105.
R. Legenden, links tarein, 2, rechts ušu Basa.
AR. Im Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 106.
Abgebildet auf den Tafeln zu meiner Beschreibung der Gemmen mit Pehlevi-Legenden.
A. Über dem Diadem vor der Krone ein Halbmond; am Hinterkopf ein Halbmond und ein Stern; über jeder Schulter ein Halbmond; am Rande dreimal Halbmond und Stern. Legende von oben herab uša Kava(d).
R. Ein nach rechts schauender Kopf mit parthischer Münze, auf welcher eine Kugel ist.
Legenden, links ein Wort von 4 Buchstaben, die aber zum Theil stark abgeschliffen sind; mit Hülfe eines glühenden Eisens ergab sich folgendes: der erste Buchstabe ist m; der zweite ist 9; zwischen dem ersten und zweiten Buchstaben scheint noch ein vertikaler Strich zu seyn; der dritte Buchstabe ist t, der vierte ein
Schluss-i, also das Ganze ḫaṭṭa oder ḫaṭṭ̄; mitunter erschien mir der zweite Buchstabe gerade wie eine 2, ḫ, es könnte also k, b oder p seyn.


Der äussere Rand des R. enthält ebenfalls ringum eine Legende, von welcher aber nur einzelne Bruchstücke zu erkennen sind; man sieht vollständig den Namen ṣtu νa Kavat; vor demselben steht ein Wort, wovon man den Schluss erkennt ṣu... ran, vermutlich Iran, denn vor dem r erkennt man noch zwei Buchstaben, von denen der erste ein a ist; das u hat freilich eine sehr abweichende Gestalt.

Æ. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 107.
A. Vor dem Köpfe das Zeichen ḫ.
R. Sehr undeutlich.
Æ. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 108.
A. Vor dem Köpfe das Zeichen ḫ.
R. Sehr undeutlich.
Æ. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 109.
A. und R. ganz undeutliche Legenden.

No. 110.
A. Legende ṣu νa Kavat(α).
R. Legenden, links ṣu νa Kavat.
rechts ṣu νa Stachr.

No. 111.
A. Undeutliche Legende.
R. Legende, links ṣu νa Kavat.
rechts ṣu νa Stachr.
Æ. Grösse 1⅓, Cabinet des Hrn. S. Alishan.
Verzeichnis der mir bekannt gewordenen Münzen Kobad's:
Ohne Angabe des Regierungsjahres:
aus den Prägestätten

Vom Jahre 1:
aus der Prägestätte (Dorn, Forschungen etc. S. 622.)

Vom Jahre 2:
aus den Prägestätten

Vom Jahre 12:
aus der Prägestätte

Vom Jahre 13:
aus den Prägestätten

Vom Jahre 14:
aus den Prägestätten

Vom Jahre 15:
aus den Prägestätten

Vom Jahre 16:
aus den Prägestätten

Vom Jahre 17:
aus der Prägestätte

Vom Jahre 18:
aus den Prägestätten

Vom Jahre 19:
aus den Prägestätten

Vom Jahre 20:
aus den Prägestätten

Vom Jahre 21:
aus den Prägestätten

Vom Jahre 22:
aus den Prägestätten

Vom Jahre 23:
aus den Prägestätten

Vom Jahre 24:
aus den Prägestätten

Vom Jahre 25:
aus den Prägestätten

Vom Jahre 26:
aus den Prägestätten

Vom Jahre 30:
aus den Prägestätten

Vom Jahre 31:
aus den Prägestätten

Vom Jahre 32:
aus den Prägestätten
Vom Jahre 33:
an den Prägestätten

(In der ersten Abtheilung S. 403 war ich ungewiss, ob Herr Dorn das Wort ṣam durch Divan, oder ob er ṣam für "Pforte des Divans" erklärte. Später fand ich wirklich in dessen Nachträgen zu den neuen Ansichten S. 462 in der Note, dass er das Wort ṣam so liest. Ich denke, Hr. Dorn wird so billig seyn mir dasseibe Recht zu gestatten, was er für sich in Anspruch nimmt, nämlich den Buchstaben zuzweilen als v zu lesen; dieses Wort hat den Buchstaben zweimal, das erste Mal esse ich ihn n und das zweite Mal v, und erläutere es durch Deinaver; Hr. Dorn liest ihm das erste Mal v und das zweite Mal n und erläutere es durch Divan, welche Erklärung aber aus andern Gründen nicht zulässig ist, wie ich an der betreffenden Stelle gezeigt habe.)

Vom Jahre 34:
an den Prägestätten

Vom Jahre 35:
an den Prägestätten

Vom Jahre 36:
an den Prägestätten

Vom Jahre 37:
an den Prägestätten

Vom Jahre 38:
an den Prägestätten

Vom Jahre 39:
an den Prägestätten

Vom Jahre 40:
an den Prägestätten

Vom Jahre 41:
an den Prägestätten

**Chusrav I.**

Den Namen dieses Münzherrn las ich auf den Münzen von jener Chusrul, und zwar mit Angabe meiner Gründe; zur Anerkennung der Form Chusrub konnte ich mich nicht entschliessen, weil ich darin nur eine ganz junge Form der modernen Parsenschriften erkannte; eine ältere Autorität dafür habe ich nicht auffinden können. Hr. v. Bartholomaei will ebenfalls nichts von Chusrub wissen, stellt aber die Form Chusrub oder Chusravod auf, und darin hat er vollkommen Recht, dass diese Form sich auf den Münzen belegen lässt. Es gibt also zwei beglaubigte Formen, 1) Chusrub, beglaubigt durch die grosse Mehrzahl der Münzen, durch die Gemmen, und durch die Formen ḥoṣqon, ḥus, ḥunam, 2) Chusrub oder Chusravod beglaubigt durch Münzen aus den er-
sten 7 Jahren, dann aus den Jahren 12, 13, 21, 32, 34 und 43 von Chusray I.

Alles, was ich nun über diesen Gegenstand gelesen habe, macht auf mich den Eindruck, als wolle man der Thatsache gegenüber dennoch das ganz unbekannte Chusrub festhalten; Hr. Dorn bemüht sich (Forschungen etc. S. 622) zu beweisen, dass Chusrub das richtige ist. Hr. Thomas kann sich nur mit Widerstreben entschliessen auf Sassanidenmünzen Chusri anzuerkennen; Hr. Spiegel schreibt beständig چوسرب (Gramm. der Huzvaresch-Sprache S. 177 2mal, S. 178) und erklärt endlich S. 183, da er von seinen angeführten fünf Gründen nur einen entkräften kann, also die andern vier als richtig anerkennen müsse, Chusri für eine Nebenform! Hätte eine Form Chusrub wirklich existirt, so lag es wenigstens den Armeniern nahe genug, in Betracht der Analogie mit ihrem Mesrop Խուսրուհ șchushoro und Խուսրուհ zu schreiben; die wahre Aussprache wird wohl Chosrov gewesen seyn, wie die armensische und syrische Form beweist; hier in der Türkei sagt man jetzt Hosrov.

Hr. Bartholomaei gibt nun folgende Formen an, von denen die beiden ersten wohl im Grunde nur graphische Varietäten der Form Chusrud sind:

1) کوچرودی pers. ausschliesslich in den 3 ersten Jahren, und noch im 4ten und 5ten Jahre.
2) چوسروی pers. im 4ten und 5ten Jahre; später noch isolirt in den Jahren 12, 13, 21, 32 und 43.
3) چوسروی pers. im 7ten Jahre.
4) چوسروی pers. vom Jahre 6 an.


2) von den in Bd. XII beschriebenen Münzen ergab die erste (No. 84) چوسروی, wie oben Hr. v. Bartholomaei und 1) anführte; die übrigen haben Chusrui.

Seitdem sind mir noch 4 Münzen dieser Art zu Gesicht gekommen, die ich hier beschreiben will.

No. 112.
A. چوژرودی Usuradi, ohne Afkat.
R. Logenden, links چوژرودی aivaki oder aivaki, eins, rechts 51 Kir(mann).
#: Cabinet Sahbi Bey's.
No. 113.
A. ḫwaimi Udrad, ohne azut.
R. Legenden, links ḫwaimi il. h. ḫwaimi eins.
rechts ẖb Rud(bar).
AR. Cabinet des Hrn. S. Alisjan.

Ajoki oder nivaki (denn da wir über die Aussprache dieses Wortes nichts Beglaubigtes wissen, so scheint mir der Streit darüber müssig) ist das persische ḫw, ahudc ist das semitische ḫwaimi.

No. 114.
A. ḫwaimi Chusrud (mit azut).
R. Legenden links ḫwaimi jadsch vist, 21.
rechts ḫwaimi As(pahan).
AR. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

No. 115.
A. ḫwaimi Chusrud.
R. Legenden, links ḫwaimi jadsch vist, 21.
rechts ḫwaimi Kir(man).
AR. Cabinet des Hrn. S. Alisjan.

Ferner
No. 116.
A. ḫwaimi Us..., der Rest unbedeutlich; ohne azut.
R. Legenden, links ḫwaimi tarein, 2.
rechts ḫwaimi Ab(iverd).
AR. Cabinet Subhi Bey's.

No. 117.
A. ḫwaimi Udrad (ohne azut).
R. Legenden, links ḫwaimi talat, 3.
rechts ḫwaimi Mer(v).
AR. Cabinet Subhi Bey's.

Dagegen
No. 118.
A. Legende von der Brust hinauf nach dem Kopf: ḫwaimi
Chusrud, und hinten azut.
R. Legenden, links ḫwaimi amsa (statt hamsa), 5.
rechts ḫwaimi Da(rabgird).
AR. Cabinet Subhi Bey's.

Von den zahlreichen Münzen Chusrav's 1., die mir sonst noch zu Gesicht gekommen sind, verdient nur folgende eine besondere Erwähnung.

No. 119.
Cabinet des Hrn. S. Alisjan.
Von Chusarav I. sind mir bis jetzt folgende Münzen bekannt geworden:

<table>
<thead>
<tr>
<th>Jahr</th>
<th>Prägestätten</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>3</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>4</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>5</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>6</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>7</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>8</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>9</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>10</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>11</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>12</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>13</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>14</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>15</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>16</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>17</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>18</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>19</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>20</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>21</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>22</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>23</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>24</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>25</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>26</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>27</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>28</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>29</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>30</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>31</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>32</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>33</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
<tr>
<td>34</td>
<td>דס עס</td>
</tr>
</tbody>
</table>
Hormuzd III.

Da ein Hormuzd zwischen Jezdegerd III. und Piruz von den Griechen, Syrern und Armeniern gar nicht und nur von wenigen morgenländischen Historikern erwähnt wird, seine Münzen aber bis jetzt noch nicht zum Vorschein gekommen sind, so ist es wohl unmöglich ihn weiter zu beachten, so dass ich Hormuzd IV. von jetzt an Hormuzd III. nenne.

No. 120.
R. Legenden, links \( \text{ܕܬܐ} \) andi ains.
rechts \( \text{ܙܪܐ} \) Rud(he)
R. Cabinet des Hrn. S. Allshan.

No. 121.
R. Die Münze scheint überprägt zu seyn, denn die Zahl rechts ist \( \text{ܡܪܐ} \); sie enthielt also früher die Zahl tomena, 8, und jetzt die Zahl tischa, 9; auch der Prägeort ist auffallend ḫy
Racho(dach) = Archosia.
R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 122.
Eine Münze vom J. 12 enthält den Prägeort, welcher gewöhnlich \( \text{ܐܒܝ} \) oder \( \text{ܒܝ} \) angezeigt wird, diesmal in der Form \( \text{ܒܝ} \).
No. 123.
Eine Münze vom J. 2 gibt den Prägeort, welcher gewöhnlich 50 angedeutet wird, deutlich 500.

No. 124.
Endlich eine Münze vom J. 3, wo der Prägeort 56 diesmal ganz deutlich und unzweifelhaft 56 geschrieben ist, was also dasjenige, was ich Bd. VIII, S. 20. sub No. 28 gesagt habe, vollständig bestätigt.

Von Hormuzd III. sind mir folgende Münzen bekannt geworden.

<table>
<thead>
<tr>
<th>Jahr</th>
<th>Prägestätten</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1</td>
<td>35</td>
</tr>
<tr>
<td>2</td>
<td>35</td>
</tr>
<tr>
<td>3</td>
<td>35</td>
</tr>
<tr>
<td>4</td>
<td>35</td>
</tr>
<tr>
<td>5</td>
<td>35</td>
</tr>
<tr>
<td>6</td>
<td>35</td>
</tr>
<tr>
<td>7</td>
<td>35</td>
</tr>
<tr>
<td>8</td>
<td>35</td>
</tr>
<tr>
<td>9</td>
<td>35</td>
</tr>
<tr>
<td>10</td>
<td>35</td>
</tr>
<tr>
<td>11</td>
<td>35</td>
</tr>
<tr>
<td>12</td>
<td>35</td>
</tr>
<tr>
<td>13 (?)</td>
<td>35</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Bahram VI. Tschopin.

No. 125.
No. 126.
R. Legende 33 und (später werden wir noch einmal diese Form treffen) eins; rechts 8 Meidub.
Α. Cabinet Subhi Bey’s.
Von Bahram VI. sind mir jetzt nur 4 Münzen bekannt, nämlich vom Jahre 1 Prägestätten 33 und 33.

Chusrav II.

No. 127.
A. Typus der Münzen Chusrav’s II., aber ohne die Flügel am Bunde; auch fehlt das Münzzeichen 33. Legende Chusrav afzat.
R. Dreifacher Rand, wie üblich, aber ausserhalb desselben vier Halbmonde ohne Stern. Legenden, links 33 und, eins, rechts 5 Raj.
Α. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 128.
A. Der vollständige spätere Typus; die Schrift jedoch etwas roh; Legenden, links 33, also zeman afzat (afzat); rechts Chusrav.
R. Ebenfalls der vollständige spätere Typus; Legenden, links #33 was wohl ahat heissen soll, „eins“, und rechts 33 Segestan.
Α. Cabinet Subhi Bey’s.

No. 129.
Noch eine Münze, der sub No. 127 beschriebenen völlig gleich, aus dem Prägeorte 33 Zeremsch.
Α. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No 130.
Eine Münze, vollständig wie die in Bd. XII S. 34 sub No. 200 beschriebene Münze, d. h. mit dem Namen Ochramazi (Hormuzd), ebenfalls vom Jahre 2, aus 8 Meidub.
Α. Cabinet Subhi Bey’s.

No. 131.
Noch eine dieser Art, mit dem Prägeorte 33 St(achr) = Persepolis.
Α. Cabinet Subhi Bey’s.

Bd. XIX.
No. 132.
A. wieder völlig wie die so-eben an No. 127 u. 129 beschriebenen Münzen.
R. eben so, wie No. 127 u. 129.
Legenden: links jadisch deh 11, rechts Baba.
R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 133.
A. Gewöhnlicher Typus der Münzen Chusrav's II.; der Name des Münzherrn aber ist Ochram.
R. Legenden: links nudsch deh 19, rechts Bag(istan).
R. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

No. 134.
R. Legenden: links bascht vist, rechts Iran.
R. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.

No. 135.
A. Legende rechts ganz barbarisch, so dass man fast versucht wäre, Schahriar zu lesen. Das übrige ist correct; das Münzzeichen ganz deutlich zaman.
R. Legenden: links schasch sti 36, rechts Jezd.
R. Cabinet des Hrn. S. Allshan.
Von Chusrav II. sind mir folgende Münzen bekannt:
Jahr 1 Prägestitten.

2.

3.

4.

5.

6.
Jahr 7 Prägestätten

8

9

10

11

und mit der Contremarke aus den Prägestätten

12

13

und mit Contremarke

14

und mit Contremarke

15

und mit Contremarke

16

17

und mit Contremarke

18

19

und mit Contremarke

20

21

und mit Contremarke

22

23

und mit Contremarke
Jahr 24 Prägestätten

und mit Contremarke

und mit Contremarke

und mit Contremarke

und mit Contremarke

und mit Contremarke

und mit Contremarke

und mit Contremarke

und mit Contremarke

und mit Contremarke
Jahr 33 Prägestätten

und mit Contremarke

34

und mit Contremarke

35

und mit Contremarke

36

und mit Contremarke

37

und mit Contremarke

38

und mit Contremarke

Kobad II. Schirinje.

No. 136.

A. Vollständiger Typus der Münzen Chusravs II. d. h. doppelter Rand, Flügel am Bund und oben darauf, ehen so 39 mit abzut u. s. w. Legende zur Rechten 31.0 Piruzi.

B. Wiederum der Typus von Chusrav II. mit dreifachem Rande u. s. w. Legenden, links 33.0, rechts 33.0 Jezd.

Die Legende zur Linken könnte man vist, 20, lesen; aber Schirinje hat nach allen Zeugnissen nicht einmal ein volles Jahr regiert, man könnte es also Kavat lesen, aber der zweite Buchstabe ist kein v; es bleibt also nichts anderes übrig, als anzunehmen,
dass die beiden ersten Striche oben oder unten zu verbinden sind,
chat oder ah, welches erstere dem syr. entspricht.
R. Cabinet Subhi Bey's.

Ardeschir III.

Von Ardeschir III. sind mir anerdings folgende 5 Münzen vorgekommen:

No. 137. R. links ajoki, eins, rechts Melbud
   " 138. R. ajoki, eins, Zadrakarta
   " 139. R. tarein, zwei Darabgird
   " 140. R. tarein, zwei Xahrwan
   " 141. R. tarein, zwei Zerendsch

Puran (Purandnecht).

Pehlevi Buran.
Pers, Arabisch (durch Verwechslung der Punkte entstan-
den), Schiller's Tarandot.
Griech. Bogorv.

No. 142.

(Abschließlich auf den Tafeln zu meiner Beschreibung der Gemmen mit Pehlevi-Legenden.)

A. Weiblicher Kopf mit Diadem und geflügelter Krone und
   Ohrringen, welche bis auf die Schulter herabhängen; das Haar mit
   Ringen durchsteckt; vor dem Kinn ein Halbmond. Doppelte Ein-
   fassung, und ausserhalb derselben tinal Halbmond und Stern.

Legenden, links zu zaman abzut (tempus augeatur)
   lange lebe,
   rechts Buran.
R. Genaug wie auf den Münzen Chusray's II.
Legenden, links andi eins,
   rechts Kirman.
R. Cabinet Subhi Bey's.

Jezdegird IV.

No. 143.

A. wie die auf Taf. IX. No. 32 im VIII. Bd. abgebildete Münze.
R. Legenden, links arba 4,
   rechts Nehavend.
R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 144.

A. Ganz verschiedener Typus. Starker Bart; das Haupthaar
   nicht in Locken gekräuselt, sondern schlicht vom Nacken herunter-

Legenden, links \( \text{ṭ} \text{r} \text{d} \text{w} \) abzut, und darunter \( \& \) zanan.

rechts \( \text{ṣ} \text{ḥ} \text{ẓ} \) Pirudschi Jezdikert.

R. Einfacher Rand und ausserhalb desselben nichts.

Legenden, links \( \text{ḥ} \text{ḥ} \text{o} \text{m} \) thomascha 5,

rechts \( \text{ḥ} \text{ḥ} \text{b} \) Rudhar.

R. Cabinet Subhi Bey’s.

No. 145.

A. Vollständiger Typus der Münzen Chusrav’s II. Legende \( \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ṣ} \text{ḥ} \) Jezkert.

R. Typus der Münzen Chusrav’s II.

Legenden, links \( \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ṣ} \text{ḥ} \) was wohl 16 heissen soll,

rechts \( \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} \) Chorasan.

Da in der angegebenen Zeit (647 n. Ch. G.) Chuzistan längst im Besitz der Araber war, während Jezkert sich damals noch in Chorasan bis zum Jahre 651 hielt, so bestätigt sich dadurch das, was ich unter den Prägezeichen sub 8) gesagt habe.

R. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten. Dies ist meines Wissens die letzte Münze der Sassaniden.

Zu den beiden Münzen, welche ich Bd. VIII, S. 189 sub No. 44 und Bd. XII, S. 48 sub No. 287 beschrieben habe, sind mir noch 3 Exemplare zu Gesichte gekommen; von diesen sind 2 völlig identisch, und gleichen der Münze in Bd. VIII, No. 44; die dritte ist etwas verschieden; alle 3 aber gehören offenbar demselben Monarchen an.

No. 146.

A. Die Beschreibung der Figur wie Bd. VIII, No. 44, jedoch liegt der kugelförmige Bund nicht in einem Halbmond, sondern in einem Perlenkranz. Die Legenden sind ungemein deutlich, und lauten am Hinterkopf IV I

vorn \( \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} \).

R. Ebenfalls wie auf der Münze in Bd. VIII, No. 44. Neben dem Altarschaft links ist das Zeichen \( \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} \). Auf dem Altarschaft sind die Buchstaben \( \text{ḥ} \text{ḥ} \).

R. 2 Exemplare im Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 147.

A. wie die vorige Münze, aber die Legenden sehr undeutlich; am Hinterkopf: bluss \( \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} \), vorn \( \text{ḥ} \text{ḥ} \text{ḥ} \).
R. Neben der Flamme links ein Halbmond, rechts V. Auf dem Altarschafft undeutliche Schrift.
R. Cabinet Subhi Bey's.
Die Vergleichung dieser beiden Münzen mit den beiden früher besriebenem ergiebt folgendes.
1. Die Münzen sind gewiss nicht in dem unmittelbaren Gebiet der Sassaniden-Fürsten geprägt, sondern höchst wahrscheinlich in einer Vasallenprovinz, welche jedoch ebenfalls dem Feuer-Cultus ergeben war, also weder in Iran, noch in Georgien oder Armenien. Die ganze Arbeit scheint auf das östliche Iran hinzuweisen.
2. Der Name des Münzherrn scheint mir Asa oder Ascha zu seyn; der Schluss ist vielleicht Mazda als Abkürzung für Mazdaiasem.
3. Die Buchstaben am Hinterkopf sind mir noch immer rätselhaft.
4. Das Wort auf dem Altarschafft ist Sa....
5. Die Epoche ihrer Prüfung dürfte ungefähr das 5te Jahrhundert unserer Zeitrechnung seyn, ungefähr gleichzeitig mit Bahram V. oder Jezdeigird III.

Chalifen-Münzen.

Ehe ich zur Beschreibung der Münzen übergehe, welche mir seitdem zu Gesichte gekommen sind, dürfte es hier am Platz seyn, einige Bemerkungen des Hrn. Thomas zu beleuchten. In seiner Gesamtausgabe der Werke J. Prinsep's sagt er Vol. I. p. 65 in der Note 2 wie folgt:

"The two coins marked [*] bear on their surfaces the written date schasch viist twenty six. This I have assenmed to be an error, or an imperfect rendering of sixty six. (Journal of the Royal Asiatic Society, XI, 299). Dr. Mordtmann does not appear to accept my rectification, but prefers to retain the expressed numbers in all their original crudity (Zeitschrift, 1854 p. 154—157); and he further contributes a new example of a proximate date, twenty seven, which occurs on a coin of Obeldullah-i-Zaad, from the mint numbered 27 in his list (p. 19); and classed under 39 in my latest plate (Journal of the Royal Asiatic Society, XIII pl. 1). I have been compelled to admit the apparent issue of posthumous coins in this series (Journal of the Royal Asiatic Society, XIII, 408), but I am scarcely prepared for the appearance of medals foreshadowing not only the coming greatness, but even anticipating the very birth of those whose names they bear! Suffice it to say, that if the coin impression with the designation of Selim-i-Zaad, associated with the number 26, is to be attributed in accordance with Hijra dates, it must have been struck some ten or eleven years before the ushering into existence of that individual! (Ockley, quoting M. S. Land 161 A, p. 231, edition of 1718, A. H. 61 "he was then 24 years of age").
Hr. Thomas wirft mir also vor, dass ich meine Verbesserungen nicht annehme, dass ich noch ein drittes Beispiel dieser chronologischen Ungeheuerlichkeiten beibringe, und dass ich eine beispiellose Unkritik an den Tag lege, da das betreffende Individuum damals noch gar nicht geboren war.

Gegen diese dreifache Beschuldigung wiederhole ich bloss die Worte, welche ich an der genannten Stelle (Bd. VIII, S. 154) geschrieben habe, und welche wie folgt lauten:

„Es ist schwer zu sagen, was diese drei Daten 26, 27 und 45 zu bedeuten haben. Thomas vermuthet in dem ersten Datum ein Verschen des Stempelschneiders, viert statt schast (60), was auch wohl das Wahrscheinlichste ist; aber wie erklärt sich dieses dritmalige Verschen, und zwar bei wenigstens zwei ganz verschiedenen Stempelschneidern?“


Ist indessen in diesem Falle Hr. Thomas durch seine Unkenntnis der deutschen Sprache einigermassen zu entschuldigen, so fällt dieser Grund bei dem folgenden ganz weg. Hr. Thomas hat in dem Journal of the R. Asiatic Society XII, 319 eine Münze beschrieben und ebendaselbst Pl. III fig. XXIII. ihre Legende nachgebildet; er erklärt diese Legende durch ΙΑΙΛΟΝ ΜΩΣΑΜΑΝ und fügt in der Note hinzu: ἵνα τι σημαίνει; Die Legende rechtfertigte diese Deutung sehr schlecht, wie schon Thomas selbst gefühlt hat, und ich setzte dafür, mich genau an die Legende haltend, Numaira i Mahalepan (Bd. VIII d. Ztschr. S. 170 sub No. 870). So weit das Thatsächliche, wobei ich nur noch bemerke, dass ich mir nicht die geringste Polemik gegen Thomas erlaubte, und mich begnügte seine Beschreibung und Abbildung zu citiren. Hr. Thomas reiste nun die Gelegenhheit vom Zorn und sagt in seiner Ausgabe der Werke Prussin's Vol. I p. 67: „So that, although Dr. Mordtmann counts his imperial Sassanians almost by thousands, he has not added a single Arab to my list, nor suggested any satisfactorily improved reading for either my accepted or conjectural transcriptions.
of the names of the early warriors of Islam", und in der Note 1 p. 68 bezeichnet er meine Verbesserung als ganz willkürlich 1) weil ein Numair Sohn des Mahaleb in der Geschichte nicht bekannt ist; 2) weil der Name Mahaleb auf dessen eigenen Münzen Mahalep (mit Verdoppelung des zweiten Buchstaben) geschrieben wird; 3) weil Taberi einen Sohn des Mahaleb, Namens Mogairn kennt.


2) Hr. Thomas wiederholt beständig in seinen Schriften, dass er sich streng an das hält, was die Münzen geben, ohne Rück- sicht darauf, ob die vorhandenen Legenden einen gewohnten Sinn geben oder nicht; dieses Verfahren hat sicherlich seine ausserordentlichen Vortheile, und er wird deshalb auch wiederholt gerühmt. Indem ich nun in der betreffenden Stelle (Bd. VIII. S. 170) gerade dasselbe Verfahren einschlage, was geschieht? Hr. Thomas fährt wuthend über mich her, und sagt, diese Verbesserung sey durch nichts gerechtfertigt, — aber seine eigene Nachbildung der Legende gibt ja nichts anderes als Numair i. Mahalep; während im El Mogairn i. Muleman liest, und zwar ganz gegen seine eigenen Grundsätze.

3) Dass Taberi einen Nomair ibn Mahaleb nicht kennt, mag seine Richtigkeit haben. Hr. Thomas, der doch auch lange genug im Orient war, wird selbst recht gut wissen, wie schwer oder viel mehr wie unmöglich es ist etwas Zuverlässiges über alle im Harem sich ereignenden Geburten zu erfahren; Civilstandsregister, wie in
4) Aber das Unerhörtste folgt noch. Hr. Thomas liest den Namen des Vaters Mülsem, ich lese ihn Mahaleb, und er bestreitet letzteres; nichts destoweniger acceptirt er stillschweigend meinen Mahaleb, beseitigt gegen das Ende der Note in aller Stille seinen Mülsem, gebärdet sich als hätte er den Mahaleb erfunden, als hätte er nie von einem Mülsem gesprochen, und hält nun nach Kräften auf mich ein. Wie man im bürgerlichen Leben ein solches Verfahren ansehe und behandelt, weiss jeder; und im litterarischen Leben sollte es erlaubt sein?
5) Hr. Thomas selbst rechtfertigt meine Deutung der betreffenden Münze in ihrem ganzen Umfange; denn a) die beiden ersten Zeichen des Namens Mülsem liest er selbst noch; b) er gesteht also, dass jeder dieser beiden Buchstaben, die sich völlig gleichen, ein n oder n seyn kann; er nimmt den ersten für n und den zweiten für r, und ich bediene mich derselben Rechtes, nur in umgekehrter Ordnung; b) ich habe doch jedenfalls mehr Recht die Gruppe 
 durch ai zu deuten, als Hr. Thomas durch غشي; c) in der erwähnten gegen mich polemisirenden Note sagt er wörtlich: „it is easy to show that Arab names, in the imperfect expression of the originals through the medium of the limited and inappropriate Pehlevi character, might be subjected to an almost endless variety of transformations.“ Das ist es ja eben, was ich in Anwendung bringe. Se. Exz. Mohalleb, mochte als vielbeschäftiger General-Statthalter von Pars, Sogistan und Chorasan nicht viel Zeit zu pehlevi-arabischen Studien haben und schrieb daher seinen Namen in Pehlevi مهتب — sein Herr Sohn, der vielleicht eine sorgfaltige Erziehung genossen hatte, mochte gefunden haben, dass man مهتب im Pehlevi zweckmässiger مهتب ansdrückt; vielleicht hatte auch damals schon den Name einen Anfang derjenigen Verkürzung erlitten, von welcher man sich jetzt täglich in den Strassen Konstantinopels überzeugen kann, wo ein ungeübtes Ohr Mallebi statt Mahallebi hört; d) endlich acceptirt Hr. Thomas selbst meinen Mahalep, thut aber als hätte er ihn gefunden.
6) Die Hartnäckigkeit, womit Hr. Thomas fortfahrt, trotz der genügenden Erklärung Spiegel's, die Pehlevi-Ubersetzung des Chapitertitels "Befehlsbaber der Korreishiten" zu deuten, beweist hinlänglich, dass trotz seiner fleissigen Lecture des Taberi und Ockley die Geschichte des Islam für ihn ein mit sieben Siegeln verschlossenes Buch ist, oder mit seinen eigenen Worten,
dass er sich "an den Buchstaben" hält, welcher tödtet, und dass er den belebenden Geist nicht erfassen kann.

No. 148.

A. Legenden, vor dem Kopfe Chusrui; am Rande اَنَّ ُاَمِنَّ

Im Namen Gottes*.

B. Legenden, links schach vist 26, rechts ٣٠ Jezd.

*R. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.

No. 149.

A. Legenden, vor dem Kopfe Chusrui; am Rande ٢٢ اَمِنَّ

Im Namen Gottes, meines Herrn*.

B. Legenden, links hascht vist 28, rechts ٣٠ Jezd.

*R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 150.

A. Legenden, vor dem Kopfe Chusrui; am Rande ٢٠٨٠ "Mohammed"

B. Legenden, links اَمِنَّ - mu vist, 29, rechts ٣٠ Se gestan.

*R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 151.

A. Legende: Chusrui. Neben dem untersten ﷲ am äussern Rande links ein Punkt, rechts 3 Punkte (٠). Randlegende ﷲ

B. Legenden links ﷲ sib 30, rechts ﷲ Da rabgird.


No. 152.

A. Legende Chusrui. Am Rande ﷲ ٠ ١٠ اَمِنَّ

B. Legenden, links اَمِنَّ sib 30, rechts اَمِنَّ Damegan?

*R. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 153.

A. Legenden, links afzut, aber ohne ﷲ, rechts Chusrui; am Rande اَمِنَّ ١٠ اَمِنَّ, also geradezu eine schitische Münze, was auch die Jahreszahl auf der Kehrseite bestätigt.

B. Legenden, links haft sib, 37, rechts ٣٠ Zadrakaria.

*R. Cabinet Subhi Bey's.
No. 154.
A. Münze mit dem Namen Chusarai; Randlegende

(Im Namen Gottes. Es ist kein Gott ausser Gott, dem Einigen; Mohammed ist der Gesamte Gottes.)

R. Legenden, rechts in kufischer Schrift Damascus,

links desgl. Nesselmann führte D像 및 78 hält; die Chalifenmünzen mit dem Namen Chusarai geben aber nur bis zum Jahre 50, und so wäre vielleicht (43) zu lesen; die ausführliche Randlegende mit dem vollständigen Glaubensbekenntnis kommt aber meines Wissens nur auf den Münzen von Hadschadsch vor, was wieder für Hrn. Nesselmann’s Conjectur spricht.

R. Im akademischen Münz-Cabinet von Königsberg. (Nesselmann p. 13.)

No. 155.

No. 763. Am Rande unten

Legende: Ziat-i-Abu瀚an d. h. Zijad der Sohn seines Vaters.

R. vollständig wie No. 763 (Jahr 43, Prägeort Darabgird).

Die Beschreibung der Münze No. 763 habe ich aus Thomas entnommen, welcher über die Legende sich wie folgt ausdrückt:

„The restoration of the patronymic is free matter for speculation,
inasmuch as there are no less than three or four letters wanting in the middle of the name; and the now vacant space will not apparently admit of the arbitrary insertion of the letters wanting to complete the usual designation of Ziad's father." Vergleicht man damit den Vatersnamen Abu Sofan, wie er sich auf den Münzen der folgenden Jahre darstellt, so ergibt sich, dass ein einziger Buchstabe fehlt, das 't, wodurch eben dieser schriftliche Calembourgs entstanden, indem in der unvollkommenen Pehleviinschrift das a zu Anfang dem 't gleicht. Vermuthlich war es aber eine solche Münze, welche die Veranlassung zu dieser Benennung gab, indem vielleicht Mouvis oder irgend ein Spassvogel das 't auskratzen liess.

No. 156.


In den "Nachträgen zu den neuen Ansichten etc." S. 409 fragt Hr. Dorn: "Was soll aber, beiläufig bemerkt (Zeitschr. XII, S. 50 No. 294) das Ziat auf der Rückseite rechts sein?"

Da die fragliche Münze auf den Namen des Ziad bin Abu Sofan geprägt ist, so ist die Antwort sehr einfach; wenn ich aber den Sinn der Frage des Hrn. Dorn recht aufgefasst habe, so bezieht er damit offenbar etwas anderes, und ich gebe um so lieber auf eine Discussion ein, da vielleicht eben diese Münze eine sehr zweckmässige Handhabe darbietet, um in dem Chaos widersprechender Ansichten eine Vereinbarung anzubahnen. Denn dass diese Polemik doch nicht ewig dauern kann, und schliesslich eine oder die andere Ansicht zur Geltung kommen muss, versteht sich von selbst.

Um in diesem Chaos einiges Licht zu bringen, hat Hr. Dorn in den "Neuen Ansichten" und in den "Nachträgen zu den neuen Ansichten" eine Durchmusterung sämtlicher Legenden auf der rechten Seite des Reverses der Sassaniden-Münzen und der Chalifen-Münzen vorgenommen; eine höchst verdienstliche Arbeit und sogar unerlässlich, wenn man über den Gegenstand ins Reine kommen will. Wird nun eine solche Arbeit mit völliger Unbefangenheit vorgenommen, d. h. ohne für irgend eine vorgefassste Ansicht eingehommen zu sein, so wird sie um so sicherer zum Ziele führen, und dass Hr. Dorn möglichst unbefangen verfahren hat, muss ich mit Vergnügen anerkennen. Aber völlig unbefangen war Hr. Dorn doch nicht, und der Beweis ist leicht geliefert; denn das, was er bei dieser Gelegenheit über Iran, Chorsasan u. s. w. sagt, ist augenscheinlich von dem Wunsche eingegangen, die geographischen Namen coûte qui coûte zu beseitigen und zu dem Ende selbst die unwahrscheinlichsten Deutungen nicht zu verschmähen. Indessen will ich
diesen Punkt hier nicht weiter urtieren, denn mitten in der Fehde ist es wahrlich nicht leicht diese Unbefangenheit standhaft zu wahren.

Dagegen veranlasst mich die erwähnte Münze und die Frage des Herrn Dorn auf einen andern Punkt aufmerksam zu machen, den ich schon irgendwo gelegentlich berührt habe, ohne ihn weiter auszuführen, der aber zum Behuf der vorliegenden Untersuchung von der größten Wichtigkeit ist, weshalb ich ihn hier etwas weiter entwickeln werde.


Unter den Sassaniden scheint ein ganz ähnliches Verhältniss Statt gefunden zu haben, d. h. Griechen wurden mit der Leitung des Münzwesens beauftragt; die Schönheit der ältesten Münzen beweist hinlänglich, dass die Stempel dazu nicht aus persischen Händen hervorgegangen sind, und wenn dieser Punkt noch eines weiteren Beleges bedürfte, so lese man nur aufmerksam die ganze Suite von Legenden auf den Münzen Schapurs I. durch; es ist möglich, dass ein Perser, der seiner Sprache mächtig ist, eine solche Sammlung von Barbarismen hervorbringen könnte? Offenbar waren es Griechen, welche das Bildniss des Fürsten so wie Darstellungen auf der Rückseite mit dem dieser Nation eigenen Kunststil ausführten, dagegen die Legenden, die sie nicht verstanden, nach irgend einem ihnen vorgeschriebenen Muster copierten so gut sie es vermochten.

Dieser Zustand mochte bis auf die Zeiten Schapurs II. dauer; dann aber wurden die Verhältnisse zwischen Konstantinopel und Khosrow durch die Kriege des Constantin und Julian gründlich zertrümmert, und Perser traten an die Stelle der Griechen in die Leitung des Münzwesens ein. Die Wirkung dieser Massregel zeigt sich annehmlich auf den Münzen. Während noch die älteren Münzen Schapurs II. ihre gewöhnliche Schönheit neben ganz undeutlichen Legenden bewahrten, erschienen später die ganz barbarischen Münzen, welche bis auf Chusav II. fortduerten, während
jedoch gleichzeitig die Legenden um so deutlicher wurden; namentlich sind die Münzen von Bahram IV. wahre Muster einer schönen Pehlevischrift.

Aus eben denselben Ursachen erklärt sich die plötzliche Besserung der Münzen mit dem Regierungsantritt Chusras I., welche Besserung ohne Zweifel mit dem damals zwischen den beiden Staaten bestehenden freundschaftlichen Verhältnissen in Zusammenhang stand; dass dennoch diese Münzen in Betreff ihrer künstlerischen Ausführung nicht mit den ältesten Sassanidenmünzen zu vergleichen sind, liegt darin, dass auch in Griechenland selbst die Kunst Rückschritte gemacht hatte.

Die Araber brachten, wie schon vorhin erwähnt, die Kunst des Geldprägens aus ihrer Heimath nicht mit, und sie bedienten sich in den neuerobernten Ländern der vorgefundenen Münzstätten und Münzmeister; in Syrien liessen sie byzantinisches Geld, in Persien sassanidisches Geld mit einer Contremarke versehen und in Umlauf setzen. Aber die Pehlevischrift, welche mit der alten Religion Persiens so genau zusammen hing, wurde verfolgt; und die Konstitutionsdieselben verlor sich allmählich, wie wir aus einzelnen Legenden mit Sicherheit entnehmen, namentlich in den Zahlen.

Dieser geschichtliche Ueberblick des Münzwesens in Persien ist nothwendig zum Verständniss vieler Rätsel, welche die Numismatik der Sassaniden darbietet. Um aber alle Rätsel zu lösen, müssen wir noch einen andern Punkt beleuchten.

Ardeschir I. bewirkte nicht nur eine politische Reaction gegen das parthisch-griechische Fremdentum, sondern auch eine religiöse gegen die eingedrungenen hellenischen Elemente, und bemühte sich die Religion Zoroasters in ihrer ganzen Reinheit herzustellen. Die Verfolgungen des Christentums im Allgemeinen, welche von Ardeschir I. an bis auf die letzten Zeiten des Reiches nie ganz aufhörten, so wie namentlich die Kämpfe Armeniens, welche einen entschieden religiösen Charakter hatten, wie wir aus Eliasens seheen, zeugen für den religiösen Eifer aller Sassanidenfürsten, dass der Ketzer Manes in Persien kein Glück machen konnte, ist also angemessen.

Aber diese Wiederbelebung der alten Zoroaster-Religion liess sich nicht mehr vollständig durchführen, und dem Christenthum gegenüber konnte sich eine in der Kindheit der Weltgeschichte entstandene Religion nicht halten. Im Schoosse des Magismus selbst entstanden bedenkliche Gährungen, und Zardakhs Lehre fand unter Kubad einen bedeutenden Anhang, nicht nur in dem Volke, sondern selbst der König war dem Communisten Mazdek gewogen. Zwar liess Chusras I. die Ketzerwi wieder mit Feuer und Schwert ausrotten, aber der Stoss hatte doch gewirkt, und Chusras I. selbst, jedenfalls ein eminenter Geist, konnte sich mit dem Altthergebrachten nicht begnügen; sein grosser Geist suchte überall die Wahrheit, und schickte selbst deshalb nach Indien, eine Anzahl griechischer
Philosophen, des theologischen Gezänkes in ihrer Heimath überdrüssig, suchten an seinem Hofe eine Zuflucht und wurden wohlwollend aufgenommen; aber dass diese Leute nicht geeignet waren einen Mann wie Chusray f. zu befriedigen, leuchtet ein. Inzwischen stürmten von allen Seiten fremdartige Elemente auf den durch innere Ketzererei und Zweifel erschütterten Magismus ein, von Osten der Brahminismus, von Nordosten und Norden der Buddhismus, von Osten das Christenthum, das im J. 628 siegreich die Hauptstadt des Reiches besetzte, und endlich wenige Jahre darauf von Süden her der Islam, welcher bei den in jeder Beziehung gründlich zerrütteten Zuständen eine leichte Arbeit hatte, und doch mehr als 17 Jahre bedurfte, um sich als gänzlich unumschränkten Herrn betrachten zu können.

Dass also auf den ältesten Sassanidenmünzen auf dem Reverse religiöse Legenden vorkamen, erklärt sich hiermit vollständig; dass aber eine absolute Theokratie auf die Länge unhaltbar ist, und dass das Geld allmählich in seine prosaischen Rechte eintrete, ist ebenfalls unlänglich, und dass ein gut geleitetes Münzwesen der Bestimmung von Zeit und Ort nicht entbehren könne, sehen wir an der Numismatik aller Länder.

Die Aufgabe der Pehlevi-Numismatik also ist, wenn ich es recht begriffen habe, das Gesamtbild des Sassanidenreiches auf den verschiedenen Münzen nachzweisez, d. h. zu zeigen, wie die politischen, nationalen, religiösen, wissenschaftlichen, kommerziellen und bürgerlichen Zustände einer jeden Epoche sich in den damals ausgeprägten Geldmünzen abspiegeln, und wie diese Geldmünzen umgekehrt auf sämtliche Verhältnisse des Landes Licht werfen.


Von diesen Grundsätzen überzeugt habe ich alles aufgesucht, was auf die bezügliche Epoche der Geschichte Persiens Licht werfen könnte, und zu dem Ende mich nicht bloss auf Mirchoud und Firdevsi, und Hamdullah Kazwini, so wie allenfalls auf Abulfeza und Taberi beschränkt, sondern namentlich die ganze Reihe der Byzantiner, so wie die von der hierhergehenden römischen und griechischen Klassiker, ferner die gleichzeitigen Syrer und Armenier in den Kreis meiner Studien gezogen, und keine Aufklärung, sie mochte kommen von welcher

Bd. XIX.

31
Seite sie wollte, verschmäht. Dass ich also nicht immer mit Hrn. Thomas übereinstimme, welcher seiner eigenen Erklärung zufolge sich blos auf die mechanische Lectüre des Pehlevi-Alphabetes und auf einige wenige orientalische Schriftsteller (Abulfeda, Taberî, das Burbani Kati) und auf den unvermeidlichen Ockley beschränkt, begegnet sich. Ich habe mich überzeugt, dass in den Legenden der Sassanidenmünzen sehr häufig augenscheinliche Fehler vorkommen, z. B. in dem Namen Schapur's I., und diese Fehler erklären sich sehr ungezwungen durch den Umstand, dass nicht Perser, sondern Griechen die Stempelschneider waren, also weder Aoul Aasan noch Aderan oder Azeran, noch sonst irgend ein Hamadauer, sondern meistens irgend ein Johannes oder Michael oder Manuel u. s. w. Ein solcher Nichtkenner des Pehlevi, vielleicht irgend ein sonst sehr geschickter und anstelliger Araber, hat wohl den Zijad auf einer Stelle figuriren lassen, wo sonst etwas ganz anderes zu stehen pflegt; das ist freilich ein Fehler, aber doch gerade nicht so etwas Unerhörtes. Eben so haben wir vorhin (No. 134) gesehen, ein offenbarer Fehler, der sich aber wieder ganz einfach erklärt; denselben Umstande, d. h. den wiederangekünfteten freundschaftlichen Verhältnissen zwischen Maurice und Chusraw II. und der erneuerten Verwendung griechischer Graveure schreibe ich die Chusrav-Münzen mit dem Namen Hormuz (Ochranmizi) zu, weil die neuangestellten Graveure noch nicht hingänglich in der Kenntniss des Pehlevi-Alphabetes eingeschult waren.

Wenn nun also unter Berücksichtigung des hier entwickelten Ganges der persischen Geschichte in religiöser Beziehung eine gründliche Zusammenstellung aller betreffenden Münzlegenden vorgenommen wird, so dürfte sie überraschende Resultate darbieten: einzelne Epochen wenigstens, an denen ich Versuche gemacht habe, lieferten ganz sachi gemäße Resultate: ich will aber nicht vorgreifen, obgleich das Resultat für mein Prinzip schon ziemlich bündige Beweise lieferte. Hält man dann dabei fest, dass meistens Ausländer das Münzwesen leiteten, und dass also einzelne Fehler unvermeidlich waren und wirklich auch einzelne Fehler ganz entschieden da sind, so wird man begreifen, dass ich auf die ängstliche Zerlegung der einzelnen Buchstaben in ihre anatomischen Elemente wenig Wert lege, und sie höchstens als Bestätigung eines anderweitig gefundenen Resultates ansehe; dass ich mich aber nicht entschliessen kann, einen solchen Buchstabenkram als vollgültigen Zeugen gegen Geschichte, Geographie, Chronologie u. s. w. anzuerkennen.

Mordtmann, Erklärung der Münzen mit Pehlevi-Legenden. 471

No. 157.
A. Legenden, links wie gewöhnlich;
rechts Zijat-i-Abu Sufianan, Zijad, Sohn des Abu Sufian.
Randlegende abgeschnitten:
R. Legenden, links \(\mu\text{c}o\text{i}\text{c}o\text{r}\text{s}\) schasch pantscha, 56,
rechts \(\text{q}\text{c}\text{w}\) St(achr).

R. Cabinet Subhi Bey's.

No. 158.
A. Legende rechts \(\text{b}\text{y}\text{y}\text{y}\) Ubital (a) Ziatan, Ubeidullah,
Sohn des Zijad,
am Rande \(\text{a}\text{w}\text{i} \text{a}\text{w}\text{i}\) Bismillah.
R. links \(\text{w}\text{c}\text{w}\) si tschehel 43,
rechts \(\text{b}\text{b}\) Da(ubgird).

R. Cabinet des Hrn. S. Alijah.

Diese Münze gehört gleichfalls in die Kategorie derjenigen, von denen schon vorhin ausführlich die Rede war, nämlich welche ein Datum tragen, das sich mit den bekannten Lebensumständen des Ubeidullah nicht vereinigen lässt, wenigstens nicht, wenn wir sie als Daten der Hidschret ansehen. Wären die Münzen dieser Art nur vereinzelt, so wäre man berechtigt sie als Verschen der Gräveure anzusehen; aber sie kommen zu häufig vor; so haben wir von Zijad, der doch im J. 53 starb, Münzen von den Jahren 54, 55, 56; von Ubeidullah, der erst im J. 55 Statthaber ward, und im J. 67 starb, Münzen von den Jahren 26, 27, 43, 45, 46; von Selem bin Zijad, der nach Ockley's Angabe im J. 37 geboren war, und der erst im J. 60 Statthaber ward, Münzen aus den Jahren 26, 56 u. s. w.; auch stammen diese Münzen nicht aus derselben Prägestätte, sondern aus verschiedenen, und ich gerathe daher auf die Vermuthung, dass diese Münzen eine andre Aera angeben; nun liesse sich dabei an zwei Aeren denken, an die Jedegirdische, welche im Jahre 632 unserer Zeitrechnung beginnt, und an die Taberistanische, welche im J. 652 beginnt.

Nehmen wir Ubeidullah vor; die Zeit seiner verschiedenen Statthalterschaften ist vom J. d. Hidschret 53 bis 67 d. h. 673—686 n. Chr. G. Wir haben von ihm Münzen mit den Jahreszahlen 26, 27, 43, 45, und 48, welche zu der angegebenen Zeit nicht passen, sobald wir sie als Jahre der Hidschret annehmen; denken wir uns aber, dass die Münzen mit den Zahlen 26 und 27 nach der Taberistanischen Aera geprägt sind, so würden sie mit den Jahren 677 und 678 zusammenfallen; die Münzen von den Jahren 43 und 45 würden in die Jahre 676 und 678 fallen, wenn wir sie nach der Jedegirdischen Aera nähmen.

Eben so würden sich die Münzen des Selem bin Zijad vom J. 56, die Münzen des Abdallah bin Hazim von 63 und 64, und
die Münze des Chalifen Abdulmelik bin Mervan vom Jahre 60 nach
der Jezdegirdischen Aera erklären.

Aber unmerklich blieben noch immer die Münzen Zijad's von
den Jahren 54, 55, 56; die Münze Ubeidallah's vom J. 68., und
die Münze Selém's vom J. 26.

Will man alle diese Münzen als Fehler der Gravure ansehen,
so ist freilich alles erklärt; aber ist es denkbar, dass solche Ver-
sehen sich so häufig an verschiedenen Stellen zeigen? Ich gebe
das Vorstehende freilich nur als einen Versuch zur theilweisen Er-
klärung; sollten noch mehrere dergleichen Münzen zum Vorschein
kommen, woran ich nicht zweifle, so wird sich wohl am Ende etwas
Befriedigendes ermitteln lassen.

No. 159.

Hr. Thomas erwähnt in seiner Ausgabe der Aufsätze Prinsep's
Vol. I. p. 65 zwei Münzen des Ubeidallah bin Zijad vom J. 58,
die eine aus Basa , die andere aus Jezd.

No. 160.

Ferner I. c. p. 65 einer Münze von Selém bin Zijad vom
J. 67, aus d. h. aus seiner Residenz.

No. 161.

A. Legende, rechts: Apdula Amir-i-Vartischnikan, Abdullah,
Befehlshaber der Gläubigen. (Das letzte Wort
ist auf der Münze sehr undeutlich.)

Am Rande : — Am Rande
unter : 

B. Legenden, links se pantscha, 63,
rechts Da(rabgird).

A. Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 162.

Hr. Thomas erwähnt in seiner Ausgabe der Aufsätze Prinsep's
Vol. I. p. 65 einer Münze von Abdurrahman bin Ziejd vom J. 54
aus dem Prägeort Rabgird, ohne jedoch die Legende abzbilden.
Schon früher (Journ. As. Soc. VIII, p. 408 u. XII, 817) hat er
drei Münzen desselben Münzehrens beschrieben, von denen die eine
xwar den Hauptnamen undeutlich liess, die andere aber unzweifel-
haft feststellte, so wie beide über den Namen des Vaters keinen
Zweifel liessen. Dennoch fügt Hr. Thomas dieser dritten Münze
ein ? hinter Zeit hinzu, ohne sich jedoch näher darüber zu äussern,
woran sich sein Zweifel bezieht.

No. 163.

A. Eine sehr stark beschnittene Münze, was um so mehr zu
bedauern ist, da auch eine Menge von der Legende weggeschnitten
ist. Der Name des Münzehrens lautet, so weit er vorhanden ist,
ranum, also wahrscheinlich Abdurrahman.
R. Legenden, links ʿ姗姗 仍 si aftat 73,
rechts ජ෠ Ut, mit noch einigen durch den Schnitt
zerstörten Zügen, welche in einer zweiten Reihe standen.
enerima Cabinet Subhi Bey's.

No. 164.
A. Legende, links wie üblich,
rechts Apdlmelik Amir-i-Vart(uischmikan) Abdul-
melik, Befehlsbärer der Gläubigen.
R. Legende, links _DISK schast, 60,
rechts ۾3 Da(rabgird).
enerima Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 165. 166.
Hr. Thomas hat in seiner Ausgabe der Aufsätze Prinsep's Vol. 1,
p. 65 noch zwei ungedruckte Münzen von Abdullah bin Zubeir beschrie-
ben, die eine vom J. 62, die andere vom J. 69, beide aus Kirman.

No. 167.
A. Legende, links wie üblich:
rechts ٨CU لت ڪپٙApdlula Katra Abdullah Katari
am Rande: لا حکم لا لله Gott allein die Herrschaft.
R. links 饯١٢٠ C10 pantsch haftat 75,
rechts ۾ Basi.
enerima Cabinet des Hrn. S. Alishan.

No. 168.
A. Legende rechts in kufischer Schrift:
ءبلا Jussuf el Hadschadsch bin
am Rande: ١٦٠ ١٢٠ Im Namen Gottes
Das Wort links ist mir unerklärlich.
R. Legenden, links ١٦١ P½ ٠ was wohl 81 heissen soll;
man sieht schon deutlich die Vermengung des
Pehlevi mit der kufischen Schrift;
rechts ۾ Basi.
enerima Cabinet des Hrn. S. Alishan,

Nebenbei erwähne ich hier, dass die Bemerkung des Hrn. Thom-
as, ich hätte zu seiner Liste der Chalifenmünzen nicht einen ein-
zigen Namen (not a single Arab) hinzugefügt, nicht ganz wörtlich
tu nehmen, denn außer dem von Soret bekannt gemachten Moavia
und dem von Olshanen entdeckten Katari habe ich auch noch im
Bd. XII, S. 52 No. 301 eine der allerältesten Münzen dieser Gatt-
tung mit Namen, den Abdullah bin Aumir, bekannt gemacht. Um
aber sein not a single one aufrecht zu erhalten, erwähnt er von
diesen dreien blos des Moavia, ignoriert aber gänzlich den Catari und den Abdullah bin Amir, obgleich er auf derselben Seite, wo es heisst „he has not added a single Arab to my list“, nur 4 Zeilen weiter anzeigt, dass er auch den XII. Bd. dieser Zeitschrift kennt (Prinsep's Essays on Indian Antiquities, Vol. I, p. 67 unten). Welchen wissenschaftlichen Werth aber kann eine Liste haben, wo wissentlich Namen ausgelassen sind, blos um sein „he has not added a single Arab to my list“ anbringen zu können?

Ispchbeden-Münzen.

No. 169.

A. Legende rechts Churschid.

B. Legende links  embod welches ich gar nicht anders als je schlat 61 lesen kann, obgleich Churschid erst seit 89 erscheint, es wäre denn, dass man vor Ferhan einen Churschid I. annehmen wollte, so dass der bisher bekannte Churschid der zweite dieses Namens wäre.

B. Cabinet Subhi Bey's.

Auch Thomas hat eine Churschid-Münze vom J. 64, die ich früher für 114 annahm.

No. 170.

A. ganz zerstört.

B. blos der Feueraltar, aber ohne Figuren zur Seite; Legende  embod aßtat 70.

E. Cabinet des Hrn. S. Alischan.

No. 171.

A. Legende Ferhan.

B. Legende  embodc o pentsch aßtat, 75.

B. Cabinet Subhi Bey's.

No. 172.

A. am Rande, im ersten Quartier ..., im zweiten 3au; im dritten 116, Legende Ferhan.

B. Am Rande zwischen jedem 3 drei Punkte .... Legende haß haßtat 77.

B. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

No. 173.

Noch eine Münze, der vorigen in allen Stücken gleich, nur fehlen auf A. im ersten Quartier am Rande die drei Punkte.

B. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

Durch diese beiden Münzen wird der bisher unbekannte Zeitraum zwischen dem J. 75 und dem J. 87 (Dad Bardsch Matun) um zwei Jahre verringert.
No. 174—182.

9 Stück Münzen von Churschid aus folgenden Jahren:


175. Ibbi du nuvet 92. Cabinet Subhi Bey's.


178. Ibbi je sat 101. Cabinet Subhi Bey's.

179. Ibbi si sat 108. Cabinet Subhi Bey's.


182. Ibbi jadsch deh sat 111. Cabinet Subhi Bey's.

No. 183.

A. Mit dem Namen Chalid.

R. Ibbi haft deh sat 117.

A. Cabinet Subhi Bey's.

No. 184.

A. mit dem Namen Chalid.

R. Ibbi hascht deh sat 118.

A. Cabinet Subhi Bey's.

No. 185.

A. ohne den Namen eines Statthalters.

R. nu vist sat 129.

Im akademischen Münzcabinet von Königsberg: Nesselmann p. 76. No. 6.

No. 186.

A. Im ersten Quartier Lilien; im zweiten abd Jahl; im dritten und vierten Lilien. Legende kufisch Jahia.

R. nu vist sat, 129; am Rande in jedem Quartier 3 Punkte .

A. Cabinet Subhi Bey's.

No. 187.

A. ohne den Namen eines Statthalters.

R. Ibbi je si sat 181.

A. Cabinet des Hrn. Cayol.

No. 188.

No. 189.
A. ohne den Namen eines Statthalters.
R. אמשנ panisch si sat 135.
A. Cabinet Subhi Bey's.

No. 190.
Hr. Dorn beschreibt unterm 3/15. Dec 1858 ebenfalls eine anonyme Münze vom J. 135 1), wo neben dem gewöhnlichen באו am Rande noch auf der andern Seite des ס ה das auf kufischen Münzen so häufig vorkommende ב ק steht.

Ferner beschreibt Hr. Dorn (I. c.) eine Münze mit dem Namen זה Maad, auf welcher aber leider die Jahreszahl unsicher ist.

No. 191.
A. Statt des Kopfes ein schräges Viereck mit einer Art Arabeske darunter, und in dem Viereck das Wort א getName Saleiman (ohne Elif). Am Rande ווע und באו.
R. אמשנ ב hay sit sat 137; — in jedem Quartier am Rande 3 Punkte ..
A. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.

No. 192.
A. Legende סלע Abdullah; — am Rande ווע und באו.
R. אמשנ tsechei sat 140. Am Rande in jedem Quartier 3 Punkte ..
A. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.
Meines Wissens das zweite Exemplar, das bisher zum Vor- schein gekommen ist. S. Bd. VIII dieser Ztschr. S. 177. (No. 907).

No. 193.
A. Legenden, links א, rechts אמשנ also anonym. Am Rande, im ersten Quartier nichts; im zweiten Quartier ס ל; im dritten Quartier דב; im vierten Quartier w ar, also dasselbe, was im zweiten Quartier nach dem Worte סד in kufischen Charakteren steht, dessen Deutung mir aber ungewiss ist.
R. אמשנ tsechei sat 142. Am Rande in jedem Quartier ד ähnlich den französischen Lilien.
A. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.
Diese Münze rückt die Isphafari-Münzen noch um 2 Jahre weiter vorwärts.
Nach diesen neuen Münzen ergeben sich einige Veränderungen und Zusätze zu der im Bd. VIII der Zeitschr. S. 179 gegebenen

1) Bei Hrn. Dorn steht 25, was aber ein augenscheinlicher Druckfehler ist.
Uebersichtstabelle der Ispehden, obgleich sie noch immer bedeutende Lücken zeigt und selbst mehrfache Zweifel zulässt. Aus den mir bisher bekannten Ispehden-Münzen ergibt sich nun folgendes:
Jahr 61, 64, Churschid I.
  70, 72, 73, 75, 77, Ferhan.
  87, Dad Burdensch Matur.
  89—114, Churschid II. (89, 90, 92, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 108, 111 sind nachweisbar; 114 fällt aber wohl aus).
  117, 118, 119, Chalid.
  120, 122, 123, 124, Omer.
  125, 126, 127, 128, Said.
  127, 128, 129, Omer.
  129, Jahja.
  137, Dschachir Süleiman.
  137, 138, Hani.
  139, Mukatil.
  140, Abdullah.
  142 Anonymer Statthalter.

Sassaniden-Münzen.

Ardeschir I.

No. 1.
A. Büste, dem Beschauer zugekehrt. Legende rechts Bagi Artachschetri, der göttliche Ardeschir, links Malka König.
R. Profilgesicht, nach rechts schauend. Legende rechts: ΩΟΩΩΩ Μazdaiaan Pap. Der Hormazdvereh-
  links: ΗΩΩ Malka König.
ΑR. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten.

No. 2.
A. Profilgesicht, nach links schauend, mit Mauerkrone. Legende links: IC VΤΩ (A)rtachschetri Ardeschir,
  rechts (von der Brust hinauf) ΩΩ Malka, König.
R. Profilgesicht, nach links schauend mit Kappe und kugelför-
  nigem Bunde. Die Legende, falls eine solche vorhanden gewesen,
  so zerstört, dass nichts davon zu erkennen ist.
ΑR. Cabinet des Freiherrn Prokesch v. Osten.
Diese Münze bietet abermals einen bis jetzt unbekannten Typus dar.
No. 3.
A. Profilgesicht mit parthischer Mütze. Legende am Hinterkopf (Malka?)
B. Statt aller anderen Darstellungen, nur das Zeichen (A)rtachschet(ri) Ardeschir.
C. Grösse 5. Cabinet des Dr. Grotefend in Hannover.

Hormuzd I.

No. 4.
A. Stark oxydirtes Gepräge. Von der Legende nur folgendes zu erkennen:
B. Feuertaltar mit den Figuren wie auf den Münzen Bahram's I.

Bahram I.

No. 5.
B. Der Hormuzdverehrer, der göttliche Bahram, König der Könige von Iran und Turan, von himmlichem Geschlecht entsprossen.

Jezdegird I.

No. 6.
A. Kopf fast wie Schapur I. Legende, links (rechts) zusammengewölbt.
B. Feuertaltar ohne Figuren, statt deren auf jeder Seite eine Art Kohlenbecken; Legenden nicht vorhanden.
C. Cabinet des Dr. Grotefend in Hannover.

Piruz.

No. 7.
A. Kopf ohne Flügel am Diadem. Legende: Kadi Pirudschi.
B. Legenden, links: (rechts) Merv.
C. Cabinet des Frhrn. Prokesch v. Osten (wie sämtliche folgende Münzen war nichts anderes bemerkt ist).

No. 8.
A. Kopf mit Flügeln am Diadem. Legende: Kadi Pirudschi.
B. Legenden, links Pirudschi, rechts Zad(rakarta).
Chokad Varda (Palasch).

No. 9.
A. Legende 𒆣𒊩 𒅔 Chokad Varda.
R. Legenden, links 𒆣𒊩 Varda.
rechts 𒈨
R. Cabinet des Hrn. Serope Alishan.

No. 10.
A. wie vorige Münze.
R. Legenden, rechts 𒅕 Raš.

Dscharamasp.

No. 11.
A. Gewöhnlicher Typus; das Kind überreicht dem König ein Diadem. Legende: 𒉺 Zâm.
R. Legenden, links 𒆣𒊩 ivâk, eins.
rechts 𒆣 Si(stan).

No. 12.
A. wie die vorige Münze.
R. Legenden, links 𒆣 𒊩 talat, 8.
rechts 𒊩 Meibud.

Kobad.

No. 13.
A. Am Rande dreimal Halbmond mit Stern. Vor dem Diadem ein Halbmond, hinter demselben ein Stern; über jeder Schulter ein Halbmond. Legende von der Brust hinauf 𒅕 Kava(t).
R. Einfacher Rand. Legenden,
links 𒊩 𒆣 jadsch deh 11,
rechts 𒈨 Ab(iverd).

No. 14.
A. Eben derselbe Typus, wie die vorherbeschriebene Münze. Legende von oben herab: Kavut afzumî. 𒊩 𒅕
R. Einfacher Rand. Legenden,
links 𒊩 𒆣 Schadsch deh 16,
rechts 𒊩 Kir(mân).

No. 15.
A. Am Rande dreimal Halbmond und Stern; über der linken Schulter ein Halbmond, sonst weiter nichts; Legenden von unten hinauf 𒊩 Kava(t).
R. Einfacher Rand; Legenden
links 𒊩 𒅔 schamisch deh 16,
rechts 𒊩 Ah(matana).
No. 16.
A. Am Rande dreimal Halbmond und Stern; vor und hinter dem Kopf ein Stern; über jeder Schulter ein Halbmond; Legende: Kavat afzu.
R. Einfacher Rand. Legenden,
links pantsch vist 25, rechts \(-\) Ab(iverd).

No. 17, 18, 19.
Von demselben Typus wie No. 16, und mit der Legende Kavat afzu, sind mir noch folgende 3 Münzen aus dem J. 30 vorgekommen:
Jahr \(-\) sih 30 geprägt in \(-\) Abiverd.
" \(-\) sih 30 " \(-\) Aspahan.
" \(-\) sih 30 " \(-\) Zuzen.

No. 20, 21.
Ferner 2 Münzen vom Jahre 31.
Jahr \(-\) jadsch si 31, geprägt in \(-\) Abiverd.
" \(-\) jadsch si 31, " \(-\) Merv.

No. 22.
Ferner eine vom Jahre 32.
Jahr \(-\) du si 32, geprägt in \(-\) Abiverd.

No. 23.
Endlich noch eine vom Jahre 33.
Jahr \(-\) sidsch si, geprägt in \(-\) Chorasan.

No. 24.
A. Am Rande dreimal Halbmond und Stern; vor und hinter dem Kopf ein Stern; über der rechten Schulter ein Halbmond, über der linken keiner. Legende: kavat afzuni.
R. Doppelter Rand. Legenden
links \(-\) tschehar si 34.
rechts \(-\) Basa.

No. 25, 26.
Von dem so eben sub No. 24 beschriebenen Typus sind mir noch 2 Münzen vom Jahre 35 vorgekommen, geprägt im Jahre \(-\) pantsch si, 35.
Eine in \(-\) Iran, die andere in \(-\) Herat.

No. 27.
Ferner eine vom Jahre 36: Legende auf A. Kavat af.
R. links: \(-\) schasch si 36,
rechts: \(-\) Abiverd.

No. 28, 29.
A. Am Rande dreimal Halbmond und Stern; vor dem Kopf- band ein Halbmond; vor der Stirn und am Hinterkopf je ein Stern; über jeder Schulter ein Halbmond.
Legenden: Kavat afzuni.
R. Doppelrand; Legenden,
  links: מ"ע סח"ש סי 36; rechts: מ"ע אספאנ, מ"ע סח"ש סי 36; מ"ע ז"ע ז"ע ז"ע.

No. 30, 31, 32.
Noch 3 Münzen vom Jahre 38, von dem sub No. 28 u. 29 beschriebenen Typus; Legenden auf
A.: Kavat afzuni; R. links מ"ע סח"ש hascht si, 38; rechts ס"ע מ"ע סח"ש מסע מ"ע סח"ש
A.: Kavat afzu; R. מ"ע סח"ש hascht si, 38; ס"ע מ"ע סח"ש מסע מ"ע סח"ש
A.: Kavat afzuni; R. מ"ע סח"ש hascht si, 38; מ"ע ז"ע ז"ע ח"ע אלבניא.

Chusraw I.

No. 33.
A. Legende מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע מ"ע
No. 56. Jahr 45, geprägt in 50 Merv. Unter dem Feueraltar, ausserhalb des Randes 3 Punkte *.
57. " 45, " 6 Zerdinsch.
58. " 46, " 5 Merv, Unter dem Feueraltar, ausserhalb des Randes 3 Punkte *.

Hormuzd IV. (rect. III.).

Von den Münzen dieses Königs sind mir nur 2 neue Combinationen vorgekommen, nämlich
No. 60. Jahr 4, geprägt in s3 Stachr.
61. " 12, " 9 Zuzun.

Aus mehreren wohlerhaltenen und deutlichen Exemplaren geht mit Gewissheit hervor, dass dieser Münzherr nicht mehr Ochramazdi, sondern Ochramaz heisst, also der Übergang zur modernen Form schon beinahe vollzogen ist.

Chusray II.

No. 62.

A. Typus der Münzen von Hormuzd III. Am Rande statt der Halbmond und Sterne viermal (auch über dem Kopfe des Königs) das Zeichen 3. Hinter dem Kopfbund ein Stern, vor dem Kopfbund ein Halbmond und Stern, über jeder Schulter ein Halbmond; auf jeder Schulter ein Halbmond und Stern. Legenden:

hinten in zwei Reihen 1w afzu
                      a9 zaman,
vorn in zwei Reihen 256 vistachma
                      1c0 Pirutsch.

B. Typus der Münzen von Hormuzd III. Legenden links 850 tarein, 2,
rechts 35

Diese bisher noch nicht vorgekommene und als völliges Unicum anzusehende Münze ordnet sich schon auf den ersten Blick zwischen Hormuzd III. und Chusray II., also etwa gleichzeitig mit Bahram VI., dem sie jedoch nicht zuzuschreiben ist. Weitere Bestätigung des so eben gesagten findet sich in dem Umstande, dass auf den Münzen von Hormuzd III. und Bahram VI. die Ligatur a nicht vorkommt, sondern erst von Chusray II. an erscheint; dagegen gehört die Form afzu noch der früheren Epoche an, während seit Chusray II. die Form afzu vorkommt. Abweichend ist ferner, dass auf den Münzen Chusray's II. die Ligatur a zuerst vorkommt, und alsdann das Wort afzu folgt, während hier das umgekehrte statt findet. Nachdem also die ungefähre Epoche der Münze durch die Betrach-
tungen hingänglich festgestellt ist, bleibt uns noch zu ermitteln, wer eigentlich der Münzherr ist, da dieser Name in der Königreihe der Sassaniden nicht vorkommmt. Zu diesem Ende dürfte eine kurze Uebersicht des damaligen Zustandes der Monarchie die beste Erläuterung geben.


Aus diesen Umständen glaube ich anfänglich zu schliessen, dass die fragliche Münze dem Bestam zuzuschreiben wäre; der Name Bestam hat einige Ähnlichkeit mit Vistachma und die Hinrichtung
desselben war vielleicht dadurch veranlasst, dass er in Persarmenien mehr in seinem eigenen Interesse, als in dem Interesse Chusrav's operierte, so dass der Mord Hürmurad III. wohl nur ein Vorwand war.

Aber diese Hypothese erwies sich bei näherer Betrachtung als ganz unhaltbar, denn 1) heisst Bestam nicht nur bei den Byzantinern , sondern auch bei den Orientalen , während die Endung tachma sonst häufig vorkommt, z. B. . Auch findet sich weder in byzantinischen noch in orientalischen Quellen eine Spur, dass Bestam eine Usurpation beabsichtigt habe.

Die, wie mir scheint, richtige Lösung ist folgende. Takhma bedeutet "sehr stark" im Zend, die erste Silbe kann man vom Worte uc "Verstand" oder von q "Ort" oder von q "ich wünsche" herleiten, so dass der Name "der sehr mächtige Verstand" oder "die sehr mächtige Stelle" oder irgend etwas ähnliches bedeutete; der Name Vistachma oder Vastachma ist mit übrigens bis jetzt noch nicht vorgekommen. Pirudisch (Firuz) ist einfach der wohlbekannte Name Parviz, welchen Chusrav II. bei den orientalischen Historikern führt. Unter dem Namen Vistachma haben wir uns also einfach Chusrav II. zu denken.

Das Prägejahr zwei lässt aber auf die Zeit schliessen, wo die Restauration entweder schon vollzogen war, oder ihrer Beendigung nahe rückte. Da aber der Name Chusrav selbst noch nicht auf der Münze erscheint, so bin ich geneigt anzunehmen, dass Bestam sie in Persarmenien habe prägen lassen zu einer Zeit, wo Bahram VI. noch in Ktesiphon und dem übrigen Persien herrschte, so dass Bestam noch nicht ganz deutlich hervortreten konnte.

Der Name Chusrui wird bekanntlich ebenfalls von der Wurzel uc abgeleitet, so dass die Hypothese auch durch diesen Umstand noch an Wahrscheinlichkeit gewinnt. Es dürfte also diese Münze geeignet seyn, die bisher noch nicht aufgefunde Localität nachzuweisen, indem das Vorstehende auf Persarmenien hinweist, wo es bekanntlich mehrere Bergwerke gab.


Von anderweitigen Münzen Chusrav's II. ist mir nicht viel besonderes vorgekommen, jedoch abermals eine vom Jahre 1.

No. 63.

A. Es fehlen die Flügel am Kopfputz, auch fehlt die Signatur &. Legenden rechts Chusrui, links afzn.

B. in den vier Halbmonden des Umkreises fehlen die Sterne. Legenden, links 336 eins, rechts Basa.
No. 64, 65, 66, 67.
Geprägt im Jahre 3 in Stachr,
21 in Ut,
26 in Chorasan; mit der Contremarke auf A.
38 in Zuzen; mit derselben Contremarke.

Chalifenmünzen.

No. 68.
A. Typus der Münzen von Chusray II. Legende Chusrui: — am Rande Bismillah.
R. Legenden, links sib 30, rechts Darabgird.

Ubeidullah bin Zijad.

No. 68, 70, 71.
A. Ubeitala-i-Zijatan; am Rande.
R. links schasch pantscha 56; rechts Jezl.
A. Ubeitala-i-Zijatan; am Rande.
R. links nav pantscha 59, rechts Basra.
A. Ubeitala-i-Zijatan; am Rande.
R. links schast 60; rechts Basra.

Omer bin Ubeidullah.

No. 72, 73, 74, 75.
A. Omar-i-Ubeita-an; am Rande lillah el hamd.
R. aht schast 67, rechts Basa.
A. Omar-i-Ubeita-an; am Rande lillah el hamd.
R. hascht schast 68, rechts Basa.
A. Omar-i-Ubeita-an; am Rande bismillah.
R. hascht schast 68, rechts Basra.
A. Omar-i-Ubeita-an; am Rande lillah el hamd.
R. links afhat 70, rechts Basa.

Ispehbeden-Münzen.

Der Freiherr Prokesch v. Osten erhielt in diesem Jahre zwei Sendungen von Ispehbeden-Münzen aus Persien, zusammen gegen 230 Stück; neben sehr vielen Doubletten enthielten diese Sendungen so viele Nova, dass die bisher bekannten Varietäten beinahe um das Doppelte vermehrt worden sind. Eine geninere Betrachtung der Doubletten ergab aber auch hier noch Differenzen, so dass ich mich entschlossen habe auch solche Münzen zu beschreiben, die schon früher bekannt waren, wo mir aber einzelne Eigenheiten auf.
Bd. XIX.
stiessen, die ich entweder früher übersehen hatte, oder welche auf den bisher von mir untersuchten Münzen nicht vorkamen. Auch die im VIII. Band dieser Zeitschrift enthaltene Tafel der Ispehbeden-Münzen (S. 179) erhält durch die seitdem bekannt gewordenen Nova so viele Zusätze, dass eine neue Ausarbeitung derselben ganz zweckmässig ist.

**Churschid I.**

No. 76.

A. Am Rande dreimal Halbmond und Stern; vor und hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Bart ein Halbmond; auf jeder Schulter ein Halbmond und Stern.

Legenden, am Hinterkopf ənaw afzut (der Finalstrich hinter dem t fehlt),
vorn ｐｕｓｌ μ Churschid,
am Rande ３aw und.

R. Am Rande viermal Halbmond und Stern, und jedesmal dazwischen 3 Punkte ；. Neben der Flammenspitze links ein Stern, rechts ein Halbmond; am unteren Ende der Flamme zu beiden Seiten ein Punkt.

Legenden, links １ｕｓσ schast 60,
rechts Tapuristan.

**Churschid II.**

No. 77.

A. Derselbe Typus wie in der so eben beschriebenen Nummer 76; am Halse ；, was auf der vorigen Münze undeutlich war.

R. ebenfalls derselbe Typus; Jahr １０１４ 頑chat muvet 95.

No. 78.

A. Vor dem Diadem ein Halbmond und Stern (statt des einfachen Sterns) sonst völlig wie der in No. 76 beschriebene Typus.

R. Legende ｉｂｕｉ ｉｂｕ ivaki sat 101.

Von demselben Typus sind noch folgende Münzen:

No. 79. Vom Jahre ｒｙ du sat 102.

« 80. » ｐｕｓλ tschahar sat 104.

Von gleichem Typus auf A. jedoch verschieden von R. ist folgende:

No. 81. Neben der Flammenspitze links und rechts ein Punkt, eben so am unteren Ende der Flamme; vom Jahre ｐｕｓλ ｐｕｓλ ｐｕｓλ pantsch sat 105.

Dagegen stimmen wieder mit dem Typus No. 78 überein

No. 82. vom Jahre ｐｕｓｌ ａｆafsat 107.

« 83. » ｐｕｓｌ ｉｂｕｉ tschahar deh sat 114.
Bei den folgenden Münzen bediente ich mich zur Bezeichnung der durch die Halbmonde und Sterne, so wie durch die Spitze des Kopfes, angedeuteten Abteilungen des Randes der Benennung „Quartier", indem ich das Quartier rechts vor dem Kopfe das erste Quartier, rechts vor der Brust das zweite Quartier, links am Rücken das dritte Quartier, und links am Hinterkopf das vierte Quartier nenne.

Omer.

No. 84.
A. Am Rande dreimal Halbmond und Stern; vor dem Diadem ein Halbmond und Stern, hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Barte nichts; auf jeder Schulter ein Halbmond und Stern; am Halse 3 Punkte \( \ldots \). Legenden

- im zweiten Quartier ahd,
- im dritten Quartier ein Strich —

\( \& \) zaman
- am Hinterkopf \( \text{a} \text{i} \text{a} \text{i} \text{a} \text{a} \text{a} \text{m} \text{a} \text{r} \) aez, vorn \( \text{i} \text{r} \text{m} \text{o} \text{m} \text{a} \text{r} \).

R. Neben der Flammenspitze links und rechts ein Stern; am unteren Ende der Flamme links und rechts ein Punkt. Legende links \( \text{d} \text{o} \text{m} \text{u} \text{n} \text{e} \text{i} \text{r} \text{u} \text{v} \text{i} \text{k} \) vist sat 121.

No. 85.
A. Vor dem Bart ein Halbmond, im Uebrigen wie No. 84. Legenden hinten zaman aez
- vorn \( \text{s} \text{e} \text{e} \) Omer,
- am Rande, zweites Quartier ahd,
- drittes Quartier \( \text{i} \text{r} \text{m} \text{a} \text{r} \).

R. Neben der Flammenspitze links ein Stern, rechts ein Halbmond; am unteren Ende der Flamme links und rechts ein Punkt; am Rande in jedem Quartier 3 Punkte \( \ldots \).

Legende, links \( \text{d} \text{o} \text{m} \text{u} \text{r} \text{d} \text{u} \text{n} \text{i} \text{v} \text{i} \text{s} \text{t} \) du sat 122.

No. 86.
A. Völlig wie No. 84; der Name Omar in Pehlevischrift; am Rande fehlt Harun.

R. Neben der Flammenspitze und unten an der Flamme links und rechts je ein Punkt. Legenden,
- links \( \text{d} \text{o} \text{m} \text{u} \text{r} \text{d} \text{u} \text{n} \text{i} \text{v} \text{i} \text{k} \) tschahar vist-sat 124,
- rechts \( \text{m} \text{a} \text{d} \text{i} \text{o} \text{o} \text{n} \) (über dem n ein Punkt) Tapuristan.

No. 87.
A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Barte nichts; auf jeder Schulter ein Halbmond und Stern. Legenden:
- vorn \( \text{i} \text{r} \text{m} \text{o} \text{m} \text{a} \text{r} \)
- am Rande zweites Quartier ahd,
- drittes Quartier \( \text{i} \text{r} \text{m} \text{a} \text{r} \).

32*
R. Neben der Flammenspitze links ein Stern, rechts ein Halbmond; am Fuss der Flamme fehlen die Punkte. Legenden, links tschahar vist sat 124, rechts  \( \text{ش} \) (ohne Punkt) Tapuristan.

No. 88.

A. Aus einer älteren Sendung, wo ich die Details des Typus nicht beachtete. Legenden vorn ۱۴۶ م Omar, im Rande afid und ۱۵۶ headaches Harun.

R. Legende links pantsch vist sat 125.

No. 89.

A. Doppelrand, zwischen denen dreimal Halbmond und Stern; vor und hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Bart nichts; auf jeder Schulter ein Halbmond und Stern; am Halse ۲۷۸. Legenden am Hinterkopf zamañ afzut ۴۷۷ vorn ۴۷۷ م Omar bin al Aala, im Rande, viertes Quartier nichts, drittes Quartier ۴۷۸ م Omer bin zweites Quartier ۴۷۸ م el Ala erstes Quartier nichts.

R. Doppelrand, viermal Halbmond und Stern, und in jedem Quartier ۴۷۸ م ähnlich der bourbonischen Lilie; neben der Flamme links ein Stern, rechts ein Halbmond. Legenden, links ۴۷۸ م pantsch vist sat 125, rechts ۴۷۸ م (über dem s ein Punkt) Tapuristan.

Diese bilinguis gehört offenbar zu den interessantesten Isphabadem-Münzen, und der Name des Münzherren ist bisher so vollständig noch nicht vorgekommen; meines Wissens ist sie ein Unicum.

No. 90.

A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Bart ein Halbmond; auf jeder Schulter ein Halbmond und Stern; am Halse Legenden am Hinterkopf zamañ afzut ۱۴۶ م vorn ۱۴۶ م Omer, im zweiten Quartier afid, im dritten Quartier ۲۱۱ م nik? (gut).

R. Neben der Flammenspitze links ein Stern, rechts ein Halbmond unten an der Flamme links und rechts ein Punkt. Legenden links ۴۷۸ م ait vist sat 127, rechts ۴۷۸ م (mit einem Punkt über dem s) Tapuristan.

Von denselben Typus wie No. 90 sind noch

No. 91 A. ۱۴۶ م Omer. R. ۴۷۸ م uscht vist sat 128.

92. A. ۱۴۶ م Omer. R. ۴۷۸ م nav vist sat 129.
**Said.**

No. 93.

A. Vor dem Diadem ein Halbmond und Stern, hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Bart nichts; auf jeder Schulter ein Halbmond und Stern; am Halse Legenden, am Hinterkopf zaman afzut

vorn Said,
am Rande, zweites Quartier afid,
drittes Quartier 1211

R. Neben der Flammenspitze links ein Stern; rechts ein Halbmond, unten neben der Flamme links und rechts ein Punkt.

Legenden: links Pantsch vist sat 125,
rechte Tapuristan (ohne Punkt).

No. 94.

A. Vor dem Barte ein Halbmond, im Uebrigen völlig wie No. 93.
R. ganz wie die vorige Münze; vom Jahre 125.

No. 95. 96.

Noch zwei Münzen vom Jahre 126, die sich ganz genau zu einander verhalten, wie No. 93 u. No. 94, indem nämlich auf der einen vor dem Barte nichts ist, auf der andern vor dem Barte ein Halbmond.

**Dsheerir.**

No. 97.

A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; am Halse 2 Punkte .. vor dem Bart und auf der Schulter nichts. Legenden, hinten & zaman,
vorn 1 1 afzut,
am Rande, im zweiten Quartier afid,
im dritten Quartier Dsheerir.

R. Neben der Flammenspitze links und rechts ein Punkt; unten an der Flamme nichts.

Legenden, links 1 1 1 1 1 Pantsch si sat 135.

No. 98.

A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Barte nichts; am Halse drei Punkte ..., auf jeder Schulter ein Stern und ein Punkt.

Legenden, hinten zaman afzut

vorn Dsheerir,
am Rande, im zweiten Quartier afid,
im dritten Quartier 1111

Süleiman.

No. 99.
A. Statt des Kopfes ein Rhombus mit dem Worte סלע in der Mitte. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; am Halse 3 Punkte ו auf jeder Schulter ein Halbmond und Stern. Legenden:
am Hinterkopf zusammen auszutŋ ם
vorn סלע מנה Süleimen,
im Rhombus י?
am Rande, zweites Quartier ab.
drittes Quartier י
g
R. Typus undentlich. Legende links hat si sat 137.

Hani.

No. 100.
A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; am Halse י, auf jeder Schulter ein Halbmond und Stern. Legenden
hinten zusammen auszutŋ ג
vorn י?
am Rande im zweiten Quartier ab.
im dritten Quartier י
g
R. Neben der Flammenspitze links und rechts ein Punkt. Vom Jahre 137.

No. 101.
A. Am Halse י statt der 3 Punkte; sonst völlig wie No. 100; vom Jahre 137.

No. 102.
A. Auf jeder Schulter ein Halbmond zwischen zwei Punkten, sonst wie No. 100.
B. Neben der Flammenspitze links und rechts ein Stern; vom Jahre 138.

Mukatil.

No. 103.
A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; am Halse י; auf jeder Schulter ein Halbmond zwischen zwei Punkten. Legenden
hinten zusammen auszutŋ ג
vorn מנה Mukatil
am Rande im zweiten Quartier ab.
im dritten Quartier י
g
R. Neben der Flammenspitze links und Rechts ein Stern.
Legende links י נו nav si sat 139.
No. 104.
A. Ganz derselbe Typus wie No. 103.
R. Neben der Flammenspitze links ein Stern, rechts ein Halbmond. Vom Jahre 139.

Abdullah.

No. 105.
A. (aus einer älteren Sendung, wo ich den Typus nicht so genau beachtete). Legenden

hinten zusauf azat ۞
vorn الله Abdullah
am Rande im zweiten Quartier ِ
im dritten Quartier ۱۰۸۱

R. Legende links ۱۰۸۱ nav si sat 139.

No. 106.
A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; am Halse ۞; auf jeder Schulter ein Halbmond zwischen zwei Punkten. Legenden wie No. 105.
R. Neben der Flammenspitze links ein Stern, rechts ein Halbmond. Legende links ۱۰۸۲ ۲۲۳۲ tschahal sat 140.

No. 107.
A. wie No. 106.
B. Neben der Flammenspitze links und rechts ein Stern. Vom Jahre 140.

Ibrahim.

No. 108.
A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Bart ein Halbmond; am Halse ۞, auf jeder Schulter ein Halbmond zwischen zwei Punkten. Legenden

hinten zusauf azat ۞
vorn ِ Ibrahim
am Rande, im zweiten Quartier ِ
im dritten Quartier ۱۰۸۱ niuk

R. Neben der Flammenspitze links ein Stern, rechts ein Halbmond. Legende links ۱۰۸۲ ۲۲۳۲ ivak tschahal sat 141.

No. 109.
A. Vor dem Barte nichts, sonst wie No. 108.
B. Neben der Flamme links ein Halbmond, rechts ein Stern. Vom Jahre 141.

Anonyme Münzen.

No. 110.
A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Barte nichts; auf jeder Schulter ein Halbmond und Stern; am Halse ۞.
Legenden, hinten znan
vorn afzt.

am Rande im zweiten Quartier aAdjust
im dritten Quartier. Nhi

R. Neben der Flammenspitze links und rechts ein Stern. Vom
Jahre 130.

No. 111.
Von demselben Typus wie No. 110. Jahr 132.

No. 112.
A. völlig der Typus wie No. 110.
R. Neben der Flammenspitze nichts.
Vom Jahr 132.

No. 113.
Desgleichen, vom Jahre 133.

No. 114.
A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Barte
nichts; auf jeder Schulter ein Halsmond und Stern; am Halse
Legende wie No. 110.
R. Neben der Flammenspitze links und rechts ein Stern. Vom
Jahre 134.

No. 115.
A. Am Halse ein Stern; sonst wie No. 114. Vom Jahre 134.

No. 116.
A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; am Halse ein Stern;
vor der Brust und auf den Schultern nichts. Legenden
hinten znan
vorn afzt.
im zweiten Quartier aAdjust
im dritten Quartier.


No. 117.
A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; am Halse , vor
dem Barte und auf den Schultern nichts. Legenden
hinten znan vorn afzt.
am Rande im zweiten Quartier aAdjust
im dritten Quartier.

R. Links und rechts neben der Flammenspitze ein Punkt.
Vom Jahre 135.

No. 118.
A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Barte nichts;
am Halse , auf jeder Schulter ein Stern. Legenden wie No. 117.
R. wie No. 117. Vom Jahre 135.
No. 119.
A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Barte nichts; auf jeder Schulter ein Stern und ein Punkt; am Halse •
Legenden hinten zaman •
vorn abzut •
am Rande, zweites Quartier abf.
drittes Quartier 101

No. 120.
A. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Bart ein Halbmond; auf jeder Schulter ein Halbmond zwischen 2 Punkten; am Halse • Legenden wie No. 119.
R. Neben der Flammenspitze links ein Stern, rechts ein Halbmond. Vom Jahre 140.

No. 121.
A. Derselbe Typus und dieselben Legenden wie No. 120.
Neben der Flammenspitze links ein Halbmond, rechts ein Stern.
Legende, links 12we 14ivak tschahal sat 141.

No. 122.
A. Desgleichen.
R. Neben der Flammenspitze links ein Stern, rechts ein Halbmond; vom Jahre 141.

No. 123.

No. 124.

No. 125.
A. Am Halse C, sonst wie No. 120.
R. Neben der Flammenspitze links und rechts ein Stern.
Vom Jahre 141.

No. 126.
A. Am Halse C, sonst wie No. 120.
R. In drei Varietäten von No. 121. 122. 123. Vom Jahre 142.

No. 127.
A. Doppelter Rand. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Barte nichts; am Halse in 5 verschiedenen Varietäten • 10 10 10 10 auf den Schultern nichts oder ein Halbmond zwischen zwei Punkten. Legenden
hinten zaman •
vorn abzut •
am Rande, erstes Quartier nichts, zweites Quartier \( \mathfrak{3} \) uud ... drittes Quartier \( \text{109} \) viertes Quartier \( \text{\mu} \)

Die Pehlovi-Legende des vierten Quartiers und die kufische des zweiten scheinen mir identisch zu sein u und den Namen Omer anzudeuten.

R. Doppelrand, und zwischen den beiden Rändern abwechselnd viermal Halbmond und Stern und die bourbonische Lilie \( \Phi \). Neben der Flammenspitze verschiedene Variationen, nämlich links ein Punkt, rechts ein Halbmond,

- ein Halbmond ein Halbmond,
- ein Halbmond ein Stern,
- ein Halbmond ein Punkt.

Vom Jahre 142.

No. 128.
A. und R. vollständig der Typus der No. 121. Vom Jahre \( \text{1b} \text{Jwc} \text{\mu} \) si tschaal sat 143.

No. 129.
A. Der in No. 127 beschriebene Typus; am Halse \( \text{\textdegree} \).
R. Doppelrand u. a. w. wie No. 127. Neben der Flammenspitze links ein Stern, rechts ein Halbmond. Vom Jahre 143.

So weit mir nun die Ischqbeden-Münzen bekannt sind, ergibt sich folgende Übersicht derselben.

<table>
<thead>
<tr>
<th>Äras von Taberistan</th>
<th>Jahr Christus</th>
<th>Jahr der Halscheret</th>
<th>Münzherren</th>
<th>Ende des persischen Reiches</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>651</td>
<td>652</td>
<td>61</td>
<td>Ferhan</td>
<td>Anfang der Unabhängigkeit von Taberistan</td>
</tr>
<tr>
<td>711</td>
<td>712</td>
<td>93</td>
<td>Ferhan</td>
<td>Churschid I</td>
</tr>
<tr>
<td>723</td>
<td>724</td>
<td>106</td>
<td>Ferhan</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>725</td>
<td>726</td>
<td>107</td>
<td>Ferhan</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>727</td>
<td>728</td>
<td>109</td>
<td>Ferhan</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>729</td>
<td>730</td>
<td>110</td>
<td>Ferhan</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>731</td>
<td>732</td>
<td>111</td>
<td>Ferhan</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>733</td>
<td>734</td>
<td>112</td>
<td>Ferhan</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>735</td>
<td>736</td>
<td>113</td>
<td>Ferhan</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>737</td>
<td>738</td>
<td>114</td>
<td>Ferhan</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>739</td>
<td>740</td>
<td>115</td>
<td>Ferhan</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>741</td>
<td>742</td>
<td>116</td>
<td>Ferhan</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>743</td>
<td>744</td>
<td>117</td>
<td>Ferhan</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>745</td>
<td>746</td>
<td>118</td>
<td>Ferhan</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>747</td>
<td>748</td>
<td>119</td>
<td>Ferhan</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Jahr der Heilszeit</td>
<td>Jahr Christi</td>
<td>Jahr von Taberistan</td>
<td>Münzherren</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>-------------------</td>
<td>-------------</td>
<td>---------------------</td>
<td>------------</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>120</td>
<td>738</td>
<td>87</td>
<td>Dad Burs Mitra.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>121</td>
<td>739</td>
<td>88</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>122</td>
<td>740</td>
<td>89</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>123</td>
<td>741</td>
<td>90</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>124</td>
<td>742</td>
<td>91</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>125</td>
<td>743</td>
<td>92</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>126</td>
<td>744</td>
<td>93</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>127</td>
<td>745</td>
<td>94</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>128</td>
<td>746</td>
<td>95</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>129</td>
<td>747</td>
<td>96</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>130</td>
<td>748</td>
<td>97</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>131</td>
<td>749</td>
<td>98</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>132</td>
<td>750</td>
<td>99</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>133</td>
<td>751</td>
<td>100</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>134</td>
<td>752</td>
<td>101</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>135, 136</td>
<td>753</td>
<td>102</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>137</td>
<td>754</td>
<td>103</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>138</td>
<td>755</td>
<td>104</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>139</td>
<td>756</td>
<td>105</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>140</td>
<td>757</td>
<td>106</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>141</td>
<td>758</td>
<td>107</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>142</td>
<td>759</td>
<td>108</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>143</td>
<td>760</td>
<td>109</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>144</td>
<td>761</td>
<td>110</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>145</td>
<td>762</td>
<td>111</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>146</td>
<td>763</td>
<td>112</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>147</td>
<td>764</td>
<td>113</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>148</td>
<td>765</td>
<td>114</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>149</td>
<td>766</td>
<td>115</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>150</td>
<td>767</td>
<td>116</td>
<td>Churschid II.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>151</td>
<td>768</td>
<td>117</td>
<td>Chalid.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>152</td>
<td>769</td>
<td>118</td>
<td>Chalid.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>153</td>
<td>770</td>
<td>119</td>
<td>Chalid.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>154</td>
<td>771</td>
<td>120</td>
<td>Omer bin el Ala.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>155</td>
<td>772</td>
<td>121</td>
<td>Omer bin el Ala.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>156</td>
<td>773</td>
<td>122</td>
<td>Omer bin el Ala.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>157</td>
<td>774</td>
<td>123</td>
<td>Omer bin el Ala.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>158</td>
<td>775</td>
<td>124</td>
<td>Omer bin el Ala.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>159</td>
<td>776</td>
<td>125</td>
<td>Omer bin el Ala.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>160</td>
<td>777</td>
<td>126</td>
<td>Omer bin el Ala.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>161</td>
<td>778</td>
<td>127</td>
<td>Omer bin el Ala.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>162</td>
<td>779</td>
<td>128</td>
<td>Omer bin el Ala.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>163</td>
<td>780</td>
<td>129</td>
<td>Omer bin el Ala.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>164</td>
<td>781</td>
<td>130</td>
<td>Omer bin el Ala.</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

Said bin Dalidsch.
--- | --- | --- | ---
131 | 782 | 165 | Anonym.
132 | 783 | 166 | Anonym.
133 | 784 | 167 | Anonym.
134 | 785 | 168 | Anonym. — Omer bin el Ala.
135 | 786 | 169 | Anonym. — Dscherir.
136 | 787 | 170, 171 | Anonym. — Dscherir. — Maad (?)-
137 | 788 | 172 | Dscherir. — Süleiman. — Hani.
138 | 789 | 173 | Hani.
139 | 790 | 174 | Mukatil. — Abdullah.
140 | 791 | 175 | Anonym. — Abdullah.
141 | 792 | 176 | Anonym. — Ibrahim.
142 | 793 | 177 | Anonym (in zwei Varietäten).
143 | 794 | 178 | Anonym (in zwei Varietäten).

Diese Übersicht der vorhandenen Münzen beweist, dass wenigstens vom Jahre 125 der Taheristanischen Aera an das Land in zwei Statthalterschaften zerfiel, weil sich sonst manche Erscheinungen gar nicht erklären liessen, z. B. die Münze des Said vom Jahre 128, die anonyme Münze vom J. 136 und die anonymen Münzen von den Jahren 142 und 143.

Schliesslich füge ich noch die Beschreibung einer Gemme mit parthischer und Pehlevi-Legende hinzu; sie befindet sich im Besitz meiner Tochter in Aleppo, die sie jedoch erst erhielt als meine Arbeit über die Gemmen mit Pehlevi-Legenden schon abgedruckt war.

Die Gemme stellt einen nach rechts laufenden Hund vor; die Pehlevi-Legende ist zwischen den Hinter- und Vorderfüssen; um sie zu lesen, muss man die Gemmen umkehren; der erste Buchstabe ist bei dem linken Hinterbein; sie lautet .ComponentModel widgets. 1F529 Fehad

Die parthische Legende fängt am Hinterkopf des Hundes an, und lautet 1F756 ki Mazdin

Ich vermute, dass es mazdaian sein soll, so dass das s fehlt; in diesem Falle würde die Legende: Fehad der Hormuzdverehrer bedeuten.
Aus Baki's Diwan.

IV.


O. v. Schlechte.
Lobgedicht
auf ein vom Sultan Saleiman verfasstes Gedicht.
(dschihani makedet kian murûwwet chani)

Im Kreise der Gerechtigkeit Du mild der Gnadenhort,
Vertheidiger des Glühens Du, der Welten Zufluchtsort,
Saleiman! Du siegreicher Chan durch Edelsinn bekannt,
O König Du der Könige, der Du beglückst das Land,
Wie reizend wird, o schaut nur! durch seiner Gnaden Spur
Mit äusserem Glanz, mit immer Pracht verherrlicht die Natur!
Als Kaiser hast voll Weisheit Du durch Deiner Worte Macht
In neuer Regeln neu Gleich die RedeKunst gebracht;
Als Dichter reihetest Perlen gleich zum Kranz die Worte Du, 1)
Sah Hassan 2) ihn, so rief er selbst Dir taulsend Bravo zu:
Der Buchstab, den Du schreibst, scheint uns ein winziger Saphir,
Und wie der Lilien weisses Kleid erglänzet das Papier;
Vielleicht, dass duftige Veilichen gar Dein Rohr geschaffen hat,
Vielleicht, dass die Narzisse hält umarnt das Rosenblatt?
Es glänzet wie der Morgen hell der Seite weisses Feld,
Die schwarze Tinte sich in's Ang' als Salbe streicht die Welt;
Und auf den dunklen Lettern sieh! die Punkte 3) zart und fein,
Sie scheinen die Plejaden mir in schwarzer Nacht zu sein;
Doch wenn wir gleich als Punkte nur mit unsrem Ang' sie seh'n,
Auf Ambramaale deuten sie den Männern, die's versteh'n;
Es rauscht Dein Vers wie Seisehil im Paradieseshain,
Ein duftend Gras aus Eden scheint mir Deine Schrift zu sein;
Das Versmaass Deiner Reime ist ein Meer fürwahr, bei Gott!
Denn für die Schöpfung wird darin so manche Perle flott;
Wie allerliebst ist Dein Gedicht, wie zuckersüß und mild,
So süß wie der Geliebten Mund, so reizend wie ihr Bild;
In Deiner Verse Spiegel hat Baki einstmals geblickt,
Ahnt Dich nun nach als Papagei mit seinem Lied geschickt;
Zu jagen nach dem Königsaar der Weisheit, schwerer Stand!
Wenn uns Dein königlicher Geist als Falke nicht zur Hand;
Die Könige als sie erkannt Dein wundervoll Gemuth,
Da haben in den Staub vor Dir sie wieder sich gekniet;
Für Dich nur hat der Sterne Schar, o Schah! am Himmelszelt
Auf blauem Grund aus reitem Gold die Krone aufgestellt;
O gebe Gott dass immerdar Ihm auf dem Thron der Macht
Des Sieges lichte Ruhmeskron verleihe Glanz und Pracht;
Von allem Uebel möge stets das Schicksal ihn befrein,
Gott möge Seiner Grösse Hort und Sein Beschützer sein.

1) Sultan Soleiman war bekanntlich selbst Dichter, in welcher letztern Eigenschaft ihm das gegenwärtige Gedicht preist.
2) Der Name des bekannten Poesysprükers des Propheten.
3) Eine Anspielung auf die geladenen Punkte und Sterne, welche den Text der Manuscritte niesen.
XIX.

مُرْتِبَه برای وقت حاتم سلطان

جای آسیاش اولتار صنیعه جهان فلک‌های عالی‌الدوله، به منجر بروز خرابی ابی‌وقات
مثل بار بر یک سطح سر از دنباله
کنیه راه‌حل سری در این ابی‌ولد به ویژه
فلک‌های قصر دلایو بسته مفتون اول‌های
نیایه میراثه کیهوری با به سرای فالم
دشمن اهل کرمان در سه‌میلیون نیرو
کوز کوره تقسیم او شهرهاره عالمی‌شان
آب و تانین کیزارد تنف سه‌میلیون قدرتی
برگ‌های پنلکر، دوبله‌ی کنار خندالی
قیای اول کنکری نتایج سعادت که‌ب‌ری
قیای اول بارکرده لطف و کرم سلطان
قیای اول در دل‌مکروز سنا درب‌سای
قیای اول کنهم ناپاف‌مرور کنال
سه‌میلیون ماه و پرست و سعادت سلطان
شمع ایوان سرا برده عصبی سلطان
اب باران که یقیر بلاغ کلستان اوزره
قطره‌رکم دوکیلسور سفیل و رهبان اوزره
جولان کم، طولانی‌دو، داس خیرالله
زا‌ثعلب کم، کوردن، لاله، نعمان اوزره
عباک او کورس باشا‌بریدی آقدی بنظر ارجع
افضل‌شوری اغلب ماه حضرت سلطان اوزره
ماندین طلیسه فردا عالم علی‌میره فلاله
سایه‌رواهم رحمان ابیدی انسان اوزره
لا أجد معلومات مفصلة عن المحتوى الذي يصوره هذا النص. يمكن أن يكون يتعلق بالشعر أو الكتابة العربية التقليدية. يرجى التأكد من التعاون الصحيح للاستفادة من هذا النص.
شويله بيهوش وخرات ابلدي افسانه غم
عقلو براسه كلميه انسونلم ألبه
نقد وقت ابلدي بره اشك سليدة رخ زرد
درد رغم طالبي بوز اشتهيه والنسونل ابله
أدنددي تهكه جمله روضه فردوس يزين
سانيانلم قوريابو جنر عمادونلم ابله
تعمت رسمت ونانه بتشددي او ول
بم جنكر خيرل فروز بولده جنر خويلر ابله
فيراندنه ايشكي خدمتني ابلير غلمنان
حورفللم فرشو طور اطلس وا لسوتل ابله
مثبت اللبه كمال خنور ربين
ابلدي انشكي جهنار دولته ازراغ
لايف مغفرت حصرت شكر ارسلون
دولت ناشتافيعي يه سراور ارسلون
ملعت فاخرسي داي عملو سقطر
روح وفاكه غداذذت ديدار ارسلون
مرقد باكي اندرو بشع عدادت روشين
مشهد طاعم مستعون الشوار ارسلون
عاينت بوالفش كار جهنار أي بلاق
قيدلم شا جوان بخت جهناملا ارسلون
دخت اول دختر سعد اختي ادا كيبر
جشم فابهد كي روشو ريدار ارسلون
آن روي وزراء حشرت اند باشا
مظهر لطف خداوند جهناملا ارسلون
آي كل فنجداري بكمي دوز كوره نور
خراز ازارن البه نكهناد ارسلون
Trauergedicht

auf den Tod der Sultanin Tante Ismet Chatun.

(dschai assaisch olur samma dschihani fani)

Glaube nicht, dass Ruh' zu finden
In der Welt voll Unbestand,
Suche nicht Dein Haus zu gründen
Auf Ruinen halbverbrannt,

Denn ein Wohnort voll der Lasten
Ist der Erde Saul fürwahr,
Keinen Winkel d'rin zu rasten,
Bietet er dem Wander dar;

Darum lass Dich nicht umgarnen
Von der Schöpfung eitem Schein,
Lass Dich von den Erben warnen
Die da ziehen ans und ein;

Feindlich ist das Loos den Frommen
Nur den Thoren gut gesinnt;
Sieh nur wie es mitgenommen
Jenes hohe Fürstenkind,

Jeder Farbenglanz muss weichen
Vor Chamsins giftischwangremen Hauch,
Macht wie dürres Blatt erbleichen
Jene hohe Rose auch;

Wohin schwand der Schönheit Krone?
Wohin schwand des Glücks Juwel?
Deren Schwelle Gnadenzone,
Die Sultanin ohne Fehl?

Perle in dem Grossmuthsmeer,
Die verwirrt die Herzen macht,
Kleinod reich an Glanz und Hehere
In der Liebe tiefem Schacht,

Sonn' und Mond in Glückessphäre,
Leuchte in der Schönheit Land,
Fürstin, reich an Ruhm und Ehre,
Sultanin Ismet benannt;

Frühlingswolken, die geflossen
Auf der Rosen duft'gen Chor,
Regentropfen ausgegossen
   Auf der Blättern reichen Flor,
Flüsse die sich schlängelnd winden
   An der Wiesen Saum hinau,
Trüben Thau’s, die Ruhe finden
   Auf dem Anemonenplan,

Sind nur Thänen, die da fließen
   Alle ohne Unterschied,
Die die Himmlischen vergiessen
   Weil die Fürstin ach’! verschied.

Sieh, in Trauerkleider hüllt
   Sich des Himmels weites Hund,
Macht den Schmerz, der ihn erfüllt,
   So der ganzen Erde kund,

Von den Stacheln, von den Dornen
   Dieses Gan’s sich zu befrein,
Ging der Körper der Verlorenen
   Seelig in das Eden ein,

Aus dem Staub hat sie erhoben
   Der an Edens Pforte wacht,
Hat im höchsten Himmel oben
   Sie an heil’gen Ort gebracht,

Mit den Flügeln ihrer Gnade
   Deckte sie die ganze Welt,
Ihre Grossmuth, ach wie schade!
   Hat den Armen nie gefehlt;

Weinet darum ihr Verwaiste,
   Weinet ihr Verlassnen all’,
Denkt der Fürstin, die euch speiste,
   Die euch halb von Fall zu Fall,

Schmückt mit Teppichen die Gänge,
   Denn das Fest des Bairams naht,
Zeig’ o Fürstin Dich der Menge
   Die Dein Glück beglücket hat,

All des Reiches Grosse mögen
   Nun zu ihrer Schwelle ziehn,
In den Staub auf ihren Wegen
   Sich als niedre Knechte knien,

Vor der Tante sich zu neigen
   Nahen schon die Prinzen auch,
Froh und leiser sie sich zeigen,
   Wie’s bei solchem Feste Brauch;
Ach! dass all die Herrlichkeiten
Nur ein Traum sind, der vergeht,
Denn verändert sind die Zeiten,
Himmelsrad hat sich gedreht;

Nicht am Thron mehr hat gefunden
Sie der Freunde treue Schaar,
Um die Fürstin, die verschwunden
Klagt der Himmel immerdar;

Harter Himmel, welch Verbrechen
Müssen heute büssen wir,
Dass uns in die Augen stechen
Pfeile aus dem Leidrevier;

Hülfe! Hülfe! o gewähret
Gnade unserer Noth und Pein,
Die der Fremnungsschmerz verzehret,
Finden Trost bei Gott allein;

Lasst an einem Ort uns sammeln
Mit verwundetem Gemuth,
Lasst uns unsere Klage stammeln,
Thräne dann im Auge glüht;

Denn zum Spiele wie zum Scherze
Passet jetzt die Stunde nicht,
Lasst uns reden von dem Schmerzo,
Der das bange Herz uns bricht;

An dem Grabe musst' erkranken
Unser hart geprüfter Sinn,
Und verworren die Gedanken
Quälend unsren Kopf durchziehn;

Von der Wange aus der bleichen
Silberhell die Thräne rollt,
Kann Betrachten dar sie reichen
Als des Leides bittren Sold;

Sich! des Edens lichten Gauen
Hat die Flur es nachgemacht,
Zelte dort die Kämpfer hauen,
Würdig kaiserlicher Pracht 1);

Demn die Florfen hat geschmücket
Gottes Güte tausendfach,
Wir, von herbem Schmerz bedrücket,
Trinken unser Herzblut, ach!

1) Es ist am Bismarckste Sitt, auf Wissen und freien Plätzen Ring- und Kampfspiele abzuhalten.
Seht an ihrer Thüre Schwelle
  Weinend jetzt die Engel stehn,
In Gewändern licht und helle
  Zieht den Huris sie entge’n.

Gottes Huld und Gottes Gnade
  Steht an ihrem Haupte Wacht;
Hat aus dieser Welt gerade
  In das Jenseits sie gebracht:

Möge im Himmel sie umschweben
  Gottes Nachsicht immerdar,
All das Glück sie dort umgeben;
  Dessen hier sie würdig war;

Dort mit funkelnden Gewebes
  Sei so reich sie ausgeschmückt,
Dass zu ihrem Bild erhebe
  Engelschaar das Ang’ entzückt;

Auf dem Weg zum Paradiese
  Leuchte uns ihr Leichenstein,
Ew'gen Strahlenschimmer schliesse
  Ihr erlauchtes Grahmal ein;

O Baki! Von kurzer Dauer
  Ist die Herrlichkeit der Welt,
D'rump vergessen sei die Trauer,
  Wenn der Schah sich uns erhält,

Mit der Tochter sein, der reinen,
  Deren Stern das Glück stets bannt,
Nimmer darf die Venus scheinen,
  Wenn ihr Blick uns zugewandt;

Auch die Perle der Veshre,
  Die nannten Ahmed Pascha, 1)
Ewig Gottes Gnade ziere,
  Stets sei seine Huld ihm nah;

Wie am Zweig die Rosenkronen
  Schützt ein grunes Blätterdach,
Möge sie gnädig Gott verschonen
  Mit der Dornen Ungemach;

Hulle auch in Dein Erbarmen
  Gott! der Fürstin Schatten ein,
Lass im Paradies der Armen
  Wächter Deine Engel sein.

1) Ahmed Pascha, Rustems Eidam, war bei der Erhebung Selgots's Vierter Waisir und später Grosswaisir.

Vorzugsweise

in Rücksicht auf die deutsche Geschichte nachgewiesen

von

Dr. M. Wiener, Oberlehrer zu Hannover.*)

Hochgeehrte Versammlung! Gelehrte Damen! Gelehrte Herren! Gestatten Sie, dass ich Ihre Aufmerksamkeit auf kurze Zeit für einen Zweig derjenigen Literatur in Anspruch nehme, die, obwohl sie zu der orientalischen gehört, bereits eine fast zweitausendjährige Existenz hat und im Laufe dieser Zeit in fast allen civilisierten Ländern der Erde cultivirt worden ist, dennoch in dem letzten Jahrhundert zum Nachtheile für die Wissenschaft in dem Masse vernachlässigt wurde, dass, wo man sich aus ihr Ramsch zu holen gezwungen war, man in der Regel zu Subsidiarwerken seine Zufriedenheit nahm und sich somit solcher Krüchen bediente, die bei einer eingehenderen Forschung längst als schwach und morsch hätten erkannt werden müssen. Ich meine die neuhebräische Literatur, fälschlich noch immer von Vielen die rabbinische genannt, welche das ganze hebräische nachbiblische Schriftentum umfasst, dessen einzelne Epochen von Zunz in seinem Buche "Zur Geschichte und Literatur" so meisterhaft geschildert und charakterisirt worden sind. Bis vor etwa hundert Jahren entwickelten auch christliche Gelehrte, insbesondere die Theologen, auf dieses Gebiete eine sehr bedeutende Thätigkeit, wenngleich meistens nur zu theologischen und polemischen Zwecken; seitdem sich aber die Wissenschaft von der Theologie zu emanzipiren begann, nahm auch der ehedem auf das Studium der neuhebräischen Literatur verwannte Fleiss immer mehr ab, weil man, wenn nicht Vorurtheile oder die Scheu vor den zu überwindenden Schwierigkeiten als Gründe für die eingetretene Vernachlässigung jenes Liturgusbereites angenom-

*) Vortrag, gehalten in der Generalversammlung der D. M. Gesellschaft in Hannover d. 2. Sept. 1864.

Während nämlich die erwähnten Disciplinen vorzugsweise auf der pyrenäischen Halbinsel und in der Provence mit Vorliebe ge-
pflegt wurden, war die geistige Tätigkeit der jüdischen Schulen in Deutschland und Frankreich weit mehr anderen Bestrebungen zuge- wendet. Hier war die literarische Beschäftigung größtenteils auf die Entwicklung des national-religiösen Elements gerichtet, man behielt mehr das praktische Leben im Auge und war, nachdem der Talmud längst abgeschlossen war, bestrebt, die in demselben festge- stellte religiöse Satzung im Geiste der Rabbinen zu erweitern und die jüdische Rechtspraxis immer fester zu begründen. So entstanden die sogenannten Tosafot d. h. Glossen zum Talmud, und zu dessen Hauptcommentator Salomo ben Isaac, gewöhnlich Rashi genannt; ferner eine ziemliche Anzahl selbständiger halachischer d. h. die Richtschnur für das Leben bestimmender Werke und eine sehr anschlusslose Menge von Rabbinatsgutachten, indem man sich bei schwierigen Fällen, die man nicht allein zu entscheiden wagte oder verstand, an Talmudkundige von anerkannter Autorität, die meistens Rabbiner waren, mit Anfragen wendete, welche von diesen auf das bereitwilligste und im Glauben, mit einer solchen Tätigkeit ein gutgesehentliches Werk zu üben, in besonderen Gutachten beantwortet würden, welche uns zum Teil noch erhalten sind. In sofern nun alle diese Schriften nur Vorschriften über das religiöse Leben er-theilen, sollte man kaum voraussetzen dürfen, dass ihr Inhalt, abgesehen von dem etwaigen culturhistorischen Werthe derselben, auch sonst noch von wissenschaftlicher Bedeutung sein möchte; allein dass man sich bei einer solchen Annahme im Irrthume befände, will ich hier wenigstens in Beziehung auf die Geschichtswissenschaft, und zwar vorzugsweise so weit diese unser deutsches Vaterland betrifft, nachzuweisen mir gestatten.

seinen mannigfachen Compositis: Judiman, Judenfeld, Judengut, Juden-
spiess, Judenbretter, Judenkönig u. s. w. seit dem 13ten Jahrhundert
in den verschiedensten Gegenenden Deutschlands von vielen Christen
geführt wurde und sich sogar eines der 15 Geschlechter in Coeln,
denen Kaiser Trajan diese Stadt anvertraut haben soll, nicht allein
später „von Juden“ schrieb, sondern auch in seinem Wappen drei
Judenhüte und auf dem Helm einen bartigen Judenkopf hatte 1),
auch umgekehrt viele Namen, mit denen man gewöhnlich nur Chris-
ten benannt findet, früher ohne Bedenken von Juden geführt wur-
den. Als Belege will ich nur einige derselben anführen. Man
erwähnt in seiner Zeitschrift IX, 270 Aum. 12 aus Zeitigis Urk.
von Klosterneuburg einen Judenrichter Peter zu Wien im Jahre
1334 und fügt hinzu: „Da er Peter hieß, so war er ein Christ“, offen-
bar, weil er den Namen Petrus, den der bekannte Apostel als Be-
namen führte, für einen spezifisch christlichen hielt. Diese Ansicht
findet sich übrigens schon in dem von mir in hebräischer und deut-
scher Sprache hier bei Rümpler edirten historischen Werke Schevot
Jehuda, in welchem ein Rathgeber den König Alfonso den Franken
von Spanien zu überzeugen sucht, dass die Taufe bei den Juden
nichts nütze, da sie, wenn sie auch die christlichen Namen
Pedro und Paulino annehmen, doch ihr Gesetz beobachten wie Akiba
und Tryphon (cf. hebr. Theil S. 97 und deutscher Theil S. 199).
Also auch hier die nämliche Ansicht, dass der Name Pedro ein
durchaus christlicher sei. Dieselbe beruht aber auf einem Irrthum,
denn abgesehen davon, dass Petrus noch mit der latei-
nischem Endung erscheint, schon mehrmals im Jerusalemischen Ta-
mud als der Name des Vaters des berühmten Gesetzesschreibers R. Jose
vorkommt (vgl. Zunz Namen der Juden S. 16), führt ihn a. B.
ein jüdischer Märtyrer aus Coeln, welcher am 28. Juni 1096 von
den Kreuzfahrern ermordet wurde (siehe meine Uebersetzung des
Emek habbacha S. 13), ferner ein Jude derselben im Jahre 1132,
welcher bei Gelegenheit eines Rechtsfalles in dem Werke Ewen Häsuer
des R. Elieser ben Nathan S. 186 erwähnt wird (s. Zunz a. a. O.
S. 59); ebenso der als Tosaist berühmte jüdische Gelehrte R. Peter,
welcher im zweiten Kreuzzuge gleichfalls als Märtyrer fiel (s. Zunz
zur Geschichte S. 55 und mein Emek habbacha S. 26); desgleichen
der Vater eines in Breslau im Jahre 1388 verstorbenen Juden,
Namens Schalom (s. die von Nissen im dritten Jahrhange von

1) Siehe Ludwig's Erläuterung der goldenen Bulla I, 849. Ob dieses Pa-
triziergeschlecht wirklich von jüdischer Abkunft gewesen sei und nach seinem
Cistercizier zum Christenthume den Beinamen „die Juden“ zur Erinnerung an
seine frühere Abstammung beibehalten habe, wie Führer in seiner Geschichte
der Kölnischen, Jülichischen und Bergischen Geschlechter I, 192 meint, bleibt
vollständig dahingestellt. Jedenfalls aber würde man fehlen, wenn man, wie dies
nie von Krüger in seinen Frankfurter Bürgerweisen S. 407 geschehen ist,
aus dem Beinamen „der Juden“ allein schliessen wollte, dass der Träger des-
selben wirklich ein Jude gewesen.
H. 490) mit Unrecht bezweifelter, jüdischer Stadtarzt Isaac Friedrich und im Jahre 1357 ein anderer Jude desselben Namens (s. Krieg a. a. O. S. 449 u. 549 und desselben Ärzte, Heilanstalten a. a. w. im mittelalterlichen Frankfurt S. 1 u. 5).

Aussere den Personenamen kommt aber in der neuhebräischen Literatur des Mittelalters eine nicht unbedeutende Menge von Ortsnamen vor, welche, weniggleich vorzugsweise von geographischem, doch zugleich in Rücksicht auf die Art und Weise, wie sie wiedergegeben worden, von historischem Interesse sind. Es zeigt sich nämlich die Wiedergabe derselben, wo sich nicht etwa Schreib- oder Druckfehler finden, durchaus der Benennung entsprechend, welche für jene Ortschaften im Munde des Volkes oder in Urkunden zur Zeit der Verfasser der betreffenden Schriften üblich waren und die Genaugkeit hierin ist meistens so gross, dass sich für einen und denselben Ort, bei welchem man während des Mittelalters in den verschiedenen Jahrhunderten mit der Benennung variirte, auch in den hebräischen Schriften verschiedene Bezeichnungen finden, je nachdem der Autor derselben in diesem oder jenem Jahrhunderte lebte, so dass die Schreibweise der Ortsnamen zuweilen als ein wohl zu beachtendes Moment für die Ermittlung der Abfassungszeit einzelner Schriften betrachtet werden darf. Als Belege hierfür mögen unter Hinweisung auf das, was bereits früher Zunz in seiner Zeitschrift zur Entzifferung und Erklärung der in den hebräisch-jüdischen Schriften vorkommenden Ortsnamen von Spanien, Portugal und der Provence geleistet hat, einige deutsche angeführt werden, wie sie mir ungesucht gerade zur Hand sind. So wird Aschersleben in den im 10ten Jahrhundert verfassten Rabbinatsgutachten des B. Jacob Weil No. 73 durch רinous und noch deutlicher in denen des R. Moses Minz No. 50 durch רינוס; Bamberg bei demselben No. 87 Ende, No. 88 und 109 durch יניכֵס או ייניכֵס; Geldern bei demselben No. 63 durch יינוכ ו and noch genauer bei Israel Isserles No. 252 zweimal durch יינוכ ו; Jülicher bei dem beiden genannten a. a. 0 durch יינוכ ו und יינוכ ו; Noerdingen bei Moses Minz No. 83 und 74 durch ינוכ ו wieder gegeben, weil die Namen der gedachten Städte und Provinzen in Urkunden aus dem erwähnten Jahrhundert Aschersleben, Bamberg, Geldern Int. Gelders, Giech oder Güich, Noerdingen wie im Lateinischen Nörlings hanteten. Graetz corrigirt daher in seiner Geschichte der Juden B. VIII S. 57 und 435 mit Unrecht ינוכ ו und ינוכ ו und Auerbach hält in seiner Schrift Berith Abraham S. 7 falschlich das Wort ינוכ ו für die Bezeichnung von Jülich, das vielmehr ינוכ ו mit Beth gelesen werden muss und an der angegebenen Stelle nichts weiter ist als eine auch in den handschriftlichen Selichot auf der Leydener Bibliothek vorkommende Abreviatur, welche die Anfangsbuchstaben enthält der vorgangsweise von R. Euphrain ben Jacob aus Brünn als Ephemer modifizirten Bibelstelle Ps. 118, 9 ינוכ ו ינוכ ו ינוכ ו ינוכ ו (s. Zunz zur Gesch. S. 363 und 456). Heilbronn,

Noch in den ersten Jahren unseres Jahrhunderts hatte man die älteste Nachricht von dem Aufenthalt der Juden in Frankfurt a. M. in das Jahr 1241 gesetzt, in welchem mit der ersten Spur von einer dortigen Judenschaft zugleich über die erste Verfolgung berichtet wird, welche diese daselbst zu erleiden hatte. Seitdem aber der erste Theil von Kirchner's Geschichte der gedachten Stadt 1807 erschienen war, wo S. 95 auf ein hebräisches, um die Mitte des 12ten Jahrhunderts verfasstes Buch hingewiesen wird, in welchem nach Kirchner's Ansicht das Vorhandensein einer Juden-
gesellschaft in Frankfurt zu jener Zeit ausdrücklich bezeugt wurde, gab man die frühere Ansicht auf und meinte die Richtigkeit der von Kirchner ermittelten Thatsache um so weniger bezweifeln zu dürfen, als derselbe evangelischer Prediger, Professor am Gymnasium und später sogar Konsistorialrath war, so dass man bei ihm eine genügende Kenntniss des Hebräischen voraussetzte. Spätere Historiker wie z. B. Wachsmuth in seiner Geschichte deutscher Nationalität III, 34 und noch unlängst Krieg in seinem mehrgedachten Werke S. 412 schrieben daher, auf Kirchner's Ausgabe gestützt, ohne Weiteres nach, dass schon in derMitte des 12ten Jahrhunderts eine Judengemeinde in Frankfurt gewesen sei und letzterer fügt sogar noch hinzu, dass man die Niederlassung der Juden darstell schon weit früher setzen muss, da die nahe gelegene Gegner um Speier, Worms und Mainz einer der ältesten Wohnsitze der Juden in Deutschland gewesen sei, aus welcher diese gewiss schon früh nach Frankfurt übersiedelten, das von Anfang an einer der Mittelpunkte des Handelsverkehrs der umliegenden Lande war. Wie auffallend es nach dieser Annahme auch sein musste, dass, wenn schon im 12ten oder gar im 11ten Jahrhundert Juden bereits in Frankfurt gewohnt haben sollten, deren bis den Verfolgungen, welche dieselben während des ersten und zweiten Kreuzzuges in den Rheingegenden erlitten und von denen auch die Frankfurter Juden sicher heimgesucht worden wären, weder in jüdischen noch in christlichen Quellen Erwähnung geschickt, so hielt man dieses Schwieren doch nicht für stark genug, um damit einen für das Gegenheil zeugenden Beweis zu erschüttern, den man durchaus nicht anzweifeln zu dürfen glaubte. Sehen wir uns aber das Citat Kirchner's wie den Inhalt der Stelle in dem hebräischen Buche genauer an, so folgt daraus, dass einerseits Kirchner's Kenntniss des Neuhebräischen eben nicht sehr bedeutend waren und andererseits die citirte Stelle nicht allein das nicht enthielt, was er in ihr findet, sondern geradezu beweist, dass in der Mitte des 12ten Jahrhunderts Juden in Frankfurt noch gar nicht gewohnt haben können. K. sagt nämlich: „Die Bearbeiter der Geschichte Frankfurts übernahmen ein seltens Buch, welches R. Jöser (sic) bar Nathan bereits vor dem Jahre 1150 zu Mainz geschrieben hat. Hier heisst es (nach S. 79 der Prager Ausgabe) von Ortern, wo keine zahlreichen Judengemeinden sind: יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ וְיָדֵנוּ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ מִצְפָּה יִשְׂרָאֵל B图案。Wo nicht einmal eine Judengemeinschaft ist, wie wir zu Frankfurt eine haben." So weit Kirchner. Nun heisst aber das Buch, auf welches dieser Bezug nimmt, יִשְׂרָאֵל בִּנְךָ oder nach den Anfangsbuchstaben des Verfassers, welcher R. Eliesser bar Nathan hiess, יִשְׂרָאֵל ספָּה. Wer demnach einen R. Jöser zum Verfasser macht, zeigt, dass er nicht einmal das Titelblatt richtig zu lesen versteht. Unrichtig ist ferner die Angabe, dass das Buch vor 1150 geschrieben sei, da das Jahr 1152 noch darin erwähnt
wird (cf. § 26) y) und überflüssig der Zusatz: der Prager Ausgabe, weil bis auf den heutigen Tag keine andere als diese existirt. Auf die in Rede stehende Stelle hat übrigens Kirchner, der scherzlich in einem nur Talmudkundigen verständlichen Werke sehr bewundert war, ohne Zweifel ein Anderer, wahrscheinlich ein Jude, der entweder die Stelle selbst nicht richtig verstanden hat oder von Kamissverstandenen worden ist, aufmerksam gemacht: daher kommt es denn auch, dass dieselbe ungenau abgeschrieben und unrichtig übersetzt ist. Mit Rücksicht auf eine Talmudstelle Megilla 27a heisst es nämlich bei R. Elieser ben Nathan 79c also: 

אומר רבי יוחנן בכרכטר עליון הוא תורת חסידים ו|int|d. h. R. Jochanan sagt: Wenn die Bewohner einer Stadt nach einer anderen gereist sind und man sie dort zur Armenunterstützung herangezogen hat, so sollen sie dieselbe geben, wenn sie aber später zurückkehren, den gegebenen Beitrag wieder mitbringen und damit die Arme ihrer Stadt erhalten. Dies ist jedoch nur der Fall, wenn daselbst (nämlich in der anderen Stadt) kein Gemeindeverband ist, wie z. B. in Frankfurt und ähnlichen Städten; ist dort jedoch ein solcher vorhanden, falls sie nämlich nach einer Stadt gereist sind, in welcher sich Juden befinden, so soll der Beitrag dem Gemeindeverband übergeben werden.

116 1) Dass aber das Werk viele Jahre später רבי יוחנן בכרכר as 1162 geschrieben sein soll, wie Auerbach a. a. O. S. 26 behauptet, geht aus dieser Stelle nicht hervor.

2) Die letzten vier Worte bei R. Elieser ben Nathan scheinen mir eine Glossa, die vom Rande in den Text gerathen ist. Wenn aber Auerbach a. a. O. sagt, so sei aus dieser Stelle an ersehen, dass רבי יוחנן דע בר רבי ככר nicht wie Raschi erklären, der ihn für gleichbedeutend mit רבי יוחנן ככר halte, so bemerke ich, dass einerseits רבי יוחנן as eine andere Stelle, nämlich 8. 44a Joses Ausdruck, deutlich als Gemeindestils daraufi, indem er sagt רבי יוחנן ככר d. h. רבי יוחנן שבירא be ein Ort, in welchem sich eine Gemeinde befände und andererseits auch Raschi dieselbe Erklärung durch רבי יוחנן ככר Berachoth 30a und durch רבי יוחנן ככר Rosch Haschannah 34b gibt.

1) Siehe Rostenses Codex Monumens, p. 65.
2) Dass Graetz a. a. O., weil er eine posthum Quelle bezeichnete, in welcher sich diese Stelle aus Pertze M. G. mit dem Druckfehler Juli statt Juni dachte, eine durchaus unmögliche Conjectur anfertigte, habe ich bereits in einem anderen Orte nachgewiesen; hier sei nur noch erwähnt, dass es dasselbe דְּאָרָּמָא statt דְּאָרָּמָא und דָּרָּמָא statt דָּרָּמָא * heissen muss.
3) Zuma Rims 8. 127 gibt x≠x Klugelieder dieses Inhalts an.
4) Dies ist aber das Jahr 1241 und nicht 1240, wie Kirchner anzeigt.
Gesetz des Himmels verkündet ward 4), am sechsten Tage (am Freitage) der verwünscht sein möge, wurde die Synagoge niedergebrannt, und in den folgenden Strophäen wird alsdann noch Klage erhoben, dass die Thorarollen zerrissen, die beiden Lehrhäuser vernichtet und mehr als 173 Personen ermordet und ausgeplündert worden seien, ohne dass ihre Leichen eine Grabstätte gefunden hätten. Ähnliche Klagen ertönten in dem gedachten Salat und wir sind nunmehr in der Lage zu beurtheilen, wie wahrheitsgetreu der in dem Schreiben des Königs Konrad IV. vom Jahre 1246, in welchem er den Frankfurtern Verzeihung für die verübten Schändthaten gewährt, genaue Ausdruck sei, dass jene dieselben mehr aus Nachlässigkeit und durch Zufall als mit Willen begangen hätten.

Ueber eine andere, zwar weniger blutige, aber immer noch sehr verhängnisvolle Thatsache gibt ein Gutachten des R. Jacob Levi Auskunft, welches meines Wissens bisher noch nirgends zu historischen Zwecken benutzt worden ist und dessen in den achten Bande von Graeves Geschichten der Juden, obwohl es nicht allein für die Cultur- und Literaturgeschichte der letzteren, sondern auch für die allgemeine Geschichte von hohem Interesse ist, nicht einmal Erwähnung geschieht. Bevor ich jedoch auf das zu besprechende Gutachten selbst eingehe, muss ich die Bemerkung vorausschicken, dass die Verwerthung dieses Theiles der neuhebräischen Literatur für die Geschichtswissenschaft sehr häufig deshalb so schwierig ist, weil in demselben äusserst selten der Ort, an welchem, und die Zeit, in welcher die berichteten Thatsachen stattgefunden haben, ja oft sogar die Personen, an welche die Gutachten gerichtet sind, unerwählt bleiben, so dass man das Fehlende, dessen Ermittlung oft so wichtig ist, nur durch Combination ergänzen kann. Von einem solchen Gutachten, wo die Zeit, in der das Ereigniss, auf welches sich dasselbe bezieht, vor sich ging, erst noch zu ermitteln ist, soll hier die Rede sein; allein ich hoffe theils mit Hilfe der in dem Gutachten gegebenen Anleitungen theils durch Herausziehen anderweitig bekannter historischer Vorgänge Sie zu überzeugen, dass ich die Abfassungszeit desselben richtig eruiert habe und dass hierdurch über ein für die allgemeine deutsche Geschichte wichtiges Ereigniss neues Licht verbreitet wird. Den Inhalt des in Rede stehenden Gutachtens (No. 98 der Cremonenser und No. 101 der Hamburger Ausgabe der RGA. Jacob Levi's) macht eine Anfrage aus, welche Jacob Levi an seine ehemaligen Lehrer in Oesterreich über einen Fall richtete, der uns zwar an und für sich hier nicht weiter interessirt, den ich Ihnen aber mittheilen muss, weil aus demselben die daraus geknüpfte historisch wichtigen Bemerkungen erst verständlich werden. Ein bereits verlobter junger Mann, welcher bei einem gewissen Salomon Stein in Mainz talmudische Vorträge hörte, händigte in seinem Muthwillen das Geld, welches dieser auf den

1) D. i. im dritten Monat oder Siwan nach Exod. cap. 19 und 20.
Bd. XIX.
Tisch gelegt hätte, dessen Magd ein und forderde seine anwesenden Genossen auf, Zeugen zu sein, wie er sich damit die Magd als Braut angelobe. Kaum hatte Stein dies bemerkt, als er dem jungen Mannes wegen seines Benehmens Vorwürfe machte, der aber meinte, er hätte sich ja des Ausdruckes „amposen“ d. h. sich verloben, nicht bedient, was jedoch nach der Aussage seiner Mitschüler nicht der Fall war. Da nun die Magd theils in Folge der erlittenen Neckereien theils auf Zureden Anderer, sich nur durch eine anscheinliche Summe abfinden zu lassen, erklärte, dass sie mit dem Verfahren des jungen Mannes einverstanden sei und nach talmudischen Grundsätzen eine unter Behandlung eines Gegenstandes von einem gewissen Werthe einem Frauenzimmer gemachte Erklärung, es ehehlichen zu wollen, falls dieses zustimmt, als ein durchaus giltiges Eheversprechen betrachtet wird, das nur durch eine förmliche Scheidung wieder gelöst werden kann, so war es fraglich, ob in dem berichteten Falle nicht eine solche stattfinden müsse. Stein wendete sich deshalb an den Rabbiner Jacob Levi mit der Bitte, die Sache zu entscheiden. Dieser aber machte, weil er sich zur Entscheidung in Eheangelegenheiten noch nicht tuchtig genug fühlte, den Vorschlag, die Sache bewährteren Rabbinern zu überbreiten, und einstweilen die in Frankfurt u. M. zu feiernde Hochzeit des jungen Mannes noch aufzuschieben. Als man ihm jedoch entgegnete, dass dies nicht angehe, weil die Hochzeit eigentlich schon früher hätte stattfinden sollen und nur weil sämtliche Frankfurter wegen des Königs in grosser Aufregung gewesen wären, auf die Woche nach dem ersten Sabbath des Chanuka-Festes verschoben worden sei, entschloss er sich endlich, dem jungen Mann die Hochzeit zu gestatten; in Rücksicht auf die Magd aber beharrte er auf seinem früheren Entschluss, die Entscheidung angeseheneren Rabbinern zu überlassen und fügte in der Anfrage an diese noch die Bemerkung hinzu, dass man sich in der That in Frankfurt wegen des Gelübdes in sehr misslicher Lage befand und täglich der Ankunft des Königs entgegenah, um sich mit ihm zu vergleichen und so sei es demn auch gekommen; der König sei während des Chanuka-Festes mit seinem Gefolge in Frankfurt eingezogen und habe daselbst grosse Summen in Empfang genommen. Dies ist der Inhalt des Gutachtens, so weit er hier in Frage kommt; was sich sonst noch in demselben von literar- und culturhistorischem Werthe findet, bleibt vorläufig auf sich beruhen. Wir fragen nun, in welcher Zeit fand das angeführte Ereigniss statt? Wer war der König, um dessentwillen man sich in Frankfurt in so grosser Unruhe befand und der nach seinem Einzuge dort so grosse Summen erhob? Befanden sich nur die dortigen Juden in so grosser Aufregung oder war diese eine allgemeine? Und endlich, was war es für ein Gelübde, in Folge dessen die Lage der Frankfurter eine so ungünstige war? Die Beantwortung aller dieser Fragen wie das richtige Verständniss der Ihnen später im Originale mitzuteilenden historisch wichtigsten Stelle in dem betreffenden Gutachten habe ich

1) Siehe Jäger, Geschichte von Heillbronn I. 179; Aschbach, Geschichte Kaiser Siegmunds I, 406 u. 413 und Janssen, Frankfurter Reichsverordnungen I. 263 u. 266; 2) Das erste Mal ist \( \text{quae} \) und das zweite Mal \( \text{propter eam regea} \) zu lesen.

Phönikische Analekten.

Von.

Dr. O. Blind.

4.

Die Inschriften von Ipsambul,
Aundenken der Söldner Psammetichs I. vom J. 650 v. Chr.


Vor nun zwanzig Jahren entdeckte der gelehrt Franzose Ampère an einem der prächtigen Colosse, welche vor dem Felsentempel von Ipsambul in Nubien sitzen, ein paar Zeilen phönizischer Schriftzüge, die seitdem die Aufmerksamkeit der phönizischen Alterthums-
forscher wiederholentlich beschäftigt haben, ohne jedoch bisher einer genügenden Erklärung theilhaftig geworden zu sein. Nach einer Mittheilung Sauley’s, welchem Ampère die erste Abschrift übersandt
hatte, gab Guigniault in der Revue de Philologie 1845 p. 500
eine vorläufige Notiz darüber. „Sie ist“, schliesst er, „im Phönizischen bis jetzt das einzige Beispiel jener Pilgerinschriften, von
denen mehrere Denkmäler Aegyptens und namentlich der berühmte
Coloss des Memnon so zahlreiche Proben bieten.“ War diese allgemeine und ungefähr richtige Ansicht von dem Zweck der Inschrift
schen aus dem blossen Fundorte noch ohne Verständniss des Textes
mit Leichtigkeit zu gewinnen, so war es weniger leicht aus den im
ganzen wohl erhaltenen Zeichen einen entsprechenden Sinn herauszubringen. Die oben angeführten älteren Erklärungsversuche dürfen um so mehr auf sich berufen bleiben, als sich herausgestellt hat,
dass die Ampèresche Copie nicht vollständig war. Das Verdienst
den Text besser copirt zu haben, gehörte erst Lepsius, dessen
Denkmälerwerk (Abth. VI, Bl. 98) eine von der Ampèreschen un-
abhängige und sorgfältige Abschrift enthält, welche neuerdings Levy
(a. a. O. Taf. no. 2 a—c.) wiederholt und mit Recht als Grundlage
künftiger Entzifferung angesprochen hat. Auch diesem gewandten
Paläographen ist es indess nach seinem eigenen Geständniss nicht
geglückt, eine befriedigende Entzifferung zu bieten, und da er selbst
Jnschriften von Jpsambue.

660 13 655 24 1

21 AEB 01 43 18 3

6674 NEF 41 90 67 61 4 1

Er besteht, wie man sieht, aus drei verschiedenen Inschriften, von denen ich a und b von einer und derselben Hand, aber nicht gleichzeitig geschrieben hatte, c aber als eine besondere Inschrift von einer Hand betrachte.

Statt mit a anzufangen könnte man auch c als Anfang des Schriftstückes ansehen. Da aber a am tiefsten unten auf dem Coloss steht, so darf man sie wohl als die zuerst geschriebene gelten lassen. Im Original stehen übrigens alle drei Inschriften weiter auseinander entfernt als auf der Tafel; a rechts unterwärts, c links oberwärts von b.

Wie Levy richtig erkannt hat, sind die Zeichen rechts von der Klammer in b nur eine Wiederholung aus dem zweiten Theile derselben Inschrift; so jedoch, das scheint mir, dass der Schreiber vielmehr zuerst die rechts stehenden Zeilen schrieb, dann aber die Inschrift mit einer anderen Redewendung amplifizirte und nach dieser zweiten Redaction die erste durch das Klammerzeichen abschloss. Die Stellung zur rechten Seite bei einer von rechts nach links laufenden Schrift, spricht dafür ebenso deutlich, wie der Inhalt. Nicht unwichtig schien es mir auch, die seltsamen Zeichen rechts unter b, sowie über und unter a, welche in Levy's Nachzeichnung fehlen, wiederzugeben, da sie sichtlich zu den Inschriften gehören, und vermutlich Data enthalten, die uns freilich noch nicht leserlich sind.

Der grosse Werth, den diese Inschriften für die Erforschung des phönikischen Alterthums haben, besteht nicht sowohl in den Folgerungen, die aus ihrem Vorhandensein sich für den phönikischen Verkehr in diesem Lande ergeben, wie Movers (Phon. II, 3 S. 335) hervorhob, auch nicht allein in ihrer hohen sprachlichen Bedeutung, indem sie allein mehr neues Sprachgut zu Tage fördern, als z. B. die 89 Davisschen Tovisteine aus Carthago zusammengenommen, als vielmehr darin, dass sie ein historisches Denkmal einer anderweit beglaubigten und chronologisch feststehenden Begebenheit sind.

Alle Erklärer sind darüber einig, dass dies vereinzelte weit von dem phönikischen Mutterlande und seinen Colonien versprengte Schriftdenkmal seinen Ursprung der gelegentlichen Anwesenheit eines Trupps Phöniker verdankt. Um zu erfahren, wie und weshalb diese hierher kamen, sind wir glücklicher Weise nicht auf die Entzifferung der Inschrift allein angewiesen; vielmehr enthält der Coloss, an dem sie steht, ein anderes Zeugniss über die Anwesenheit phöniki-
scher Fremdlinge, das der höchsten Beachtung wert ist. Dies ist die merkwürdige griechische Inschrift, in welcher die Südlinge im Dienste des Königs Psmmetich auf seinem Zuge nach Äthiopien ihren Aufenthalt in Ipsambul verweigten haben.

Diese Inschrift lässt nach Ross' Archäol. Aufsätze 2. Samml. S. 555:

Βασιλεός Περσικός ἐς Ελλατίνων Περσικῶν
tauta ἔγραψεν τοι ὁ Περσικός τῷ Θεοκόντῃ
ἐπί τον ἠλέθον δι' Κοκονος καταπίπτον, ἢ στὸ ποταμὸν
ἐντι, Αθηναίης Ἀθηναίωτατί αἰγυπτίως ἢ Αἰγύπτως ἢ Αἰμαθίας.

Γέραμα Αμαρνων Αμοιβής καὶ Πύργων Ωδάμω.


Einstweilen halte ich nach diesen Ausführungen dafür, dass
unsre phönischen Inschriften mit der griechischen Soldnerinschrift gleichzeitig sind.


Vorbehaltlich besserer Erkenntniss mancher Einzelheiten, wenn die Inschrift noch einmal von kundiger Hand und mit kundigem Auge im Original revidirt sein wird, lese ich zunächst den ersten Theil (a und b) folgendermassen:

a. 

\[ \text{ככ יי עדכ סחכ בוו יניר גנימ הבוט} \]

b. 

\[ \text{ככ ומכ חכם סחכ} \]

\[ \text{ככ ומכ חכם} \]

\[ \text{ככ ונמך חכם} \]

\[ \text{ככ ונמך חנך} \]

was ich übersetzte:

1. Hier anwesend opferte Pethah b. Jether, welcher war im Gefolge des damals (?) vorüberziehenden Heeres des Psammetich. (Datum)
2. Bei ihrer Rückkehr opferte er abermals
3. frohlockend über den glücklichen Verlauf seiner Heerfahrt;
4. Er besuchte den Tempel im Siegesreigen; denn es gelang ihm zu entgehen dem Verderben. (Datum)

Erläuterung:

a. 

Zugegeben, dass auch Levy's (a. a. O. III, S. 21) in Parenthese gestellte Vermuthung, es sei הָלַכְנִין zu einem Worte in der Bedeutung des hebräischen הָלַכְנִין zu verbinden, nicht unmöglich ist, liegt es doch näher לָכְנִין und לָכְנִין zu nehmen, zwischen welch letzterem und aramäischem לָכְנִין, לָכְנִין die phönizische
Form also die Mitte hielt: mit folgendem Participp wörtlich: „hic adfluit sacrificans“; oder ζ ist die im Phönischen so häufige Temporalkonjunktion und ἡς—δὲ, dann ἡς praeferitum: „ut adfluit sacrificavit“. — ἦττο ist hier, wie in Z. 3 und in Inschr. e absolut gebräuchlich, wie in Jes. 19, 23; in dem bereits oben wegen der historischen Beziehungen zu unserer Inschrift angezogenen Kapitel. (Siehe auch unten Beigabe 1.)

Τιμία τῆς, Eigennamen, deren zweiter aus dem A. T. kürzlich bekannt, deren erster wenigstens genügend zu erklären ist, zumal wenn man für die Namengebung an den bildlichen Ausdruck Τιμία τῆς Πηθαν Ἰβζ. Job 30, 10 denkt. Eine unmittelbare Beziehung auf die Gottheit Puthah liegt nicht darin, wie die jüngsten Erklärer annehmen dachten, welche Πηθαν τῆς zu einem Eigennamen verbanden. (S. unten Beigabe 2.)

Στοιχήματα des bekannten phönischen Relativpronomen — ἡς mit folgendem Participp Pual von ἡς, eigentl. „der beigegeben, zugewidmet, adjunctus, war“. Ich habe aber übersetzt, als wenn ἡς καὶ καί στοιχ., „vom Gefolge“, weil das besser hebräisch wäre, weshalb das Handschrift Pethachs gestattet, hier das fragliche Zeichen, dessen Schaft auch in τῆς auffallend kurz gerathen ist, für Kesch zu nehmen.


Λευυμίη Levy das diesen Namen früher Achimasi-bath-Charajah (Phoen. Stud. I, S. 10); neuerdings theilt er „Ahmosi Tochter Hati's“ (Ph. St. III, 21). Dem woge ich die Vermeidung an die Seite zu stellen, dass der Name nichts anderes ist, als eine Semitisirung des ägyptischen Namens Psa-amitik, den die Griechen durch Πασαμιτίγος, Πασαμιτίγος wiedergeben, der jedoch, wie Prof. Lepsius mir sagt, eine ägyptische Etymologie nicht zu haben scheint. Der Phönikier würde ihn etwa Ramsabatichi oder Ramsabatichi gesprochen haben. Bei der Umschreibung ägyptischer Namen und Worte kommen bei Semiten, wie Griechen, solche Unangenehmerheiten vor, dass diese noch eine der leidschesten wäre, zumal wenn man einen Stellungsausspruch zwischen m und n annahme, so dass unsere Form aus Ramsabatichi verlerdt wäre. Ähnliche Willkürlichkeiten sind es, wenn der ägyptische Name des Krokodils τμαθ arab. ΤΜΑΘ von Herodot (2, 69) durch χαμειρο,


Den zweiten Theil der Inschrift schrieb der Verfasser der ersten nach meiner Anfassung, als die Expedition nach Ipsambal zurückgekehrt war. Wie nämlich aus den eben erwähnten Worten der griechischen Inschrift ηλθων Καρχας κατατιθενων ης o ποταμος ανη verglichen mit den topographischen Verhältnissen der Gegend erheilt, war Ipsambal nicht das äusserste Ziel des Zuges gewesen,
sondern ist nur die Station, auf welche das am Vordringen verhinderte Heer sich wieder zurückzieht. Für die Abteilung der Inschrift in einzelne Sätze und somit für das Verständnis des Ganzen ist vor allem wichtig, dass die zwei Zeilen rechts vor der Klammer, die ich oben als anfängliche Redaktion bezeichnete, deutlich die Sätze enthalten:

d. i. "er besuchte den Tempel im Siegesreigen, frohlockend über den glücklichen Verlauf seiner Heerfahrt."

Die verbesserte und vermehrte Redaktion setzt diese Sätze um, und fügt hinzu, dass der Schreiber abermals seine Andacht verrichtete und ein Opfer brachte.


Das Phönische hebt das Relativum auch in Verbindungen, wo der Hebräer eine andere Conjunktion gewählt haben würde. So ist hier gebräuchlich, wie in der folgenden Inschrift - fasse ich als Präteritum des Verbs mit folgendem Infinitiv construirt, wie ausnahmsweise auch im Hebräischen die Verba der Freude, obwohl zur Noth auch ein Adjectivum verbale, wie , an der Stelle wäre. Dass für hebr. die Phöniker die Wurzel gebräuchlich, beweist der altpunische Name Elissa, der in Carth. XII, 2 geschildert ist.

vocalisire ich nach Eccles. X, 10 als Hiphil; was auch grammatisch ganz wohl passt: er frohlockt "glücklich zu Ende gebracht zu haben". Diese Hiphilform mit anlautendem ist um so beachtenswerther, als neuerdings auch
in Athen VI. 2 das Hiphil מְשַׁלֵּךְ sich gefunden hat, wenach die bisher für ein Infinit in Anspruch genommene Form מֶשֶׁךְ zurnal neben מָשַׁלֵּךְ in der Weißformel bei Vogüe (Levy Phön. St. III, 10), als Imperfectum zu gelten haben wird, und der gegenheitliche Beweis aus Cit. III, 1, wo Movers מַשֵּׁל as 3 pers. pract. wegen des folgenden תַּשִּׁי nahm, bei der ohnehin schlechten Copie Pococke's auf sich bez浑 mag; dagegen möchte auch in Cit. II, 2 ungesichts der merklichen Verschiedenheit des ersten Zeichens von den vorausgehenden zwei Jod, namlich מַשֵּׁל gelesen werden dürfen.


Blaa, Phönikesche Analekten.

... welche mir für die Fassung des Ganzen, als weiterer Aus- führung des Gedankens, den die vorige Zeile enthielt, massgebende Grundlage geworden sind. Nun ergab sich mir:

... wie üblich Ps. 120, 5 und ähnlich gedacht wie... würde in sich den Doppelsinn vereinigen, „er besuchte den Tempel“ und „er war Fremdling in dem (nubischen) Tempel“... habe ich auch anderswo im Phönischen gefunden. (S. Beigabe 3.)

... ein phönischer Plural von מָזֵן, statt dessen die Hebräer lieber מַזִּים gebrauchen. Das schliessende ב... ist aber sichergestellt durch die andere Inschrift rechts von der Klammer, wo aus deutlichste מַזִּים steht. Ich wiederhole, dass durch eben diese Inschrift die Wort- und Satzbildung bedingt wird, die ich meiner Entzifferung dieses Passus zu Grunde gelegt habe, so wie dass das ב der Partikel im Originalabklatsch der Inschrift ganz deutlich ist.

Im Reste der Zeile sind einige Zeichen unsicher; am wenigsten Anstand dürfte folgende Lesung finden:

... Ich theile so מַזֵּים, bemerke jedoch, dass vielleicht das מ... gezogen werden müsste, da ein kleiner Zwischenraum es von dem folgenden trennt. ב ist מ... ganz nach biblischer Sprachgebrauch adjutus est (2 Paral. 39, 15), unsere Sprache hat kein persönliches Zeitwort für den Begriff „gelangen“; der Franzose würde מַזֵּים ganz richtig übersetzen können: il réussi.

... erinnert an מַזֵּים מַזֵּים auf maccaubäischen Münzen der Befreiung Jerusalems, welches, wie die ganze Sitte der Deriva... wie der ganze Text. ד... gehört; מקבר... Gott lasse dir's gelingen!“ aber auch „Herr werden über Jemand“, Qumran L, 849, Freitag s. v. no. 11: vicit, superavit). Nimmt man das folgende רַבֵּי (nach Job XV, 31 Kethibh = רַבֵּי) in der Bedeutung „Verderben“, so heisst eben „Herr werden über das Verderben, frei davon werden“ soviel als „dem Verderben entgehen“, oder man müsste רַבֵּי als Personifikation der Feinde fassen „die Nichtswürdigen“. Jedenfalls glaube ich, dass der letzte Buchstabe, wie er bei Lepsius dasteht, nichts anders als ein Vav sein kann. Wäre er in Jed in zu corrigen, so liessen sich lesen: מַזֵּים מַזֵּים,... „darum hinterliess er für seine Errettung Geschenke“ wobei die herma...
auf ähnliche phonikische Schenkungen an ägyptische Tempel hin- 
deutet, zur sachlichen Erläuterung herbeigezogen werden könnte. — 
Doch vielleicht findet ein Anderer noch Anderes!

c.

Die Inschrift c, welche Levy „nur hat abzeichnen lassen, um 
Andere zu veranlassen, einen vernünftigen Sinn herauszubringen“, 
da er „nichts damit anzufangen weiss“, ist in dem Lepsinschen 
Papierabdruck, welchen ich einzuschen Gelegenheit hatte, hinlänglich 
gut erhalten, um zu einem Versuch der Entzifferung einzuladen.

Ich lese:

\[ \text{него гети гети гети гети гети} \]

d. i. „Es opferte Sillon b. Pethiasch, weil er glücklich 
davon kam.“

Diese Lesung ist nicht ganz sicher, weil die letzten drei Zei- 
chen undeutlich sind, aber, wie mich bedünkt, sonst einfach und 
der Sachlage entsprechend. Der Schreiber ist gleichfalls einer von 
der phonikischen Soldnerschar, die den Zug Psammetiche mitmachte, 
und folgt dem Beispiele Pethachs, indem er hier seine Andacht 
errichtete und seinen Namen einzeichnet, nachdem der Feldzug 
glücklich zu Ende war.

Im Anfangsworte ähnelte das \( g \) mehr einem \( s \); ich erzähne den 
Schnitt nach Massgabe des in der ersten Inschrift zweimal deut- 
lichen \( ṫōn \), aus dem Papierabdruck. Der Eigename \( ṫōn \), in wel- 
chem das \( g \) nur den unteren Haken eingebüsst hat, wurde nach 
\( ṭōn \) Ez. 28, 24 „Dorn“ bedeuten, von gleicher Wurzel, wie u. pr. 
\( ḫōn \) Nehem. 11, 8, Σιλλὸς Τύριος C. I. 3833; und Sillus Afric, 
\( ṫōn \) aus Inschr. α; und das Appellativ. τῆρησις Ps. 55, 22. —

\( ṫōn \) ist \( ṫōn \). — Im Schlusswort ist der letzte Buchstabe 
fragmentarisch und gibt Raum zu weiteren Vermutungen: \( ṫōn, ṫōh, ṫō, ṫōh \) geben alle keinen guten Sinn; ich bin daher bei Wzl. \( ṫōh \) 
stehen geblieben, die die Bedeutung „ich in Sicherheit bringen, 
Zufall finden“ hat (Ges. Thesaur p. 1000 b), obwohl es schwer 
zuzusern ist, welche grammatische Form das Wort hat, da wir 
icht einmal sicher sind, ob die Inschrift so wie sie vorliegt voll- 
ständig ist. Levy hat nämlich schon darauf aufmerksam gemacht, 
 dass unmittelbar darunter eine andere Inschrift steht, die vielleicht 
mit dieser in Verbindung zu setzen sei. Leider bezeichnet er nicht 
deutlich, welche der Grahmschen Inschriften er meint; sollte es, 
wie ich aus Ph. St. III, 8-25 Ann. schliesse, Graham’s No. 1 sein, 
so ist die wenigstens sicher nicht phonikisch. Der Papierabdruck 
enthält ausserst schwache Spuren einer zweiten Zeile darunter.

d.

Unter den Grahmschen und Lepsinsschen Inschriften von 
Psambatul sind auch ausser den besprochenen noch manche, die 
ihren Ursprung der gleichen Gelegenheit, der Anwesenheit der 
bd. XIX.
Soldner. Psammetichs, verdanken. So die von Lepsins s. No. 2 mit-
getheilte, in deren Schluss Levy (a. a. O. S. 25) das unverständliche
entziffert hat. So auch, — besonders bemerkenswerth wegen
der grossen Ahnlichkeit des Schriftcharakters, die zwischen ihr und
der Inschrift Pethaches besteht, — die in einem Rahmen eingeschlos-
sene zierliche Inschrift 8. bei Graham (Ztschr. d. DMG. XVI. 567).
Sie ist unschwer zu lesen:

 schwieriger aber zu deuten. Vielleicht verewigt sie den Namen
 eines „Reitersmannes“ (ןבּוּ ל); (ןבּוּ; (vgl. über solche Bildungen
Ztschr. d. DMG. XV. 807) als u. pr. — ם; vielleicht gar das Anden-
denken der mitgezogenen Ionier (Diod. I. 66), wie die griechische
Schrift das der Nichtrömischen aufbewahrt hat, wenn anders ם
für מ or מ geschrieben werden konnte.

Wenn die Reihe von Inschriften bei meiner Erklärung ann
 einen so bedeutsamen Platz in der chronologischen Folge phöniki-
scher Denkmäler beansprucht, dass sie in die Mitte des 7. Jahr-
hunderts, also wohl ziemlich an die Spitze aller bisher fixirten
phönischen Schriftthümer treten will, so entsteht schliesslich die
Frage, inwieweit der Charakter der Schrift selbst dieser Annahme
nicht widerspricht; obgleich wir von der Entwicklung des Alphabets
noch viel zu wenig wissen, um daraus allein bindende Schlüsse
für eine Zeitbestimmung zu ziehen. Ich verkenne nun zwar nicht,
dass in den Ipsambular Inschriften sich öfters eine gewisse Ungeleich-
heit des Ductus in gleichen Buchstaben bemerklich macht; es kommt
aber vieles hiervon auf Rechnung der Unstände, denen die Inschrif-
ten ihren Ursprung verdanken, da sie eben nicht von Künstlerhand
ingemessen, sondern flüchtig in den Fels gekratzt wurden. Im
allgemeinen aber verrathen die Züge ein so eigen tümliches Gepräge,
dass man mit Sicherheit behaupten möchte, die Verfasser haben
weder in Sidon, noch in Cypern, noch in Carthago während der
classischen Epoche der dortigen Litteratur schreiben gelernt. Dass
sie auch mit den sogenannten ägyptisch-aramäischen in keiner Weise
zusammengehören, ist schon von Anderen (Ztschr. d. DMG. XI. 68)
richtig gesehen worden. Ich erkläre dies daraus, dass zur Zeit
ihrer Abfassung die spezifisch localen Unterschiede im phönischen
Schriftthum noch nicht herausgebildet waren. In der That finden
einzelne charakteristische Formen, wie die des מ und des ג
in diesen Inschriften sich vielmehr in den ältesten als in jüngeren
Denkmälern wieder. So z. B. das מ schon in der Sidon II. (Levy
Ph. S. I. III. Taf. no. 8), die Levy mit Recht für viel älter als die
Grabinschrift Aschmanazaras hält. Das פ, hat noch völlig die Form
des griechischen Digamma. Die Malteser und älteren sar'dischen
Inschriften bieten ebenfalls manchen Berührungspunkt. Auch in
dieser Hinsicht also verdienen die Inscriptionen der Colosse von Ipsambul eine erneuerte Aufmerksamkeit der Fachgelehrten, welche anzuregen einer der Hauptzwecke dieses Aufsatzes gewesen sein soll.

Beigaben.

1.

Zu יְבוּן. — Ob im Phönikischen das Verb יְבוּן in der Bedeutung יִבְטֹע vorkomme, ist von Levy Ph. W. a. v. herzeifelt worden und in der That ist seine Lesung in Chl. 15: יְבוּן „es verfertigte diese Statue“ mehr als zweifelhaft. Es verdient daher berücksichtigt zu werden, dass wir nun schon drei Gemmen kennen, in denen das יְבוּן in einer eigenthümlichen Weise gebräucht ist; die Legenden sind namentlich:

Levy Ph. St. II, no. 4.

Vergleicht man diese Aufschriften unter einander und mit griechischen Gemmen, auf denen in ähnlicher Weise der Künstler seinen Namen mit ἑγοιτησ hinzufügt, so drängt sich die Vermuthung auf, dass der letzte Name jedesmal der des Steinschneiders ist und יְבוּן das Zeitwort. Ich übersetzte daher unter Zurücknahme meiner früheren Meinung, dass יְבוּן hier „Diener“ bedeute (Ztschr. d. D. M. G. XII, a. a. O.), diese Aufschriften als Widmungsformeln:

dem N. N. verfertigte N. N.


2.


2.


[\[\]

Das heisst:

Im Monat ... pars. im Jahre 2, seit
König war Bodastoreth, König der
Sidonier und Sohn Bodastoreths
Königs der Sidonier, über unser Gebiet, das Land
am Meere, ward gebaut dieser Tempel für Astarte.

Der relativer Satz zur ähleren Bestimmung des Jahres ist heratisch unschreiblich ἡβελ-αμ — ἡβελ-αμ; ηβελ mit πσ construit, zwar gegen den gewöhnlichen Sprachgebrauch, aber jedenfalls eine leichter ertragliche Neuerung, als wozu Levy greift, um ein Verb, von dem das ηβελ abhängt, zu finden, indem er statt πσ vorzieht ηβελ zu lesen, und diesem die Bedeutung „errichten bestimmen“ gibt. Er hat gegen sich erstens, dass das fragliche Zeichen durch die von allen Kaphs der Inschrift abweichende Gestalt des Schaftes sich sehr bestimmt als ηβελ zu erkennen gibt (vgl. Ztschr. d. DMG. III, 442), zweitens den Sprachgebrauch, nach welchem ηβελ = πσ nun und nimmermehr in dem hier angenommenen Sinne, von der Disposition über ein Terrain zu einem Zwecke, gebräucht werden kann; drittens die Unwahrscheinlichkeit des Ausdrucks, dass ein ganzes Land zu einem Tempel designirt wird, und viertens die Unglaublichkeit, dass so etwas und weiter nichts auf einem Grundstein, wofür Levy ihn hält, verzeichnet worden sein soll. Es ist
sehr zu wünschen, dass fernere Ausgrabungen nicht dadurch aufgehalten werden, dass man sich durch Levy's Annahme zu dem Glauben verleiten lässt, als sei der Grundstein schon gehoben; sonst hätte seine Entzifferung mehr Schaden als Nutzen für die phonistische Alterthumsforschung gehabt. Vielmehr ist die Hoffnung nicht aufzugeben, dass da, wo der Stein gefunden, bei tieferen Grabungen auch noch andere Trümmer des Tempels zum Vorschein kommen werden, zu dem diese Inschrift wahrscheinlich als Überschrift des Eingangs gehörte.


Räumt man die richtige Fassung jenes Satzes ein, in welchem M mit imperfect ganz wie im A. T. Temporalconjunktion ist, so wird man auch leicht in den Spuren, die in der fünften Zeile zuerst sichtbar werden (den D ist ganz erloschen), ein Verb um suchen und ohne Mühe  EK erkennen, dasselbe welches Mei. 5, 1 vom Tempelbau, Sidon. I, 20 von Festungsbauten gebraucht ist. Es ist hier entweder partic. pass., oder præct. act. „er (der König) baute“; ersteres ziehe ich vor, weil die Inschrift im Namen der Gemeinde spricht ( ), und daraus folgen dürfte, dass der Tempel von der Stadt, aber nicht vom König gebaut worden war.

Nachst  EK ist eine Lücke, die mit  ausgeht: wobei vom Kaph nur noch der Haken sichtbar ist, aber nicht wohl zu einem andern Buchstaben ergänzt werden kann. Vor diesem bleibt gerade noch für einen Buchstaben Raum; ich ergänze  und gewinne somit  "Tempel".

Darauf folgen Spuren eines Buchstabens, den Vogüe und Levy als Jod ansehen; er kann aber ebenso gut und für den Zusammenhang allein brauchbar, ein Sam sein, als pronom. demonstrativum. Das Original des Steines entscheidet vielleicht noch bestimmter über die Richtigkeit dieser Vermuthung, wenn es darauf angesehen wird; das  bereitete beiden früheren Erklärern sichtbare Schwierigkeit.

Über das Datum der Inschrift eine Vermuthung zu wagen, halte ich bei unserer jetzigen Kunde der sidonischen Geschichte für allzu gewagt; doch pflichte ich Levy darin bei, dass sie den Eindruck macht, älter zu sein, als die Grabschrift Aschimmazars. Der Monatsname kann höchstens aus 4 Buchstaben, einem vor dem erhaltene EK, und einem dahinter, bestanden haben. Die beiden fehlenden haben nicht unter die Linie herabgereicht, wenigstens ist keine Spur eines Schattes zu erkennen. Man hat daher die Wahl nur zwischen den Buchstaben  ,  ,  ,  , und  , um die Lücken zu füllen. Unter allen möglichen Buchstabenfolgen, die so entstehen können, haben die grösste Wahrscheinlichkeit für sich  und
Gelegentlich dieser Inschrift, welche also einen Astartentempel in Sidon betrifft, will ich hier auch meine Ansicht über die Stelle der Grabschrift Aschemmaars niedergeben, welche von den Tempel-
bauten in Sidon handelt, da ich in der Auffassung mehrerer Haupt-
sachen von allen Erklärern abweiche. Der ganze Abschnitt (Z. 13 ff.)
spricht weniger von den Grosstathen des Königs, als von seinem
Missgeschick:

", Denn", spricht er, "da wir bauten den Göttertempel,
das Säulenhaus in Sidon-Seeland, da (γ συνεχέ) zet-
störte der mächtige Himmel die Bildsäulen der
Astarte;

und da wir bauten ein Haus zur Ueberwachung
und Reinigung von Armen, Elenden und Aussätzigen,
da (γ συνεχέ) setzte der mächtige Himmel mich selbst
hinein,

und ob wir auch bauten Tempel den Göttern der
Sidonier, in Sidon-Seeland, ein Haus dem Baal von
Sidon und ein Haus der Astarte (von) Schamibat; so
(soll uns noch geben d. i.) hat uns doch noch nicht über-
gehen der Grosskönig Dor und Jope, die festen Da-
gonsstädte, die wir mit einem Wall umgaben nach
Massgabe der Befestigungen die schon gemacht war-
ren, und fügten sie zu dem Gebiet des Landes, dass
sie den Sidoniergehören soluten auf ewig."

Da es außerdem nötig ist, dergleichen Abweichungen von der
"längst erkannten Wahrheit" mit dem ganzen Apparat einer regel-
rechtchen Vertheidigung zu umgeben, um nicht im Voraus verdammt
zu sein, und da ich überdies von einem früheren Erklärungsversuch
dieser Stelle zurückgekommen bin, so unterbreite ich, ohne an die
nimmershale Gelehrsamkeit zu rühren, die von Anderen auf diese
Stelle verwendet worden ist, der partei- und leidschaftlosen Kri-
tik folgendes zur Prüfung:

Der Anfang des Abschnittes von 7η, an verläuft deutlich und
unanständig bis zu dem 6κ, an welchem die meisten Erklärer An-
stoss nehmen und es in 6κ verschlimmern, ausser Ewald, der
es als conditionale Conjektion fasst; es hebt nach meiner Auffas-
sung den Vordersatz an, dessen Nachsatz mit 6 consequntivum folgt;
im zweiten Satz wird die Conjektion durch 6κ, aufgenommen, dem
wieder ein 6 consequntivum folgt; im dritten Satz streift die näm-
liche Conjektion 6κ, nahe an die Bedeutung "obwohl", worauf der
Nachsatz mit 7η, anhebt. Das Gerippe der Konstruktion ist also:
Das wir bauten (Z. 15). Da zerstörte (Z. 16)
und da wir bauten (Z. 17). Da setzte (Z. 17)
und obwohl wir bauten (Z. 17) - so (Z. 18).

Die Entwirrung dieser Konstruktion erschwert noch die Anschiebung
des langathmigen Relativsatzes "dass er, oder"
was, in welchem das Subjekt
die erste Person Pluralis in "und" und "nach" ist, und in welchen
wieder ein Relativsatz "dass er, oder" eingeschoben ist.

Der erste Satz handelt von einem Haupttempel in Sidon, der,
wie Ewald richtig hervorhebt, eine Art Pantheon sein musste, und
nach dessen Erwähnung wir in der darauf folgenden Lücke keinen
Namen eines oder einzelner Götter erwarten dürfen, sondern nur
eine nochmalige Nennung desselben Gebäudes mit einem anderen
Namen. Welcher dieser Name war, ist nicht mit Sicherheit zu se-
gen, Ewald's Vermutung, "Regierungsgebäude", füllt die Lücke gut aus, trägt aber die Vorstellung hinein, dass die
Obrigkeit ihren Sitz im Tempel hielt, was ich bezweifle. Man er-
wartet vielmehr einen von eigen tümlicher Banart oder Ausstattung
des Gebäudes anlehnenden Beinamen. Da nun ein ähnliches Heilig-
thum bei den Phälistern, in welchem Siegestrophäen aufgehängt wur-
den (1 Sam. 31, 10), den Namen "H Caleb" führte, und hier im
folgenden ebenfalls von zerstörten "H Caleb" n. h. "Götterbildern, Sta-
ten spec. der Astarte", die Rede ist, so nehme ich an, dass dies
Gebäude, wie jenes der Phälisten, von den darin aufgestellten Bild-
säulen "das Säulenhaus" hiess und ergänze die Lücke "dass er, oder"
nicht "H Caleb", wie andere wollten, denn von dem Astartentempel ist
erst weiter unten die Rede. — Im Nachsatz ist Subject "nach"
und das Verbum "verst" 3. plur. imperf. von "nach", der älteren
Endung statt ∼. Der Himmler hatte wohl durch ein Naturereigniss
die Bildsäulen, die den Schmuck des Hauses bildeten, zertrümmert.
An der Auffassung von "nach" als "nach" kann nicht mehr gezwei-
felt werden, seit die Inschrift von Umm el swan, 1. die Recht-
schreibung "verst" verbürgt.

An zweiter Stelle ist nicht von einem "nach" or "nach" be
man den folgenden "nach" einen Götternamen zu finden, hat alle Erklä-
rer irrt gemacht. am unglücklichsten Levy, der den Phönizieren einen
"nach, oder" aufbürden möchte, wofür freilich der Name "nach"
(Ph. Stud. II, 61) wohl kaum ernstlich von ihm selbst aufrecht er-
halten wird, da er Ph. Stud. III, 45 seine Lesung der betreffenden
Inschrift schon bedeutend modifiziert. Es ist aber, wie ich zu zeigen
versuchen werde, in der ganzen Stelle nicht von einem Tempel die
Rede, sondern von einem Siechenhaus. Der Schlussel zum Ver-
ständnis liegt in der richtigen Fassung der Worte "nach, oder"
zu an denen alle Erklärungsversuche bisher gescheitert sind. "nach" ist
"arm", Zeph. III, 22 "nach" führt darauf "nach" als Synonym
"ndn"), "end", und "nach" ist (von "nach", wie "nach" von "nach")

Drittens baute er (wohl nach seiner Genehmigung) zwei Tempel, einen dem Baal von Sidon, den anderen der Astarte. In dem Bei- namen der Astarte ḫēmā ṭmā möchte ich nach Analogie des parallelenden ḫēm ṭmā am liebsten einen Ortsnamen finden, so dass der Tempel ausserhalb der Stadt, aber doch innerhalb des Gebietes derselben ḫēm ṭm gelegen hätte; nur so lange ein solcher nicht anderweit nachweisbar ist, bleibe ich bei der früher vorgetragenen Ansicht (Phoen. Ausl. 1), dass ḫēmā ein Beiname nach Analogie des ḫēmā der Carthagischen Inschriften u. a. sein mag. ḫēmā könnte im ersten Falle wie ḫēm ṭm 1 Chr. 4, 36, oder wie ḫēmā kom- poniert sein. Der Anlass zu diesem Doppeltempelbau war, wie sich aus dem Folgenden ergibt, ein Gebilde, welches der König und seine Mutter für den Fall gehabt hatten, dass Dor und Jope ihrer Herrschaft zufielen. Der Großkönig hatte seinen Vasallen oder Verbündeten Aschmunazar den Besitz dieser beiden wichtigen Hafen- städte zugesagt, wogegen der Sidonierkönig die Verpflichtung über- nommen gehabt zu haben scheint, beide Plätze zu befestigen. Die geschichtliche Situation ist am verständlichsten, wenn man sich in die Zeit eines ägyptisch-perischen Krieges versetzt, wo diese Häfen eine ganz besondere Bedeutung haben mussten. Nachdem aber die Befestigung vollendet, hielt der Perserkönig sein Wort nicht, son- dern verweigerte dem Sidonier, der inzwischen schon vorschnell die gelobten Tempel erbaut hatte, die Herausgabe der Festungen. Daher klagt er nun: „noch soll uns gehen, d. i. noch hat bis heute nicht herausgegeben der Herr der Könige Dor und Jope“, „Dagonsstädtze“ neunt er sie, wie Moab (Num. 21, 29) ḫēm ṭm, Palästina ḫēm ṭm heisst, als wo Dagon verehrt wurde, was auch anderweitig
durch das doppelte Vorkommen des Namens Beth-Dagon, einmal in der Nähe von Joppe (Robins, Pal. III., 238), das andere Mal an der Südgrenze von Asser, östlich vom Carmel (Jos. 19, 27), also nicht fern von Dor, bezeugt ist. Für das Verständnis des folgenden setze ich zunächst die Stelle aus Claudins-Jolaois (Phön. Gesch. fr. 5 bei Müller u. fr. gr. IV, 363) her, wo er von Dor schreibt:

Synonym für hebr. ד"ה כ is theille ich so und nicht ד"ה ד, da ich eine Präposition ד"ה ק, wie jüngst Levy Ztschr. XVIII, 59 hat glaubhaft machen wollen, neben dem häufigen ד"ה nicht statthaft finden kann, auch nicht in der von ihm besprochenen Stelle Massil. 3. — ד"ה ק wäre eine Bildung wie ד"ה ק; ד"ה ק regiert von ד"ה ק.


Trapezunt, Juli 1864.
Lettre

à

Mr. le Dr. L. Krehl,

Professeur à l'Université de Leipzig,

Sur quelques monnaies Orientales curieuses ou problématiques.

Monsieur!

Ayant fait il y a quelques années l'acquisition d’un fels à figure que je ne savais à quel dynaste attribuer, j'ai en recours à la grande publicité dont jouit la Zeitschrift pour soumettre la question aux nombreux Orientalistes membres de la Société Orientale d’Allemagne, et par une lettre adressée à mon ami le Conseiller de la Cour Dr. Stickel, j'ai fait appel aux lumières de mes savants collègues, dans le Vol. XII du journal. Cet appel a été couronné du plus extraordinaire succès; à peine la livraison était-elle entre vos mains, que Vous avez reconnu dans la pièce que je décrivais incomplètement, un nouveau type de la monnaie des Dänichmen- dides dont on ne connaissait jusqu'à ce jour qu'un seul autre représentant signalé par Fraehn. Depuis lors, bien souvent encore, d'autres problèmes du même genre se sont offerts à moi, et le nombre des pièces que j'ai dû remonter à déterminer, soit par suite de leur mauvais état de conservation, soit à cause de mon ignorance, n’est que trop considérable, parmi telles assez bien conservées et assez complètes pour permettre de former des conjectures sur leur origine, et qui probablement n’auraient pas longtemps arrêté des numismatistes exercés qui tels que l’était Fraehn ont approfondi au même degré les mystères de la langue, de l’histoire et de la géographie — parmi ces pièces, dis-je, il en est quelques-unes dont l'attribution me paraît probable, mais non certaine; d’autres qui, je l'espère, seront facilement déterminées par de plus érudits que moi; la réussite de ma première tentative me détermine donc à recourir au même moyen qui m'a si bien servi une première fois, et en mettant cette nouvelle lettre sous les aspics de Votre nom, je saisir avec plaisir cette occasion de Vous remercier pour l'intérêt bienveillant que Vous avez mis à mes travaux, comme aussi pour les services que Vous avez rendus à la numismatique orientale par vos propres publications. Je passe sans autre préambule à l’examen par fragments détachées des principales pièces qui me paraissent mériter d’être étudiées.
I.

Dinar Chaharménide frappé par Sokman I.

La première pièces sur laquelle je désire attirer Votre attention est malheureusement si mal conservée et offre des caractères si peu distincts que j'ai dû renoncer à toute tentative d'en reproduire la figure ou d'en faire des empreintes propres à guider le graveur; à défaut d'un contrôle aussi essentiel, je dois me contenter de donner les légendes telles que je crois devoir les lire, dans l'espérance que tôt ou tard la découverte d'un exemplaire mieux conservé viendra confirmer ou rectifier mes conjectures.

À l'avers, dans le champ:

عدل
لا اله الا
الله وحده
لا شريك له
المتفضل بالله

La légende marginale est en partie détruite; il reste:

.....
الخيار.....ب سنة ثمان ونض

Revers: dans le champ:

حمد
 رسول الله
السلطان
الاعظم

Dans les quatre segments, il y a en haut: ملك، à gauche: سكمان ود، en bas et à droite شاء. ستخرج

Légende marginale: quelques mots de la mission prophétique.

Nous avons ici trois noms; celui du Khalife dont la fin n'est pas bien distincte, mais qui ne peut appartenir qu'à Mostad'her ou Mostadhi; celui du dynastie suzerain, un Sultan Sendjar; et enfin un Sokman en qualité de Roi vassal. Nous connaissons quatre personnages de ce nom qui peuvent avoir frappé monnaie dans cette condition de dépendance, savoir:

Sokman ben Ortoq Seigneur de Sirond] 481-497
Sokman I. Chaharménide de Khelat en Arménie 493-504
Sokman II. Chaharménide id. 528-579
Sokman de Hesn Keifa 580-597

Aucun d'eux n'ayant régné en 598, ni en 478, la date du dinar doit être 498.

Cette date coïncide avec une des années du règne d'el-Mostad'her billah (487-512); elle exclut la lecture d'el-Mostadhi biamr illah qui aurait pu convenir à Sokman II. lequel réigna sous ce Khalife et sous son successeur en-Nâṣir; de plus, si nous consultons maintenant les dates des règnes des trois Sultans
Seljoukides qui ont porté le nom de Sindjar, nous serons conduits à donner la préférence au plus ancien, contemporain de Sokman I.

Sindjar Sultan du Khorassan 497-552
Sindjar Sultan de Perse 582-585
Sindjar Chah-Seljoukide de Roum 584

C'est à Monsieur de Sanley qu'on doit la première connaissance d'une monnaie de Bek-Timour prince de cette dynastie, qu'il a décrite dans une des savantes lettres adressées à Monsieur Reinaud que le journal asiatique a publiées; on trouve encore dans le supplément de Franck un dirhem inconnu que l'auteur soupçonne appartenir à quelque dynastie kurde dépendant des Chaharménides; si nos conjectures se trouvent plus tard confirmées, nous en aurions des représentants monétaires dans les trois métès.

Le titre de Chah laisse pourtant planer quelques doutes sur l'attribution que je propose; d'après la place qu'il occupe dans les segments, il semble devoir se lier au nom de Sindjar, mais le seul Sultan Seljoukide connu sous ce nom ayant été contemporain du Khalife en-Nâṣîr, reste tout à fait hors de cause; on pourrait peut-être lire: Sokman Châh d'Arménie شهاب الدين، ناصر بیگ (Sha'āb al-Mīnā'ī), ou, le dernier mot restant sous-entendu. La localité serait d'un très-grand secours pour écarter les derniers doutes; il est bien à regretter que le mauvais état de cette partie de la légende ne me permette aucune conjecture; la première lettre et la dernière sont seules un peu distinctes, celle-ci paraît être un elif. 1)

II.

Fels Ayoubide frappé à Damas. Fig. 1.

Il n'est pas quelquefois très-facile d'attribuer à leur véritable auteur certaines monnaies qui outre le nom du Khalife, et surtout lorsque ce nom fait défaut, portent à la fois les noms de deux autres dynastes, dont l'un a dû dépendre de l'autre; auquel attribuer le rôle de suzerain ? auquel celui de vassal? c'est-ce que la disposition des légendes ne permet pas toujours de discerner, surtout lorsque les indications de l'histoire sont insuffisantes. Les erreurs d'attribution qui peuvent en résulter ne sont pas très-rares; je crois en avoir rencontré une de ce genre dans Marsden (Numismata Orientalia Vol. I p. 180) qu'il me paraît important de relever, parce qu'elle se rapporte à une époque fort intéressante de l'histori
des Ayoubides; cet auteur attribue à l'Atabek d'Alep es-Sâlih, une monnaie en cuivre portant d'un côté le nom de ce Prince et de l'autre celui de Sâlih ed-dîn Youwouf avec des légendes marginales indéchiffrables; il donne le rôle de Seigneur Sûzerain à ce dernier, en supposant que l'émission de la monnaie eut lieu au moment où après s'être en 570 déclaré Souverain indépendant, il contraignit en 571 es-Sâlih Ismaïl à se contenter d'Alep et à frapper monnaie comme vassal en son nom. Je possède une pièce plus complète que celle de Marsden; avant de la décrire, qu'il me soit permis de résumer en quelques lignes l'ensemble des faits historiques qui se rattachent à cette époque et sur lesquels je me fonde pour préférer l'attribution à Saladin; j'emprunte ces détails àDeguignies et surtout au savant ouvrage de M. Weil; détails puissés dans les Chroniques d'Abou-l-feda et d'Ibn-el-Athir. 1)

A la mort de Nour ed-dîn Atabek d'Alep, qui eut lieu en 569, Youwouf ben Ayoub alors son gouverneur en Egypte, bien qu'il fût déjà tout puissant, jugea convenable de reconnaitre la suzeraineté d'es-Sâlih, et lui écrivit dans ce sens, en ajoutant à son envoi des dinars frappés au nom du jeune souverain d'Alep, ils le furent probablement en fort petit nombre, puisqu'il s'agissait seulement de masquer des projets ambitieux; en effet, très-pet de temps après, profitant de l'affaiblissement des Atabeks de Mossouf et d'Alep, ainsi que des dissensions qui s'étaient élevées entre leurs principaux chefs, Youwouf pénètra en Syrie et s'empara de Damas; persistant dans le rôle hypocrite qu'il avait adopté, il déclara ne s'y installer qu'en qualité de gouverneur sous la suzeraineté d'es-Sâlih, mais l'année 570 ne s'était pas entièrement écoulée, qu'au mois de Ramadan l'usurpateur soucia le long factice qu'il avait fait semblant d'accepter, prit le titre de Sultan, et fit frapper monnaie en son seul nom.

Maintenant l'attribution de l'exemplaire plus complet que celui de Marsden dont j'ai parlé plus haut ne paraît pas douteux; on lit: à l'Avers dans le champ:

الملك الصالح

En marge il reste:

القس يمدعشـلة سنة

Rev.

الملك العاصر

En marge, il reste du symbole:

الله حمد رسول الله

Bien que la date soit effacée, il ne peut y avoir aucun doute sur l'année 570 qu'indique suffisamment la localité de Damas, où

Saladin, d'abord installé comme Roi et gouverneur, se déclara souverain indépendant et où Sâlih ne retourna pas pour gouverner à son tour comme Roi Vassal. Nous sommes donc en possession du seul monument monétaire jusqu'à présent connu qui vienne en confirmation des allégations de l'histoire. Je ne mets pas en doute que cette pièce ne soit identiquement la même que celle décrite par Marsden, la ressemblance des types le prouve ; si l'on rencontrait des fels du même genre frappés à Alep et d'une date postérieure à l'an 570, la question de la vassalité d'él-Sâlih resterait à examiner.

III.

Atâbek Louboulide de Mossoul. Fig. 2.

Voici un nouvel exemple du même genre de confusion que je trouve dans l'ouvrage de Pietraszewsky; cet auteur attribue au Sultan Seljoukide Kelkósrou II. 1) un très-singulier Fels sur les deux faces duquel il lit le nom de ce prince qui en réalité ne paraît qu'à l'avers, où il occupe sous celui du Khalifa la place due à un prince suzerain, tandis qu'au revers figure le titre d'él-Melîk, Roi, qui suffit pour accuser l'existence d'un troisième personnage devant occuper un rang inférieur à celui du Sultan et par conséquent le reconnaître comme son suzerain; le surnom d'er-ra'hîm qu'il se donne suffit à lui seul pour signaler l'Atâbek Louboulide, seul prince dont on connaisse des monnaies portant ce titre. L'exemplaire que je possède étant plus complet que celui qui est décrit et figuré dans l'ouvrage de Pietraszewsky, je crois utile d'en donner la description:

Av. dans le champ:

الاسم المستنصر
بالله السلطان
ل
عظم
لثكر

Autour, dans le segment supérieur: à gauche: وَلَّاثِين: سَمْهُ تَسْعَ
année (638), le reste est effacé; probablement la localité est el-
Maoussil.

Rev. Dans le champ, une figure que Pietraszewsky suppose être formée par la réunion de deux arcs, et qu'on pourrait aussi bien prendre pour une masse d'armes, un deux lys, ou deux boucliers opposés etc.

Légende marginale:

الملك الرحم الملك العظم والعيد

Louboul prit le titre d'él-Melîk er-ra'hîm en 631 à la mort du dernier Atâbek Zenkide lorsqu'il devint seul maître souverain de la Mésopotamie, titre que d'autres dynastes se sont rarement permis.

1) Xumâ Mohammedani, Pasieculi 1. No. 304. p. 84.
de prendre 1), notre pièce donne encore une autre preuve des hautes prétentions de ce parvenu qui ne craint pas ici, à l'imitation des membres de la famille des Khalifès, de se poser comme Soutien du pacte des Musulmans; mais malgré son outrancé, il n'en fut pas moins obligé de reconnaître sur sa monnaie, d'abord la Suzeraineté des Seljoukides de l'Asie Mineure, et plus tard celle des Onagouides.

IV.

Atâbék Salgourien d'Eraque.

Presque tous les auteurs qui ont écrit sur la numismatique orientale se sont préoccupés de l'étrange personnage dont le nom et les titres pompeux figurent sur certains fels attribués par eux aux Atâbëks de Mossoul Qotb ed-din Maudoud et Seif-ed-din Ghazi 2; cette attribution me paraît devoir être rejetée; à mes yeux, du moins, on ne saurait ignorer douter que ce Toghrul Bek ben Atâbék n'ait été un prince réel qui a successivement reconnu la Suzeraineté de Maudoud et celle de Ghazy. Nous trouvons d'ailleurs la confirmation de ce fait dans la circonstance que Fraehn, dans sa table générale des personnages, donne en premier les autres noms de Toghrul Bek, savoir Abou-l-Mouhaffer Mohammed (Recensio p.682), mais malheureusement sans indiquer la source où il les a puisés. Le type de la monnaie qui nous occupe se trouve dans un si grand nombre d'ouvrages, qu'il est inutile d'en donner la figure; nous nous bornerons à reproduire la description de la pièce la plus ancienne comme qui servira de point de départ aux nouvelles conjectures qu'à notre tour nous allons soumettre à l'appréciation des juge compétents.

A. Une tête laurée vue de face surmontée de deux génies ailés dont les ailes superieures s'entrecroisent 3; dans les segments de gauche et de droite, la date:

سته و خمسين و خمسون

RV. Dans le champ:

الملك العادل
العالم ملك امارة
الشرق والغرب
طغرليك بن النابل

1) Par exemple le dernier des nouwâídes d'Eraque Abou Naîr fils de Kalandjar.

2) On les a quelquefois désignés sous le nom d'Atâbëks d'Eraque où Zemkîs avait gouverné pour le compte des Seljoukides; maîtres de la Mésopotamie, leur véritable titre est celui tiré de leur résidence.

3) Ces ailes se terminent en pointes très allongées, il en résulte qu'on a pu facilement prendre leurs extrémités pour des manches d'ombrelles ouvertes, et comme cette apparence favorisait l'illusion, il n'est pas surprenant que le plus grand des numismatistes ne l'ait pas relevée.
Dans trois segments, en commençant à droite:

**Moudoud — ین زنکی — ین آق سمنکر**

Sur des monnaies de date postérieure et dont la plus récente est de l'an 573, le nom du dynaste Atâbek change et dans les trois segments qu'il en commença par le supérieur:

**غازی بن — Moudoud — ین زنکی**

Vous avez, Monsieur et savant confrère, examiné à votre tour les différentes explications proposées par nos prédécesseurs dans l'intéressant article que vous avez consacré à l'explication de quelques monnaies nouvelles acquises par le cabinet de Dresde 1); tout en reconnaissant leur insuffisance et en regrettant la pauvreté des données historiques, vous vous êtes demandé si Maudoud et plus tard son fils Ghazy n'auraient pas eu l'idée de se donner, indépendamment de leurs noms, celui de Thoghrul Bek, en mémoire du puissant fondateur de la dynastie des Séleucides de Perse auxquels les Atâbeks étaient attachés par leur origine et par les liens de la reconnaissances, c'est encore à votre explication que je me rattacherais le plus volontiers, si je ne croyais pas avoir retrouvé un fil conducteur dans la liste des Atâbeks Salgouriens telle que la donne Herbelot; d'après cette liste, on voit que Maudoud fils de Salghar eut trois fils: Modhaffer ed-din Mossahaka qui fonda la dynastie et régna dès 543 jusqu'à 558 environ; Modhaffer ed-din Zenghi mort vers 571, auquel succéda Taklah son fils et enfin un Salghar dont le fils Qoth-ed-din Toghrul fut Roi d'Eraque, et disputa la possession de la Perse à Taklah avec lequel il fut fréquemment en guerre; il finit par succomber, ajouté d'Herbelot, après un règne de 9 ans 2). Autant qu'il est permis de le croire, c'est à l'année de la mort de Zenghi, qu'il faut faire remonter la date de ses prétentions sur la Perse ce qui porterait celle de sa chute à l'an 580. On peut admettre sans trop blesser la vraisemblance que ces neuf années de règne ne se rapportent qu'aux régions de la Perse dont ce prince s'était emparé et qu'il disputait à Taklah; mais, puisqu'il était en même temps roi d'Eraque, n'est-il pas assez naturel d'admettre qu'il avait auparavant succédé à son père Salghar en cette qualité, et qu'il n'avait la possession de l'Eraque Arablène que sous la condition de reconnaître la suzeraineté des Atâbeks Zoukides de Moussoul? En prenant les deux dates extrêmes 556 et 589, nous aurions 24 ans pour la durée approximative du règne de Thoghrul, chiffre qui n'est point excessif, reste encore la difficulté qu'on pourrait soulever à cause du titre de Bek ajouté au nom de ce Prince; mais c'est ici, Monsieur, que votre ingénieuse idée d'une allusion à la mémoire

1) Zeitschrift Bd. XII., s. 253 ff.
2) Dugniques qui a copié d'Herbelot place son règne sous le successeur de Taklah évidemment par inadvertance.
du grand fondateur de la dynastie des Seljoukides de Perse par l'adoption de son nom, me paraît tout à fait naturelle de la part d'un Prince qui dans le titre qu'il se donne de Roi des Emirs de l'Orient et de l'Occident, trahit suffisamment l'intention qu'il avait de jouer un rôle semblable. Le savant successeur et ami de Fraehn, M. Dorn en publant ses œuvres posthumes a donné à la suite du supplément la liste des manuscrits de cet illustre orientaliste qui sont maintenant déposés dans la bibliothèque de l'Académie Impériale; dans un de ces précieux cahiers où sont recueillis les noms des principales dynasties dont Fraehn a étudié les monnaies, je vois figurer les Atabeks Salghouriens et de Yezd, peut-être retrouvera-t-on là une confirmation de ma conjecture 1. Il reste encore un point assez délicat à examiner, c'est que le même type d'une tête nue de face et surmontée de deux génies, se représente sur une monnaie incontestable des Atabeks Zenkides, puisqu'elle a été frappée à Mousoul en 620 par Massoud II, et c'est peut-être ce qui a déterminé les numismatistes à attribuer aux princes de la même dynastie Massoud et Zenghi les singulières monnaies qui nous occupent, mais alors, il faudrait croire qu'ils reconnaissaient l'un et l'autre la souveraineté de Toghrulbek, ce qui me paraît tout à fait inadmissible; la circonstance fort remarquable que ces pièces ne portent point de désignation de localité semble venir en confirmation de notre manière de voir, et étant à l'emprunt du même type effectué par Massoud II, plus d'un demi-siècle après l'époque où il fut adopté pour la première fois, c'est un fait dont on connaît des exemples analogues; et qui tendrait seulement à prouver que ces monnaies de l'Iraké Arabique étaient entrées dans la circulation générale; leur peu de rareté actuelle confirme cette supposition.

V.

Monnaie incertaine trouvée dans l'Adserbeidjan (Atabék?). Fig. 3.

Nous devons aux recherches infatigables ainsi qu'à l'érudition du Général Barbolomaeci la connaissance d'un assez grand nombre de monnaies de l'Adserbeidjan la plupart nouvelles et de deux petites dynasties inédites, celles des Roys d'Ahar et du Qarnabagh; toutes ces monnaies sont en cuivre; beaucoup d'entr'elles sont caractérisées par l'irregularité de leurs formes et par l'insuffisance de leurs flans, d'où résultent des légendes trouquées qu'on ne peut reconstruire qu'au moyen d'un certain nombre d'exemplaires. C'est surtout aux environs d'Ahar qu'on rencontre ces faits en grand abon-

1) Au moment de m'écrire cette étude à l'impression j'ai reçu l'important bonuveau que est infatigable savant préparait la publication de la 2e partie des œuvres posthumes de Fraehn dont laquelle on retrouvera un choix des nœtes qu'il a rédigées sur un certain nombre de dynasties dont les monnaies sont jusqu'à ce jour restées tout à fait inédites.
dance, malheureusement ils ne sont pas seulement tronqués, mal frappés, ou changés de caractères peu déchiffrables, mais ils sont en outre plus ou moins effacés par l'usure; sur une centaine d'exemplaires, c'est à peine si l'on peut en utiliser sept ou huit; le Général n'en a pas moins cru convenable de conserver toutes les pièces qui lui étaient offertes, et les résultats de leur étude comparative ont été consignés, soit dans sa première lettre sur les inédits de ma collection qu'il m'a fait l'honneur de m'adresser, soit dans celle que j'ai adressée à Mr. de Gille 1); la plupart de ces monnaies appartiennent aux Atâbeks Ildékiz de l'Adzerbeïdjan; parmi celles qui sans être complètement indéchiffrables n'ont pu trouver leur place dans les trois catégories susmentionnées, s'en trouvait une dont l'avant bien lisible m'a offert un nom tout à fait inconnu pour moi, et sur lequel je n'ai pu jusqu'à présent obtenir aucune lumière; cette partie des légendes offre un sens complet:

Målkh d'Amra
Zorja nis Zanki

Au revers, où ne voit que quelques caractères mal tracés, je n'ose proposer une lecture; les mots tronqués qu'ils forment peuvent avoir porté le nom du Khalife, ou d'un Sultan Sûzerain; cette dernière supposition me paraît la plus vraisemblable, parce qu'on peut y voir à la rigueur...

Le nom patronymique de Zarki, l'origine de cette pièce, son analogie avec les monnaies des Ildékiz, me font présumer qu'elle appartient à quelqu'un membre de la nombreuse famille des Atâbeks, mais où rencontre le nom de Zakaria dans aucune des tables généalogiques à moi connues; je n'ai pas sous les yeux celle des Atâbeks de Yezd qui ont régné sur le Farsistan avec les Atâbeks Salgouriens; le second de ces Princes Zerky, fut expulsé de la Perse en 564 2), mais il dut probablement y rentrer plus tard puisque nous savons que son règne s'est prolongé jusqu'à l'année 571. Ce prince aurait-il momentanément occupé quelque partie de l'Adzerbeïdjan avant l'établissement des Ildékiz où l'un de ses fils lui aurait succédé? ou bien faut-il voir dans Zakaria un nouveau Melik du Karabagh inconnu à l'histoire? c'est à de plus érudits que moi qu'il appartient de résoudre ce problème.

VI.

Serberdashë incertain. Fig. 4.

Parmi les pièces provenant de Teheran qui faisaient partie de la collection de Monsieur le Colonel Brongniard, j'ai rencontré un

1) Bartholomaei lettre sur des monnaies Koufiques trouvées à Téhéran Revue Numismatique Belgique T. III. 3e Série. Sorret lettre à M. de Gille sur quelques monnaies inédites de l'Adzerbeïdjan, Revue Numismatique de Paris, Nouvelle Série tome V.

dirhem auquel l'absence de date et de nom ne m'a pas permis d'assigner une place précise; borné à ne former que simples conjectures, je me contenterai d'exposer les motifs qui me font prêter qu'il s'agit lei d'une momaie Serberdaride.

A l'avers on lit dans le champ une partie du verset 25 de la Sourate III, surmontée par le mot "نور" savoir:

قل اللهم مالك
توق الملك من تشاء وتنوع
الملك ممن تشاء

Dans les segments extérieurs il ne reste de lisible que la fin du dernier mot qui donnait la date et le commencement de la légende "درب جنایا شهور"

Au Revers dans le champ:

الله
لا لله الا
محمد
رسول الله

Dans les quatre segments inférieurs se trouvent les noms des quatre Imams réguliers en commençant à gauche:

ابن بكر - عمر - وثعمان - وعلي

Le cinquième segment est tout à fait effacé; le sixième contient un mot "لا" dont la première lettre a été détorte par l'un des trous qui gâtent cette pièce, c'était peut-être un "س".

La disparition de la date est d'autant plus à regretter qu'elle suffirait avec la localité pour arriver à une attribution certaine; du reste on ne peut guère mettre en doute que l'époque de l'émission appartient au commencement du VIIIe siècle de l'hégire; la forme des caractères, la nature des encadrements, présentent une analogie frappante avec les momaies houlaouides contemporaines, mais très évidemment il faut apporter notre pièce à une autre origine; elle présente deux caractères qui peuvent servir de fils indicateurs; d'abord l'emploi d'un passage nouveau du Coran qui suffit à lui seul pour accuser la prétention de quelque chef à se rendre indépendant et à prendre le rôle de fondateur de dynastie; puis la localité Djennabâd qui se trouvait dans la circonscription de Nisabour dans le Khurasân; or il est assez remarquable de voir la même Sourate adoptée dans la même province par Ahmed ben

---

1. Je suis porté à croire que les deux derniers segments renfermaient l'invocation suivante: "علیه السلام "que la grace divine soit sur lui", qu'on rencontre sur quelques Houlaouides.
dance, malheureusement ils ne sont pas seulement tronqués, mal frappés, ou changés de caractères peu déchiffrables, mais ils sont en outre plus ou moins effacés par l'usure; sur une centaine d'exemplaires, c'est à peine si l'on peut en utiliser sept ou huit; le Général n'en a pas moins cru convenable de conserver toutes les pièces qui lui étaient offertes, et les résultats de leur étude comparative ont été consignés, soit dans sa première lettre sur les inédits de sa collection qu'il m'a fait l'honneur de m'adresser, soit dans celle que j'ai adressée à M. de Gille 1); la plupart de ces monnaies appartiennent aux Atabeks Ildekiz de l'Adserbeidjan; parmi celles qui sans être complètement indéchiffrables n'ont pu trouver leur place dans les trois catégories susmentionnées, on en trouvait une dont l'avers bien lisible m'a offert un nom tout à fait incertain pour moi, et sur lequel je n'ai pu jusqu'à présent obtenir aucune lumière; cette partie des légendes offre un sens complet:

Au revers, on ne voit que quelques caractères mal tracés, je n'ose proposer une lecture; les mots tronqués qu'ils forment peuvent avoir porté le nom du Khalife, ou d'un Sultan Suezair; cette dernière supposition me paraît la plus vraisemblable, parce qu'on peut y voir à la rigueur...

Le nom patronymique de Zenki, l'origine de cette pièce, son analogie avec les monnaies des Ildekiz, me font prêsumer qu'elle appartient à quelque membre de la nombreuse famille des Atabeks, mais on ne rencontre le nom de Zakaria dans aucune des tables généalogiques à moi connues; je n'ai pas sous les yeux celle des Atabeks de Yezd qui ont régné sur le Farsistan avec les Atabeks Salgouriens; le second de ces Princes Zenky, fut expulsé de la Perse en 564 2), mais il dut probablement y rentrer plus tard puisque nous savons que son règne s'est prolongé jusqu'à l'année 571. Ce prince aurait-il momentanément occupé quelque partie de l'Adserbeidjan avant l'établissement des Ildekiz où l'un de ses fils lui aurait succédé? ou bien faut-il voir dans Zakaria un nouveau Melik du Qaraqahk inconnu à l'histoire? c'est à de plus érudits que moi qu'il appartient de résoudre ce problème.

VI.

Serebhardile incertain. Fig. 4.

Parmi les pièces provenant de Teheran qui faisaient partie de la collection du Monsieur le Colonel Brongniard, j'ai rencontré un


dirhem auquel l’absence de date et de nom ne m’a pas permis d’assigner une place précise; borné à ne former que simples conjectures, je me contenterai d’exposer les motifs qui me font présumer qu’il s’agit ici d’une monnaie Serberdâride.

A l’avers on lit dans le champ une partie du verset 25 de la Sourate III. surmontée par le mot qui veut savoir:

قيل اللهم مالك
توبق الملك من تشاء وتبدو
ملك ممن تشاء

Dans les segments extérieurs il ne reste de lisible que la fin du dernier mot qui donnait la date et le commencement de la légende تضرب حافزايف شهور.

Au Revers dans le champ:

الله
لا ال إلا
سّال
رسول الله

Dans les quatre segments inférieurs se trouvent les noms des quatre Imams réguliers en commençant à gauche:

إيوبكير- وعمر- وعثمان- وعلى

Le cinquième segment est tout à fait effacé; le sixième contient un mot لام لا dont la première lettre a été détruite par l’un des trous qui gâtent cette pièce, c’était peut-être un سس.

La disparition de la date est d’autant plus à regretter qu’elle suffirait avec la localité pour arriver à une attribution certaine; du reste on ne peut guères mettre en doute que l’époque de l’émission appartient au commencement du VIIIème siècle de l’hégire; la forme des caractères, la nature des encadrements, présentent une analogie frappante avec les monnaies houlagouides contemporaines, mais très évidemment il faut apporter notre pièce à une autre origine; elle présente deux caractères qui peuvent servir de file indicatrices; d’abord l’emploi d’un passage nouveau du Coran qui suffit a lui seul pour accuser la prétention de quelque chef à se rendre indépendant et à prendre le rôle de fondateur de dynastie; puis la localité Djennaahad qui se trouvait dans la circonscription de Nisabour dans le Khorasan; or il est assez remarquable de voir la même Sourate adoptée dans la même province par Ahmed ben

1) Je suis porté à croire que les deux derniers segments renfermaient l’invocation suivante: عليه السلام †que la grace divine soit sur lui†, qu’on rencontre sur quelques Houlagouides.
Abdallah qui se déclara indépendant à Nisabour et y fit frapper monnaie en son nom bien des siècles auparavant en 268 après la mort du Saffaride Ya'qub I : l'adoption de la même sourate dans la même contrée par un nouvel usurpateur après un intervalle de près de 500 ans est probablement fortuite, mais ce que l'histoire nous apprend, c'est qu'en 737 après la mort d'Abou said, les chefs qui gouvernaient le Khorasan au nom des Houlagouides, profitèrent de cette circonstance pour se rendre indépendants, et fondèrent une dynastie nouvelle, celle des Serberdariens, qui se maintint pendant une cinquantaine d'années, Fraenm a fait connaître quelques rares monnaies du dernier de ces princes Nedjm ed-din Aly qui se soumit à Tamerlan en 783. Leur type offre de l'analogie avec celui de notre monnaie, et l'absence du nom du dynaste présente un second trait de ressemblance, mais une objection assez sérieuse peut être faite, les dirhems d'Aly portent la profession de foi Alide que l'on doit prêsumer avoir été celle de tous ses prédécesseurs, sauf peut-être le premier auquel Abou said n'aurait pas volontiers accordé le gouvernement du Khorasan s'il n'avait pas fait profession du symbol de foi Sunnite. Quoi qu'il en soit et jusqu'à nouvel ordre, c'est à ce fondateur de la dynastie Serberdariide que je propose d'attribuer notre dirhem.

VII.

Houides d'Espagne de la 2e Dynastie.

Dans ma lettre à Fraenm sur les médiats de ma collection 1) j'ai décrit un dirhem de cette dynastie ainsi qu'une autre pièce incertaine d'Espagne appartenant à la même époque ; quelques inexactitudes se sont glissées dans cette description, dues à l'absence de données historiques suffisantes que depuis lors j'ai pu rencontrer dans les précieuses publications des professeurs Gayangos et Tornberg 2). La découverte d'une nouvelle monnaie Houide et la nécessité de donner les figures de ces trois pièces pour établir leur affinité d'origine, me déterminent à les reproduire ici sous œuvre, et pour éclairer ma route, je commencerai par extraire du livre de Gayangos tout ce qui est relatif à l'histoire des derniers Houides. Ce fut en 625 qu'un des descendants de la dynastie Houide qui avait cessé de régner un siècle auparavant, Mohammed fils de Youssouf fils de Hound qui vivait à Sarragosse comme un simple

1) C'est au savant professeur Tornberg que l'on doit la premiers connaissances sur cette rare et très-précieuse monnaie dont la description complète, accompagnée de détails historiques se trouve dans le 4e numéro des Symbolas, para en 1862, pag. 39.
2) Mémoires de la Société Imperiale d'Archéologie de St-Pétersbourg 1851.
particulier fut proclamé souverain par les Arabes d'Espagne pour s'opposer aux envahissements des Al-Mowahides; après quelques vicissitudes passagères, l'Espagne seconna tout à fait leur joug en 638, et Mohammed connu plus particulièrement sous le nom d'Ibn Houd se maintint sur le trône jusqu'à 635 où il périit étranglé par l'un de ses gouverneurs; il portait le titre d'el-Mutawakkil ala allah et le prénom d'Abou-Abdallah, il laissa un fils appelé Abouhekr, qui prit le titre d'el-Wathiq billah; il était désigné pour lui succéder et d'après Condé il lui succéda en effet; en tous cas, son règne fut très éphémère, et la possession du trône fut disputée par plusieurs compétiteurs. Ibn el-Ahmarr rival d'Ibn Houd se fit proclamer en 636; à la même époque, un de trois frères d'el-Mutawakkil qui était gouverneur de Murcie, fut reconnu Roi dans cette ville; mais il ne se maintint que pendant huit mois; il s'appelait Adhâd cd-dâlua Aly; deux ans plus tard, son fils Abou Abdallah Mohammed reprit momentanément le pouvoir; ces règnes éphémères se bornèrent à la possession d'un très-petit territoire, les Arabes d'Espagne n'ayant pas tardé à se soumettre de nouveau à l'autorité des el-Mowahides après la mort de Ibn Houd. Monsieur Gayangos pense a ce petit groupe de Princes doit être considéré comme une seconde dynastie Houdide; en effet, un très-long intervalle de temps la sépare de la première qui finit en 527. Voici la table généalogique qu'il en donne:

Houd descendant des premiers Houdides

Yousouf

<table>
<thead>
<tr>
<th>Abou 'n-Noiyat</th>
<th>Adhâd cd-dâlua Aly 3</th>
<th>El-Mutawakkil 1</th>
<th>Emad cd-dâlua</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>636 mort moins</td>
<td>625-633</td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>Abou Abdallah Mohammed 1</th>
<th>Wathiq 2</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>638 momentanément</td>
<td>636 momentanément</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Je présume qu'il faut placer le règne d'Ibn el-Ahmarr entre ceux d'Aly et de Mohammed, mais les données historiques me manquent pour confirmer cette conjecture.

Je passe maintenant à la description des deux dirhems Houdides que je possède, le premier, fig. 5, est celui que j'ai déjà publié dans ma lettre à Frachin.

Avers:

المتوضع

علي الله أكبر المسلمين

محمد بن يوسف

ابن عيسى
Revers:
لا إله إلا الله
محمد رسول الله
العباسي إمام
الامة
مالقة

L'Abbasside Imam du Peuple, sert à désigner le Khalife el-Mustansir que les Houzides reconnaissaient comme chef spirituel, en opposition aux el-Mowahides qui faisaient profession de foi chiite et considéraient le Mehdy comme leur Imam.

La seconde pièce appartient à el-Wathiq fig. 6.

Avers:
الكاتب بالله
على الله بن أمير
الصغير محمد بن
محمد بن علي

Le Revers est semblable au précédent, sauf la localité qui manque.

La ressemblance parfaite de cette monnaie avec la précédente, le nom du Prince et celui de son père venant confirmer les données de l'histoire, ne nous permettent guère d'avoir des doutes sur l'identité du personnage, cependant une difficulté s'élève, c'est la répétition du nom patronymique de Mohammed à la 4e ligne au lieu de celui de Youssouf; à moins d'admettre une erreur dans la confection du coin, ce qui n'est guère probable, il faut supposer que ce Prince était le petit-fils et non pas le fils d'el-Motawakkil, on pourrait alors expliquer son règne éphémère par son extrême jeunesse qui aurait favorisé l'usurpation de son grand oncle; une autre singularité de notre pièce est l'apparition assez inattendue d'un 2e titre: el-Motasseem.

J'ai dit que dans ma lettre à Fraehn se trouvait en outre la mention d'un dirhem incertain frappé à Ceuta en 635 dirhem que l'illustre académicien présomait pouvoir appartenir à Abo Mousa Amran; il offre une grande ressemblance de type avec les précédents, mais en diffère essentiellement par les légendes. Fig. 7.

Avers:
الله المستنصر
باليه أبو جعفر
ابن المرابين

Revers:
جربة يشتم
المحروسة عام
خمس وثلاثة
من وسمانة
Nous pouvons aujourd'hui, grâce à la publication de Monsieur Tornberg, puiser dans les Annales de la Mauritanie tous les éléments nécessaires pour expliquer l'origine de cette très-étrange monnaie et pour en rectifier l'attribution.

Le souverain el-Mowaïhîde qui régnait à cette époque en Espagne était el-Mâmoun; il se fit une sanglante renommée en faisant massacrer à Maroc tous les chefs qui demeurèrent partisans du Meïddy, persistaient à le reconnaître comme leur véritable Imâm, en dépit d'un décret par lequel el-Mâmoun avait déclaré en 626 reconnaître comme chef spirituel le Khalife Abbasside et ordonné de supprimer la mention du Meïddy sur sa monnaie. 1) Mamoun né en Espagne possédait un grand nombre de villes dans la péninsule et de l'autre côté du détroit était maître de Tanger et de Ceuta, mais il aspirait à regner sur les el-Mowaïhides de Mauritanie, et soit qu'il fût déjà bien disposé en faveur du Christianisme, soit qu'il eût besoin du secours des Chrétiens, il conclut avec eux un traité qui leur assurait de grands privilèges de l'autre côté du détroit; d'une autre part les Arabes d'Espagne étaient Sunnites; cette double circonstance explique les motifs de sa profession de foi et des craintes qu'il exerca sur les Chrétiens partisans de Yahya qu'il cherchait à détrôner; Ibn Houd se vit obligé de rester son pouvoir; et les Arabes d'Espagne secrètement le lendemain des el-Mowaïhides le reconnaissent en 628 pour leur seul souverain; le même esprit de révolte ne tarda pas à traverser le détroit; Abou Mousa Amra Amram gouverneur de Ceuta pour le compte de son frère el-Mâmoun, mit à profit la position difficile de ce souverain doublement embarrasé par la révolte des Espagnols et par sa lutte contre Yahya, pour se déclarer indépendant, et se faire proclamer sous le titre d'el-Mowâïd; immédiatement Mâmoun vint assiéger Ceuta, mais ayant appris que son rival Yahya profitait de cette circonstance pour ravager Maroc, il se vit contraint de lever le siège afin de mettre un terme aux progrès de son rival; ceci se passait au mois de Dsou-l-qu'det 629; Abou Mousa trop faible pour oser braver le retour prochain de son frère se hâta de livrer Ceuta à Ibn Houd qui en prit possession, y plaça un nouveau gouverneur et donna le gouvernement d'Almería au frère d'el-Mâmoun; ce dernier accablé par tant de vicissitudes mourut de chagrín le mois suivant.

Il résulte de tous les détails qui précèdent que l'attribution de notre dirhem à Abou Mousa Amra ne saurait être admise, ce personnage n'ayant exercé le pouvoir souverain à Ceuta que pen-

1) On trouve dans le catalogue de la collection de Don José Garcia de la Torre publié par Mr. Guillard, la description d'un grand diner anonyme au type des monnaies el-Mowaïhides que le professeur Delgado n'hésite pas à attribuer à ce Prince; en effet il porte la profession de foi Sunnite. L'ambassade est l'Imâm du peuple qui ne tarde pas à être rejeté par ses successeurs.
dant bien peu de mois; s'il a battu monnaie; ce qui n'est point inraissemblable, ce ne peut être qu'en 629; l'histoire ajoute qu'il est mort dans sa nouvelle résidence d'al-Méria dont il était le gouverneur; d'ailleurs en 635 CTeuta reconnaissait encore l'Ibn-Houd pour son souverain; après la mort de ce Prince, les Arabes d'Espagne se soumirent de nouveau, sauf sur quelques points isolés, à la souveraineté des el-Mawahides dans la personne d'Abou Mhammad Abd el-Wâhid, ceci se passait au mois de Rhamadan 635; mais nous trouvons dans les Annales de Mauritanie une circonstance qui peut servir de clef pour l'explication du problème qu'il s'agit de résoudre, c'est que les habitants de CTeuta hésitèrent encore tout un mois avant de reconnaître Abd el-Wâhid pour leur souverain; en effet ils devaient être doublement hostiles à ce Prince, et par suite de leur rupture avec les Maures d'Afrique en 629 et par leur adhésion à la profession de foi Sunnite. Notre dirhem doit donc avoir été frappé dans le court intervalle de temps qui s'est écoulé entre la mort de Ibn Houd et le mois de Schewal; soit par le gouverneur qui s'y trouvait à cette époque, soit par la communauté 1; et le personnage dont les noms et titres figurent à l'avers ne peut être autre que le khalife contemporain el-Mosta'mer qui les a tous portés et qui seul avait le droit de les porter; c'est là seulement en qualité de seigneur suzerain, ou comme reconnu souverain réel de la ville? c'est encore un point que de nouvelles données historiques pourront seules éclaircir; l'emploi de l'épithète divinement protégée, ajoutée au nom de CTeuta et que je ne me souviens pas avoir rencontré sur d'autres pièces frappées dans cette localité, me semble encore un indice indirext des velléités de résistance qu'ils ont dû éprouver les habitants de cette ville avant de se soumettre aux el-Mawahides. Dans tous les cas, cette curieuse monnaie n'a aucune ressemblance de type avec celles des souverains de Mauritanie, et se rattaché trop intimement à l'histoire des Houides de la 2e dynastie pour qu'il soit possible de lui assigner une autre place dans la classification, lors même qu'on voulrait la considérer comme Abhasside.

Il nous reste encore à examiner deux monnaies, dont l'une semblera être médite ne parait pas avoir été bien interprétée par Marsden et laisse des doutes sur son attribution, et dont la dernière, quoique tout à fait récente, ne laisse pas que d'offrir un certain degré d'intérêt.

VIII.

Souvenir incertain du Bengale fig. 8.

Petit fels sans légendes marginales apparentes; à l'avers on lit:

1. Il est vraisemblable, du moins à mon avis, que c'est à cette dernière supposition qu'il convient de s'arrêter, et que le monnayé a essayé de le constituer indépendant sous le seconda de la khalife.
Marsden décrit une monnaie analogue mais sans date à l'avers, où il voit les traces effacées d'une légende marginale, qui peut-être sont des restes de la date; au revers, le mot شاش manque, et l'auteur lit au lieu de اطال... distinct sur notre exemplaire; ce savant attribue la monnaie au Sultan Fatah Chah qui commença à régner en 887 et mourut assassiné en 896, en sorte que la date pourrait concorder avec celle de notre pièce si le chiffre presqu'affaillé où je crois lire un 7 est un 8 mal gravé, mais la plus forte objection à l'attribution proposée par Marsden c'est que le mot سلطان apparaît évidemment ici au titre honorifique du sultan et non pas le nom réel qui était Djelal-Chah; comme le prouvent d'ailleurs toutes les autres pièces du même genre frappées par les sultans du Dehly et du Bengale. Malheureusement il n'existe aucun Djelal Chah dans les tables généalogiques à moi connus; peut-être ce prince a-t-il été désigné par les historiens sous le nom de Fatah Chah emprunté à son titre; en tous cas, ils faut attendre la découverte d'un exemplaire portant une date mieux conservée; je ne puis mettre en doute que de semblables monnaies ne se rencontrent dans les grandes collections anglaises, mais jusqu'à présent mes recherches de ce côté n'ont abouti à aucun résultat.

IX.

Fels de Said Pacha à Bagdad.

Avers: Dans un octogone formé par l'entrecroisement de deux carrés:

سعيد
ياة

Revers: Dans un cercle en grenatiss entre deux cercles filiformes:

نصب في
بغداد

| 7177 | 1815.

Plusieurs motifs me déterminent à publier ce fels qui se trouvait au nombre des monnaies orientales rapportées par Monsieur V. Languois de son voyage en Olycie et que je dois à sa libéralité; c'est le premier exemple à moi connu du titre de Pacha sur une monnaie, le premier aussi où le nom d'un gouverneur Osmani est
La lettre que j’ai adressée à Mr. Krehl était depuis assez longtemps en mains de la rédaction, lorsque j’ai reçu de Beyrouth la communication suivante que je dois à l’obligence de Mr. Henri Sauvain, Droguier-Chancelier au Consulat général de France.

"Je reçois aujourd’hui même une réponse à la lettre que j’avais adressée à mon collègue de Bagdad au sujet de Said Pacha; j’en extrai ce qui suit.*

"Quant au renseignement historique que vous me demandez, je suis à même de vous le fournir: je n’ai pas le temps de consulter mes notes, mais ce que je puis vous garantir c’est que le fait de trapper monnaie à Bagdad ne constituait pas un fait de rébellion. Said Pacha, conseiller dépendant, était en réalité indépendant comme tous ses prédécesseurs et quelques-uns de ses successeurs. Ce n’est que depuis 30 ou 33 ans que les Pachas de Bagdad sont nommés

* Postscriptum.
par Constantinople; antérieurement à cette époque le pouvoir était héréditaire et appartenait exclusivement à une famille du pays. Bien souvent, il est vrai, quelque Géorgien élevé en grade par cette famille et parvenu aux plus hautes charges en profitait pour renverser son maître et usurper sa place, puis était renversé bientôt lui-même par quelqu'autre prétendant. La Porte tolérait ce déplorable état de choses et s'empressait toujours de reconnaître l'usurpateur qu'elle n'avait pas la force de soumettre. Said Pacha ne s'empara pas autrement du pouvoir et le perdit de même; en un mot les Pachas de Bagdad tout en se disant soumis au pouvoir du sultan étaient réellement indépendants; ils avaient le droit de battre monnaie, et ce droit ne leur a été enlevé que depuis peu d'années; ainsi Aly Pacha qui s'était emparé de Daoud-Pacha le dernier des gouverneurs indépendants faisait aussi frapper monnaie et notez bien qu'il n'était qu'un envoyé de la Porte pour soumettre Daoud; je le répète, l'exercice de ce droit régulier n'était donc pas un acte de rébellion, mais bien un droit que la Porte s'était vue contrainte d'accorder; j'ajouterai à ces renseignements que les anciens Pachas étaient si puissants qu'il n'était pas éte au pouvoir d'Aly-Pacha de les vaincre, si une peste terrible n'était pas venue à son aide, ce fleau emporta en peu de temps les 9/10 de la population, et mit fin à la résistance.\n
Cette intéressante communication enrichit la série des dynasties d'une nouvelle maison régnante qui jusqu'à ce jour était restée inaperçue des amis de la numismatique orientale; dans l'ignorance où nous sommes encore sur l'origine de cette famille de Pachas, le propose de la désigner sous le titre de "Gouverneurs indépendants de Bagdad." Des monnaies frappées dans cette ville au nom de Maimoud II, et dont la plus ancienne dans ma collection est de l'année 1238 constatent l'époque de la chute définitive des Pachas.


F. S.
Gauberi's „entdeckte Geheimnisse“
eine Quelle für orientalische Sittenschilderung

Von

Dr. M. Steinschneider.

Vorbemerkung.

Wissenschaftliche Orientalisten sind es gewohnt, ihren Quellen gegenüber einen kritischen Standpunkt einzunehmen. Es ist ihre anhebvolle Aufgabe, unter Wunder- und Aberglauben, Phantasie und Selbsttäuschung nach einem historischen oder realen Kern zu suchen, und selten wird ihnen die Freude zu Theil, nöchternen und besonnenen Geistern zu begegnen, die ihnen in gleicher Richtung vorgearbeitet. Aber zur Kenntnis und gerechten Würdigung des Orients gehört auch die Form und Anschauungsweise, die sich in den gewöhnlichen Quellen darbietet.

Von diesem Gesichtspunkte aus glaube ich das doppelte Interesse der Leser auf ein Werk hinlenken zu dürfen, welches uns auf dem weiten Gebiete der Culturgeschichte einen Kreis von wirklichen Erscheinungen oder vorherrschenden Einbildungen beleuchtet, die im Orient zum Theil noch in alter Kraft fortleben — und leider auch bei uns nicht so ganz ausgestorben sind, als mancher Verehrer seiner Zeit vermeint.

Ich habe aber durchaus nicht etwa die Absicht, eine eigene solche Arbeit hiermit zu empfehlen, sondern will nur die bibliographische Vorarbeit dem gewünschten Bearbeiter erleichtern, wozu ich die Vermählung fand, indem ich die polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zu einer Monographie sammelte, welche bald druckreich sein wird 1), und auch das Werk Gauheris wegen der darin enthaltenen zwei Kapitel über die Mönche und die Juden aufnehmen musste. Da ich aber dort nur kurze Nachweisen über Autoren und Schriften gebe, und die eigenthümliche Beschaffenheit des, meines Wissens, nirgendes berücksichtigten Buches eine weitläufige Erörterung erfordert, zu deren positivem Abschluss mir auch weitere Auskünfte sehr erwünscht waren, auch die wesentliche Tendenz desselben eben nicht eine religiöse Polemik ist: so schien es mir angemessen, die nachfolgende kleine Abhandlung auf diese Weise zu veröffentlichen.

Der Titel des zu besprechenden Werkes ist:

[In arabischer Schrift: "Das Beste (Auserwählte) in der Aufdeckung der Geheimnisse und Zerreissung der Schleier" in Bezug auf die Kunst der Charlatanerie.]

Ich habe in meiner Abhandl. "Zur pseudophr. Literatur" S. 81 über dieses Werk eine Notiz von einigen Zeilen gegeben, welche die Varianten über Titel und Verf. andeutet; es sei mir gestattet, hier zunächst die genauer Details nebstd Nachweisung der Quellen mitzuteilen.

I.


Diese Notiz ist wahrscheinlich der Pariser II. entnommen, wie die andern Specialitäten, welche Herbelot an andern Orten mit Beziehung auf diese Quelle, und mitunter nicht ohne anschneidende Confusion mittheilt. Ich erwähne nur kurz die Artikel "Haraktus" (II, 559), Mialathias (III, 399), Sefer Adam (IV, 210), Sefer Alkhaba (das), Serr al-sorr (IV, 247). Ganz confus ist der Artikel (I, 440) "Assaf Ben Barakhia mit dem Beinamen Al-Ashmu mnd Al-Dschanberi ist der Verfasser eines Buchs unter dem Titel Janbu al-hekmat, Quelle der Weisheit. Es ist ins Persische übersetzt worden unter dem Titel: Assaf namuh, d. h. das Buch des Assaf, welches eine Anspielung auf den Namen (!) des Salomo.

1) Kein Abdruck dieses Art. hatte diese Arbeit bereits 2 Jahre vor Veröffentlichung.
2) Ich zitiere die deutsche Ausg. 1785—90.

II.


III.

H. Ch. V, 202 no. 10672 (vgl. VII, 860) 1):

"Keshf Assar al-makhtalimin wa-nomous Assabamine"


1) Flügel verweist auf De Sacy, Druckes I p. CCCXIX: aber das dort von Nusseri angeführte "Keshf al-asrar bi-shak al-astamar" von Abu Bekr b. al-Tajjib ist offenbar das... Keshf al-asrar fi... von Abu Bekr Ahmed b. Ali el-Chatib el-Bagdadi (st. 1070/1) bei H. Ch. (VII, 1052 no. 1979), also gehört die Nota zu V, 203 no. 10668.

2) Über die Bedeutung s. zur pseudopäg. Literatur S. 52.

Hierzu kommt noch folgende Stelle aus dem I. Kap. des Compend. (Cod. Sprunger 1938 III, 3a) über Abu Said ibn Sajid (w撒a, ibn Asassuni, vgl. S. 269; Hausen... Diirmi, der leibliche (el-khayari)... der über die fünf Überschriften im J. 252 H. 5080 wusste oder gekannt wurde (?). Die Worte lauten: "... war namentlich auch in der Übersch. des 2. Kap. des Compendium falsch aufgen. indem er die... zusammen (s. 65) Giuriass übersetzt; er hat aber auch diese Überschr. selbst (s. 209) nicht vollständig wiedergegeben, wenigstens folgen in der Berliner RS. noch die Worte... de-er ahl al-mashabih.

3) Bei Pasarg p. 564 ist "Hašar, Schreib- oder Druckfehler."
IV.

H. Ch. V, 438 no. 11587: "Koschef al-esrar w'tand' elo'scar in 'anum al-khmel" von dem Scheich und Imam Abd ur-Rahman b. Abi Bekr el-Gauberi el-Dimeschki, gest. ... (Lücke). Ein Compendium (خُتَصُر) in 30 Capiteln, wovon einige wieder in Unterabtheilungen 1), die Gesammtzahl ist 266. Der Anfang lautet: "الحمد لله الالك الأعظم", ein merkwürdiger Buch, einzig in seiner Art. Der Verfasser benutzte (أحد), wie er am Anfang bemerkt, das Werk X, d.i. "Asfar" 2), die Schriften der Alten und Neuern, etwa 1300 Werke, und zerriss die Schieler der Lügner, und deckte auf die Blössen der sich Anmassenden jedes Volks (oder jeder Art), — d. h. der Pseudopropheten u. dgl.

V.

Die Handschriften haben folgende abweichende Angaben:

1. Cod. Paris. 919 "Koschef etc. wie Herbelot unter I.


1. "Abu'ab", wofiir "testa Cod. Vind. n. c. 154" (7) nach Flügel im Comm. VII, 876: was dieser Cod. über unser Buch enthält, ist mir unbekannt.

2) Nach einer Mittheilung des Hrn. P. de Jong vom September 1862 enthält die HS. Leyden 1233 (191) das Werk des Gauberi, nicht aber Cod. 1287 (198), e. unten 8. 566.

Die Stelle der Vorrede über die benutzten Bücher lautet: "هم ختمت على العمل الموجودات إجمال ذلك في كتيب الأسفار الخمسة وهو سفر عفتا سفير المستفيض المتخللة من إبوزا [الكاستة] اسم على السلام ثم سفير عبتا ابن ابن اسم عليه السلام ثم سفير عرفان اسم عليه السلام ختمت في الأسفار الخمسة ثم ملكته و حلته و لم يذكر بين النهاية في سفر عرفان" (Vgl. dazu H. Ch. III, p. 599 no. 7168—9, 7171, 7176, 7177, wo fehlt und daher nur 4 gezählt sind, vgl. auch VII, 758.


Bd. XIX.

37
(vielleicht ?) gelesen. Aus ist vielleicht die Lesart entstanden, die wir oben erwähnt haben.

Die Hauptdifferenzen des Autornamens bestehen also in:

'Abd ur Rahman  'Abd ur Rahman

el Anhad (= Anhad ud Din)  Zein ud Din

b. Abu Bekr  b. 'Umar

welche sich vielleicht vereinigen lassen; jedenfalls sind die Autoren im Index zu H. Ch. VII, 1018—9 n. 622 u. 643 identisch.

4. **Berliner HS.** (Sprenger 1939) wahrscheinlich aus den Händen eines betrügerischen Buchhändlers hervorgegangen, welcher aus etwa einem Drittel des Buches ein Ganzes machen wollte, daher dem unrichtig zusammengestellten Codex vorne ein Blatt anführte, auf welchem die Vorrede eines mir unbekannten Werkes (angängend)

(الحمد لله جامع تشمر الأحاديث و وراجع أعلام العلماء)

... das erste Wort auf Blatt 2 (Mitte unseres Werks) so änderte, dass es jedes unfallen muss, und eben so wegen des Custos auf Bl. 96 eine ganze Zeile am Anfang von Bl. 10 hinzugab, die deutlich genug absticht; wie dergleichen Niemand in Verwunderung setzt, der morgenländische HSS. durchmustert hat.

So enthält denn dieser Codex die folgenden Abschnitte des Buches:

<table>
<thead>
<tr>
<th>Buch</th>
<th>Blatt</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>15-18</td>
<td>23-31</td>
</tr>
<tr>
<td>19, 1</td>
<td>32-34</td>
</tr>
<tr>
<td>19, 20</td>
<td>10</td>
</tr>
<tr>
<td>20-25</td>
<td>10-32</td>
</tr>
<tr>
<td>unbestimmt</td>
<td>2-9</td>
</tr>
</tbody>
</table>

In dem Sprenger'schen Catalog ist diese HS. irrtümlich identifiziert mit dem Compendium (s. VI).


VI.

Ein anonymes Compendium des unter dem Titel:

اختيار المختار في كشف الأسرار

befindet sich in zwei mir bekannten HSS.
1) *Numismata Cod. 38*, ziemlich weitläufig beschriften in dem 1. Theil des Catalogs von *Siemon Assemani*¹) p. 64 mit den entsprechenden Textstellen p. 209 ²).

2) Die *Berliner HS. Sprenger 1938*, welche ebenfalls aus nicht ganz ehrlichen Händen gekommen zu sein scheint; denn unser Werk geht nur bis Bl. 24., und fehlte vielleicht bloss das letzte Blatt, anstatt dessen hier 5 Blätter fremden Inhalts angefütgt sind.

Mit Rücksicht auf die Mittheilungen Assemani's werde ich mich nur auf einige Ergänzungen beschränken.

Die Vorrede beginnt: 

الحمد لله عالم السر والخفى، كَلاَشِفِ الغْمَرِ

Die Vorrede beginnt: 

الحمد لله عالم السر والخفى، كَلاَشِفِ الغْمَرِ

ورابط فيهم حيال الاضرار، ما لا يختص فيهم الاضرار، بل يصب في الاظرار، 

ليعلم الاضرار، من غير الاكرام، ولا اغصان اضرار، الفاسق الفاجر، 

والمغاليدين (؟) الكفار، من اليهود والرعيان، والاجرام، ودعون درجة 

ال벋با .. والأضرار، ورفع الاضرار، بما في النفس من الاخطار، رأيت شبا 

عجيبنا النج

woran sich die Bemerkung schliesst, dass der Compilator das Werk, welches aus 30 Fussul bestand, die wieder in 6 Teile geteilt waren, auf 21 Fussul ohne Ewah reducir hab. Die Ueberschriften dieser 21 Kapitel hat Assemani mitgetheilt; mochte Hr. De Jong bei Beschreibung des Leydenner Codex in einem künftigen Bande des neuen Catalogs dasselbe für das Hauptwerk thun, damit das Verhältniss beider sich deutlicher herausstelle als nach der sehr unvollständigen Angabe Uri's, welche nicht einmal der Ordnung des Werkes selbst folgt!

Ich gebe die Worte Uri's, indem ich die Capitelzahl zum Theil aus der Sprenger'schen HS. in römischen Ziffern beisetze, die des Compendiums aber in gewöhnlichen Ziffern einkleammere: ... ortifcet et fraudos, quibus Pseudoprophetae (1), — Comiciationes (3), — XXIII Monachi (4), — XXIV Judaei (3), Alchymistae (8), — Sephasiarii — XVIII Exorcista — XXIV Empirici (11); — XVI Multipres (21) — Mangones, — XIX Empirici (11) varii impostores, Sinenses item in celando anima su sententia, Christiani in currempenda scriptura uti solent. Wo letzteres vorkomme (etwa bloss in der Vorrede?) interessirt mich ganz besonders.

¹) Gegenständlich urtheile ich mir die Anfrage, ob mir wohl jemand den 2. Theil dieses Catalogs, welchen die bishe. k. Bibliothek nicht besitzt, auf sehr kurze Zeit zur Benutzung für einen bestimmten Zweck verschaffen können und sich meinen verbindlichsten Dank erwerben möchte.

²) Vgl. mein „Manus“, Berlin 1847, S. 166.


VII.


Herbelot's Angabe (oben unter I), dass das Werk einem Gazeenwiden Mes'ud gewidmet sei - vielleicht einer fingirten Ueberschrift entnommen? die Betrüger scheinen an dem Enthüller ihrer Kunstgriffe, wenigstens an den HSS. seines Werkes Revanche genommen zu haben - diese Angabe kann sich keinesfalls auf einen der drei bekannten Sultane dieses Namens aus jener Dynastie beziehen, welche zwischen 1040 und 1152 regierten, wie sich aus der folgenden Zusammenstellung von Daten ergeben wird. Ich halte mich dabei zuerst an die Stellen des Werkes selbst, und zwar vor Allem an eine, worin der Verf. aus seinem eigenen Leben erzählt.

Fass XX ("كشف أسرار الدین وطبعون الدكرین من الفهرس") Bab 6 (Bl. 12b) berichtet er, was sein Freund 'Ali el-Bašri im J. 626 H. in Dijar Misr während seiner eigenen Anwesenheit ausgeführt hat:

"فم أعتكف ما رأيت أن كان في أصل البشرة يعرف بعض المحرر وكان خيرًا بالجسور ذكرني أنه دخل إلى الدائر المقررة في سنة ست وعشرون وستمائة فكانت أما بها فكان أعلاها يستحقون به و"تَّعَلَّمَ بناء وعقولون بقدر الشام فقال لي يومًا أنا أريد أن نصي نبني ذلك المجرم من الخير.
Hiermit stimmt die Angabe der HS. des Compend. Kap. 3 (Bl. 8a), wo er von einem Freund in Haleb spricht.

"فقط الله بإجام برسومات الأزم لثت وعشرون وستمائة also 623 H., nicht 723, wie bei Assemani p. 65, der den Text hierzu nicht mitgeteilt hat.

Derselben Zeit gehören zwei andere Angaben des Verf. an, nämlich im unbek. Fass, Bab 27, 28 ("كشف أسرار الدین وطبعون") und "الشیخیه وراوی" Wovon aber noch 28 u. 29 handeln, über das entsprechende Kap. 2 des Compend. s. weiter unten). In Bab 27 (Bl. 5b) ist von "Abd Allah الفکروی" die Rede, der im J. 615 H. "(خمسم عشرون وستمائة) umgebracht wurde, in Bab 28 (Bl. 6a) von einem Hasan, der im J. 631 H. ("أحد عشر وعشرون وستمائة) getötet

In der einen (Kap. 6 Bl. 11 a) erzählt der Verf. was er in Harran gesehen: "Galal al-Munif übertrug eine Sache, die mit damaliger Weltgeschichte nicht zu vereinbaren ist. - aus der andern (das Bl. 11 b) erfahren wir, dass er in christlichen Ländern gewesen: "Gallal al-Munif kam zu einer Sache mit besonderer Bedeutung in einigen Welten, zu Ihren Schwestern."

Die ausschließlich Kühnheit dieser Conjectur rechtfertigt sich wohl an sich durch die Beispiele von Varianten in den Zahlen, die ich oben angegeben; zur weiteren Unterstützung derselben, und der Aufforderung, die mit unzugänglichen HSS. in Paris und Leyden an den citirten Stellen zu prüfen, habe ich noch folgende, mit jener Zeitbestimmung harmonirenden Umstände hervor.

Die jüngsten Herrscher, deren Namen ich bei flüchtiger Durchsicht der beiden HSS. notirt, gehören dem Ende des VI. und Anfang des VII. Jahrh. an, nämlich c. 'Adil und sein Sohn al-Adl. Die Stellen sind folgende:

Im 2. Kap. des Compendium (Bl. 6 a) liest man: "Aus dem ältesten Quellenwerk, welches die Namen des ersten, dann Herfindi, schreiben (Blatt 9)." Ferner Kap. 8 (Bl. 15) "Aus dem ältesten Quellenwerk, welches die Namen des ersten, dann Herfindi, schreiben (Blatt 9). Im Werke Kap. XXIII Bab 1 (Bl. 15 a) und dem entsprechenden Kap. 4 d. Comp. (Bl. 9) wird erzählt, dass das Wunder des heiligen Feuers von einem Mönche dem al-Adl. mitgetheilt worden sei.

 Weniger Gewicht legte ich auf den Umstand, dass das Buch, welches der Charakter und Inhalte nach besser dem XIII. als XIV. Jahr-

1) Vgl. Anaenae, p. 212 in. 5.2) Anaenae hat also (p. 65) unrichtig angegeben, dass in diesem Kapitel kein Name oder bestimmte Person erwähnt seien. Unter den Inhalt und der Verfasser dieses Kapitels vgl. oben.
Und endlich mögen noch einige Bemerkungen, welche oben keine angemessene Stelle fanden, hier den Schluss dieser Notiz bilden.


Die spezielleren Angaben des Werkes in Bezug auf Orte und Personen sind mitunter im Compendium in allgemeinere verwandelt, so z. B. in dem Abschnitt über die Münche, wo das Werk die Orte genauer bezeichnet; es wird sich aus der Benutzung eines vollständigen MS. ergeben, dass der Verfasser früher grosse Reisen gemacht haben muss; in Egypten, Haleb, Harran und Indien (بلاذ الهند, Assem. p. 68, 212, cap. 15) ist er sicher gewesen.

Was seine Glaubwürdigkeit betrifft, so hat schon Assemanni (p. 64) von den mitgetheilten Anekdoten („Novella“) gemeint, es seien einige historische Fächen, andre „bizarre Erfindungen“ Letzteres könnte freilich auf die benutzten Quellen übertragen werden; ist man doch überhaupt davon zurückgekommen, die wunderlichen Berichte mittelalterlicher Reisenden ohne Weiteres auf Rechnung eigener „Erfindungen“ oder Betrugereien zu setzen, und ein Mann der sich’s zur Aufgabe gemacht, Täuschungen jeder Art zu enthüllen, wird sich wohl gehetzt haben, einen ähnlichen Verdacht gegen sich selbst zu erwecken und begründen. Dennoch ist er wohl von einer Hinigung zum Ausserordentlichen nicht frei zu sprechen, welche bekanntlich seine Zeit beherrschte; denn er behauptet u. A. einen Mönch gesehen zu haben, welcher 160 Jahre alt war 2).

Endlich verdient es noch erwähnt zu werden, dass der Verf. gelegentlich einen Vers aus einer von ihm verfassten نجور (d. h. im Metr. رجز) über die Punktirkunst citirt 3).

1) Unbek. Fall, Bab 90 (Bl. 8a). ولقد رأيت باللهادار المصرية ديرا يقال له مرادل القلمون من بلاد الهنديس ورأيت باللهادار راحيا يقال له الاشععين (86).

2) Fall XVII (Bl. 386). قلتم في الإرجوزة التي عملتها في اليمن.

In ihrer That gehören auch jene Kapitel, nach dem Charakter des ganzen Werkes, nicht zur religiösen Polemik im engeren Sinne; Christen und Juden sind eigentlich nur durch eine besondere Klasse vertreten.

Kap. 23 führt die Überschrift: في ذكر إجمال الرسومان also eigentlich „von den christlichen Geistlichen, oder Mönchen“. Die Hauptgegenstände, um welche es sich handelt, sind: Das angebliche himmlische Feuer am heiligen Grafe 1), das durch einen Magnet in der Luft schwankende „Götzenbild“ (صمن) in einer Kirche in „Georgien“ (من بلد الكرخ), das Wasser, welches ein Mönch in Ägypten aus seinem Brunnen holt, das Götzenbild, genannt عبد المسمی, welches weint und lacht.


1) Vgl. oben S. 570 A. 3.
3) Vgl. die Anführungen bei Renan, Averroes p. 263 ed. 1.
A. (اختيار) Cod. Sprenger 1889 Bl. 18 b, verglichen mit karschun. Cod. Bodl.)

الفصل الرابع عشرون (3) في كشف أسرار أخبار اليهود.

علم أن هذه الطلبية عن إخيلة وأخيلة، وثديه كالبار (ولعنهم) ثم اشتهى الناس خدمة (3) في اموالهم، وسائر أفعالهم فظائر (3) فذاته يمشمك (3) وعذابين بين الله والشيا (3) ومحمية إذا (3) خليوا بقياس إن الله ودوها صالحة المروى (3) في الطعام، وعذاب في الناقة والدمعة. أيناب الأول في كشف أسرارهم (3)

وذلك أنهم يعولون يدرك البلط، الإسوس ووضعم الالذ، ونص الألف من كل واحد جود ويزغولون (3) في أي طعام إذا أرادوا (3) وينبغي أن تزيدون نوعهم فانه بناء من وقفة وساعته (3) وشامكن منه بعتته في (3) مكان لا يوجد فيه دافئهم ذلك (3) وأنا، والقرب منهم وخلق ذمهم مساقات (3) إجباري لينة الله عليهم، أما لله منف فائفه يعقلون بإصدار (11) العطيات أومنى (3) ووصف

10 موقع جعكعوداً أن شاء الله تعالى (13).

1) B. الفرع الجمع.
2) B. هم يسعلاه في Inline 1
3) B. وأظاهرهم.
4) Infini da, die aus B. ausgeschnittene Worte weiter unten folgen.
5) B. المروى لم أنت يضلوكه ومن ذاك اليوم يعلون بذور!
6) B. يزيدون
7) B. طعام كان قاني من أكله ونام
8) B. hat nicht - وساعة - 9) In B. fehlt.
9) B. führt fort
10) يسدد أداه كمكين متبرعاً لمقدمة أوامير
11) B. عندئذ (2) - بفعل
12) B. ينتمي
13) Anstatt hat B. folgenderes, zum Thail nur wöhn Entallficer:

والله إن جميع الطبري من جلوا bổع كاذب_vals Fmn ذلك أنهم يجلون البيلين وفمل ووفيران والسفار والعلماء (3) والعصر والتوضيح (3) ويثميهر ودم الأخوين (كناك) والصبر والكافور والصبر وسوف اذخر بعض (صلاتي) ذلك في المقطع الذي بليغ به...
الباب الثالث في تفسير أمرتهم في ذلك الألفاظ الطابعية من ثم جاءت نجدها في غيرها وفقًا وقلع أمرارلا يطعنون في النهاية تقرير (15) العبيد وتتهم السليمة فادا أرادوا ان يداوا (16) اساساً على بيعارون كل شيء [الحجة] فهوي فيها فبععبون (17) لم يدعوا مقاومة له فعملم له فدواج (18) هربه ثلثة اسم غيبه في القرب منه، وان أرادوا أن يتقيس عليه (19) فانهم أجبرون عليه بما يجمع ذلك المرج ويسقط شكوك وربما يبقي عليه مرش آخر فلا يجوزوا يدخلوا له في شيء، وان خرجوا من شيء حتى يصر مقطعاً له، وان كان له وارت اشار على حكم بما يعيل (20) في تكون عليه وضعته (21) تأقيلاً كي لا ان يقتله وكدلا ان كان له زوجة (22) ثورة (23) موعده فتشhir الحكيم ونقول ان كان عليه موت تكث珉ا (24) ولما استنى خلازة الوافرة (25) قيمل لته (26) اما مرض (27) فسالم

الاتباعية

— Der Syrer schreibt stets fast für sich, was mir anfänglich viel Kopfschmerzen verursachte; s. unten Anm. 27.

11. B. aulm Negation— (15) B. (wie)
16. B. يداوا اناسان وأتابوا في بيعارون كل شيء
17. B.玷ي هو (wie)
18. B. موافقة للذكاء فيهم فيقال قابل وأين
19. B. suffix fort.
20. B. هذا هو (wie)
21. B. ونقاط
22. B. يدوي بأجل الحكم بالله أيه إن كان
23. B. البافرة (wie)
24. B. C. (wie)
25. B. (wie)
26. B. (wie)
ولكن (32) يقدر أنتémم يسقيه شربة يسقيته قوطته فيهلة، فذا سمعت الله بعذابه (33) مع ثلة (34) دينه وتقاسمان عقلا وزيدت شهودها فوته فقتول ببا حكيم أسترتش فتعبد (35) وليكع ممنا أردت فيقول لها (36) هذا الأمر لا يقدر أجسر (37) عليه فلا تزال توزعه (38) ولعله بكحل نفسي فقول حذاء (39) الامر لا يجم (40) بالوعود وأنه يتم بالمقولة في واحد منها ما يقع (41) الاستفادة عليه ثم أن كانت الله جعلها فقوله لها أت لا أجعل على كتب هذا البريك إلا أن كنتيتي من نفسك (42) ومهاذي لم بالوصول لإبديد المكاحد في تدبير دواء تكون فيه مبيته ولا يبرال عليها إلا أن تجب لهانتم إلى هذا الدعا والآثر كيف يأخذون أموال الناس ويستكذبون لسائق فيما يقلون مهاجتهم فافهدموه.

الباب الرابع في كشف إسراعه (43) فمن ذلك المدارس والموارد وال🌸 القرآن الذين يدورون البيوت والصياغة والبيانيين فإن الله أسراري لا يقف عليها أحد ولا يجمها وذلك إنما يبلعون بنعاس القبائح ويتمرون لهم دواء لا تكمل 5 منهما إنما يبيبون النساء ما يخطرون به على الرجال ويدمجهم حتى أن الرجل إذا رأى عند ذكر فيها أحدا لا ينتظف وان (38) راحت لب جمعة إلى مكان لا يقول لهما شيء وهمها

38 B: يسقيته
39 B: يسقيته
40 B: يسقيته
41 B: يسقيته
42 B: يسقيته
43 B: يسقيته
44 B: يسقيته
45 B: يسقيته
46 B: يسقيته
47 B: يسقيته
48 B: يسقيته
49 B: يسقيته
50 B: يسقيته
51 B: يسقيته
52 B: يسقيته
الغفور الخمسة في بعض أحوال اليهود لغفهم الله تعالى.
اعلم أن الفروحة (الله) الله الموفق وامكتم وأختبت وآتى عدالة المسلمين.
قال الله تعالى لجناين: إن الشعوب عدالة اللاتين أما اليهود والمسيحيين
أخرجوا ورحلوا الخليل (الله) والمكاسب والظلمة فهم أكثر الناس بلغتهم
لا يقدرون على إذا أينسان من طبيعة وأدريهم عنه حسنا أو إذا كان من
السليمين قلبه قلبه أمهما الإيمان المسلم وحالتهم وملتغفهم وخلقهم.
تبت أذكروه جبريل الإرسال الديم الأخضر ووضع الذين وجدوا بين كل واحد
جبريل ثم يكذبون وجعلوه حقا فإذا القوي منه حمده وレビ كانت بأن巴拉
جلوك الإنسان قال من بقية كيف كان إذا ما يشامت ومنهم الأشاق
وما أشهد كلن وصفا فإذا أدخل أخدهم على الطريق قرب عليه البعيد
وهم من يركبون ذا إذا أُطعمنا اللهم الرحمة يبقى نائم.

39. Dafür B: Die 3 letzten Worte nicht in B.
40. Die 4 letzten Worte nicht in B.
41. Die 3 letzten Worte nicht in B.
43. BS. Sprenger, darf die Zeichen, richtig B. mit (dyagnor).
44. B: vielleicht durch für einstehend; dann die Zeichen, nicht mehr.
وهو الموت وعون عليه الشديد يقول له: لا ولي الغد. (10) ما انت إلا بخير ووجهنا نحم ن الوقت ما تانية فلا تمس من شيء فما كنا على أنه نباوي بكترب ما يناسبه ويتزوجه اليه فما يرى من ذلك اتبعه شيء يدخله في مرض أخرى. يقول الأمل ما يفعل الله به وان علم أن اوقدة ما يفعل في موته يقول له يا ام كل الله تعالى وما يفعل في هذا فكية فيقول له الولد إذا اعتقد ذلك الأم لكل وندى كذا فيقول وان لا اجل كذا الشيء ليسد فكية اقتال انسان ما يفعل له من الله تعالى الله يرزقه به أو يملأه به ما يبره فيقول له اعتدي كذا ما يفعل لكم شيء يلتقي به ذلك البلغ المقبول عليه فيقول له يا قلبان. قال وان كان ذلك الولد امراه أو اختته وفه جميلة يقول لها يا هذا ما يكون إلا أن شاء فكانا استختن أن الفناء، كنا فيقول ما غفرو فيقول لا بد أن بإناشة ثمة اخته الما وسن كنابت جذوع النباتت واسمه إناه قيمه وهم إنها فيرثهم فيما ثم يصبح لهم النيلة شبه فيقتله فبابهم ثم اياك وأدخلها احذا البلاك قلتمن إعداء الدين، ومنهم الذين يبيعون وغيرة للناس والدين يبعدون خانهم يقولون بالنساء اللحمات والفسف ويلعبون يقولون. وذلك إذا يقولون لهم عندنا شيء إذا أكل رجل كن لا تخالفكم في شيء ومنه ومنه ومنه تم ي يتعلقه البيلة شيء بين مخ لجل أو من مخ الرحم أو من مخ الصبي تطغى عليه الزوجة فيتفعل به علمه ويصير إلإها قديروه بذلك على عقول النساء، ويتوصلون إلى أعراسهم الفاسدة.
Ueber die Unzuverlässigkeit der Pehlewitübersetzung des Zendawesta.

Ein Schreiben von Dr. Haug
an den Herausgeber der Zeitschrift der D. M. G.

Hochverehrter Herr Professor!


längere Zeit im Zend gearbeitet hat, weiss recht gut, dass ein Zendlexikon von keinem Manne geschrieben werden kann, der nicht bereits eine Reihe von Jahren der selbstständigen Erforschung des Zendawesta sich gewidmet hat, und nicht mit einer ganz bedeutenden Kenntniss des Sanskrit und der Iranischen Sprachen ausgestattet ist, und obendrein grosse Combinationsgabe, und kritisches Talent besitzt. Dr. Justi, dessen Fleiss alle Anerkennung verdient, hätte vielleicht besser gethan, nur einen Index der Parallelstellen mit der Angabe solcher Wortbedeutungen, die keinem Zweifel unterliegen, zur jetzt zu veröffentlichen und die Ausarbeitung eines Wörterbuchs für reifere Jahre aufzuschieben*).

Der Verfasser geht, wie Prof. Spiegel, von der Ansicht aus, dass die Pehlewübersetzung (oder Huzurücksichtsetzung, wie Herr Spiegel sie fälschlich nennt) als der Hauptsache nach (selbverständlicher mit ein paar kleinen Annahmen) vollkommen zuverlässig sei, und die richtige Bedeutung fast aller Zendworte gebe. Wäre diess der Fall, so brauchte man nur die Pehlewübersetzung zu studiren, um sofort ein vortreffliches Zendwörterbuch aus Licht zu fördern. Je mehr ich mich aber in alle die Einzelheiten der Pehlewübersetzung, mit Hülfsmitteln, die Niemand in Europa, und auch keinen Europäer in Indien ausser mir zu Gebot stehen, hineinarbeite, und zu einem ziemlich richtigen Verständniss aller, sogar der schwierigeren Theile gelange, desto mehr verliere ich allen Glanzen an den lexikographischen Werth derselben, und werde tagtäglich mehr überzeugt (mehr als ich es je war), dass mit Hilfe derselben sich nie ein richtiges Verständniss der schwierigeren Theile des Zendawesta gewinnen lässt. Alle Theile sind indess nicht gleich schlecht; der Vendidad ist am besten übersetzt und verdient fast allein Beachtung. Der Yasna, der ältere, wie der jüngere, sind dagegen grundsächlich bearbeitet, so dass sie für lexikographische Zwecke fast gar nicht ge-

*) Ich theile die Ansicht meines geschätzten Correspondenten nicht. Mir scheint Hr. Dr. Justi durch sein Wörterbuch der Sprachwissenschaft im Allgemeinen, und der Zendphilologie im Besonderen einen ausserordentlichen Dienst geleistet zu haben. Der von ihm, Hrn. Hung ausgesprochene Wunsch einer Index ist durch dieses WB., soweit ich das Werk benutzt habe, vollständig erfüllt, denn bei irgend schwierigeren Wörtern wird wohl kaum eine Parallelstelle bei Justi vermißt werden. Dass auf einem Gebiste, auf dem noch so wenig vorhanden ist, so selbst eines der wichtigsten Quellen zum Verständniss des Zendawesta, nämlich die alten Pehlew-Ubersetzungen, aus noch sählich verschollen ist, dass das erste Versuch eines vollständigen Wörterbuesches nicht gleich die höchste Vollendung erreichen konnte, wird Niemanden in Er- stammen setzen; aber Herr Justi hat das große Verdienst, fast Alles was ihm vorgearbeitet war, was er selbst durch eigene Studien ermittelt hat, in leicht übersichtlicher Form zusammenzustellen zu haben, so dass auf jede Frage unmittelbar Antwort zu haben, so, dass sie eben jetzt gegeben werden kann. Weitere Forschungen auf dem Gebiete des Zendawesta, die gerade durch Justi's Werk erste rechte Förderung erhalten, und zum Theil erst möglich geworden sind, werden das Werk in einer zweiten Ausgabe, die gewiss nicht lange wird auf sich warten lassen, zu überraschender Vollendung führen.
braucht werden können. Einige schlagende Beispiele werden dies ausser Zweifel setzen.


Die beiden Worte ἀνευδιάθατακα garāscha (Yasna 9, 26) werden auf folgende sonderbare Weise wiedergegeben: azat dann man aeyukartakē altin rad avan zak i derāz maam sātunshē rad tān i pasēm yekavvimmāt pavan mansar d. i. „Deine (Homa’s) Vereinigung (mit der Religion) (ist) so (zu verstehen), dass du in dem Mantra so lange bleibest, bis das was langsam im Fortgehen ist (kommt), d. i. bis zum künftigen Körper.“ Obwohl diese Übersetzung eine Paraphrase ist, kann man doch deutlich erkennen, wie die Pehlewiparaphrasten (Übersetzer im eigentlichen Sinne kann man sie nicht nennen) die Worte ἀνευδιάθατακα und garās gefasst haben. Dem ersten entspricht aeyukartakē Einheitmachung, dem letzten die drei Worte derāz maam sātunshē „lang im Fortgehen“. Fragen wir nach den Gründen dieser Übersetzung, so sind es wieder rein etymologische Spielereien. Die Präposition aeyi wurde als gleichbedeutend mit aeyen „eins“ angesehen; in garās oder graēs entdeckten die plantasiereichen Paraphrasten gar drei Worte: in gar sah man die Endsilbe des Wortes daregō ἰα, in gra die Präposition ἵα auf, fort, die gewöhnlich durch maam wiedergegeben wird, und in dem ἵα, das den Anlaut von rasēshē, ῥαβακ gehen, Gang, bildet, eines der letztern Worte. Um den Sinn und die Bedeutung der Stelle waren die Desturs, denen wir diese Paraphrase verdanken, so wenig verlegen, als die Rabbinen oder

1) Spiegel lest falschlich ἵα, nicht; die besseren Handschriften haben ἵα, wegen.
Brahmanen in ähnlichen Fällen, "Was lang im Fortgehen" d. i. der Entwicklung ist, was viel Zeit braucht, um zu Stande zu kommen, kann natürlich nur der "künftige Auferstehungskörper" sein. Näher betrachtet ist aber die ganze Auffassung der Stelle durchaus verkehrt und willkürlich.

Noch einige weitere Proben der grossen Unzuverlässigkeit der Pehlewübersetzung, die zu hunderten gezählt werden können, und deren vollständige Anzahlung ein dickes Buch erfordern würde, mögen hier einen Platz finden.

Das Wort khroazhdīnā, das sich jedem leicht als einen Accus. plur. des Superlativs khroazhdosta zu erkenne giebt, wird durch drei Worte erklärt (Yasna 30, 5): sakhī i dig nibhaptō d. i. "hart was gestern verborgen wurde", oder, wenn man dig als "Kessel" nimmt, "hart (ist) welcher Kessel verborgen ist", oder wenn man es als "Vertheidigungswaffe" nimmt, "hart (ist) welche Vertheidigungswaffe verborgen ist". Man mag diese Worte übersetzen wie man will, man wird nie einen Sinn herausbekommen. Was ist nun die Grundlage dieser Paraphrase? Nichts als wieder eine lächerliche Etyomologie. Das Wort khroazhdīnā wurde in khroaz, d. i. und teq zugelassen; im ersten erkannte man richtig das Wort khravxa hart, stark, im zweiten sah man dig, im dritten nimptan (niuhant), verbergen, letzteres weil teq drei Lante davon enthält.

In Yasna 29, 7 finden wir die Worte ēzēvē (eine eigenthümliche Aussprache für yavē) dauernd, für immer) folgendermassen paraphrasirt: mān pavan zaki kea ā spistak zand humaman yēhāhunē d. i. "wer den Mund diesen beiden, nämlich dem Avesta und Zend, geben sollte (sie zu lernen im Sinne hat)". Diese abenteuerliche Erklärung brachten die Desturs auf folgende Weise zu Stande: der erste Buchstabe ē wurde als Relativ = ya, und e als Demonstrativ = im, imad u. a. w. gefasst; d hielt sie für eine Abkürzung von donha Mund, und dem ēd geben sie die Bedeutung "beide", welche ēa in der später Sprache zuweilen hat (es ist dann eine Verkürzung von dea), aber un£e in dem Gathadialect, wo entweder ube oder dām für den Sinn "beide" gebracht werden; in den Gathas heisst ēd immer "entweder", "oder", wie auch in der später Sprache, wenn es mit langem ē geschrieben wird. Nachdem die Desturs den Missgriff gemacht hatten, das zwei syllabile (oder höchstens dreisyllabile) Wort ēzēvē in vier verschiedene Worte abzuteilen, und das ēd als "beide" gefasst hatten, war es nach ihrer Theorie von selbst verständlich, diese "beiden" nur auf das Avesta und Zend zu deuten, als die ihnen geläufigste Zweideut, da sie sie zu lernen hatten.

Das Wort daēmē "der zehnte" in Yasna 28, 10 wird durch yehabnēt "er wird geben, machen" erklärt, und also von der Wurzel dā abgeleitet, mit der es gar nichts zu thun hat.

Eine der Hauptstellen für die Herstellung der richtigen Bedeutung der drei Worte: qaētus, aṅyaman und verezēna (Yasna Bd. XIX. 38.
82, 1) wird folgendermassen verdolmetscht: zak yân i varman ²) payan qahê bavânast; zaki varman vârûnê rutmûn airmânê; zak i madî i Anhuma napshman shêdân payan duman, âhigh vârûn u airmân i rah i humânîn, azâshân ghan bavânast d. h. „Diese seine Glücksgabe wird als eigen gewünscht, die, welche der Unglücksgenossenschaft ansammt der Bittgenossenschaft gehört. Die Gabe des Ormuzd wird von den Devas als eigen gewünscht (unzweignen gewünscht), aus dem Grunde, weil wir unglücklich, und dich (um Hilfe) bittend sind (d. h. die Devas wollen uns (die Gabe enttreissen, die wir zu haben wünschen)“ ²). Zum bessern Verständnies setze ich noch den folgenden Paragraphen her, den Spiegel (Nerôsengh S. 140) nicht verstecken konnte: zak i varman shêdân payan re mânehnê; âhighmân mânehn allûn prârûnê gashû Zartoshtu; zaki Anhuma hurvâsmanê, azâshân ghan bavânast d. i. „das Seinige in meinem Denken (ist von) den Devas (gewünscht), d. i. dass wir gerade so Gutes denken sollen wie Zer tôsch, was Ormuzd wohlgefällt, auch diese ist von ihnen (den Devas) gewünscht“ ³) (d. i. die Devas wünschen uns unsere guten auf das Wahre gerichteten Gedanken, die als ein Eigentum des Zoroast und aller mit ihm geistig Verbundenen angesehen werden, und die Gott wohlgefällt sind, zu berauben, und uns schlechte dafür einzugehen).


Was heisst dann wârôn? Gewiss nicht „gläubig“, oder „Glauben“, wie Spiegel annimmt, sondern „verkehrt, umgekehrt, unglücklich“; es ist ganz das neupersische wârôn, in Lauten wie Bedeutung. Dass diese die einzige richtige Erklärung des Wortes ist, wird die Vergleichung der stammverwandten Worte, fradrûn, und apadrûn, die so ungemein häufig vorkommen, unserer Zweitel setzen; fradrûn heisst „fortgehend, drehend, gut“, apadrûn das Gegenthall, weggehend, verderbend, schlecht“. wârôn steht für wârôôn (ava hinab und arûn

1) Spiegel hat irrtümlich wari.

1) Dr. Justi will dort aus gāz awyā die „ziehende Kuh“ machen. Zw = aj heisset die „lieben“, wohl aber „treiben“, und die weibliche Endung ‹t, die wir in qx annehmen müssen, kann sie die Bedeutung eines Partiziplums, oder des Suffixes zu haben.

38*

Hier drängt sich ganz natürlich die Frage auf, welcher Art war die philologische Bildung der Priester, denen wir die Pehlewübersetzungen der Hauptschriften des Zendawesta verdanken? Wussten sie etwas vom Zend, seiner Grammatik und seinen Wortbedeutungen? Oder kannten sie die Sprache so gut wie die gelehrtesten Pandits, ein Sayana acharya zum Beispiel, Sanskrit? Oder wussten sie gar nichts? Einige grammatische Kenntnisse lassen sich ihnen nicht absprechen, sie beschränken sich aber, wie eine genaue Beobachtung lehrt, nur auf das Nothdürftigste, eine oberflächliche Kenntniss der Kasus, der Numeri, der Geschlechter (sie kannten nur zwei, das männliche und weibliche, nicht drei, der Personalendungen des Verbums, und einiger Modi (wie das Conjunctiv und Imperativ); über die Tempora hatten sie bereits keine recht klaren Begriffe mehr. Auch waren ihnen alle seltenen und ungewöhnlichen Formen, wie māṇica (gen. dual von mainya) ebenso unbegreiflich wie ihrem ihnen nachschliedenden und sie manchmal umbildenden oder auch verbildenden Nachfolger Nerosengh. Zum Glück hat sich so ziemlich die ganze Summe des philologischen Wissens dieser alten Priester, die meines Erachtens lange vor der Sassanischen Zeit, ungefähr 200–300 vor Chr. gelebt haben müssen (die Beweise gebe ich in meinem grössern Werke „The religion of the Zoroastrians“ in einem kleinen Pehlewibuch erhalten. Diesist der älteste sogenannte Zend-Pehlewli Forhang, der mit den Worten: „āhm, ānvak, paorīm, ārvak“ anfangt, und der Hauptsache nach, wenn auch nicht in der gegenwärtigen Form, aus vorchristlicher Zeit stammt. Obschon das Büchlein von Anquetil in der Form eines Zendglossars gedruckt worden ist, so kann man sich von dem Werke auch durchaus keine rechte Vorstellung machen, wenn man es selbst nicht genauer eingesehen, da Anquetil die Anordnung nicht nur ganz verändert, sondern auch gerade die interes-
santesten Punkte darin entweder, in seiner gewöhnlichen Weise, missverstanden, oder zum Theil ganz ausgelassen hat.

Dieser Farhang 1), der die wirklichen Bedeutungen der freilich verhältnismässig geringen Anzahl von Zendworten, die er enthält, gibt, scheint nur ein Fragment eines grössern Lexikons und einer Grammatik zu sein, die, wenn vollständig erhalten, für uns denselben Werth hätte, wie sie das Nirukta, der Amara Kośa und Pāṇini für das Sanskrit haben. Einige Artikel sind sehr gedehnt und ausführlich, andere (und die meisten) enthalten nur dürftig die nächstliegende Wortbedeutung. Auch ist die Anordnung des Ganzen nicht dieselbe. Wir haben das Princip der sachlichen sowohl als der alphabetischen Anordnung; anserdem finden sich noch einzelne grammatische Bemerkungen eingestreut, die mit dem Lexikon selbst nichts zu thun haben, und am besten ihren Platz in einer Einleitung finden möchten. Gelegentlich enthält das Büchlein sogar Citate aus Zendschriften, die nicht mehr existire, und mehrere echte Zendworte, die in den uns erhaltenen Texten nicht vorkommen, wie z. B. das Wort "noura", lab d. i. Lippe (vgl. Sanskrit "oethka Lippe"). Ich halte es nicht für überflüssig, im Nachfolgenden hier eine kurze Beschreibung desselben zu geben.

Zuerst werden die Zahlwörter von "eins bis zehn" aufgezählt, die Cardinalzahlen sowohl als die Ordungs- und Teilungszahlen, doch nicht immer vollständig; die Cardinalzahlen sind mehrmal ausgelassen. Nun folgt eine allgemeine Bemerkung über die Eigenschaften aller andern Wörter (ausser den Zahlwörtern), wenn sie als Duale gebraucht werden. Sie lautet folgendermassen: danman apānīk mārikān man apistak zakarē u nakadē u tākē u dīntē shāpīrē u shartinū u nītunē u miyākē u aghrēyē u apakē d. i. "die andern Wörter des Avesta sind männlichen und weiblichen Geschlechts, haben eine Einzahl, oder Zweizahl, beziehen sich auf gute oder schlechte Eigenschaften, auf das Unterste und die Mitte, den Anfang und das Ende". Weiter unten werden diese Bemerkungen dann näher erläutert. Es heisst: "wie viele Avestas (d. h. Worte der Zend sprache) im Dual (duitar) stehen, haben ein Zend (d. h. sie sind im nachfolgenden durch Pehlavi erklart)". "va ham kena 2 zakar; vajē i maam kena 2 nakat; vaâyâ kena 2 zakar u nakat, maam kena 2 qoresm u vastār, maam kena 2 setā u mināi u. s. w., d. i. "va bezeichnet zwei Dinge männlichen Ge-


Nun folgt eine Bemerkung mit Beispiel über die drei Zahlen des Verbum, die ich hersetze: vanas togāhāk amat maam nēvak yemananunēt chikayad bāodh-e-kāpamēgā congest pavan bāodhovarest togāhān. Amat 2 rāi yemananunēt chikayadē goγend. Amat 3 rāi yemananunēt chikayen. Zand hamghnāk toγanā jāsūn zāki 3 rāi; banāē apistak gavitār manman maam 2 chikayatō, u maam 3 chikayen; amat apēr kohod ham chikayen yēhāvunēt man ġāsūn zakh: 3 d. i. "wenn der Ausdruck 'eine Stunde' von einem Individuum gebräuchlich wird, so muss man chikayad bāodh-e-kāpamēgā, er soll büssen d. i. er soll die Todesstrafe erleiden", sagen; wenn es für zwei ist (d. h. wenn man zweien das Todesurteil spricht), so ist chikayatō, "sie sollen büßen" zu sagen; wenn es für drei ist, so ist chikayen zu sagen. Das Zend (Pehlevi) ist (im letzteren Falle) ebenfalls toγend "sie sollen büßen" wie wenn es für zwei ist; aber das Avesta ist verschieden: denn wenn von zweien die Rede ist, ist chikayatō, und wenn von dreien die Rede ist chikayen, und wenn viele gemeint sind, ebenfalls chikayen gebräuchlich, gerade wie für drei."

Nun folgt einiges über die Fürwörter der ersten und zweiten Person; nur der Singular und Plural ist erwähnt, nicht aber der Dual, da die Dualformen der persönlichen Fürwörter wie mā, mā, diesen alten Zendphilologen nicht mehr ganz klar waren. Sie kennen aber recht gut den Unterschied der Gāthaformen von dem gewöhnlichen Zend, wie aus den folgenden Bemerkungen ersichtlich: mā rākūm vē rākūm i ġāsānīk; mā roman nū roman i ġāsānīk d. i. vē heist "ihn"; in der Gāthasprache lautet es aber ārē; mā heist "wir", in der Gāthasprache ist es nū (was wirklich der Fall ist).

vākha, Stimme 1), werden die verschiedenen aufs Sprechen bezüglichen Wörter erwähnt. Hier finden wir unter andern die drei Formen vraod, vraved und vrā, als Imperfect, Subjunctiv (oder Futurum) und Imperativ ganz richtig unterschieden, wie aus der beistehenden Erklärung deutlich hervorgeht.

Nun folgen eine Reihe Wörter, in einer Art alphabetischer Ordnung, die ich diesmal übergreife. Das Ganze schliesst mit der eingehenden Erklärung von einigen tisetzestausdrücken, wie Praktaman, der Ausdrücke, die sich auf die Zeiteintheilung beziehen, und der Maasse.

Ich will nun noch den Artikel khshapa, Nacht, hervorheben, da er die Bedeutung des Hū-frāshmō-dātīm, das Spiegel missverstanden, für immer unser Zweifel setzt. khshapa, laila; man laila chār bahar; bahar i partum; hū-frāshmō-dātīm hū-frāshmō-dāt kamūnād, bahar i datāger, vēṣṇavēṣṭādāpisačān varēhta kamūnād dinman 3 bahar; aivārūthrem, bahar setigar; uṣṭen śārām hosh apzar kamūnād mūn hoshahin patas andar gātāmēt, bahar i chaharum, d. h. khshapa, Nacht; die Nacht hat vier Theile; der erste Theil ist hū-frāshmō-dātīm, man nennt ihn (in Pehlewī) hū-frāshmō-dāt; der zweite Theil ist vēṣṇavēṣṭād; man nennt diesen zweiten Theil (in Pehlewī) „den Kreislauf der Reinen“ 2); aivārūthrem ist der dritte Theil; uṣṭen śārām was die „sügereiche Morgenröthe“ heisst, in der der Ushahin Gah (als Engel gedacht) zum Vorschein kommt, ist der vierte Theil.


Ein Buch oder Büchelchen dieser Art muss vorhanden gewesen sein, ehe die Pehlewinübersetzungen gemacht wurden, gerade wie das Nirkṣta älter als alle ausgeführten und grössten Wedencommentare ist. Solche Hilfsmittel waren zum Studium ganz unentbehrlich; vollständige Uebersetzungen entstanden erst später. Auch jetzt noch müssen die jungen Destars zuerst die Glossare anwendig lernen, ehe die Texte erklärt werden, gerade wie es die Brahmanen mit dem Amara kosa machen. Da das ganze philologische Wissen der Destars, denen wir die Uebersetzungen verdanken, nur auf


2) Dies ist nur eine wörtliche Uebersetzung des Wortes vēṣṇavēṣṭād.


1) Herr Justi fügt seinem Wörterbuche noch einen neuen Artikel hinzu: ḍḥahā „Mund“. Das Wort und die Bedeutung wäre richtig, wenn er es wesentlich hätte.


in meinem neuen Werke darlege) so genau zum Brahmanischen Somopfer 1), dass wir beide auf eine gemeinsame Quelle zurückführen müssen. Die gegenwärtige Form scheint das Purenritual entweder während, oder doch nur kurz nach der Trennung der Iranier von den brahmanischen Indern erhalten zu haben. Einer der obersten Grundsätze beim parthischen wie brahmanischen Opfer nun ist, dass die Opferhandlung, die man vollzieht, im genannten Einklang mit den heiligen Worten (Mantras), die gesprochen werden, stehen muss. Man darf keinen Gegenstand mit Namen nennen, noch viel weniger anrufen, wenn er nicht wirklich gegenwärtig ist. So muss z. B. in der dem eigentlichen Izhene vorangehenden Handlung aus allen Gebeten der Ausdruck gīnas gīrīna (wie Yas. 24, 1, 26, 1.) weggelassen werden, da die damit bezeichnete "frische Milch" noch nicht auf dem Opfertische steht. Ja sogar die zufällige Einheit oder Zweiteit, oder Mehrheit gewisser beim Opfer vorhandener Gegenstände muss berücksichtigt werden. Man darf nichts nennen, ehe man es wirklich brachte. Wenn durch unabwendbare Umstände ein im Ritual vorgesehener Gegenstand nicht herzuschaffen ist, und durch einen andern ersetzt werden muss, so muss das dazugehörige Mantra entweder weggelassen oder umgeändert werden. Ein Beispiel wird dies klar machen.

Statt Baumzweigen, wie es früher der Fall war, und den Priestern noch recht wohl bekannt ist, nimmt man jetzt Drähte für den sogenannten Barsom, da die besondere Art von Zweigen, die frisch sein mussten, in Indien nicht leicht zu haben ist. Das ursprüngliche Mantra, das für seine Weihe gebraucht wurde, war: nemō uraṅrē vaṃhu maṇḍāḥatē asaṅaa (Vend. 19, 18) 2). Da aber

1) Mehrere Bemerkungen darüber finden sich bereits in der Einleitung zu meiner Ausgabe und Übersetzung des Ālārezaya Brahmanam. Ich habe aber Indessen noch weitere schlagende Belehrungspunkte aufgefunden.

2) In dieser Stelle ist zugleich die Art und Weise, wie die zum Barsom bestimmten Zweige vom Baum abzulesen sind, beschrieben. Diese letztere Beschreibung hat Spiegels Verfasser. In der kürzlich auf Veranlassung eines Parsen, in England publicirten englischen Übersetzung des Spiegelschen Avṣaṇ, die von Verfasser gut gekennzeichnet wurde, heisst es (19, 63, 64 nach Sp.): it will bring him the Barsom of the same length and breadth, then shall not cut round the Bṛvṛc (i. e. threw it away); the holy man shall hold it in the left hand. Diese Übersetzung ist durchaus verfehlt. Wir wollen sie kurz beleuchten. Zuerst ist das Subject von uraṅrē falsch. Sp. macht das Wort uraṅrē "Bamm" in dem unmittelbar vorangehenden Mantra zum Subject. Aber beide Sätze sind streng auseinander zu halten, das Mantra ist wohl von der Beschreibung seines Gebrauches zu unterscheiden. Wäre in diesem Falle uraṅrē das Subject, so müsste das Wort in der Beschreibung gerade wiedergeführt werden. Ausserdem kann der Begriff des uraṅrē (es soll wagnahmum, die Wunder ist tara—Skr. bei dem älteren Text hier ist, und im Zustand sehr häufig vorkommt, nur auf eine Person, aber nicht auf den Bamm bezogen werden. Das ist nach Sp.s Übersetzung überflüssig; was aber nicht der Fall ist. Dieser subtilische phonetische Genuß, besteht sich gerade auf den uraṅrē, von dem der Barsom genommen werden muss, und kann gebracht werden, sich wem im Vorher-
das Wort urvairé, Baum, nicht auf metallene Dinge anwendbar ist, so wurde die Formel dem neuen Gebrauch gemäss geändert; statt urvairé müssen die Worte: khahathrahé xairiyéh, die den über die Metalle gesetzten Engel bezeichnen, gebräuchlich werden, damit der beim Opfer gebrachte Gegenstand in die so nothwendige direkte Beziehung zu dem darüber zu sprechenden Mantra komme.

Unter den Opfergegenständen nun werden im Yasna und Vispered, zugleich mit dem Homa, Baresma, Zaohtra, sehr häufig die gáus huláh, und die gáus gíyá, erwähnt. Nach den Opferregeln


Um die Bedeutung „Milch“ ganz klar zu machen, müssen wir das Mantra, das beim Melken gebräucht wird (die Brahmanen nennen solche Formeln dohanam-mantras), näher betrachten. Dies ist das öte von Westergaard's Fragmenten (pag. 366). Wir haben sie dreimal, das erstemal mit *tava „dein“*, das zweitemal mit *yuvākem „eurer beiden“*, das drittemal mit *yashmākem „eurer“*. Die erste wird gesprochen, wenn im Stall sich nur eine einzige Kuh oder Ziege findet, die zweite, wenn zwei, die dritte, wenn drei oder viele Kühe oder Ziegen an der Stelle sind, wo die Melkung vorgenommen wird 1). Die Formel selbst besteht aus drei bestimmten Aurnmungen a) *gēus tasūnā*, b) *gēus urmā*, c) *tava* (oder *yavākem*, oder *yashmākem*) *gēus hudhāohnā urmā kshamaatā, d. i. „möge es (dieses Melken) dem Bildner der Kuh, der Seele der Kuh, der Seele deiner gutesgebenden (heilsamen) Milch oder eurer gutesgebenden Milch wohlgefallig sein! (d. h. erlaubt mir diese Milch zu nehmen)“. Die Genitive *tava u. s. w. gehören zu *gēus hudhāohnā*, das seinerseits von urmā abhängt. Wäre *gēus hudhāohnā* nur Apposition zu *tava, yavākem, yashmākem, „deiner, der gutesgebenden Kuh“, wie es nach Sp.’s Auffassung sein müsste, so musste bei yavākem notwendig der Genitiv Dualis „gavāo hudhāohnā“ und bei yashmākem „gavām hudhāohnām“ stehen, da es völlig widersinnig wäre zu sagen: eurer beiden, der Gutes gebenden Kuh, Seele. Solche Verstöße sind beim Opfer nicht erlaubt, da es dadurch, nach Brahmanischer wie

1) Solche Aenderung der Formeln, die im Brahmanischen Ritual so wohl bekannt ist, heisst *dāra*. Siehe mein Alteraya Brahmanas II p. 86, und Sāvana’s Commentar zur Rigveda सुचित p. 10, 11.
Parsischer Ansicht, alle Wirkung verlieren würde. *gus-hudh' o* ist hier ganz deutlich der Name der „Milch, die für den Opfergebrauch gemolken wird“. Dass ihr eine Seele zugeschrieben wird, hat nichts auffallendes, da nach Parsischen Begriffen alle, auch leblose Dinge, eine Art Schutzengel oder Seele haben. Da beim Opfer beides, zerlassene aus Milch bereitete Butter, und ganz frische Milch gebranzt wird, so wurde dann in der technischen Opfersprache der ersteren den Name *gus hudho*, der letzteren der von *gus ḥiyna* (die lebendige Milch, weil sie ganz frisch ist) gegeben. In ein paar Stellen mag sich der Ausdruck auf die Kuh selbst beziehen, aber nicht in den eigentlichen Opferformeln. Dies ist nach der bisherigen Auseinandersetzung nicht möglich.

Dies mag für jetzt genügen. So wie ich Zeit finde, hoffe ich noch weitere Beiträge zur Kritik der gegenwärtig in Deutschland herrschenden Zendphilologie zu liefern.

Ich wünsche, dass dieser Brief unverändert wie er ist, abgedruckt werde, da ich für jeden darin gebrachten Ausdruck gerne die Verantwortlichkeit übernehme.


M. Haug.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Vermischtes.

Von

Prof. Hermann Brockhaus.

1) Die sechszellige Strophen in Sanskrit-Gedichten.

Die neuere Kritik verwirrt alle in den epischen Dichtungen der Indier vorkommenden sechszelligen Strophen als unsicht, und sucht durch Wegstreichen von zwei Verszeilen oder durch Anmessen einzelner Wörter dieselben auf das gewöhnliche Maass der vierzeiligen Strophe zurückzuführen. In vielen Fällen ist das Wegstreichen gewiss ganz geradlinigert, aber die consequente Durchführung eines solchen Princips, überall und in jedem Falle, scheint mir gefährlich und bedroht uns mit Textrecensionen, die nicht auf sorgsamer Berücksichtigung des überlieferten handschriftlichen Materials, sondern auf einseitig selbstgeschaffener Theorie beruhen. Es ist daher wohl der Mühe wert, den Gegenstand mit einigen Worten zu besprechen, um dadurch weitere Untersuchungen zu veranlassen. —


Eine Strophe wird im Sanskrit mit verschiedenen Namen belegt: sie heißt padāya (d. h. dasjenige was nach Verszeilen gemeint wird), besonders als Gegen satz zu gadya, d. h. das was gesprochen wird, prosa; oder vṛttā (d. h. das Abgerundete, in sich abgeschlossene), ein Ausdruck, der besonders bei den Strophen in künstlichen Versmassen angewendet wird; gewöhnlich aber ṭūka. Dieser Kunstausdruck bezeichnet wohl vorgängsweise die Strophe in dem gewöhnlichen epischen Versmassen, das von den Metrikern technisch ekstru genannt wird, dann aber auch im Allgemeinen eine Strophe. (Ainsa-Kosha III, 4, 1, 2: padāya yaçasi ta ṭūka).

Die einzelnen Verzüge einer Strophe heißen pāda (Fuss), saraṇa u. s. w. Das was wir in unserer Metrik mit dem Ausdruck Fuss bezeichnen,

Den inneren Wesen nach gilt bei der indischen Strophe das Gesetz, dass der Sinn, und folglich auch die grammatische Construction in einem der Strophe vollständig abgeschlossen sei.

Ausnahmen finden nur unbenannted statt in beschreibenden Stellen, wo viele Epitheta und dergleichen zur Schilderung eines Gegenstandes gehäuft werden, oder wo durch Correlativa wie yah — sah, yatra — itritu u. w. die Beziehung der Sätze auf einander scharf und bestimmt angedeutet ist. In anderen Fällen, wo diese Bedingungen nicht vorhanden sind, geht die Construction selten von einer Strophe in die andere über. Durch mehrere Strophen fortgesetztes Hinschreiben der Construction gibt der Rede etwas Beanspruchtes, man scheint sich geradezu nach einem Ruhepunkte, gerade wie das Ohr die harmonische Auflösung einer Dimensio verlangt.

Die Indier erkennen dies Gesetz auch ausdrücklich an, indem sie in sehr vorgänglich geschriebenen Manuscripten, wie z. B. in den Handschriften der Rājata Registry, durch besondere Kunststücke angeben, dass zwei oder mehrere Strophen durch eine Construction mit einander verbunden sind. Die gewöhnlichsten Kunststücke sind yugala, wenn 2 Strophen so verbunden sind, kulaka hingegen, wenn 3 oder mehr Strophen durch eine Construction in sich zusammengesetzt sind.

Das Gesetz der Abschlussform der Strophe ist ein in dem inneren Wesen jeden Strophenbaumes lieb begründetes; erst die spätere raffinirte Zeit fügte dazu die französischen Theoretiker „enjambement“ neunen. Schlegel hat diesen Gegenstand in der Vorrede zum Rākṣayana (I p LX ff.) mit seinem Gefühl auseinandergesetzt.

In Beziehung auf die Form der Strophe gilt im Sanskrit das Gesetz, „dass die Strophe aus der viertmaligen Wiederholung desselben oder eines ähnlichen Rhythmus besteht, dass sie viertmalig sei."


In den Vedas aber finden wir bekanntlich Strophen, die ganz regelmäßig nur aus der dreimaligen Wiederholung desselben Rhythmus bestehen; es sind die ausserordentlich häufig vorkommenden Gāyatri-Verser.

In einigen Fällen finden wir auch fünfzeilige Strophen; z. B. RV. V, 9, 5.
adha ama yasya arcyah
samyak samyamni dhunah
yad im ahā tri śī divi
opa dhunatva dhunat
śīcīte dhumātārī yathā.

In der ganzen übrigen Sanskrit-Poesie, wenigstens so weit sie mir bekannt ist, finden wir nie Strophen aus ungeraden Verszeilen bestehend, wie die obigen Vedicischen 3- oder 5-zeiligen, sondern nur vierzeilige, und bisweilen sechzehnzeilige. Aus vierzeiligen nach der strengen Regel gebildeten Strophen besteht die meistlich überwiegende Masse der Verse, die sechzehnzeiligen bilden hieran nur eine Ausnahme.


Aber selbst in den eigentlichen Kunstdichtungen, den sogenannten Mahā-kāvyas, sind einzelne sechzehnzeilige Strophen nachzuweisen.

So finden wir z. B. im Bhaṭṭi-kāvyas VI. 42, den folgenden sechzehnzeiligen Čoka:

upāsthitaivaṃ ukté tam
sakhāyaṃ Rādhavahā pitaḥ;
apraccaha Janahi-vid vātām
samārumma ca patañjīnaṃ.
tatā Kāvyaṃ sakhāya
dīvīkantam patañjālī vāzah — — (manāsa).

Beide Commentatoren interpretiren diesen Vers ohne an der Ueberzähligkeit der Strophe Anstoß zu nehmen. Soit der Sinn der Rede gewahrt bleiben, so kann man auch von diesen 6 Zeilen unmöglich 2 Wegstreichen.

Kleines finden wir eine sechzehnzeilige Strophe gleich im Anfang des Āṣṭa-pāñch-bādha I, 2., die noch dazu in einem der künstlichsten Versmassen abgefasst ist:

"śrīhākritāmaṁ kim ayaṁ divākarau?
śīdhāma-reṇā kim ayaṁ hutaścāhā
"yatam tirāṣcham anuśrūṣātriḥ,
"prasiddham śrīdeva-jvalanau hāvīrāyah,
"pataye aha bhāma viśāhī suravahah;
"kim etad? ity ākāraṃ vikṛtām janaḥ.

Die beiden ersten Verszeilen, die mit dem Sinne noch ganz notwendig zu sein scheinen, erklärt der Commentator Mallinātha freilich nicht, denn wie dürfte zu einem Mahākāvyā irgend ein Makā sein? Aber er hat die beiden Zeilen gekannt, denn am Ende seiner Erklärung dieses Verses figirt er hinzu: Divākaras tu Vṛttaśrīmākara-kāvyaṁ śrīhākritāmaṁiti sarva-dvayena saha imam eva. ślokaḥ upadha-candasa udaharagama abhu (d. h. Divākaras aber
führt in seinem Commentare zum Vrīṭṭaraṅgīnacāra diese Strophe dvīḍha, als ein Beispiel eines aus sechs Zeilen bestehenden Verses an.

Man sieht hieraus, dass selbst die imischen Metriker solche sechssellige Strophen als authentisch annehmen, wenn sie gleich die selben als etwas Mangelhaftes, aus Nachlässigkeit des Dichters hervorgegangen bezeichnen; ich stimme ihnen darin vollkommen bei, denn entweder verstand der Dichter nicht, sich mit der notwendigen Conchinität auszudrücken, oder er war nicht im Stande, das gewählte Bild, und s. w., ohne ins Triviale zu fallen, noch durch zwei hörbare Verseilen weiter auszuführen.

Es lassen sich wahrscheinlich noch mehr einzelne Beispiele sechsselliger Strophen aus den Kunstdichtungen der Indier nachweisen; ich habe darauf nicht besonders geachtet, und so sind die beiden obigen Strophen die einzigen, die mir bekannt sind.


Alle diese sechsselligen Strophen in den genannten Epopenen, sagt man nun, sind kritisch verdächtig und müssen aus den Texten gezogen werden, entweder indem man geradlinig zwei Zeilen ausstreicht, oder indem man zusammen, dass zwei Zeilen verloren gegangen seien. Unter keiner Bedingung will man eine Abwendung von der gewöhnlichen Regel zugestehen.

Wer aber hat dieses streng, wie eine Ausnahme gestattende Gesetz der Vierzelligkeit der Strophe aufgestellt? Man würde erwarten, dass dafür die gewichtigsten Autoritäten der Indischen Metriker selbst angeführt würden; dem ist aber nicht so; dies Gesetz hat zuerst A.W. von Schlegel im Leben gerufen. In der Vorrede zu seiner Ausgabe des Rāmāyaṇa sagt derselbe (p. L.X.): „In multo Ramayani et Mahā-Bharati capitis inchoâtus impares versuum numerum exhibet: libros inassignantur coloniae gratia aequos ex uno versus, vel in tribus conflatos exemplarunt. Extravere hoc ipse definitionem repugnat: discretâ in tabula de hujus metris inventions (Ra m. 1. 2. 40.) declaratur, fecit esse membros quatuor, syllabarum numero inter se aequat, quae nos he- mistiche noncupamus; et similis divino stropheum seu distichorum per membros quaterna in universa re metrice Indorum dominatur. Igitur ubique numerum improb indicio est versus unus aut excidit, aut intrusum esse. Sed hos multo saepius accidit quam latuit. Inde porro legitimus ordine turbatur, decororum compage soluta, et sententias in hum disticha discerpta. Hisce indicis innumerus falluntur indicares operet versus spatium, quia ejecto elegante illa symmetria quasi mirandum nos sponte redintegratur. Omnibus repetiebatur versus suspectus, qui necessa narrature abesse posset, locum vacuum reliqui versus omnino, ut recto talo stare solvet sequaces. Eiusdem vitii plures exempla obvia sunt in episodia de Nalo, de quibus observantissimae vues eum edilis Francisco Bopp communicavi. Docte et religioso, sed fortasse alius timide versatus est in pulcherrimo episodia resemende; sporo me viro clarissimo persuadisse, versus supervacuum, in quo culpa numari impatia intet, ubique salve critica audacter esse resecandum."
Die Anwendung der Punkte, um angeblich ausgefallenes Versstellen zu verdecken, ist in einzelnen Fällen geradezu komisch. z. B. in der Episode des Vyávámitra (Rám. 1, 64, 16, 17) heisst es:

mahátājá - na lekhā çántim ātmānaḥ
usva krodhām gamishyámi n. w.

Ein Leser, der der plötzliche Uebersprung aus der epischen Erzählung in die Reflexion des Helden zur unvermittelt erreichen möchte, hätte an der Hand seiner Handschrift hinzugefügt: mahátājá, śraya púnaḥ caita (d. h. so waren dagegen jetzt seine Gedanken). Diese wächterne Bemerkung ist durch die Gedankenlosigkeit eines Abendhufers in den Text gegriffen, und Schlegel hat sie alle in einem Vollen Strophe aufgekommen, indem er 3 Versstellen mit Punkten ausfüllt, um so dem Schein eines Vollständigen Čólica zu erhalten. Er will also dadurch den Glauben erregen, dass aus der Text des Rámâyana mit einer solchen ungünstlichen Treue überfüllt worden sei, dass man selbst ohne eine einzelne Versverse von dem vollen Čólica bewahrt habe, nach Anlage der treuen Wiederholung der unvollkommene Hexameter im Virgil, diesen Glauben an die Treue der indischen Uebereinführung des Epos hegte jetzt wohl Niemand mehr, wir wissen leider, wie willkürlich das spätere Indische mit den alten Uebereinigungen verfahren ist.

Lässt man übrigens die sechszeiligen Strophes bestehen, indem man zwei Zeilen mit Punkten ausfüllt, so ist dies am Ende ein ziemlich harmloses Verfahren, der Text wird dabei wenigstens in seiner Vollständigkeit gerettet. Streicht man aber, übers auf Schlegels Theorie sich stützend, diese zwei Zeilen weg, so erhalten wir durch ein willkürlich geschaffenes Gesetz geistige Texte.

Am wünschenswertesten ist das Verfahren des Herrn Gorása in seiner Ausgabe des Rámâyana. Er schliesst sich ganz Schlegels Theorie an, aber ihm ist der čólica nichts weiter als ein Aggregat von 4 Versstelten, ohne alle Rückicht auf die innere Abschlusslosigkeit der Strophe. Er verarbeit daher vorkommenden Fälles einen Abschnitt gleichmässig in 4 Zeilen, und so bleibt dann am Ende ein einzelner Halbstoca übrig, während den grösseren Theil des Abschnittes hingegen die metrischen Rollepunkte äusserlich und mechani sch dorthin gestellt werden, wo der innere Sinn sich dagegen straht. Man vergleicht z. B. Rám. II, 15. 15. Rama sagt zu der Kalyój:

kartoṣya prātītāmbh, ni hi vakṣhyámy shámu mrichá,
pati śāmak, prthivī śrīn, āsya janamāti śrīnāj, | 29
avrātwāni api ma ta brāyon autām kṣatré api shámu,

tum arhāma añātā et viśvāt sajāvātām, | 30

und so geht es fort bis zum Ende des Ahbhya, immer den Schluss der Strophe in der Mitte des Satzes anbringend. Und alles dieses Sinn und Ohr gleichmässig Verletzende bleibt, um ein metrisches Geheim von Schlegel, nicht eines der indischen Theorien, consequent durchzuführen, obgleich Schlegel gegen diesen Mangel in innerer Harmonie in der Behandlung der Strophen entschieden Protest würde eingelegt haben, wie wir aus seinen oben angeführten Worten entnehmen können.

Herr Holliwáus erklärt sich in der Vorsicht zu seiner Ausgabe des Indirājyyaka gegen das Schlegelsche Gesetz. Er sagt: "Die Zählung nach Sinke ist, wie ich glaube, bei den alten Texten nicht ausführbar. Man ist
Zenker, neueste Hindustani-Literatur.

599

immer gewöhnlich, Strophes, die aus drei Halbecken, oder nur aus einem Halbecken bestehen, aufzunehmen, oder man muss, wie Herr von Schlegel vorschlägt und in seiner Ausgabe des Rāmāyaṇa auszuführen sucht, alle Halbecken, die sich nicht fügen wollen, auszuführen. Auch mit diesem gewaltigen Mittel ist Herr von Schlegel doch nicht gelungen, die Zahlung nach viervierteligen oder zweitausendjährigen Versen durchzuführen. Die Theorie des Sīha, welche Kālidāsa gibt, wird sich doch wohl nur auf die Strophes der Dramatiker und späteren Dichter beziehen, aber nicht auf den alten epischen Vers. Es möchte sich vielmehr kommen, nämlich herauszustellen, dass der Halbecken die Einheit des epischen Masses ist.


Er sichert mir natürlich nicht ein, jeden sechstaeiligen Čokoa einer Handschrift als echt in Schaut zu nehmen. Wir lesen z. B. gleich im ersten Capitel des Nālā (v. 25. und 27.):

"Deṣayantō Nālā nāma Nāshadheha mahipatih
Āçvinob sadriço tūpe, na amās tasya mahāsahā.
"Kandarpo tva rāpena muṭṭam anahavat svayam 27
Tasya vai yati bhārāya tvam bhavetha, varavarnīthi"

"asphalam te bhavaj jannu, rāpam cetoṇam, susīndhamā" 28

Texte der Autorität aller Handschriften hat Herr Professor Bopp ganz recht gehabt, die gesprocht gedruckte Zeile aus seinem Texte wegzulassen. So wie hier, so finden, sich gewiss derselben plumpse Interpolatiónes noch zu hunderten in dem Mahābhārata; doch glaube ich, dass man aus innern Gründen der Kritik als verdächtig beachthom oder tügen müsse, nicht aber in Folge eines willkürlich selbst geschaffenen Gestus der Metrik.

Das Resultat meiner Untersuchung dieses Gegenstandes ist in wenigen Wörtern folgendes: "Bei dem Abtheilen der Strophes muss man vor Allem auf den Sinn der Rede sehen, dieser muss den Strophchen reguliren; wo durch mehrere Strophchen hinterein andere vierteligen Čokoas keinem in sich abgeschlossenen Sinn geben, muss man einen sechstäeligen Čokoa erlassen, um dem Sinn mit der rhythmischen Form in Einklang zu bringen. Man muss dem índischen Versbau zugersehen, was man ja sonst bei allen Dingen in der Welt anerkennt, nämlich dass es Abweichungen und Ausnahmen von der Regel gibt.

Neueste Hindustani-Literatur.

Von

Dr. Zenker.

Herr Garcia de Tassy berichtet in seinem jüngsten erschienenen Discours d'Observation vom 5. Decbr. 1864 über die neuere Fortbildung und Bereicherung des Hindustani durch Annahme fremder Wörter, nämlich aus dem Englischen, die sich auch auf solche Wörter erstreckt, für welche die Sprache eigene Ausdrücke
besitzt, z. B. das Wort time in der Bedeutung „Zelt etwas zu thun.‘‘ Gentry, press, parade, guilty, die für bestimmte Begriffe besonderer erscheinen als die entsprechenden nāmān oder dawr: kimbu oder khandān; māthu, dhun-dhun; guna-gār. Diese neue Mischung hat auch bereits für die britische Verwaltung, besonders in der äußeren Provinz, eine besondere Bedeutung. Sie ist die Verbindung der englischen Sprache mit der hindustani im Wesentlichen begriffen, und es lässt sich vermuten, dass früher oder später die übrigen Sprachen und Dialekte der Halbinsel ganz vertreten werden, wie schon jetzt das Tammu, Ganwar, Telings, Karrani, Maljall, Brangal, sich auf bestimmte Orte beschränken.


Neuere Mittheilungen über die Samaritaner IV.

Von Rabb. Dr. Geiger.

exegetischen Werken soll ein Commentar von Dunstau und ebenso von Abschaus (Josephus), dem Finkel Ahrons, sein? Weins auch natürlich die Kritik hier vieles zu lichten haben wird, so wird doch immer der Interessenten auch genug übrig bleiben. Es wird die Aufgabe der russischen Regierung sein, die mit allen Hochbegierigkeits und Freiheitlich wichtige alte Denkmale erworben, dass dieselben auch mit der gebührenden Aufmerksamkeit behandelt werden, dass diese Schulen nicht unbemerkt liegen bleiben, vielmehr die rechten Männer beauftragt werden, sie allen Ernstes zu untersuchen und die wissenschaftliche Ausbeute zum Gemeingut zu machen. Diese Aufforderung möchte ich auch in Betreff der höchsten beachtenswerten Bibelhandschriften ergeben lassen, welche ummeine die Petersburger Bibliothek besitzt, von denen ein Theil bereits früher als Odessaer Codices bekannt waren, ein anderer Theil aber erst neuerdings gleichsam durch Frinkwitsch herbeigeführt wurden. Schen Manche, was seit zwanzig Jahren über die Odessaer Handschriften bekannt geworden, hat sich als höchster gewichtiger Momente für die Geschichte der hebräischen Bibliotheken erweisen. Dennoch sind wir noch weit entfernt, eine erhellende Behandlung dieses höchsten bedeutensamen Denkmals zu besitzen; je die neueren Erwerbungen sind noch kaum berührt. Die kurze Notiz, die sich der H. G. des Herrn Prof. Giesvole verdanke und über welche ich im nächsten Heft meiner jüdischen Zeitschrift für Wissenschaft und Leben kurz berichten werde, weisen den hohen Werte dieser wunderbar geretteten Schätzen aus dem Alterthum auf eine so überzeugende Weise auf, dass er ein wahrer Jammern wäre, wenn als dem Staube der Bibliothek und nicht der wissenschaftlichen Befruchtung übergehen würden.


* Machlichia a. St. hat dieselbe in abgekürzter Form: 30 ëyea ëyea ëyea ëyea ëyea ëyea ëyea ëyea. Auch sonst sind in thalhilmischen Stellen Anklänge an diese Lesart, die ich jedoch hier nicht weiter ergreifen will.
Versetze Ἑλεσία steht und Setah 38a, wo diese Baraitha wiedergegeben wird, in den Worten das Auff bei Ἑλεσία und Ἑλεσία, dem Sinne ganz widersprechend, aber der Loser meines Bibliexer sees homogen mit Ἑλεσία veransacht wird.

Wann so verschiedenartige Correcturen und Deutungen an einem ganz einfachen Verse vorgenommen werden, dürfen wir vermuten, dass er Bestimmungen enthält, welche mit der späteren religiösen Auffassung nicht ganz übereinstimmten und dass man eine Unklarheit durch kleine Änderungen oder Änderungen ergänzt wollte. Und dies zeigt sich uns auch hier bald. Die Vorschrift, wie sie nämlich in diesem Verse enthalten ist, drückt offenbar einen älteren religiösen Standpunkt aus, wie wir ihn zur Zeit, als das eschatologische Reich von der Geschichte, war, als geltend betrachtet werden. Damals wurden neben den Opfern solche den Wallfahrtsorten überall Privatalter errichtet, ein alter Thier, selbst das zum gewöhnlichen Fleischgenuss dienende, ward auf dem Altar geschlachtet. Fett und Blut als Weihstiele dargebracht; gewisse Theile dem an diesem Hausaltare fungirenden Priester übergeben. Ein solcher Altar war sehr einfach, gewöhnlich von Erde, ein erhöhter Rasenplatz, oder auch von Stein. Das ist es war, was der Verse vorschrift: Einen Altar von Erde selbst da mit machen, darauf schlachtet seine Brand- und Friedopfer (ebenso auch) die Schafe und Kinder (welche da zum gewöhnlichen Fleischgenuss schlachtet); auf jenem Orte wo du meinen Namen erwählst (wo du in meinem Namen ein Opfer darbringst), werde ich zu kommen und dich segnen. Und wenn du mit einem Altar von Steinen machst u. s. w. Also ein Hausaltar, auf dem äschatologische Thiere, nicht bloß Brand- und Friedopfer, geschlachtet werden müssen. Von derselben Anschauung ausgehend, dass man sich, dass während des Zuges durch die Wüste ein jeder Vater, nicht bloß die besonders dazu geweihten Opfer, nur im Schlafzelt geschlachtet werden durfte, dass es dadurch gleichfalls als Friedopfer galt und genossen wurde (3 Mos. 17, 3 f.).

Allein diese Hausaltäre und Privatopfer, so sehr auch eingeschränkt wurde, dass sie nur dem einzelnen Gottes geistlich und dargebracht werden sollten, nährten den Götzendienst, gaben der Willkür der Glaubensmänner und der einzelnen Priester und daher dem Eindringen der Gebräuche, wie sie in den umgebenden Völkern herrscht, einen weiten Spielraum. Daher beständig entschiedener Kampf gegen Opfertier und Priestertum, ohne jedoch davon abzukommen. Im Reliche jedes, das in allen seinen Einrichtungen eine straffere Einheit herzustellen als seine Aufgabe betrachtete, wurde auch in diesem Punkte eine Reform angestrebt und durchgeführt. Keine Hausaltar, keine Privatopfer, keine im Lande zerstreuten und dennoch fungierenden Priester wurden geduldet, sondern nur ein Altar im Tempel zu Jerusalem, nur dort Opfer und gewählte Male, nur dort ein Priestertier im Tempel; hingegen ward der Fleischgenuss auch gänzlich freigegeben, ohne dass Gottes davon Feintheile dargebracht werden mussten, und nur das Blut sollte nicht genossen, einfach wie Wasser ausgegossen, nicht aber auf einen Altar gesprengt werden. Diesen Standpunkt vertreibt das Deuteronomium, das — abgerechnet ein wenig spätere Zusätze — vollkommen als ein reformatorisches, bis und zu sogar oppositionelles judisches Buch gegenüber den älteren eschatologischen Bestandtheilen der vier früheren Bücher aufzufassen ist. Die Begründung dieser einzig ehrlichen Er-
klärungweise über die Entstehung des Deuteronomiums und sein Verhältnis zu den anderen Büchern des Pentateuches, insofern wir deren älteres Bestandthale und nicht die zahlreichen späteren Zusätze ins Auge fassen, muss ich mir für später vorbehalten, hierziehe ich bloß die Anwendung für unser Gegenstand. Das ganze Deuteronomium scheint auf Nachdrücklichkeit ein, dass Opfer und geweihte Male nur ἡτοι ὁ θεός ἀπόκρισις, an dem Orte, den Gott erwählt, wird, d.h. nur in Jerusalem abgehalten werden dürfen. Hausaltäre und Privatopfer verpönt es auf das Entscheidende, der Gename des Fleisches ausserhalb dieses Ortes ist ein profaner, der aber keineswegs unter sagt ist, ohne dass er von gotttodesähnlichen Gebeuagen begleitet wäre (12, 20 f.). Ausser diesem Orte der Wahl Jerusalem, gilt dem Deuteronomium, d.h. dem judäischen Standpunkt, nichts, bis seit der Zeit dass diese Stadt zum Mittelpunkt des Reiches, der dortige Tempel zum einen berechtigten erhoben wurde, sondern auch für die frühere Zeit gilt kein anderer Ort als ein Heiligtum, in dem gültige Opfer dargebracht werden konnten. Die straitischen Wallfahrtsstätten sind ihm nicht etwa seit der Erwählung Jerusalems ihrer ehemaligen Heiligkeit entkleidet, sondern sie hatten sie eine solche, auch keine provisorische, ja die ganze Existenz der Sitzesstätte während der Wiedererstehungen ignoriert es, d.h. es stellt sie in Abrede, und es kann blos eine Lade, in welcher die zwei steinernen Tafeln aufbewahrt wurden (10, 1 f.). Ja es sagt ausdrücklich: In dem Lande, woher Gott euch gebracht, dürft ihr nicht euch ganz wie wir heute hier zuhm (wie es wärrend das Zeuge durch die Wuste geblieben war), ein Jeder Altes was recht ist in seinen Augen, denn bis jetzt sind ihr noch nicht zur Ruhe und zum Besitze gekommen. Wenn ihr aber den Jordan überschritten haben werdet... so müsst ihr euch nach dem Ort, den Gott erwählt, werden, bringen u. a. u. (12, 5 ff.) Auch in der früheren Zeit, selbst in der Zeit Moses, war keine andere heilige Stätte, keine Sitzesstätte, die damals vöräufig dazu bestimmt gewesen wäre, dass in ihr gültige Opfer dargebracht werden konnten. Vielmehr mussste aus Noah, aus Mangel an einem berechtigten Orte, einem jeden nachgelassen worden zu thun, was recht war in seinen Augen, das Befehlen mussste geduldet werden.

Das war ein Bruch mit der Vergangenheit, der im Kampfe Juda's mit der früher vorwiegend straitischen Zeit vorgenommen werden musste. Allein je mehr Juda vordrang, bis es endlich allein auf dem Plane blieb, musste diese Schriftlichkeit sich mildern. Die einzige Berechtigung Jerusalems für die Gegenwart war durchgedrungen, und man hatte nicht mehr nötig, die ganze Vergangenheit zu dezernieren. Man ließ für die Zeit vor der Wahl Jerusalems Stoll und andere Wallfahrtsstätten als Tempelorte gelten, ebensowohl die Sitzesstätte in der Wuste, man setzte sich im Ganzen mit den anderen Büchern des Pentateuches auseinander, indem man sie ergänzte, erweiterete, umgestaltet, indem man Ausschweifungen voran. So erhielt man einen Pentateuch, die vier ersten Bücher verschmolzen mit dem Deuteronomium. Als die Tribonen des straitischen Reiches, die im Lande gählten waren, nach längerem Dahinsehen durch die neue Anregung, welche von dem nach dem Exil wieder erstandenen Juda ausging, auch sich wieder auftrafen, blieben sie als Samaritaner nur im weit an ihrem alten Standpunkt fest, dass sie Jerusalem verwarren, ja sie würden selbst diesen Widereinspruch aufgegeben haben, wenn ihnen die Be
theiligung an dem wieder hergestellenden Tempel in Jerusalem gestattet worden wäre, wenn die Judäer sie nicht geradeweg streifen hätten. Nun bestärkte sie allerdings in sich die Ahnung gegen Jerusalem, die sie gern hätten jähren lassen, kamen sie sich eher an Sichem, an Samaria und den Samariter. Sichem ward für sie die heidische Stadt, der Berg Gerizim die einzig geeignete Tempelsitze. Allen den Einheitgedanken seien als manche keinen, als der war auch für sie durchgedrungen, und wie die Judäer Jerusalem, so betrachteten sie Gerizim als die einzig berechtigte Opferstätte. Auch die Herstellung des Pantatheons als eines Hauses war für sie bereits eine vollkommene Thatrede, und wie die Judäer neben ihrem Deuteronomium auch die alten Bestandtheile der anderen Bücher aufnahmen oder anzuschwellen zu lassen, so galt für die Samariter neben den alttestamentlichen Stücken auch das Deuteronomium mit den Angliegungen, die alle noch in eigener Weise versuchten. Zunächst versuchten sie die vorzugsweise oppositionellen Stachel des Deuteronomiums ab, indem sie die an gelegentliche Hinweise auf Jerusalem, die zu Winterszeit noch gar nicht bekannten Ort, als auf den Ort erst künftiger Wahl dadurch verwendeten, dass sie als Wahl als bereits vollzogen darstellten und statt an dem Ort, den der Herr erwählen wird, setzten, den er erwähnt hat (37/2), so dass darunter Sichem zu verstehen sei.

druck die sie zur Stunde verleiteten Gedanke. So gehen die ältesten Übersetzer wieder, die 70 und das alte Thargum, in dem jedoch die richtige Lesart nicht ganz vermischt ist (םיברה המר נה). Wenn es balstat an jedem Orte, wo ich meinen Namen preisen lasse, während doch nur ein Ort so ausgesprochen wurde, so ändere man auch nicht weiter und erkläre, welches auch der Ort sein möge, den ich dazu bestimmt werde, in der That war es nur einer. Die Samaritaner jedoch, die, wo es dieser himmlischen wichtigen Gedanken galt, keine Rücksieht kennten und keine Weitere An- deren, ließen es dabei nicht bewenden, das "musste" fallen, und es lautete nur מְשֻׁבַּה, womit der eine bestimmte Ort bezeichnet wird. Allein für sie war auch die Wahl des Ortes nicht eine unabhängige, sie war schon von Anfang an festgestellt, und wie sie in dem Futurum עָשָׁת, des Denkzeugnisses der Aussage, aus dem sogar in das Präteritum הָעָשָׁת verwandelten, so begnügten sie sich auch hier nicht mit dem Futurum, selbst wenn es in der ersten Person steht. יִשָּׁב, sie wandelten auch dieses in die Vergangenheit um und setzten eine Form, die das aramäische Gepäck ihrer Sprache trägt: יִשָּׁבָה (= יִשָּׁבְתָּה), und so war jedes Bedenken beseitigt. — Freilich unter das Datum hat man, wie es scheint auch hier später wieder nur ursprünglichen Lesart zurückzuführen den Versuch gemacht: סיר, Syrer, das erweiterte Jerusalemische Thargum lesen יִשָּׁבָה im Texte, man deutete die Stelle nicht mehr auf die Opfer, sondern auf das Aussprechen des göttlichen Namens, und wenn auch dieser bloß im Tempel beim Priestersagen voll ausgesprochen werden sollte, musste man auch diesen Sinn in den Vers hinzunehmen. Demnach drang die Rücksicht im ursprünglichen nicht durch, die alte Correctur יִשָּׁבָה behauptete sich, sie findet sich schon bei Onkelos wie sie in unserem Texte geblieben.

Die aufmerksame Herrichtung eines solchen einzelnen Verses offenbart uns eine ganz neue Geschichte des Textes, enthält uns eine lange Entwicklung der religiösen Ausfassung, die dann auch ihren bedeutendsten Ausdruck in den Werten der Sprache finden sollte.

Eine zweite Stelle, welche wir aus diesen Schriftstücken wählen, gibt keine andere Lesart, schluss aber dennoch, nach dem Zeugnis der Samaritanischen Übersetzer, eine andere Aussprache und Ausfassung in sich, in der aber wiederum die Samaritaner nicht etwa veruntrostet sein, sondern die ihr Nachklang auch in der jüdischen Halacha zurückgelassen hat. Für die Kabba, welche bei dem Aufinden eines durch unbekannte Hand ermoddeten ge- kanzlet werden soll, wird Deut. 21, 3 vorgeschrieben, dass mit ihr nicht gestritten werden und sie nicht im Joch gezeugt haben. So liest auch der Samaritaner, allein seine Übersetzer zeigen, dass es zwei von mir nach unserem Texte puppeteten Worte anders vocalisiert und erklärt hat; der aramäische Übersetzer geht sie wieder mit יִשָּׁבָה (יִשָּׁבָה), das heißt: welche nicht gezogen hat ein Mann, auch Ahn-Sa'd hat nach Castellus' Auslesung, יִשָּׁבּו, das Männchen des Thieres, und so sind in der Berliner Handschrift יִשָּׁבּו, und kein Männchen ist an ihr gekommen. Die Samaritaner lesen also יִשָּׁבּו, kein Mann hat sie (ansieht) gezogen. Der Grund dieser Abweichung von der einfachen Ausfassung, die noch dann durch die Bestimmung bei der so genannten קהה (4 Mos. 19. 2.
bestätigt wird, liegt offensichtlich darin, dass man hier den Ausdruck schleppend findet. Bei der roten Kuh wird die ganze Bestimmung, dass sie noch zu keiner Arbeit verwandt werden, ausdrücklich mit dem Ausdruck der, dass noch kein Joche auf die gekommen, angegeben; hier aber geht voran, dass mit der Kuhin noch nicht gearbeitet worden, womit also die nochmalige Wiederholung: die zu keinem Joche gezeugen? Um diese Topologie zu beseitigen, erklären sie die Worte mit geänderter Vokalisation dahin, dass die Kuhin auch von keinem Stiere bepimpten, was für den Ausdruck Kuhin, mit der ein junges weibliches Thier bezeichnet wird, sehr wohl paast. Für diese Auffassung sind aber noch männliche Sperren in der jüdischen Tradition vorhanden, und zwar finden sie sich merkwürdiger Weise nicht bei der Kuhin, über die überhaupt wenig verhandelt wird, weil das ganze Gesetz sich gar nicht im Leben erhält; sondern bei der roten Kuh. Von ihr heisst es in der Mischnah (Parsh 2, 4): יִגְּדֵהוּ מֵטוֹב דָּוֵד כְּרֵי הָאֵל לְכָּל הָעָיָנִים, wenn ein Männchen sie besiegen, ist sie unvergleichlich, und ebenso das alte Thargum 4 Mos. 19, 2: יִגְּדֵהוּ מֵטוֹב דָּוֵד כְּרֵי הָאֵל לְכָּל הָעָיָנִים. Diese Ansicht wird zwar von anderen eingeschränkt, wie es in der Mischnah weiter heisst: יִגְּדֵהוּ מֵטוֹב דָּוֵד כְּרֵי הָאֵל לְכָּל הָעָיָנִים. Das zeigt, dass (der Eigenthümer) das männliche Thier hat die Kuh besieglen lassen, so ist sie unvergleichlich, wenn dieses es jedoch von selbst thut, so ist es unvergleichlich." Deshalb strebt der Ansicht der S. sich ähnlich in Mischnah 1: יִגְּדֵהוּ מֵטוֹב דָּוֵד כְּרֵי הָאֵל לְכָּל הָעָיָנִים. Es ist, dass die Sühnkub ist unvergleichlich, wenn sie auftrag genommen, die andern Lehrer erklären sie jedoch dann für unvergleichlich. Die herrschende Ansicht war damals jedenfalls, bei der roten Kuh zu verlangen, dass sie nicht bepimpten werden; dass für abhanden keine hulische Andeutung vorhanden, und selbst die gegen seitige Entleitung der Bestimmungen über die rothe Kuh und die zu knickenden Kuhin, die auch sonst ange wandet wurde, bietet für diese Entscheidung keine Handhabe. Wohl aber ist sie für die Kuhin ausdrücklich angeordnet, wenn auch die alte jüdische Haitschah mit dem Samaritamer in dem Gesetz der Kuhin das יִגְּדֵהוּ מֵטוֹב דָּוֵד כְּרֵי הָאֵל הָעָיָנִים, dann konnte die Bestimmung auch auf die analoge rothe Kuh übertragen werden. Die Bestimmung blieb, wenn man auch später von der Lessart wieder abging. Ja sogar die abweisende Meinung gibt einen neuen Beleg dafür, dass die ungebogene Vokalisation noch nachklang. Denn wenn Judas nur dann die Bestimmung der Kuh als einen Fehler betrachtet, wenn sie von dem Eigenthümer verzerrt worden, mit seinem Wissen und Willen geschaffen ist — wie es in der Thoraetha heisst: יִגְּדֵהוּ מֵטוֹב דָּוֵד כְּרֵי הָאֵל הָעָיָנִים —, so ist Ditso offenbar der selben Vokalisation entnommen, nur mit einer etwas andern Wendung יִגְּדֵהוּ מֵטוֹב דָּוֵד כְּרֵי הָאֵל הָעָיָנִים wurde dahin gedeutet, der Eigenthümer, der Rase hat sie gezogen, ähnlich zum männlichen Thiere hin; dann eben ist es eine Arbeit, die er sie vorrichten lässt; geschah es aber aus eigener Naturtriebe, so gilt es nicht als Arbeit. Ja, wie es scheint, haben die Handschriften, vor der Lesung יִגְּדֵהוּ מֵטוֹב דָּוֵד כְּרֵי הָאֵל הָעָיָנִים zu halten, das Wort gegen seine Ahnentum und den sonstigen Gebrauch pleon geschrieben יִגְּדֵהוּ מֵטוֹב דָּוֵד כְּרֵי הָאֵל, wie es auch in einigen Drucken sich findet, und die masoretischen Handschriften mussten dagegen ausdrücklich erklären, das Wort sei auch hier defect zu schreiben.

ähnliche Lesarten voraussetzte, und selbst andere Übersetzungen noch bis und 
die gleiche Abweichungen hätten. Nun tappen man nach den verschiedensten 
Leistungsergebnissen unter, die, weit von verkehrter Annahme ausgehend, eben-
so unglücklich wie umgekehrt sind. Die ist neuerdings einige junge Männer, 
Samuel Kohn widerfahren, der in einer Erstlingschrift das die Untersuchung 
3 von angeommen. Der Jüngesten, der Verfasser hat den Gegenstand mit äußer-
stem Ruhm zu eigen gemacht, er ist mit der 4 Literatur vollkommen ver-
traut, er hat ebenso auch neue "Urschriften" reichlich benutzt, wenn er auch, 
nach Art der Fränkischen Seramp-Typologie, sie bloß einmal (S. 30 Anm. 2) 
kurz, jedoch sehr schöpferisch und noch weit weniger Neues hebräisch 5. Alles 
in einem Resultat kommt es nicht.

Wohin die zu auffallende vielfache Übereinstimmung zwischen den 70 und 
abenteuerlichen Gedanken, der Samariter habe sich seinen Text aus dem 70 
rückübergeretzt, weist er mit Recht ab, aber mit ebenso entschiedenem Un-
recht die andere Lösung, dass der 70 ein ählicher Text vorgelegen habe, wie 
ihn der Samariter festgehalten, wie er aber dazu allgemein auch unter den 
Juden erwähnt, dass die Übersetzer oft auch demselben Anstoß, welche 
Samariter durch Änderung des Textes besserten, auf gleiche oder ähnliche 
Weise durch Umdenken umgingen, während anderswo ihr Text auch wieder 
meist dem unzumutbaren als dem dem Samariteren sich näherte und wo in 
Erklärung sich auch selbstständig verhielt. Indem nun der Vf. diese 
einzig richtige Lösung verwirft, bleibt ihm nur die dritte Möglichkeit, dass die 
70 aus den Samariteren überarbeiteten. Nur ein geringes Nachdenken musste 
ihn jedoch diese Lösung fast als unmöglich erscheinen lassen. Wie konnte es 
Judentum ausfallen, lieber den Text des Samariteren als den ursprünglichen 
haben? Der Vf. sucht deshalb dieser Hypothese eine andere Wendung zu geben, 
die aber fast noch unglücklicher ist. Die Samariter, behauptet er, hatten 
sehr frühzeitig selbstständig eine griechische Übersetzung angefertigt, die voll-
ständig ihrem Texte wiedergab, nur später gingen auch die Juden daran, eine 
solche für sich zu bearbeiten. Die Übersetzer aber, welche dieses Werk über-
nehmen — die sog. 70 — waren des Hebräischen wenig kundig, sie bemühten 

1) De Pentateuchi Samaritarum ejusque cum versionibus antiquis auct. 
68 § 8.

2) Vgl. a. B. 8. 11 f über und mit Urschr. 251, 8. 15 u. 50 mit Urschr. 
247, 8. 30 A. 3 mit dieser Zeitschr. XVIII. 8. 592, das u. 8. 52 über 2 Mos. 
de 7 mit Urschr. 8. 273, 8. 21 u. 52 über 4 Mos. 11, 28 mit Urschr. 471, 
8. 22 u. 53 über 1 Mos. 49, 5 mit Urschr. 371, 4. 443 f. Jüd. Zeitschr. 4 297, 
8. 23 über 1 Mos. 48, 15 mit Urschr. 393, das über und mit Urschr. 537 ff. 
8. 24 u. 53 über 1 Mos. 41, 16 mit Urschr. 244 f. 

3) über 1 Mos. 49, 6 über mit Urschr. 319, das, s. über 2 Mos. 13, 18 
mit Urschr. 463, 8. 45 über 3 Mos. 18, 21 mit Urschr. 382, das 
über 5 Mos. 9, 24 mit Urschr. 396, das, s. über 4 Mos. 21, 30 mit Urschr. 
257, 8. 47 f über 1 Mos. 22, 2 mit Urschr. 278, über 5 Mos. 32, 9 
mit Urschr. 250, 8. 60 über 1 Mos. 30, 40 mit Urschr. 244 u. sonst. Der 
einsichtige Leser, welcher die Stellen vergleicht, wird hier hoffentlich in "Urschrifften" immer das Umfassendere und Richtigere finden.
Der Vf. weise natürlich nicht den Schatten eines Beleges für seine Behauptung beizubringen. Doch sei es! es führte einen solchen an, den er als wahrscheinlich betrachtet. Wir müssten noch kurz derselben prüfen. Der Erzählung, dass Jakob die fremden Göter und Orakel, welche seine Schafe hatten, unter der Elche bei Sichem vorgraben habe, fügt der Septuaginta I. Mose 33, 4 hinzu, εις τος γαζίας γεγονέν. Das ist offenbar, sagt Herr Kohn, ein zuzutreffender samaritanischer Zusatz, um Sichem von dem Vorworte zu rechtfertigen, dass dort Götzendienste vergraben seien, wie wir denn wirklich finden, dass später die Juden ihnen vorgeworfen, sie verehrten die dort vergrabenen Göter. Allein warum findet sich der Zusatz nicht im scharmanischen Texte? Der scharmanisch-hebräische Text, meint Hr. K., war bereits abgeschlossen, die guten Leute, welche früher den Text mit solch genauer Willkür behandelt hatten, haben gerade diese Stelle übersehen, und nun war die Möglichkeit bequem, um abgeschlossenen Texte noch etwas zu ändern. Aber was man mit dem Texte nicht mehr vornehmen konnte, dem vermeinte man noch in der vorgeblichen alten sam.-griechischen Übersetzung abzuhelfen; da ward dann auch der Zusatz, dass Jakob die Götzendienste nicht ohne vorgraben, sondern als auch verneint habe, hinzugefügt, und die 70 haben diesen Zusatz auch gedruckten nachgeschrieben. Folglich ist die griechisch-samar. Übersetzung die Grundlage der Septuaginta, nicht der hebr.-syn. Text. Eines recht kindliche Auffassung der Geschichts! Die Samariter, die sich ihren Text so genau nach Bibel und dabei mit kleinlichster Sorgfalt rechtmässig, hatten gerade eine Stelle, die ihnen die ansichtigkeit sein unsa - wenn die überhaupt wirklich einen Ansatz bietet — übersieht. Und bereits im vierten vierzehnten Jahrhundert war der Text der Samariter so abgeschlossen, dass nun ein Zusatz gar nicht mehr möglich war; denn die Übersetzung, welche der der 70 veranlasst sein soll, müsste auch spätersten am Anfange des 3. Jahrh. ausgerichtet sein, und da diese auch nachher, nachdem der Text schon abgeschlossen war, so muss dieser Abschluss schon im Bd. XIX.

49

In der That ist auch der samaritanische Ursprung dieses griechischen Zusatzes nur für den ersten Augenblick achtenswert, sicher aber bei genauerer Betrachtung. Für Judenth. und Samaritaner enthielt die Stelle keinen Amtsn. und sie bedurft dem daher keines Zusatzes. Wenn auch die Güter, die Vergrabenen, die man mit dem Wort des Gottesdienstes von sich abziehen, noch den Juden, einen solchen gegen sie zu erheben. Erst spätere kaiserliche Partheipolitik, die den Samaritern überhaupt vieles anschrieb, was die frühere Zeit nicht dachte, wie unter Anden dass sie das Bild einer Erde auf Barzain versuchten, die auch die Schuldewand weit dichter war, wo sie erflan auch diese besahne Sere, welche frühes ganz unbekannt war. Anden war es mit den griechischen Übersetzern der Bibel, sie mussten denn denken, dass ihre Arbeit auch in die Hände von Rienen fallen könne, und sie wie sie es manche Versuche in Rücksicht auf sie treten, so bleiben sie auch den Zusatz für nöthig. Jakob habe diese Güter, allein, beständig, nicht bloß vergraben, sie also daher sie nach vorn Vorschein bekommen.


Jedoch genug? Alle Versuche, der wissenschaftlichen Unbeständigkeit am den Weg zu gehen und aus dogmatischen Vorurtheilen heraus die historischen Thatsachen zu erklären, führen den klarblickenden nur immer tiefer zur schildigen Wahlstätte hin. Möge die Aufmerksamkeit der Gelehrten den versach-
Assaf.

Von Rabb. Dr. Geiger.

... dass diese enthält der lateinische Codex, von dem der Hr. N. ausführlichere Auszüge gibt — geschehen. Von einem solchen Manne waren ganz andere geschichtliche Mittheilungen benutzt worden als die wenigen städtischen Sagen. Wie kommt ferner ein syrischer Christ zu dem Namen Assaf und zur Bezeichnung als "

Hebräer"? Sollte er selbst jüdischer Abstammung gewesen sein, so würde sein hebräischer Name dann doch mit einem christlichen oder arabischen vertraut werden sein, und man würde eher den jüdischen Ursprung verweisen als ihn so scharf betonen haben. Denn für einen Ruhm hielt man eine solche Abstammung und die Bezeichnung dann auch keinen Weg. Das zeigt uns ein Geschichtliches, welches uns Barchäria über sich selbst hinlassen hat. Unter den Gedichten nämlich, welche Luengerke aus der Sammlung der Bacherer veröffentlicht hat, befindet sich (Part. IV, Königsmberg 1836, p. 5) eines, welches überschrieben ist: ὁ Ἱσραήλ ὁ Ἰσραήλ, über sich selbst, und das folgendermassen lautet:

"Wenn der Herr sich selbst als einen Samaritaner bezeichnete, so brauchte der Ulm nicht beschnürt zu führen, wenn sie dich den Sohn eines Hebräers nannten. Diese Bezeichnung kommt vom Ephraim, auch vom Strome (Jordan) her. Sie ist nicht die eines beschworenen Bekenntnisses, sondern die eines hebräischen Schriftgelehrten." Barchäria wehrt demnach mit grosser Entschiedenheit ab, dass sein Name auf ein jüdisches Bekenntnisse hinweise: Ἰσραήλ heisst, wie er seine Sprachfähigkeit auszeichnet bemerkt, Jüngling des Stromes, also außer der gripuratis oder des Jordan, weiter habe er keinen halbraten. Und Assaf sollte man in der Sicherheit seiner christlichen Bekenntnisses immer weiter nicht bloß den Sohn eines Hebräers, sondern den Hebräer, nicht bloß den Hebräer — was mit Barchäria gelehrt auf der Orte der Abstammung genannt werden könnte — sondern dem Juden genannt haben?

Aus einem Briefe des Rabb. Dr. Geiger an Prof. Fleischer.


1) Vgl. bei Neub. S. 675 a dazu S. 708. Rel. ist, wie zuerst steht LXXXVIII, das zweite Mal lebt in "Ursache ein X, und wenn S. 765" geradezu der ersten Lesart ein Fragewelchen hinzugefügt wird, so passen dies eher für die zweite.

Aus Briefen des Herrn Friederich an Prof. Brockhaus.
Buitenzorg, 12. September 1864.

— Ich habe 4½ Monate auf einer Reise zugebracht und in dieser Zeit die Gehbirgsgegend des Dieng, Boro Budo und Prambanan ganz genau gekannt.

Der letztere Ort oder eigentlich Tempeldistrikt hat eine Ausdehnung größer als die von London. Natürlich begreifen die jetzigen Javanen den Zusammenhang nicht mehr, und geben jeden Tempel oder jedes Gruppe von Tempeln besondere Namen, aus deren viel die völlige Unwissenheit dieser Leute über ihre Vorzeit erschlagen kann. Die Javanische Tradition ist beinahe ganz unbrauchbar, — alles besteht sich fast nur auf die Einführung des MahamakRMana, so auch die Legenden, die man über Prambanan fand, während die Inschriften uns in das achte und neunte Jahrhundert nach Qaka versetzen.


Nach der Untersuchung der Gegend von Kediri (Daha) und Malang (Siîha Sari), die ich auf meiner zweiten Reise anstellen werde, glaube ich eine Ubersicht der Javanischen Reiche in ihrer Folge, natürlich auch erst annehmend sicher, geben zu können. Bis jetzt halte ich von den schon bekannten

Dann folgt die Zeit, wo die Templer im hohen Gebirge, auf dem Ding und der Umgebung entstanden sind, und hierauf endlich das letzte, bekannt gewordene Reich Madjapahit; Skr. Wilwatiun.

Boltsnugr, 30. November 1894.


Ueber die Wurzel von „sisli“.

Von

Prof. M. Wickerhauser.


1) Diese Namen sind wohl nicht die ursprünglichen; die Bemerkung gilt auch für andere Begriffe a. u. w.


Die den Türken geltenden Ausdrücke sind: pas, pus bawa, rutil-
beili bawa, aman, bolit, bolaltbawa, jach bawa, jaghwarin bawa, ne-
misael bawa, ghaji-misael bawaty, mutesad antej lawalir.
Wickhernaner, über die Wurzel von „sah“.


Hier der Nebel statt als nur ı, so wäre die Sache einfach, denn aus türkisch "ı" zu ist alttürkisch "lı" und war in Türkisch "lım" und "lım" (Lichter- Türkis 1897, u.) Forme ist Amant-ı mit Amant-ı im Türkischen eine örtl. Spielpartie, ich meine, sie erscheine sich gegenwärtig so häufig, dass Fachleute dafür keinen Eingang fordern, und seine nur für Erläuterer, die die Sache folgen wollen, hern oder her, oder her, oder her, die Adjektiv-Stille In oder Gezi li li her. — Dann wäre also dieser Nebel (ı) eine Spielart des Wassers (tı), eine andere Form der Wassere, ja er wäre selbst Wasser, was alles der Bedeutung auch keinen wie immer geästerten Bedenken unterjuge, so dass nur noch allenfalls vom technischen Standpunkte geprüft werden könnte. Ist es wirklich ein Stamm? und welche sind seine Ablinger? Deren keine ich: sühe, wasserig, saftig (tatar, Aburska), sühe, dürstig, sawal, Demir, samalak, darin, sullanak, be wasser, sullanak bewässert werden, Wasser einnehmen (von Schiff), vonm Wassergetrank, vonn hängen, sühe, trauf, sullanak den Türkischen, schweinem, sullanak schütteln, man der Schöpfköpfen, und glaube. Da schon ı Zeitwörter da sind, einfach zu dürfen, um sühe, für dem wir von Sauerlant dem Stamm ganz analog sehen, müssen zu bestimmten.

Der Form "sawanum" gleich Mehlis, der "sizmek" und "sahmak" auspricht, in erster Bedeutung: erlache, percolare, exprimere, in zweiter: stillare auf - - - - - vonquer quasi per potos (abantac) (ital. sputare. Ausserdem hat er die "sizmek", percolare, stillire, und die "sowra, sałmak" extrudare, oder doris instar emanare, oder geschildere.

Mit dieser Ereignischaft begeben wir uns zu unserer bis auf das fertigten Nebel, und fragen, woher das "sawal" kommt? trachtet es ein reines
Suffix? Ich kann aus den verschiedenen Wörtern beinahe nur als wurzelhaftes Auslaut. Als einziges Suffix, als endstimmend frisch zu einem Stamm heraustritt, ist es mir nicht aufgefallen. Ich muss dennoch annnehmen, dass das End- 

Suffix eines Vokals abgeworfen hat, der es ursprünglich vor dem Auslaut schützte dadurch, dass es selber anfaute. Wird diese Annahme getroffen, so einen sich die Wege. Die Frage, welcher Vokal wegfallen von 

Suffix, wird ohne Schwierigkeit zu erledigen sein, denn es (سا) und es (سِم) sind identisch, denn an (سِم) und es (سِم) sind identisch, und es kommt meinem Wissen nicht vor. Untersuchen wir nun die Natur des so- und die des si- 

Suffixes; so können wir anschließend die im Zeitwort an den Stamm oder an den 

aus ihm hervorgehenden Mittelwert sich anhängende Form-Silbe der Hypothese [gel], dass war; darum; darum; darum; darum, warum - gelitur, gider, darur, warur; gelürse, gelürse, gelürse, gider, darum, usw. somit aber als spröd und unlauter zur Bildung der Erweiterung von Substantiven türkischen Stammes, während das si- 

Suffix eben an diesen gefunden wird, und zwar in dreifacher Funktion:

1. Hauptwort bildend, z.B. باناشي باناشي jatul gleich ماتانو jatun, die Zeit 

2. als tardie possessiv an den Vokal-Auslauten z.B. كنديسی gendi gleich لندرسی كنديسی, gendi gleich gendiz, "mein 

lur" Selbst."

3. als partícula similitudinis (حرف التشبه) wie in أرنو في من الجلود, das Mannähnliche Weib, das Mannweib, die virago.

Ob wirklich si-Suffix noch andere Dienste leiste, wie ich nicht, werde 

daher jeden, der es weiter verfolgt hat, für bekanntgeben seiner Resultate ver- 

änderlich sein. So viel dürfte sich aber aus dem hier Aufgezeigten ergeben, 

nach es so häufig vorkommen müsse es so und so, und dass daher auch die 

Annahme einer früheren Form (سِم) si für (سِم) si ‚Nebel‘ nicht jenen 

bedenklich notwendig kann, die sich nur als Konsequenzen unserer bisherigen ganz 

geringen Erfahrung schon gegen die Pläne eines solcher oder solcher ziehen lassen.

Wie würde sich nun die Realbedeutung von jist gestalten? Ich glaube, das 

erste si wird ‚Wasser‘ bedeutet, und das zweite si ‚ähnlich‘ oder ein Syno- 

nymon von ähnlich, also zusammen ‚wasserähnlich‘ — der, die, das, das Wasser 

ähnliche, Wasserartige, Wasserbaue, Wasserlaufe. Dass ich zur Herstellung 

ter dieser Bedeutung das si der dritten Funktion nahm, wird keiner Rechtfertigung 

bedürfen, wenigstens vor jenen, die in der Sache gearbeitet haben, nicht. Auch 

nicht, dass es immer dessen um das von gar keiner Folge. Das si der ersten Funktion 

würde hier ‚Wasserzügel‘, das der zweiten ‚wassersreich‘ — das Wasser zu 

helfen haben, und der Nebel müsse sich in allen drei Fällen auftriften geben.

Ziehen wir nun einen Strich unter das Gesagte, so summirt es sich in die 

zwei Formeln:

1. si gleich zu. 2. als gleich als weniger l. —

Gegen diese beiden Annahmen lassen sich, meiner Schwätzen nach, folgende 

Redenke erheben:

II. Dürfte es als tachtr von stil, wie obige Aussahme es bringe, gedacht werden? und sei es nicht vielmehr: eine blosses Vermutung, dass es wirklich solches türkisches Auslaut—s gebe, welches durch Abstossung anderen Auslauts selber zum Auslaut gelangt sei?

III. Wenn der Wortlaut eines vorgeschrittenen so gewonnenen als sich objektiv als „wasserräumlich“ herausstellte, gelange man da mit der Bedeutung des richtungs erwähnten Beispiels—sieben nicht nach „wasserrähnlich—lich“ oder ab absurdum—

und die erhobenen Einwürfe entfallen wieder, nämlich:

I. durch den Namen von Casmoverd an bulgarischen Donau-Ufer, welcher türkisch kara und karay lautet und und. بهذه، wohl auch statt des — mit und gelegentlich auch in der ersten Silbe plene geschrieben wird. (Ubersetzungs konnte ich mich hierbei, als ich 1840 mit Haschim-Pascha-fade Semif Kundai und 1845 mit einem Mehmed Kundai des Terschützins eday dort commissionierte.)


III. durch die Erwägung, dass an Gesims mit hervortrat, als es das Substantiv Gesims vornahm.

1. ein mögliches Hoch-Türkisch, das nicht Schrift-Türkisch wäre.

2. ein mögliches "Hoch- und Schrift-Türkisch", das nicht "der Pforte" wäre, gleichsam ein extremer Hoch- und Schrift-Türkisch, das sich dem der Pforte gegenüber oder doch nahezu gleich, kurz sie hält ihn für zu vielversprechend, als dass sie die Erfüllung seiner Versprechen nicht lieber Andern, überlassen, inbegriffen ihrer Bereitwilligkeit ihn zu adoptieren, so bald sie zur Kenntnis des Präzisen Inhaltes gelangt sein wird.


Wien 28. Febr. 1863

Im Nachhinein weiter zu nützlichen Hinweise (über die Wurzel von "sieh") erlaube ich mir entschuldigend, dass ich meine Absicht, eine solche Concepte, in welchem Staatworte vorkommt, erhalte habe; selbe steht aus wie folgt:

Im Nachhinein weiter zu nützlichen Hinweise (über die Wurzel von "sieh") erlaube ich mir entschuldigend, dass ich meine Absicht, eine solche Concepte, in welchem Staatworte vorkommt, erhalte habe; selbe steht aus wie folgt:

1. Türkisch-deutsches Handwörterbuch und Glossar der Christenmütter von Moritz Wickerhauzer, gegenwärtig stehend bei.

a. s. = u. s. — Hierzu schreibt man mir, "Es existiert hier noch ein Du.

anicht, nurm. H. die Wache, die sich bei Groszen absetzt (passarel). V. a. Quatr.
An junge Arabisten.

Wieder erlebe ich mit, junge Arabisten auf einige für Herausgabe oder Bearbeitung besonders wichtige Handschriften aufmerksam zu machen. Dieselben gehören der neuen Weitzsteinischen Sammlung an, welche zu Anfang dieses Jahres in den Besitz der Königl. Universitäts-Bibliothek zu Tübingen gekommen ist, und welche Dr. Weitzstein selbst in einem an Berlin bei Trowitsch u. Sohn 1863 gedruckten Catalog beschrieben hat. Die betreffenden Handschriften sind folgende:

Nr. 1. Eine Geschichte der vermahmededischen Araber von Ibn Saïd, dem Anbalusier; denn das Material für die Geschichte der vorislamischen Araber ist immer noch sehr selten.

Nr. 2 mit prächtigen Charakteren. Diese Handschrift scheint ein Teil der grossen Geschichte des Tabari zu sein, denn die Ansätze (اصطلاح) d. h. die Gewährleister, stimmen mit denen überein, welche in andern Stücken des Tabaris samtha gemacht werden.


Nr. 52 Ein grosses Quartband, enthaltend eine Anzahl Divane aus der حمزة بن عبد الرحمن آل عتاب. Eine Ausgabe der Divane des Kinder Bilal war sehr willkommen, weil kein Buch der Araber selbst Autore nicht, das Leben und die Sitten der Nomaden anschaulich und treu schildert als diese Divane. Die zweite Weitzsteinische Sammlung in Berlin enthält mehrere Exemplare dieser Divane, das vollständigste in den Nummern 748—821.

Nr. 115. Ein berühmtes Compendium des schafeischen Islam. Seine Publikation und Ubersetzung würde uns in den Stand setzen, eine Anschauung und ein Urtheil über den objektive wissenschaftlichen Werth des Schafeismus zu erlangen, was uns zur Zeit noch völlig fehlt.

Bemerkenswert noch zu wissen, dass die nunmehr Weitzsteinische Sammlung auch unter Nr. 65 u. 106 zwei kurdische Bücher enthält, nämlich eine Formenlehre und einen poetischen Mīlād (d. h. eine ihre Volk bearbeitete Jugendgeschichte des Propheten). Die kurdische Literatur ist ja so dürftig, dass siehe auf allen europäischen Bibliotheken zusammen nicht ein halbes Dutzend kurdischer Handschriften sind.

Ph. Wolff.
Ueber die sogenannten „Werthebezeichnungen“ auf mohammedanischen Münzen.

Von Prof. C. G. Tornberg.


In meinen bisherigen Arbeiten über die morgenländische Numismatik hindurch auch ich dieser Vermuthung gefolgt und habe nach frühen Aeusserungen Wörter und Buchstaben, die mit der übrigen Münzschrift nicht zusammenhängen, auf dieselbe Weise, wie sie von Stieckel und Meier aufgefasst worden, gedeutet, z. B. 


führe, mit aller Achtung für die Gelächtermacht des Verfassers, glaube ich aber doch, dass es schwer hält anzunehmen, das Volk, um dessenwillen alle diese Zeichen auf die Münzfische gesetzt worden, habe sie so versteht können, wie Prof. Meier will, und ich kann meine Bedenken gegen viele gewagte Herleitung des Währungs- und Gehalts-Begriffs aus den gewöhnlichen Bedeutungen des Wörter nicht unterdrücken. Hier indessen genügt es darzulegen, was auch meiner Meinung die Methode Prof. Meiers unangemessen macht, die Schwierigkeiten der Frage aus dem Wege zu räumen.


and die, welche gar kein Zeichen tragen, der Münzjuss war für alle gleich. Allgemein bekannt ist es aber, wie der Chalif und andere Fürsten glückliche Feldherren, berühmte Dichter und andere ausgezeichnete Männer und Gunstlings mit Gold- und Silbermünzen, ja mit Perlen und Edelsteinen in feierlicher Anlednung überschütteten ließen. Es liegt sehr nahe, zu glauben, dass die „Bach-Münzen“, besonders für solche Gelegenheits geschlagen wurden, wodurch dem so geehrten Manne ein bleibendes Zeugnis der Gnade seines Herren mitgegeben ward; denn alle diese Kostbarkeiten, womit man ihn überschüttete, waren ja sein Eigenthum. Das einzigmal beigesetzte (nicht mit dem Personenamen zu verwechseln) und sehr verstärkt nur den Glanzwunsch, ungefähr also: Kuge, o felix! Kuge, o egregie!

Andere Wörter und Ausdrücke finden leicht ihre Erklärung in der religiösen Richtung der Legenden; so ibr بكوف الله حرف حرف عدل (8. 762), wenn dies richtig gelesen ist. So deutet ich: Gerechtigkeit ist Macht, oder: Gerechtigkeit ist herrlich?) u. s. w., als „Wertbezeichnungen“ sind sie ohne Sinn.


Land im März 1885.

1) Die Grammatik würde dann die Determination des Subjectes verlangen: = ژدل.
Vier türkische Minnelieder,
aus dem Munde armenischer Volkssänger in Trabzon gesammelt und übersetzt
von C. Sax in Russisch.

I.

1. Beis Ska Döküler Ve Brul
   Baie Nuhalal Ewldem
2. Ejlemeje Edej Kell Edik
   Sarayloob Surenem
3. Kors Dörerek Döküler Ve Brul
   Ushaqe Sallanem
4. Aq Ewldem Bu Halali
   Kime Sullenem
5. Yeka Deneja Hermaw Ewldem
   Sennjer Nee Bilejem
6. Hseneke Kornajje
   Aewldem Mebele
7. Biq Ushulke Raa Mienejem
   Bilakje Gada
8. Yaneji Be Ewldem
   Sjnemmj He Aa
9. Aq Ewldem
   etc. etc.
10. Beka Deneja

II.

1. Kornajje Ewldem
   Beis Ska Döküler Ve Brul
2. Wami Mebleja Sho Jhjaneja
   Hseneke Bqenlemm Hwur Ve Mala
3. Beis Ska Meleja Bqenlemm
   Aq Ewldem
4. Yeka Deneja
   etc. etc.
5. Beka
III.

1) netzein wurde es ausgesprochen; vielleicht sollte es nazein sein wie oben.
2) Mein Gewährsmann sagte zwar hem hizk, statt hemhazk, aber jenes durfte kaum einen Sinn geben.
3) Im Marc.

численله پره اي فازنين
مجبورتم مجبوركم آمان
1
2
3
4

1) حجم فلفلة لهマン
مجبورتم مجبوركم آمان
1
2
3
4

4) عامبارا الكمشدة اليم
رحم أبله كل قرائده آهم
مجبوركم مجبوركم آمان
1
2
3
4

4) ملكنمو سنكلته دائم
رحم الله للام بن سكا
مجبوركم مجبوركم آمان
1
2
3
4

1) و основном بوبدم تارة جان
مجبوركم مجبوركم آمان
2
3
4

4) سابه قدنا راحت رسان
رحم الله جاتان آمان
مجبوركم مجبوركم آمان
1
2
3
4
IV.

1. Seitdem ich Dir mein Herz geschenkt,
Sich, was aus mir geworden!
2. Du warst 'ne feine Rosenkämpfe,
Umfangen weicht ich hin.
3. Ich schaute Dich, gab Dir mein Herz,
Von Liebe zu Dir entbrannt.
4. O Mädchlein, sage! Dies Gefühl —
Wem soll ich es beschreiben?
5. Die Welt hat mir nun (scant) geworden,
Was soll ich ohne Dich?

1) Sobald ich Deine Schönheit sah,
Verfiel ich schwerem Leide;
2) Der Sehnsucht nach dem Liebesglück
Hast du mich nun geopfert;
3) Du hast zu Asehe mich verbrannt
Mit lieblichem Gesange.

1) dünja, allem soll hier eine Steigerung sein.
2) Es scheint hier ein viertel Vers zu fehlen und der letzte an der Stelle des vorigen stehen zu sollen.
3) verboten.
4) Dem Wege der Sehnsucht nach Deiner Liebe.
Sax, vier türkische Minnelieder.

4 O Mädchen, sage! Dies Gefühl —
   Wem soll ich es beschreiben?
5 Die Welt ist mir nun fremd geworden,
   Was soll ich ohne Dich?
1 Seitdem ich Dir nicht Herz geschenkt,
   Hat Wahrheit mich ergriffen;
2 Verglichen hab' ich Deinen Reiz
   Mit Haris und mit Engulu;
3 Ich habe Dir mein Herz geschenkt,
   Ich nehm's nicht mehr zurück.
4 O Mädchen, sage! Dies Gefühl —
   Wem soll ich es beschreiben?
5 Die Welt ist mir nun fremd geworden,
   Was soll ich ohne Dich?

II.

1 Als ich Dich sah, da sank ich hin,—
2 Wer ist Dir gleich auf dieser Welt?
3 Dieser Anstand und Gesang
   Hat ohne Zweifel keine Schöne.
1 Geschmückt bist Du mit Muttermale 1),
2 Von Lockenhaar bist Du umflossen;
3 Diese Sprache, diesem Gang
   Hat ohne Zweifel keine Schöne.
1 Dein Liebesteuer: trauete mich 2);
2 Dein Blick ist der des Hirschenang's:
5 Solch verführtschen Reiz
   Hat ohne Zweifel keine Schöne.

III.

1 Vou Liebe zu Dir, o Du Zarte!
2 Bezwingen bin ich 3); gib Pardon!
3 O Du frische Cypressen-gestalt'ge!
4 Bezwingen bin ich; gib Pardon!
1 Ich steh' gekniet an Deiner Thüre,
2 Ein Sklave der Gespielin nur.
3 Barrenherzig sel', o komm! Ich jämmer,
4 Bezwingen bin ich; gib Pardon!

1) Sagst nicht! d. h. gewiss nicht.
2) Stück für Stück, d. h. bis und da; hast du Muttermale.
3) meinen Körper.
4) Ich bin Dein Bezwingener.
1. Die Liebe zu Dir ist meine Freude,
2. Mein Herz ist immer bei Dir.
3. Barmherzig sei! Vor Dir erscheint ich,
4. Bewusst bin ich; gib Pardon!

1. Voller Reichtum bist Du, und reiner Seele!
2. In Deinem Schatten findest ich Ruh.
3. Barmherzigkeit, o Herzgeliebte!
4. Bewusst bin ich; gib Pardon!

IV.

1. O Du, mein Herzse Frenue, Du mein zweites Ich!
2. Kosten's tausend Leben auch, ich wende nicht von Dir.
3. (Wie war's eine Trennung möglich ohne dass ich mürbe?)
4. Wenn mir auch die ganze Welt als Feind den Krieg erklärt.

1. Für 'ne Freude weile ich nicht mein Haupt den Liebenflammen,

1. Liebend mich umfangend soll die Bassanda vergeben!
2. Wer je böse auf Dich blickt, soll Gottes Strafe leiden!
3. Wenn ich Eine hülle, muss es Eines sein wie Du,?
4. ...

Bemerkungen zu den von de Vogüé herausgegebenen Nabataischen und Hebräischen Inschriften.

Von

Th. Nöldeke.

Auf die grosse Bedeutung der von de Vogüé (Rev. arch. 1864 Pl. X u. XI) veröffentlichten Aramäischen Inschriften aus dem Hauran in geschichtlicher, paläographischer und sprachlicher Hinsicht hat schon Levy (Bd. XVIII, S. 630 f. dieser Zeitschr. hingewiesen. Eben wegen der hohen Wichtigkeit derselben wird es auch mir erlaubt sein, einige Bemerkungen über dieselben zu machen.

Ich freue mich, versichern zu können, dass Levy mit fast allen Ansichten, die ich hier auspreche, einverstanden ist.

Das Hauptergebnis, dass wir bei Beginn unserer Zeitrechnung im Hauran eine Aramäisch schreibende Bevölkerung haben, welche sich aber durch ihre

1) Vielmehr Dein Liebreiz hat mich neu belebt; wörtlich: durch deine Lieblichkeit habe ich frisches Leben gefunden. Tl.
2) Siehe die letzte Bemerkung zum türkischen Text.
Nöldche, Bemerkungen zu den von de Vogüé


Paläographisch sind die Inschriften höchst marktwürdig. Die Schrift gehört, wie der erste Blick zeigt, zu den mannegeschlacht verwegten Arabischen, ist im Ganzen eine ältere Stufe der Semitischen, nähert sich aber auch stark der Quadrattafel. Der Ursprung der Körifichen aus dieser Schrift ist kaum zu verbergen. Eine Reihe von Buchstaben steht dem Körifischen sehr nahe, viel näher als die entsprechenden Estrangeiformen3). Da es nun auch an und für sich wahrscheinlich ist, dass die Nabatäer die Vermittler der Schrift zwischen dem Arabischen und den südlichen Brüdern gewesen sind, so werden wir die bekannte Ueberlieferung von dem Ursprung der Arabischen Schrift aus Hira und Äußer wohl für eine der zahlreichen scheinbar unverhänglichen und doch falschen Arabischen Nachrichten halten müssen.

Es eigenthümlich ist es, dass in dieser Schrift einmal ein Zeichen auftritt, welches dem anderen Semitischen Schriftzweige, dem Phönicisch-Rabindische, Semaritischen angehört, nämlich ein ein ein nicht neben einem neuen in den Worten 3222 (Nr. 2). Ob man hieraus den Schluss ziehen darf, dass man im Hauran, wie bei den Juden, früher eine dem Phönicischen ähnliche Schrift gehabt und diese, sei es schon oder vielleicht, mit einer Arabischen vertauscht, so dass sich noch hier und da eine Nachwirkung der alten Schrift zeigt, oder ob man die abweichende Gestalt des Buchstaben aus dem Einfluss der anders schreibenden (Phönicischen oder Jüdischen) Nachbarländer zu erklären hat, will ich dahin gestellt sein lassen. Zu beachten ist jedenfalls, dass

1) Auch die fremden Schriftsteller neunzul das Volk oft schlechtweg „Araber".

2) Auf die Hauränischen Inschriften in unbekannter Schrift und Sprache, von denen leider bis jetzt noch so wenige veröffentlicht sind, scheint aber die Erzielung der As-Vogüe Inschriften kaum irgend ein Licht zu werfen.

das ١٠ auf der Scrapsenovace (Ztschr. d. DMG. Bd. XI. 8. 65) sowie zum Teil auch auf den Papyrifragmenteu der älteren Form nahe steht.

Ich reibe hieran einige Bemerkungen zu den einzelnen Inschriften.

In nr. 3 ist sehr merkwürdig die Arabisch-Familienbezeichnung ٥٢١٠

Ganz ähnlich möchte ich in der Palmyrenischen Inschrift Oxen. I (vgl. diese Ztschr. XVIII Tab. I) die Worte ٨٤٢٠ erklären, „aus dem M." Das Wort ٨٤٢٠ ist bekanntlich einer der Namen, welche Unterabteilungen eines grossen Stammes bedeuten ¹). Der Arabische Ausdruck ward halb mit zum Eigennamen gerechnet und blieb daher in der Arabischen Inschrift.

In 3 und 5 lesen ich mit Levy ٦٠٩٠ („Kunstler was der Künstler” = اَلْمِلْسَار). In dem Gott ٦٠٩٠ in Nr. 4 und 7 möchte ich lieber mit de Vogt den (Zoro) ٦٠٩٠ sehen, als mit Levy und Ewald den ٦٠٩٠, der durch lautlich doch weit besser repräsentiert wird. Sollte ٦٠٩٠ wirklich ٦٠٩٠ sein, so wäre es diminutivisch ٦٠٩٠; ist es ٦٠٩٠, so ist es ٦٠٩٠.

Die 6 te Inschrift ist dattirt vom Monat Tischir des Jahres 7 des Claudius Caesar. Das Fehlen eines ٥ ist wohl nur durch die Aussprache Clodins zu erklären. Der Schussbuchstabe dieses Worte ist zum Theil verwischt, und es ist deshalb nicht ganz sicher, ob er ein ٥ ist ², das sonst in diesen Inschriften nicht vorkommt ³. Entschieden halte ich nämlich den ٥ Buchstaben des Zweit Wortes für ein ٥, nicht für ein ٥, so dass wir hier schon die Arabische Form ٥ ٥ haben.


¹) Ein Beispiel siehe z. B. in der alten Erzählung Hamkas ٥٥٧, Zeile 17.

²) Die entsprechende Stelle im Diko des Urwa (8. 30 Zeile 9 meiner Ausg.) ersetzt das altägyptische Wort durch das an jener Stelle zur Erläuterung hergebrachte ٥١٠,

³) Die Spuren deuten allerdings auf ein Zeichen wie das ٥ in ٥٥٠ auf den Nabataëermünzen.

⁴) Die grosse Seitenriss des ٥ in der Nabataëischen Schrift erklärt das Fehlen derselben im Kuftischen, welches erst durch diakritische Punkte das ٥ vom ٥ sondernt.
Nöldeke: Bemerkungen zu den von de Vogüé

hier das N des Artikels geschrieben, nicht wie in den Palmyrenischen Namensauslassungen ist, natürlicherweise Altt hier ein selbständiges Wort bildet, während in jenem Namen als zweites Glied eines Wortkette sein Hauss vorne verliert. Der Erbauer heißt also Mālik, Sohn des N. N. (Lücke), Priester der Altt.


Ich knüpfe hier noch einige Bemerkungen über die ebenfalls von de Vogüé (Beyruth 1864 Pl. VII) bekannten gemachten alten Jüdischen Inschriften. Wenn man bis jetzt mit theoretischen Gründen über das Alter der Quadratschrift hin und her stritt, so hat man jetzt endlich Urkunden, welche diese Frage fast völlig entscheiden. Die Inschriften 1, 5, welche höchstens einige Decenien nach Christi Geburt gesetzt werden können, zeigen uns die fast vollkommen entwickelte Quadratschrift. Fast alle Buchstaben des Alphabetes sind zu belegen; wie in den Aramäischen Schriften des Haurân (s. Nr. 2) erscheint das Final-Nun an seiner Stelle; Gelegenheit, sonstige Finalbuchstaben anzubringen, boten die Inschriften leider nicht. Das Jod ist in Nr. 1, in der es mehrfach wiederkehrt, nicht geradezu der kleinste Buchstabe (Matt. 5, 18), sondern wohl auch ein wenig umfangreicher als das Zain; aber die Annahme, dass desselbe oft noch mehr verkürzt werden mochte, wie es ja auch auf den Ägyptisch-Aramäischen Papyrusrandbeilagen geschehen, bietet keine Schwierigkeiten. 2. Ubrigens muss eine aufmerksame Beobachtung der Ägyptisch-Aramäischen und der Haurandisch-Nabatäischen Schrift schon allein zu dem Ergebnisse führen, dass die Schrift der Juden um Christi Geburt so ziemlich die bekannte Quadratschrift gewann, dass sich aber die Juden in ihrer Schrift damals von den Nachbarn noch nicht völlig abgesondert hatten, zeigt die kurze Inschrift Nr. 6 בוטאיה, aus einer Grabhöhle bei Jerusalem, welche mehr Nabatäische als Jüdische Charaktere zeigt. Das Bruchstück Nr. 4 ist leider zu unedel, um irgend von vornherein woran zu können.

Höchst interessant ist nun schließlich die ganz kurze Inschrift Nr. 2, welche von einem 176 v. Chr. erhobenen Gebäude stammt und sicher aus der Zeit des Bani ist. Die Vogüé hat die בוטאיה; ich lasse בוטאיה und zweifle nicht, dass meine Lesart allgemeine Billigung finden wird, obgleich sich über den ersten Buchstaben wegen der Beteiligung desselben streiten lässt. Hier haben wir also Quadratschrift aus der vor-makkabäischen

1) Vgl. die bekannte Arabische Redensart قدّل الله السلام.

2) Zweiweltig gross ist dagegen das ? in den Nabatäischem Inschriften, das oft ganz einen freistehenden Künstischen Final-Jod gleich. 

Bibliographische Anzeigen.

Bengalische Literatur.

Die Werke des Iswara Chandranda Vidyasagara.

Die Ausbildung der Volksproben Indiens ist gewiss einer der mächtigsten und nötwendigsten Teile des menschlichen Lebens in den wohltätigen Kreisen zu verbreiten. Das Sanskrit ist die Sprache einer bereits einst oder immer mehr und mehr abnehmenden Kultur; es ist unfähig, die neuen erdreichenden Elemente der Dichtung, die aus dem Abendlande jetzt allmählich nach Indien einströmen und das erstarrte geistige Leben der Indier zu neuer Blüte entwicklung werden, zu verarbeiten. Sanskrit ist bereits seit vielen Jahrhunderten nur noch die Sprache der Gelehrten, nicht mehr die Sprache des Volkes. Die Volksproben sind daher auch schon seit langer Zeit an literarischen Zwecken bemüht, aber vorzugsweise doch nur zu Dichtungen in geländener Reihen verwendet worden, und alle diese Dichtungen sind mehr oder weniger treue Nachbildungen älterer sanskritischer Werke. In Prosa wurde fast gar nicht geschrieben, mit Ausnahme dessen, was das tägliche Leben erheischte, wie Briefe, Documente u. s. w., und diese Prosa war in Beziehung auf den Stil noch ungebildet, in der Grammatik wild, ohne feste Regel und Gesetz. Ein großes Verdienst um die bisherige Ausbildung der Prosa in den indischen Volksproben, die den besten und zuverlässigsten Mittel zum Austausche der Gedanken, haben sich ausdrücklich die Missionare erwiesen, und die Eingeborenen, die Zweckmäßigkeit dieser Bestrebungen erkannt, haben der einmal gegebenen Anregung mit dem glücklichsten Erfolge nachgefolgt.

englischen Bearbeitung eines seiner Bücher, in bengalischer Sprache abgefasst sind. Auffallend, und ein Beweis, mit welchem glücklichen Taktil der Verfasser seine Themen gewählt hat, mit welchem Eifer das Volk nach den gebotenen Mitteln der Belehrung griff; und welchen grossen Leserkreis seine Arbeiten gefunden haben, sind die vielen Auflagen, welche die meisten dieser Bücher erlebt haben.

Eine kurze Uebersicht: der Bücher wird hier genügen, da sie aus ihrem Inhalte nach wenig Neuem bieten. Ich beginne mit den Arbeiten, welche die Aufgabe verfolgen, die klassische Sprache des Sanskrit zu lehren, und die in Uebersetzungen oder Bearbeitungen die alten Denkmäler der Indischen Literatur vorkommen.


Diese kurze Grammatik ist ganz nach dem Muster unserer europäischen Grammatiken in analytischer Weise bearbeitet, in vorwiegend tabellarischer Form. Die Regeln sind präzise, aber nicht in der subjektiven Kürze der alten einheimischen Grammatiker.


Dies ist eine freie Ubersetzung der 62 ersten adhyayas des ersten Buches der Mahābhārata, in bengalischer Prosa, mit erläuternden Anmerkungen.


Ganz in denselben Weise wie Kālidāsa's Werk ist hier das Drama des Rāmāvatī, das den Titel Utrā-Rāma-caritam führt, bearbeitet.


1) Von diesem Werke, das als Einführung in die Literatur der Shakespear- schen Dramen ganz zweckmäßig ist, besitzen wir ebenfalls eine bengalische Ubersetzung von unserem gelehrten Laihramme Dr. Röör, unter dem Titel Mahākāvi Sahasā pravita māñmārka māraṇā. „Lamb's Tales“ kāliyā diākund Edvard Röör sahib karajī anavādita bā汝. Calcutta 1853. 8. 212 pp. Herr Dr. Röör hat aus Lamb's Sammlung die folgenden 9 Dramen ausgewählt: the Tempest [the shipwreck]; Midsummer Night's Dream (madhāṣa niptha svaṃpa vivaram); Winters tale (cipta samāja rahasya); Much ado about nothing (kāraṇa galayoga); As you like it (omshāde yehaschī); Merchant of Venice (Vinna nagarit bāṅk); King Lear (Līyar rāja); Mārcben (Mekben); Hamlet (Hamlet).

Es ist dies ein bengalisches Abc-Buch, ganz nach Europäischen Mustern bearbeitet. Nach den vielen Anflügen zu schliesen, die das Büchlein erlebt hat, muss es allgemeinen Anklang gefunden haben, und wird wesentlich dazu beitragen, das Erkennen der bengalischen Schrift den Kindern zu erleichtern.


Es ist eine Sammlung von 20 moralischen Erzählungen aus dem Englisichen übersetzt.


Es ist die bengalische Übersetzung von 68 Fabeln des Aesop.


Es sind kurze Erläuterungen über die wichtigsten Gegenstände des Wissens, z. B. über Gott, Geist, die Menschenarten, die Sinne, die Sprache, die Zeit und ihre Einteilungen u. s. w.


Es werden hier 8 Biographien berühmter europäischer Gelehrten gegeben, die am drückendsten Verhältnissen sich zur höchsten Stellung in den verschiedenen Gebieten des Wissens empormarkteten. Die Namen der Personen und Ortcr sind aber, da sie alle auch englischer Aussprache wiedergegeben sind, in einer Weise entstellt, dass man oft Mühe hat sie wiederzuerkennen. Die Namen der Personen sind: Valentin Juméray Duval (Valentin James Duval); Grotius (Gregory); Nicolaus Copernicus (niklas koperniκas); Galilei (galilja); Sir Isaac Newton (sar ižak nimo); Sir William Herschel (sar william harzel); Linnaeus (linnya); Sir William Jones (sar william jones); Thomas Jenkins (tomas jenkins). — Am Ende sind eine Reihe von Kunstzustücken, namentlich aus den verschiedenen Gebieten der Naturwissenschaften, erklärt, die der Verf. alle durch Sanskrit-Wörter ganz geschickt überetzt hat, wie z. B. Botanik durch nikūd-vidyā; Heraldik durch nikudāra; Völkerricht durch jātīya-vidkāna; Naturrecht durch akṣargika-vidkāna u. s. w.


Es sind hier 19 Biographien europäischer Gelehrten gegeben, aber nicht sehr kurz und dürftig. Wir begegnen hier auch zwei deutschen Gelehrten; Hins aus Čemići in Saksani, es ist der berühmte Philolog Heyne aus Chemnitz in Sachsen; ferner Unklum I (Winckelmann). Auch der russische Dichter Lemanowicz hat hier als lamānasaph eine kurze Biographie gefunden.


Dieser zweite Theil der Geschichte Bengalens umfasst den Zeitraum von Bd. XIX.
1756 bis 1835, und schliesst sich an ein früheres Werk des Missionars Marsh-
man an. 6
11) Vidhava vivaha grossisla hya ki na vidhavaya prasthara.
(Oh, die Wiederverheirathung einer Witwe angerissen ist oder nicht ? Unter-
17) Marriage of Hindu Widows. 2d, ed. Calcuta 1864. 8. II und
136 pp.
In Indien herrscht seit ähreten Zeiten die unnatürliche Sitte, die Mädchen
schon in früherer Kindheit, oft schon in der Wiege, zu verheiraten, so dass die
Eltern analoge Umlausichte auf Neigung abgewiesen werden. Zu dieser häu-
gen Sitte tritt nun die noch grussmure hinzu, dass eine Witwe nicht wieder
heirathen darf, und dieses Gesetz gilt nicht bloß für Frauen, die schon wirklich
verheiratet waren, für Mütter, die in der Ehe Kinder erhalten hatten, sondern
auch für jene Mädchen, die früh verloren, oft noch ehe sie das hebräische
Alter erreicht, durch den Tod ihres Verlobten. In die Klasse der Witwen, die
die wieder heirathen dürfen, gestossen waren. Eine solche unjüngame Exis-
tenz wurde solchen Wittern bereitet. Wie jede Unsitte hat auch diese ihre
Veränderung gefunden, und das indische Gesetz enthielt in einer Ausweitung, die
jene widersinnige Sitte zu beziehenden schaffen. In Fähig der politischen Frei-
heit aber, die Indien jetzt unter dem Schatten Englands genießt, hat sich allmählich
eine Opposition gegen jene alte Sitte gebildet, und vorzutiehlosen Mütter haben
in neuerer Zeit öfters ihre Entwürfe zur Wiederverheirathung ihrer Töchter
gestellt. Dass dabei in dem Lese der indischen Verfasser des alten Herkom-
mens Zerber geschienen wurde, ist begeisternd; man, erklärte diese Wiederver-
heirathungen ganzlich für gut und mit den heiligen Gesetzen in Widers-
 spruch stehend. Dieses vorläufige unser Verfasser im J. 1855 in einer Bes-
prechung gegen eine Reaktion aufstrebten, indem er den Beweis zu führen
suchte, dass die Çötra, nicht gegen die Wiederverheirathung sich ausprachen.
Die Schrift fand vielen Anklang und wir hören von dem Verf. bereits die 3.
Aufl. angekündigt erhalten. Seine Gegner hatten aber seine Broschüre in den eng-
Itischen Zeitschriften, die in Calcutta erschienen, in gekleidetem Weise beurteilt,
und so entstehen sich der Verf., seine Arbeit auch in englischer Sprache zu
publizieren. Diese englische Bearbeitung ist keine vollständige Übersetzung des
bengalischen Originals, sondern gibt nur den wesentlichen Inhalt desselben wieder.
Diese Broschüre macht auf den Leser einen sehr günstigen Eindruck.
Mit der ganzen Würde der Gelässehaft sind aus allen legten englischen Gesetzbüchern
und anderen für heilige gehaltenen Quellen die Texte, die sich auf den angelegten (eigenen ein, im Original und treuen Übersetzung mitgehalten und in solchermaßen Weise interpretiert. Dabei steht der Verf. ganz
auf dem Standpunkt des orthodoxen Brahmanstudiums, und er erklärt aus-
drücklich, dass er, so viel Mitgeteilt er auch für die unglücklichen Witwen
laut, dennoch gegen ihre Wiederverheirathung sich erklären würde, wenn die
Çötra, dies wirklich gäbe; dies aber sei nicht der Fall, sondern nur durch
schlichte missverständliche Interpretation habe man aus den angeführten
Stellen jenes Sinn herausgedreht. Das Hauptargument, dessen sich der Verf.
at seiner Widerrufung der betreffenden Stellen bedient, ist, dass er die Dharm
pattima in zwei grosse Klassen lässt, von denen die einen sich auf die ge-
sellschaftlichen Zustände in den früheren Weltpérioden, dem Satyayuga u. ä. w. bezeugen, die anderer aber die Gesetze für die jetzige Periode, das Kaliyuga, enthalten; nur dass letztere solche bei Fragen, die das jetzige Leben berühren, im Betracht zu ziehen, die Geschäftshäuser des goldenen Zeitalters hätten keine hindische Kraft mehr für die Gegenwart.

Wir können natürlich einem Rubriansement, das auf diesem Boden sich bewegt, nicht folgen, freuen uns aber wahrhaft, dass indische Gelehrsamkeit in diesem Falle mit der Humanität Hand in Hand geht. Wir scheiden von unserem Verf. mit der Erklärung, dass wir es mit einem den höchsten Interessen seine Volks mit griechischer Seele hingegene Men, von dem viel Wissen erfuhr, als menschlich warmen Gefühle durchdrungen, zu tun haben. Möge er noch lange für die Weiterbildung seiner Landsleute fortwirken!

Bruckhaus.

In den höchst interessanten Berichten über die neuesten Erscheinungen der Orientalischen Literatur, welche die Buchhandlung Trübner und Comp. in London seit Anfang dieses Jahres herausgibt (Trübner's American and Oriental Literary Record), findet sich in Nr. 3 ein Verzeichnis der in den letzten Jahren erschienenen Werke in bengalischer Sprache. Hierzu zu erinnern, findet namentlich die dramatische Literatur viele Beherber; es sind nicht weniger als 10 dramatische Werke, von 8 verschiedenen Verfassern, angeführt. Einige Fragen, welche gerade die Gesellschaft in Bengalen lehrhaft-bewogen werden in dramatischer Form behandelt; dazu gehören z. B. Rāja odvāha (die Ehe in der Kindheit), Vīdhāvā vīsama vīpad (die ungültliche Lage einer Witwe), wahrscheinlich auch Navī tapasvī (die neue Duldnerin), Kaliṣa kula sarvasva (die adelige Familie). Andere dieser Dramen berichten Stoffe der alten Sage, so Jānaki (die Gattin des Rāma), Cāmīchā (die Gattin des Yaski). Andere wieder scheinen frei gewählte Stoffe darzustellen; so Dañā bhañjan (das Abheben eines Blattes), Vībhāsā (die Cokkot). Ausserdem sind noch zwei Färren angeführt: Prabhāsā (der Spatz) und Myna ḍharu kē (dieser Titel ist mir ganz unverständlich).

Das Leben und die Lehre des Muhammad, nach bisher gezeichneten Quellen bearbeitet von A. Spranger. 1. Band Berlin 1861, II. Band 1862, III. Band 1863.

ersten Zeit des Islam Details geboten, welche alle bisherigen Mitteilungen weit hinter sich zurücklassen.

Da Spranger durchweg die vergleichende Methode angewandt hat, begonnen mit vielen interessanten Parallelen, und ein gewisses Vergnügen bereitet er, die Gewandtheit zu betreiben, mit welcher der Verfasser es verstanden hat, da und dort in der christlichen Welt wogende Pfeile zu entenden. Dabei kann es dem Leser keinen Eintrag thun, dass dieses und jenes in demselben sich nicht als haltbar erweisen dürfte.

Es möge gestattet sein, gleichsam als Beweiskücke zu dem Gesagten einzelne Sätze aus der Abhandlung über die Quellen der Erkenntniss des Islam hier beizubringen:

„In die Periode des nationalen und religiösen Uebermuths fällt, das Entstehen der moslemischen Wissenschaften, und sie tragen auch ganz ihren Charakter, erhebliche Zuvorsicht und Zuvorsicht führt zum Erfolg. Die Araber besassen auch Edelmut, aber angestrebt ihrer Vorzeile blieben sie nur immer Barbaren. Man muss sich hüten, Schlaucht im praktischen Leben und gute naturwüchsige Einflüsse im Gebiete der Speculation und Religion für Vermauth zu halten. Es fehlt ihnen, wie allen andern Völkern ihrer Zeit, der Sinn für Bescheidung und die ausgebildete Vernunft, welche eine Reihe Thatssachen zu überblicken und daraus folgerichtig Schlüsse zu ziehen vermag. Wie bei Kindern war die Phantasie überschwenglich, und je mehr sie sich im geistigen Leben bewegten, desto mehr gewann sie die Herrschaft über den gesunden Menschenverstand, denn die übermächtige Zuvorsicht, womit sie sich in die höchsten Regionen der menschlichen Erkenntniss hineinwagten, war weber durch Kenntniss, noch durch Bildung der Vernunft getragen und sie konnten daher keine andern Resultate gewinnen, als kühne Gehinde einer ungezügelten Phantasie: Dichtungen und Lügen.“


„Die Schule beschränkte, wie überall, ihre Thätigkeit auf das Sammeln, Vergleichen, Abkürzen, Schematisiren und Commentiren. Das Gegebene gilt als göttlich, und vorurtheilsfreie, geschichtliche Furschung, eine einfache, naturgemäße Auffassung das Koran oder ein freies Urtheil über die Tradition und ihr Ent
Bibliographische Anzeigen.

649

stehen wurde als Unglaube verdammt; die einzige Arbeit also, welche übrig blieb, war, den für positiv gehaltenen Stoff dialektisch zu bearbeiten. Es entstand somit ein unermessliches Schriftthum, welchem fast gar nichts Thatsächlicheres zum Genschei liegt."


W.

An introduction to Kacchháyana’s Grammar of the Pāli language, with an introduction, appendix, notes etc. By James d’Alwis, member of the Ceylon branch of the Royal Asiatic Society, the author of an Introduction to Singhalese grammar, the Sambisamagra, contributions to oriental literature, the Attanagulavasana etc. etc. Colombo 1863. Williams & Norgate, 14 Henrietta street, Coventgarden, London. pp. 2. CXXXVI 132. XVI.

Wir erhalten hier eine Arbeit eines eingeborenen Singhalesen1), die in mehrfacher Beziehung von erheblichem Interesse ist. Eines Theils nämlich von einem persönlichen, resp. nationalen, Es ist hocherfreulich zu sehen, dass ein Singhalese, der sich selbst (p. LXV) als eifrigen Anhänger der Lehre des südlichen Buddhismus dokumentiert, sich zu einer solchen Stufe wissenschaftlicher Bildung emporgeschwungen hat, die ihn in den Stand setzt, in englischer Sprache selbständig an den Forschungen der europäischen Gelehrten über die Sprache und Geschichte seiner heiligen Texte beizutreten, und dies resp. in einer Weise zu tun, die ihn zum wenigsten als einen einschlägenden Arbeiten derselben überaus fleißig bewundert dokumentiert: und wenn nun freilich auch nicht in Absicht zu stellen ist, dass es bis und da mit der eigenen Digestion des gesammelten Materials noch etwas schwach bestellt ist, dass insbesondere, trotz gelegentlicher Lichtpunkte, die kritische Fähigkeit des Verf. mehrfach allerlei zu wünschen übrig lässt, so müssen wir uns, um gerecht zu sein, doch gegenwärtig halten, welche Schwierigkeiten er zu überwinden hatte, um so weit zugelassen, wie er wirklich gekommen ist. Allen Respekt daher und alle Ehre dem, was er geleistet hat! — Andernteils aber ist das Werk auch von einem höchst bedeutenden objektiven Werthe, durch die zahlreichen neuen Mittheilungen nämlich aus Pāli-Texten aller Art, die zudem stets von einer in der Regel durchaus vorständigen und richtigen Übersetzung begleitet sind. — Die erste Stelle darunter nimmt natürlich das aus Kacchhāyana’s Pāli-Grammatik Mitgetheilte selbst ein. Nachdem dieselbe bisher als verloren gegangen, und erst in neuester Zeit durch Grimbelot (Ind. Stud. 5. 450—1) die Kunde von ihrer wirklichen Existenz verlautet hatte, wird uns hier, noch sehr von Grim-
Wir ersehen daraus, dass dasselbe aus 8 Büchern besteht, die in summam 672° kinase yada ganz nach Art der das Pāṇini oder der Vararuci, enthalten. Das erste Buch (51 sātras) handelt von der konjugation, d. h. von den sātra, resp. der Lautlehre, das zweite (218 s.) von der Deklamation (kāyaka), das dritte (15 s.) von der Syntax (kāyaka), das vierte (28 s.) von der Composition (kāyaka), das fünfte (62 s.) von der Wortbildung (dikṣa), das sechste (18 s.) ganz aufgelöst von den Verben (vākṣyātta), das siebente (100 s.) von den Verbal-Abbildungen (kṣets. i. den sātra), das achte (50 s.) von den abhāvā. Als VI. gibt der Tradition, in den Commentaren das Werk², Sariputta Mahākāyana, der Schüler Buddhas, von diesem selbst — wie die Tradition berichtet — mit dem Auftrag der Abfasung beauftragt, die dann von den, im Himavat, in stiller Abschlossenheit vollendet ward. Das erste sūtra des Textes, artho akkhaṇānāha, „the sense is known by letters“ gilt als ein Ausspruch Buddhas selbst und als die specielle Veranlassung zur Abfasung des Ganzen. Der Text ist von einer vatti (vātti) begleitet, die in den erster der beiden einstimmigen Strophen (im vasumālākā-Meter) speziell mit dem Namen sātra-bhāsya bezeichnet ist (p. XVI), während die mit den Worten artho akkhaṇānāha beginnenden sūtra prajñān den Namen KāśyapaKakarnama führen (p. XXI). In Bezug auf diese vatti sind die Anleitungen darüber, ob sie von Mahākāyana selbst herrihre oder nicht, angeblich geheil (p. LXXII) oder vielmehr es wird (s. Appendix p. 103–5), die völlig unverdächtige Angabe eines versus memorialis, dass dieselbe von Saṅgha nand in vertas?) sei, von einem solchen, der dieselbe sitzt, dahin umgekehrt, dass dies ein Beiname des Mahākāyana sei, was indessen offenbar nur eine absichtliche Entstellung ist. Es entfaltet darin einer Théile der Grund, welchen ein gelehrter Pandit, das d'Alwis zu Ehre zog, gegen die Authentizität des KāśyapaKakarnama, als aus der Zeit Buddhas stammend, aus dem Umstande erachtet hatte, dass die Einleitungsstrophen der vatti in dem modernen Meter vasumālākā abgefasst sind (s. p. XXIII. XXIV), außerordentlich aber auch ebenso die Bekräftigung für diese Authentizität, welche d'Alwis selbst (p. XVIII, XXIX) darin zu finden meint, dass in den Reliquien der vatti die Städte Śvasthī, Pataliputra (so), Pāṇini,
...wichtiger waren - sohn der abode of Buddha", so haufig... von the contemporaneous history of Buddha" bezeichnet. Da dieselben nur aber gar nicht im Pāramama selbst, sondern ebens im der vutti des Sangha-
mandlin stehem, so können sie natürlic... mit der Ablassung des Pāka-
raman anchlich gleichseitige Umstände nichts beweisen, können vielmehr nur als von Sanghamandin der Literature der heiligen Texte entlehnt betrachtet wer-
den, während andererseits das Vassanatthā-Motrum der Eingangsreprochen das samadhikappana zwar nicht gegen die Alterthümlichkeit das Kacciyāmapakaramu, ... dem die vutti selbst beweglic... er, dass der betreffende Bemerkung...s also der einiger Ausnahme ihrer Erhebungen zu nicht geringer

Es erhebe sich dem gegenüber nur natürlich vor allem die Frage (p. XL):...hein das gemeinsame Quell? oder war Paulin seine Quelle?... die letzter Amahame, und da er darin rechtlic... zu identifi-

1) Die meisten dieselben kennen wir schon aus Telfrey-Clough's Grammar (bekanntlich nur: Übersetzung einer einheimischen Grammatik, des bhāva-
duction, eines auf Kacciyana gegründeten Compendiums) ich beschränkte mich... vor das aus vorliegendem Werke authentisch als bei Kacciyana vor-

...wir sich dann nun freilich selbst ein,
dass der Milindapanna nicht für die Zeit vor Buddha oder Alexander bewiesen könne, da er ja schon erst nach Letzterem, resp. nach Aoka abgefasst sei. Ebenso wenig aber beweisen die beiden Stellen aus Mani X., 44 (Kambuja Yavanah Çakā) und Mahābhār. XIII, 2103 (Çakā Yavanakambolā) irgend etwas ad rem, da ja vielmehr umgekehrt das Alter dieser Werke erst aus den in ihnen enthaltenen Daten zu ermitteln ist. Und wenn nun endlich in der aus dem Maljhima nikāya, leider ohne nähere Bezeichnung, angeführten Stelle (p. XLV), Getusmo an Assalāyana die Frage richtig: was meinst du dann, Assalāyana? hast du gehört, dass bei dem Kuma-Kambuja und in andern fremden (foreign) Ländern es durch Kastenverschiedenheit (a) zwar Herren (ayya) und Sklaven (dass) gibt, dass man (aber) dasselbe aus dem Herrn zum Sklaven, aus dem Sklaven zum Herrn wird (werden kann)? tan kim manifiṣa Assalāyana? putram! (te) "Yonakambojesa—allena ca paccante mana) janapadeṣu vevaṇā ayyo ova dassu ca hoti, ayyo hotva dassu hoti, dassu hotva ayyo hotii; is ist diese höchst interessante Stelle (b) doch eben auch keineswegs so ipso wirklich auch direkt für Buddhas Zeit selbst, vielmehr zunächst jedenfalls: doch nur für die eigene Abfassungszeit beweiskraftig (vgl. Ind. Stud. 3, 181). Und sie enthält denn eben auch in sich, auch abgesehen von ihrem speziellen Inhalt, doch Beweis genug, dass sie in der That nach Alexander abgefasst sein kann. An allen den Stellen nämlich wo, wie hier, die Yavana und die Kamboja in unmittelbarer Verbindung mit einander, resp. als Grenzländer (paccanta) indirekt erwähnt werden, kann sich dies eben nur auf die baktrischen Griechen bezienen; die Lage der Yavana wird dabei durch die nur mit ihnen verhandelten Kamboja fixirt (b) — so Bezug auf die Annahme Müller's, welcher aus einigen in den vorliegenden Unādisstra enthaltenen Wörtern wie dināras, jina, tirja, stōpa das nachbudhistische Zeitalter Pāṇini's als des angeblichem Vf.s derehle getroffen hatte, stimmt d'Albis sodann allerdings mit Recht Goldsticker's Ansicht (b) bei, dass aus der Erwähnung der meidā-Affixe durch Pāṇini denn doch noch nicht das Bestehen der vorliegenden Form der unādisstra an seiner Zeit, resp. gar seine Abfassung derelhen, in irgend welcher Weise schliesse (b), und fügt er resp. als weiteren Beleg dafür die wichtige

1) vevaṇā, vaivasavyā? oder ob: durch Kastenlosigkeit, resp. etwa: trotz der Kastenlosigkeit?
2) siha wohl paccantimōna? wie p. 76, 94; vgl. pratynā, an den Grenzländer, und s. d'Alvis Angahen über paccanta auf p. XXIX.
3) Deren Sinn dem abel nach dahin geht zu zeigen, dass dasselbst von thālmanischen Standpunkt auss völlige Stanterwirrung herrsche: evam thālamkamyasāni yeva jālamkamphe hotī-il dhammatan stan vuṭtam.
4) Auch an den Yavanāmunda in gana mokāsrayaḥana gesellen sich die Kambojaṃgala, s. Ind. Stud. 1, 104; d'Alvis stimmt dafür mit Recht an Vijnān Par. IV, 3 (Wilém p. 375).
5) Die freilich nur theilweise heima stimmt, da Goldst. ja schliesslich doch zu dem Schlusse gelangt, consequently the Unādisstra must be of Pāṇini's own authorship, s. Ind. Stud. V, 83—87.
6) Auch von Čakāyana liegt ja jetzt durch Bühler der direkte Beweis vor, dass er die meidā-Affixe konnte, resp. eine Liste derselben, die zwar allerdings „sehr stark von der durch Čivālaḍaṭṭa kommentierten abweicht“, doch aber sich als angeblich verwandt damit ergiebt, so dass Nāgajī's Conjectur (S. Atmanatha's Čivālaḍaṭṭa p. VII VIII), dass deren urprüngliche „authorship is to be attributed to Čakāyana“ wesentliche Stütze erhält.
Notiz bei (p. XLVII), dass (auch) das ānādi-Cap. der Kakācyana in keiner Weise mit den ānādi-sātras übereinstimme, was aus dem geringen Umfange des nutz (nur 51 sātras) allerdings auch schon von vorher rein zu schließen ware. – Seine Darstellung aber meiner angeblichen vier Gründe für das nachbuddhistische Zeitalter Pāṇinī’s (p. LXIV—VI) ist zum Theil ebenso verfehlt, wie seine Bekämpfung derselben. Es ist eine völlige Verkehrung das von mir Ind. Stud. V, 146—147 Angeführten, wenn er so aufgefasst wird, als ob ich damit erwartete, dass so manches ist, among other names, of Pāṇini in the Rīk- or Rīk-Samhitā. Die von mir aus dem Wortschatz Pāṇinī’s entlehnten Angaben vollen sind, zum Theil wenigstens, doch wohl zu spezifischer Art, um ganz irrelevant zu sein. Ihre von d’Alwis vorgeschlagene Zurückführung auf den Sprachgebruch der Jainas verschließt nichts, denn es wäre ja doch auch erst noch zu beweisen, dass diese ihrerseits „had an existence before Gotama“! Die Erwähnung der lokeṣṭa in den buddhisten sātras reicht dafür doch wahrscheinlich nicht aus. Wenn endlich die aus den Schriften der nördlichen Buddhisten entlehnete Notiz, nach welcher Buddha Pāṇinī’s Kommen als künftig bevorstehend prophezeit haben soll, nur damit zurückgewiesen wird, dass dieselben eben „from the Nāgārjun works“ stammen, und diese sollen „indeed be authorities at all,“ die darin enthaltenen Prophezeiungen resp. „the interpolations of specialists from the Buddhist church“, so ist dies zwar vom Standpunkte eines südlichen Buddhisten ganz orthodox, kann indessen für unsere Kritik natürlich nicht maßgebend sein. — Wie schliesslich aus dem Umstande, dass Buddha im Majjhima Nikāya mit dem Schüler eines Pāṭarāriya, und mit einem Assāliyana in Verbindung erscheint, folgen soll, dass: the claims of Pāṇinī to an antiquity remoter than Gotama are undoubtedly p. LXXI, bis ich meinen Stande zu verstehen, vgl. über dieselben und ähnliche Namen1) Ind. Stud. 3, 158—160 und Acad. Vorles. über ind. L. G. p. 254. 249.

Sind somit die Gründe, welche d’Alwis für die Priorität Pāṇinī’s vor Buddhās anführt, keineswegs irgendwie etwas Neues an dem früher Bekannten hinzuzufügen, so hat ja dafür im Gegenteil meine Untersuchung von dem umgekehrten Sachverhalt neuordende durch Bühler’s Nachrichten über Cākācyana erheblich an Wahrscheinlichkeit gewonnen. Bestätigt sich durch Bühler’s weitere Forschungen das einstweilen von ihm gefunden2) Resultat, dass „Pāṇinī’s Werk eine verbesserte, vervollständigte und theilweise umgearbeitete Anlage der Grammatik des Cākācyana“ resp. dass dieser wie sein schöpfer ein mahāgramaṇa samghadbhipati war, so ist die ganze Frage damit begreiflicher Weise direkt entschieden.

Jedenfalls eröffnet sich hierdurch, ganz abgesehen davon, wie das Verhältniss Beider, des Cāk. und des Pāṇ., auch stehen mag — auch für die Begründung der Übereinstimmung der Pāṭy-Grammatik des Kakācyana mit Pāṇinī eine viel weitere Perspektive, als bisher, und gewinnt die Möglichkeit, dass dieselben nicht sowohl Resultat einer Benutzung Pāṇinī’s selbst, als vielmehr nur aus Be-


2) S. Benfey Orient u. Oec. II, 703.
man zien gemeinsamer Quellen entstanden seien, dadurch sehr wesentlich an Boden. Es versteht sich von selbst, dass einstweilen, so lange man nur ein so geringe Thät des Ganzen verliert, von einem dahinterliegenden Urtheil darüber noch nicht die Rede sein kann. Schon jetzt Indessen lässt sich ja mit voller Bestimmtheit eruiren, dass Kacayana auch andere Quellen als Pūṇini resp. als diejenigen, die er eventuell mit Pūṇini gemeinsam hat, benutzt hat. Es wird dies ganz einhellig durch die ihm eigenständlichen termini technici, die er nebenein zu Pūṇinis Inklination stimmenden) verschenk, bezeugt, so z. B. nāgabhāṣā—nāgavāra, pārekṣā—Pārekṣā, hiṣṭāntā—Imperfekt, aijaraṭā—Aorist, bhavav昙ti—Futur, kalātipati—Conditionalis, pārivaṭti—Imperatív, sattānu Potentielle. Und zwar wird von den letzternanen beiden Ausdrücken nach den Angaben des Vās (p. XI.) im Bāh-
vratā mit Recht berichtet, was auch aus dem Sachverhalt selbst zur Genüge er-
hebt); dass dieselben das appellativen afover teachers paṭbōcaiṇyānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānānाण

1) pārasapada, attārapada, vattamana—Pramaṇa, subhadhāṅka—sudhādhi-
taka (aber nothaṅkanaka, nicht arthaṅkanaka), abhāsa—abhāśa (Remplikations-
allele), vādīhi—verddhi (treuert im Sinne von gana), der gleiche Begriff der Wurzeln-
listen in den verschiedenen Conjugationsklassen u. dgl. mehr. (s. oben p. 630—651).
Von stimmenden Bistrefeln ist einstweilen nur das vor den Conjug-, Affixen, nāya-
ānānānānānānānānānānānānānānाण

2) Die Reihenfolge der Tempora resp. Modii bei Kacayana steht mit der
Bedeutung dieser Namen in Widerspruch; sie können somit nicht von ihm
berechnet, sondern müssten von anderseits entstanden sein. Seine Reihenfolge
ist: vattanānānānānānānānānānānānाण

3) nīcē, nīcē, Kāṇḍaṇa 0, Kūlāṇa, agrammar of which the
rules are ascribed to the god Kūmāra: It is much used in Bengali.

4) bhavav昙ti als Name des Futurs ist ein terminus der östlichen Gram-
matik u. gebildet aus P. 3, 1. (v. L., wird resp. in diesen vārtika selbst gebraucht.
Dern VI. Kāṇḍaṇa geburtstag nach dem Ostern, u. Ind. Stud. 5, 44.
verwendet, as exigency may require." Nach Sanshundrin sind dieselben somit nicht aus früheren Pāli-Grammatiken, sondern nur aus „Sanskrit-Werken“ entlehnt 4) und erheilt daraus resp. natürlich Nācakārya’s Posteriorität nach diesen als seine Meinung.

In der That setzt die regelmäßigste Vertheilung des Inhalts unter einh, ihrerseits freilich in etwas auffälliger Reihenfolge stehenden 5), Capitel eine Eman- cipation von Pāṇini voran, welche — vorausgesetzt dass der Vf. mit dem Pā- niniischen System überhaupt bekannt war, die Berührungen mit denselben resp. eben nicht etwa nur auf Benutzung gemeinsamer Quellen beruhen — allen Anschein hat, nur als das Resultat einer bereits geraume Zeit nach Pāṇini beginnenden Entwicklung der grammatischen Wissenschaft gelten zu können. Und dieses Streben nach Ordnung, nach einer so gar es geht logischen Gruppierung der Regeln zeigt sich nicht minder lobendig auch im Inneren des sechsten Buches, das uns hier direkt vorliegt, und über welches wir somit ein Urtheil anfällen vollends im Stande sind. Es zerfällt dasselbe in vier Cap. Das erste Cap. giebt zunächst in 1. 2 die Regel, dass von den im Verlauf aufgeführten Personalendungen je die ersten sechs stets dem Paranāmā, die letzten sechs dem Atanāpoda angehören. In 3—7 folgen die Namen der drei Personen und die Regeln über ihre Verwendung; in 8—17 die Namen der acht Tempora: in 18—25 die Personalendungen für dasselbe; in 26 die Angabe, welche vier jener acht Tempora subhāṣīṇa 6) (Specialtempora) seien. — Das zweite Capitel handelt von der Bildung der Verba, zunächst der Desiderativa 2. 3, sodann der Denominativa 4—6, der Causativa 7—8, des Passivums 9—13, der sieben Conjugationsklassen (dern Listen resp. mit denselben Wurzeln wie bei Pāṇini begonnen) — Cl. 2.3. 6 7) des Sanskrit fehlen hierbei — und schließlich von

1) Nach d’Alwis wären dies: Prakrit grammar by Sanskrit writers, or such rules of Pāṇini as are indicated in the following extract from the Kavi-kāntapāsa by Kṛdārābhaṭṭa: Pāṇini-bhāgavān (sin curiosum Compositum!) prakrita-lakāhāram api vakti sanskritādaryat dirghākāhāram et kutracid okhān mārāyam upālāyati. Nach dem schon, sind damit em und o gemeint, als welche kutsrait d. i. in some languages ganz würden. Dies Citat ist in jeder Beziehung höchst auffällig. In Kṛdāra’s vidattamākara steht nichts davon; ob die kutsra in der obigen Bedeutung gefasst werden kann, ist wohl auch höchst zweifelhaft, vgl. eher die Angaben ähnlicher Art in Ind. Stud. 8, 226 (224 f.). — Dass dem Pāṇini übrigens in der That auch eine Prakrit-Grammatik, und zwar eine Nācakārya’s prakritākāhāram, zugeschrieben ward, ergiebt sich aus einem Citat daraus, welches sich mehrmals (s. B. fol. 9 b, 32 a) in Malayagārīs Comma zur stryaprajapati (Berl. Kān bāh. ms on. oct. 156) vorfindet: yad als Pāṇiniḥ spo prakritākāhāraścīnam vyabhicaryāśi (häufig handelt sich um Discordia im Genus im Subjekt und Prädikat).

2) Im Balāvattra ist die Reihenfolge besser: das kāhāhāram-Cap. steht um Rinde: das mātā-Cap. fällt ganz (s. Westergaard Catal. p. 56 a).

3) Dies Wort bedeutet nicht: applicable to all the radicals (p. 10), sondern „was an die ganze Wurzel, an die volle Form desselben gefügt wird" s. Böhltingk Pāṇ. II, 547. Der ganze Terminus ist übrigens hier in der Pāli-Gr. nämlich überflüssig, da ja auch die allgemeinen Tempora sich vielfach aus der Specialform bilden.

4) resp. eigentlich Cl. 7. Es gehören nämlich zu zweiten Pāli-Class das Verba, welche a nach der Wurzel, und anusvāra (nigghaṭa) vor dem finalen Consonanten derselben einfügen, zu ihrer Splice die Wz. rad. Es sind mit anden Worten die Verba der siebenten Classe mit den anusāraṇa

Bibliographische Anzeigen. 655
dem Unterschied zwischen Attamapada und Paramapada etc. 21—26. Das dritte Kapitel enthält zunächst Regeln über Reduplikation 1—12 und nun zurt folgen in 13—24 resp. in Cap. 4, allerdings in ziemlich wider Reihe, Regeln über Substitutionen aller Art, die in 4, 36 mit der allgemeinen Ranjerotin-Erklärung schliessen, dass: „in certain instances radicals, terminations, and affixes become long, take transformations, substitutions and receiv e ellision and augment etc." Mit anderen Worten, Karaka erkannte die Unmöglichkeit, die Konjugation des Pāli-Verbs in feste Regeln zu bannen und begegnet sich damit, nach Konstanz der allgemeinen Grundzüge, einige besonders hervortretende Irregularitäten herauszuhauen. Es folgen dann zum Schluss noch einige weitere Regeln 37—42 über das Eintreten des Paramapadam an Stelle des Attamapadam, über das Augment im Impf. Aor. Conditionalis etc.

Jedenfalls liegt hier der bewusste Beschränkung auf das Mögliche und innerhalb derselben ein ausserordentliches Streben nach genügender Darstellung vor; es zeichnet sich resp. in leitender Bestellung Karaka von seinem etwasigen Vorhalte Pānini auf höchst vorteilhafte Weise aus. — Die Lösung der Systematik regt zum Umgang eine Frage an, die von hoher Bedeutung erscheint. In dem von Kar. 6, 1, 18—25 mitgeteilten Schema der Personalendungen für die acht Tempora nämlich finden sich — wie dies bereits von Talfrey-Clough bekannt war — nach den sechs (der Dual fehlt bekanntlich) Formen für das Paramapadam stets auch deren sechs für das Attamapadam aufgeführt. Im faktischen Bestande der Sprache aber sind Formen des Attamapadam in der That Verhältnismässig auf den Seitenheften geboren: vom Prasena z. B. sind mir nur Beispiele für die beiden dritten Personen auf aste, ante, vom Imperativ die 2 sg. auf ansa, die 1 plur. auf mase (oder smae), vom Potent. die dritte Singl. auf esha, ebenso vom Imperfect die 3 sg. auf thha, tha etc. und vom Perfekt die dritte Plur. auf are in annähernd hiesigem Gebrauche zur Hand. Alle übrigen Formen (dagegen) vermoch ich wenigstens einschließlich nicht nachzuweisen: z. Auch Barman und Lassen essi nur in Pāli pag. 113. Diesem Faktum gegenüber, welches allerdings durch weitere Forschungen im Gebiete der Pāli-Literatur vermutlich eine bedeutsame Ergänzung zu erfahren nicht verfehlt wird, dringt sich nun unabweislich die Frage auf, ob sich nicht Karaka bei Ansetzung seiner vollen Attamapadaformen* möglicherweise der Weise doch durch die Rücksicht auf die Vollständigkeit des Systems hat weiter leiten lassen, als der faktische Bestand der Sprache* ihm wirklichen Anlass gab?

Verben der sechsten in dieselbe zweite Classe aufgenommen, die nicht analysirten Verbe der sechsten resp. in die erste Classe verwiesen, so dass die zweite Classe nunmehr die siebente und die Triterm der sechsten in sich vereinigt, also sanabha, bhāntā, chāntā, neha, sanabha in sich schliesst.

3. Vom den Participanti natürlich abgeschlossen.
5. Dass das Attamapadam dadurch dem Paramapadam den Platz räumt, ergiebt sich ja auch aus Karaka's eigener Regel 6, 1, 37: the attamapāguna (become) tho very paramapada (the text itself lantet [?]: attamapūtāṇa paraśamapadaman).
Zur Erörterung der berechtigten Existenz aller dieser Formen genügt es respektiert, dass dieselben etwa in scholastischen Werken, die dieselben ja möglicher Weise erst auf Grund von Kaccayana’s Regeln verwendet worden, nachgewiesen würden, sondern sie müssten in Werken, die zur heiligen Literatur gehören, z. B. im Dharmapadādam, resp. im pitakattānam überhaupt, vorkommen, um gegen den Verdacht, grammatische kommunizir zu sein, ausreichende Bürgschaft zu gewähren. Folgendes sind die Formen, die Kaccayana aufführt:

Parassapadādam:
Prasana: t'i si nei, anti tha ma.
Imperative: tā hi mi*, anta tha ma.
Potential: eyya eyyasi* eyyami*,
eyyum eyyatha eyyama.
Perfect: a * a, u tha* mha.
Imperfect: a* a, a tha* mha.
Aorist: i o liv, nu tha* mha.
Futur: santi saa saki, saanti satha sāma.
Conditionals: su sate saam,
sampa satha saamātā.

Attanapadādam:
Prasana: tu se c, anta vhe mhe.
Imperative: tam sou c, anta vhe amase.
Potential: etha etho eyyamā,
era eyyavo eyyamohe.
Perfect: tha* tiho* i, re vhe mhe.
Imperfect: tha* se* im, thum* vham mha.
Aorist: a* se* a, a* vha mhe.
Futur: sante sate saam,
sante sate saamhe.
santi saa saam,
sante sava saamhe.
Conditionals: su sate saam,
sampa satha saamātā.


1) Moggalāna, in seiner Grammatik, zählt deren 43, resp. nicht acht, sondern sechzehn Vocales, fügt nämlich noch ein kurzes o und kurzes o zu.
G. sech byājānā, die übrigen sind Consonanten. — 7. vāgī pāñca pārāchā māntā, fünf Klassen (darunter), je zu fünf, mit m Student. — 8. an iti nigghāram, an heiset: nigghāram (natsvāra). Das samt Ekttram hatten wir bereits oben (p. 664). Das scheint pubbam adhithitam asassam sahena viṣṇujaya versteht ich ebenso wenig wie seine Uebersetzung durch d’Alwis, ist the first be separated from its inherent vowel, by (rendering) the preceding a consonant.

Aus dem übrigen reichhaltigen Inhalte der Introduction bebe ich noch Fol- gendes heraus:


Amara.

3. pāraṇo nipāthe danañcārye ca kutracat |
stryipamapamakam jyayaṃ tad-viṣṇuvadhīh kacat |

4. hītākhyānaya an dvaṇt vaśa kāsaṇo na saṃkarah |
kṛte nā bhimālāgyām anaktēma kramā ṛte |

5. trilīgyaṃ trihaṃ ū padam mi-thavē ca drayerī |
āśīkatāḥ brastaṃ vatsa ta-thādā na pārīvaḥkā |

Die lange Unteruchung sodann, welche der Vf. auf p. LXXXIII bis CXXXII über das Altar des Pāli und sein Verhältnis zum Sanskrit anstellt, führt ihn mit Recht zu dem Resultat, dass beide Dialekte contemporaneous einer Quelle (der vedischen Sprache nämlich) heraus sich entwickelt haben. Er zeigt sich dabei als ein warmer patriotischer Bewunderer des Pāli, lässt sich indessen hin und da hoshah über die richtigen Gräben hinaus zu einer Geringachtigung des Sanskrit, resp. zu Annahmen über sein willkürliche Formation dieselben verleiten, welche dem europäischen Leser höchst eigenartig erscheinen müssen und — so würde freilich das Gegenmittel aber Wunder nehmen — mehrfach von einer unabhängigen Kenntnise, resp. einem unentdeckten Verständnisse der

Moggalām.

6. bhyo rāpaṃtañcāraṇyena ca kattīrat |
kycaḥ hācavīdhānaḥ seyyam thīpaṃapamakam |

7. abhimālāgyam yeva dvanteva ca, hācavāravā |
gāthāpādaṇamaṭheṣu kāpī pubbham yante aparī paṃam |

8. pumāṭhiyaṃ padam dvante vahinaṃ linga ca tri ti ē |
abhīnāmarāmaṇhe seyyaṃ vatsaṃ athādi ca |


hinsichtlich seiner Bedeutung, natürlich, ursprünglich, normal, gewöhnlich, allgemein, resp. etwa auf die erst sekundär daraus, wie aus kommandos, abgeleitete Bedeutung, gemeint, niedrig zurückführung, als auf die von den Grammatikern dem Wort der englischen Bedeutung, demgegenüber, prakritischem Bedeutung, wird jetzt wohl nicht mehr in Vorrede gestellt werden können. Und dass dieses mit Ausschluss, dass das Pali resp. Prakrit aus dem Sanskrit abgeleitet sei, jedenfalls immer noch eine hervor, als die unregelmäßige Anzahl, zu der d'Albis eben bis und da nicht gleich Laus zu haben scheint.

1) So a. a. O. die Angabe auf p. LXXX, dass unter Prakrit "the language of Panjab, resp. das Zentrum zu verstehen sei; oben p. LXXIX und vgl. LXXX. — Oder die Angabe auf p. XCV, dass das Dach der dramatischen weisen auf 100—100 a. Chr. fällt hina.

2) Er fügt freilich wenigstens hinzu, or of some unknown, idiom whom he's now have sprung.

3) In der aus Dandiv's karyabharat I, 32—38 auf p. LXXVII f. ähnlichen Stelle, über die verschiedenen zu dialektischen Phänomenen verwandten Dialekte, liest d'Albis: umharmina spohāna und übersetzt: Diese lixi the Ashoka (Osiris p. LXXX) are in the Ayahragaps. Die Cali. Ausgabe in der Bibl. ind. hat aber: umharina und der schoel, versteht darunter besondere Materienarten, schindorcişah. Ebenso bedeuten auch die entsprechenden vorhergehenden Worte, prakritisam skandhakadiô yat ("dikham Cali.") nicht: those which are composed in one set by now are in the Prakrits, sondern hängen sich nach dem schol. auf die Matica skandikaa etc., s. hierfür ind. Stud. S. 205 (womach — aryagiti).

4) Hierzu vielleicht will d'Albis selbst nichts wissen, hält sich resp. nur an die primäre Bedeutung des Wortes.


Auch bei dieser Untersuchung führt der VI. Übrigens mehrfach höchst interessante Pāli-Stellen an, so a. B. auf p. CVII. CVIII: eine Stelle aus der elbhaṅga attavāripu, welche eine Theile eine für die Buddhismen sehr rühmliche, resp. bei ihnen freilich auch begründliche, Rücksicht auf die Kenntniss fremder Sprachen bezeugt — es ist darin von einem Tissachtta thera die Rede, der 18 Sprachen durch seine mahāpāṇhā gelernt hatte, nämlich die der Otto (d. i. wohl Odra, Orissa?), Kirātha, Anadhaka, Vamaka, Dāmila etc. — anderen Theilen aber auch von der hohen Würde, welche das Māgadhī in den Augen der südlichen Buddhismen einzunehmen, Zeugnis ablegt: „if a child born of a Dāmila mother and an Anadhaka father, should first hear his mother speak, he would speak the Dāmila language [Tamilisch]: but if he should first hear his father speak, he would speak the Anadhaka language [Telugu]. If however he would not hear them both, he would speak the Māgadhī. If, again, a person in an uninhabited forest, to which no speech is heard, should intuitively attempt to articulate words, he would speak the very Māgadhī: yajñi bīmaṃ pana katham asarnato Māgadhikum bhaisaṣṭati, yopi aghnake-vaṁśānhāنا kathena aṁsa untihi sopi attano Jhammatāya vacanam amithapante Māgadhabhasam eva bhaisaṣṭati. — Nicht minder von Interesse ist die Beschreibung eines Briefes, welche (p. CXV— XVI) in dem Pāparendharaṇam des König Pukkusāti in den Mund gelegt wird, der von seinem Freund Bimbipāṭha einen dgl. erhalten hatte: so tan pāśkritvā maṇāprāṇe vata akṣharāni samāviśāti samapativini catattasāti kito pūtthaya vācetum uṣārati, meaning he had unfolded the gold plate — four enbricks long and about a span wide p. 86., catattalāyamam vidattamattapuṭtalam p. 76 — on which the epistle was written) he (observed) that the letters were indeed pretty, exact in the formation of their heads, and quadrangular (in shape), and that the
lines were of even tonor; and he commenced to read it from the beginning. 
Es beweist natürlich diese Angabe das angeblich von Buddaghosa (c. 420 p. Chr.) verfassten Comm. zum Majjhima Nikāya (s. Westergaard Catal. Cod. Or. Ham. p. 244) nichts für die Zeit des Bimbiśāra, wofür d’Alwis sie als gültig verwendet; sondern zunächst nur für die Zeit des Buddaghosa selbst, ist indessen eben doch auch so doch von hohem Interesse 1). — Auch die auf p. CXXXIV angeführten Stellen über die in den Veda vorgenommenen Veränderungen, resp. über die Entstehung des Aharvau sind charakteristisch genug, obwohl natürlich ohne Beweiskraft für das, was sie selbst, resp. d’Alwis mit ihnen, härten wollten.

Auf diese ausführliche Introduction folgt sodann zunächst die Uebersetzung des dieselbe verlassst habenden sechsten Buches von Kacciyana’s Grammar (p. 1—52), wobei in klarer, anschaulicher Weise Text und Commentar getrennt sind, und durch geeignete Noten für das nähere Verständniss in mehr durchaus geeigneter Art gesorgt ist. — Eine der betreffenden Regel 3, 23: „and sa in bhavissanti [is optionally slided], when the vowel in bohill (a. i. in Wz. hi) becomes eha, eha, e“ hat d’Alwis zu einem langen Exkurs Versuchung gegeben (p. 45—52), in welchem er zu erwarten sucht, dass diese Wz. hi von Wz. bhüh abzutrennen und mit lat. habeo, ges. habe, engl. have zu identifizieren sei. Ein Versuch, der natürlich als ein vermöglichster zu bezeichnen ist. Von den dazu, resp. auch im sechst der obigen Regel angeführten Formen des Futurus der Wz. hi: bhüh, bhüh? bhüh; bhühissat: bhühissati hussen sind besonders die beiden vorletzten Formen höchst bemerkenswert: insofern dieselben offenbar (s. auch die Angabe von Mason im Journ. Am. Or. Soc. IV, 279, der die Form bhühissati als second Futurus teeme bezeichnet) von den Scholastik allgemein recipiend sind. Es liegt in ihnen resp. eine doppelte Vertretung des Futur-Adjexes, sowohl durch hi, als durch sa vor, die schwerlich als genuin wird erachtet werden können, vielmehr den Anschau scholastischer Sprachfindigkeit an sich trägt 2). Nicht minder ist die Form habhit: eigentlichlich, bei welcher vom Futurum gar nichts überliefert ist. Es gibt sämmtliche der Worte die sätta: bhühissati: bhühissantath āsaya ca zur charakterisierung dieser Formen ungleich unbedingte Autorisation. Wörtlich übersetzt lautet derselbe: „beim Vokal von bohill (a. i. für hi, tritt) eha, oba, e (so auch Alwis) (e) im Futur, und für sa“; Es stehen resp. die Worte āsaya ca, wie es zunächst scheint.

1) Ich füge hier x. B. d’Alwis’s Note an: this proves that the relative departure from the square form should be dated after the Buddhist era; and that the latter was not, as supposed by some, confined to Inscriptions, from its being better suited for lapidary purposes. For the letter of Bimbiśāra was written with „pure vermilion“ (Jāthāṅgasthakam ādāya helost er auf p. 76), a material, which, if „the rounding of angularities“ was known in his time, „presented no difficulties to any series of curves or complicated lines“.

2) Da die Futur-Formen bōhlī, kāhili u. dgl. den zensischen und griechischen, die auch bloß nicht sy zeigen, nähern stehen als den sanskritischen, so hätten d’Alwis hier Gelegenheit gehabt, ebenso wie er es bei den Verben der sechsten Classe auf p. CXIII getan hat, dies an einem Beweis der grosseren Originalität des Pali, dem Sanskrit gegenüber, aufzuführen: was natürlich aber hier ebenso krieg gewesen wäre, wie es dies dort ist.


Bd. XIX.
in engem Zusammenhang mit den ersten Worten der Regle, d. i. "oh ab und e treten für den Vocal 1) von Wa, ha ein und für sas 2) und würde somit der Vocal von ha und das sas zusammen durch ah, e vertreten. So hätten wir dann in der That die Formen kahiti, kahiti, und kati, welche letztere freilich ihrerseits in ihren Abgestumpftlichen ein Räthsel bleibt. Und mit dieser Erklärung stünde die nächste Regel (24): karsasa sappayasse kaha, für kara nebst dem Affix (ritt) kaha (ein) 3), welche die Formen kahiti kahiti (anstatt kahiti) ausführt, im guten Einklang; daß dieselbe ebenfalls für die Wurzel nebst dem Affix ein Substitut stammt. Es lassen sich nun aber allerdings die letzten Worte an 4) cs, resp. das cs derselben, auch anders auslassen, nämlich so, daß aus der Regel 22: hilgasa va Etwas für Regel 23 fortgeht: dies kann dann sowohl locum allein, als ilogam va sein, und nur in letzterem Falle würde sasam xz in der That bedeutet "und für sas tritt behellig lopa ein" d. i. us kann aufhören, wenn das x von bx cs ah, ob, e geworden ist, oder es kannbleiben. Und so haben offenbar die Scholiisten konstruiert: ob aber Kacekayana selbst diesen Sinn im Auge hatte, ist nach dem Obigen jedenfalls wenigstens zweifelhaft. Hätte er ihn aber wirklich im Auge, was so würde ich dies nur als einen Beweis mehr dafür erachten, dass er nicht Cariputra sein kann, da zu jener Zeit solche Formen als schwer glaublich erscheinen müssen.


1) Man sollte freilich angrenserwarten.
2) S. über dieses Werk Ind. Stud. 8, 177.
4) At the time when Buddhism first started into existence, writing was known in Magadha as much as painting. It was praacticed in the time of Gotama. Buddhist doctrines were conveyed to different countries by its means. Laws and usages were recorded. Little children were taught to write. Even women were found able to read and write. The character used was the Nagari. Vermerch was the ink and metal plates, cloth hydes and leaves constituted the paper of the time. That Buddhist annals therefore were added to writing from the very commencement is not only reasonable, but is indeed capable of easy and satisfactory proof (1).
mrajhanikaya (II), die Legende sodann über den Schenkungsbrief (patta) des Königs Kappada (p. 97) demComm. (saddhatha) zum saniyuttanikaya (III), die Legende ferner von dem Urinschiff des Konambi Setti (p. 101) dem Comm. zum Dhammapadana (resp. khandanikaya, V) entlehnt. Da dieselben somit erst aus dem Anfang des fünften Jahrh. p. Chr. stammen, bewiesen sie für Buddha's Zeit strenge genommen eben soweit, wie wenn Shakespeare des Heer von Aristoteles sprechen lässt. Ganz dasselbe gilt von zwei anderen Stellen, von denen die eine (p. 99), welche bei Erörterung des Verfahrens bei Diebstahl eines geschriebenen Criminalodeex (payani-pottakam) erwähnt, aus der Su-mangalavilāstī, ebenfalls einem Comm. zum suttapitaka, entlehnt ist, während die andere (p. 103), in welcher die Aufstiegsgeschichte geschriebener „Food-tickets“ bemüht ihrer Verbreitung an die bhikkhus gelehrt wird, der samantapādikā d. i. dem Comm. zum vinayapitaka angührt. Die übrigen drei Stellen scheinen dagegen allerdings dem tipitaka selbst zugehörig zu sein; da sie als dem maṅkavagga entlehnt bezeichnet sind, ein Namens, der leider unbekannt ist, da ihn mehrere größere Abhandlungen des suttapitaka im dhānāniyaka (I), sayuttanikaya (III) und im khandanikaya (V, resp. im suttanipitaka) führen, wie denn auch einer der fünf Abschluß des vinayapitaka so benannt ist. In der einen dieser drei Stellen (p. 92—97), aus der Cañamahānījkā, section des mahāvagga (s. p. XXIX), ist nun kurioser Weise gar nichts enthalten, was sich auf Schrift irgendwie bezoge. Es bleiben somit zunächst nur die beiden anderen Stellen übrig, von denen die erste (p. 72) allerdings von einer Art Steckbrief spricht, der hinter einem Diche erlassen war (so en antipure līkkhe holl; yaṭṭha passitabbo taṭṭha haṭṭabbo-ti: it was written of him in the Royal precincts, that he shall be punished wherever found). Derselbe war geflohen und hatte Aufnahme unter die bhikkhus gefunden, wodurch er von allen Strafen frei war. Es errügen dies unangemessenes Aufhören unter den Leuten, und Bhagavati verbot, als er davor hütete, die Aufnahme eines proclaimed thief, līkkhe ca no, in die Priesterschaft. Die zweite Stelle daran (p. 100) ist zwar ebenso wenig schmeichelhaft für die Gräule, aus welchen der Eintritt in die buddhistische Priesterschaft (unter die sātāma, sātāmapitīya, yon gehörig ward — die sämtlichen Klären des līpā, siehe desselben schon Unterricht im Schreiben (lekhānu, Raṣṭhaṃ (raṣṭha) und Zeichnen (tāpan) vor, damit nicht seine Finger, sein Kopf, seine Augen angestrengt werden —, beweist indessen zur Genüge, dass Kinder damals in den angegebenen Fächern unterrichtet wurden. Obwohl nun auch hierbei zunächst immer fraglich bleibt, ob diese Stellen wirklich für die Zeit, von der sie handeln, oder ob sie nur für ihre eigene Abfassungszeit bewusstkräftig sind, so enthalten sie doch jedenfalls höchst willkommene weitere Evidenzen dafür, dass die Kenntnis der Schrift in den ersten Jahrhundertern des Buddhismus eine in Indien bereits in weite Kreise verdrängte war. Steckbriefe der Art, wie sie die eine Legende des Mahāvagga erwähnt, setzen voraus, dass sie von denen, welche es angait, gelesen werden können. Auch die Felsinschriften des Piyasadāi sind ja nur unter der gleichen Voraussetzung erklärlich, und da sie sich an das ganze Volk wenden, eben Zeugniss für verhältnismässig allgemeine Kenntniss der Schrift ablegend. Das

1) Der den sonstigen Angaben nach noch dazu ein Çodra war!

1) s. ähnlich Ind. Stud. 3, 177 über das strenge Alter dieses Werkes.
2) Wechsel diese Angaben unrichtig, resp. auf einem superstitious Imposture beruhen sollen, wie Tournier p. LVII und nach ihm auch Muir II, 75 (und 70. 112) annimmt, vermag ich nicht einzusehen.
scheint, dass „the starting from that point“ auf der einen Seite nach Indien, auf der andern nach Griechenland, in wesentlichen derselben Zeit stattfand. „Dass die indische Schrift einer ziemlich langen Zeit bedurfte, um sich aus den wenigen semitischen Zeichen heraus zur Bezeichnung aller der zahlreichen dem Sanskrit eigenen Lauten und in so ganz eigen tümlicher Weise zu entwickeln, wie dies geschehen ist, liegt auf der Hand“ (Indische Skizzen p. 151). — Für die anderns des von Thomas geltend gemachte Ansicht, dass „the Pali-Alphabet“ von den indischen Aborigines erfunden sei, so wie für die hohe, civilisierende Stellung, die er diesen überhaupt den ärischen Einwanderern gegenüber zuweist, fehlt es, so weit ich wenigstens sehen kann, an irgend welchen materiellen Grundlagen, die dieselbe zu erhärten im Stande wären.

Auf pag. XXII hatte d’Alwis ein Citat aus der (ka zum Anguttara (pali) ins Pali pana angeführt, des Inhalts, dass „the thera Mahākacekyma, according to his previous aspirations (pubbatthavataraṇa) published in the midst of the priesthood (sanghamajjhe) the three compositions (pākasattayam), viz. Kacekymapaṇḍita, Mahākacekimaṇḍita und Nettipakāṇuma“. Er hatte dann (auf p. XXIII) erwähnt, dass dieses letztere Werk noch existire, und dass „it has been suggested by my Pandit that the style of this work, of which I give a specimen, would seem to differ from that of the Grammar.“ Auf p. 105—111 erhalten wir nun dieses Specimen, dessen Charakter denn—allerdings bei Jenem, der vornehmlich heraustritt, die entschiedene Übereinstimmung hervorruft muss, dass ein Werk dieser Art unmöglich von Čariputra, sondern erst aus einer sehr sekundären Zeit, long after the buddhist era — wie jener in der That von kritischen Quiste beseitigt Pandit des Vz. schon aus dem mi'tre of some of the gūñas durm (ebenso wie bei dem Sambhikappa) erschlossen hatte — herrühren kann. Wenn nun dieses Werk und das Kacekymapakāraṇa einem und denselben Vz. zugeschrieben wird, so ist dies bei den grossen Verschiedenheiten des Styles zwar allerdings auffällig, aber, wie d’Alwis ausführlich ausführt und sehr, melstens unmöglich, da diese Verschiedenheit des Styles eben durch die Verschiedenheit des Gegenstandes, resp. der Absicht bei der Darstellung (das eine Werk ist ein konisches Sutram nach Art der brahmánischen sthāna, das andere ein ausführlicher dogmatisch-exegetischer Commentar zu einem metrischen Text1), der Fragen und Antworten enthält, wechselseitig und breit, wie dies in dgl. Werken Regel ist, bedingt wird. Wohl aber ist es dann — die Einheit des Vz. fastgehalten — ebenfalls unmöglich, dass Čariputra das Kacekymapakāraṇa verfasst haben könne, sondern es muss dann letzteres Werk eben natürlich aus derselben sekundären Periode wie das Nettipakāraṇa herrühren. Die Alternative ist ganz einfach: entweder die Tradition, dass beide Werke derselben Vz. haben, ist falsch, oder sie ist richtig: im letztern Falle aber ist es nicht richtig, dass das Kacekymapakāraṇa von Čariputta verfasst ist, da das Nettipakāraṇa unmöglich von diesem herrühren kann. Nun, die Entscheidung


Berlin, 18. April 1865.

A. W.


Schon durch Rördam war es bekannt, dass das britische Museum unter seinen neu erworbenen syrischen Schätzen auch einen grossen Theil der syrischen Hexapla zum Pontifexhuch besass, und zwar "einen Theil der Genesis, den Exodus, Nummer und Deuteronomium" (vgl. Ztschrift Bd. XV 8. 146). Herr Ceriani, der mit dem sorgsamsten Fleiss die europäischen Bibliotheken durchmusterte, um die alten schriftlichen syrischen Denkmale aufzufinden und zu veröffentlichen, hat auch London besucht, um diese Ueberreste des Alterthums zu

Hr. C. mit Umsicht die Autorschaft des S. um sie dem Theodotion zuschreiben, 

ved in der hier notwendigen Bedeutung eines Harzes ist ein Hapaxlegomenon und könnte sich wohl maßgeblichen etymologischen Erklärungen auch bei ge- 
lehrten Kenntnissen der Sprache folgen. Zwar kennt der babylonisch-assyrische 
Dialekt das Wort in der Bed. Pech, und das in der babyl. Gemarza mehrfach 
vorkommende Wort wird daher auch hier von Oukelos und dem Syrer ange- 
wendet, welcher letztere auch geradezu INET 2 Mon. 2, 3 so übersetzt. Allerdings 
dass das Palästinenser Symmachus dieses Wort dennoch fern liegen, umso mehr 
da man offenbar daran Anstoß nahm, dass von Innen die Arche mit dem übel- 
rechenden Pech bestreichen sein sollte, so dass bekanntlich der Midrasch den 
Unterschied hervorhebt, die Arche Noah's sei auch von Innen mit Pech be- 
strichen gewesen, während das Kärtchen, in welchem Moses aufgesetzt wurde, 
nur von Außen mit Pech, von Innen aber bloß mit Lehm bestreichen gewesen, 
sei es weil bei der Fluth dem stickern Anlauffe der Wasser ein mächtigerer 
Widerstand entgegengesetzt werden musste, oder dass „jener Fummel (das 
Knäuel von Moses) nicht von dem ölen Geruche beflüstet werde.“ Der Anstoß 
an dem Pech veranlasste selbst Aquila, den allgemeineren Ausdruck ἀλαπηθή, 

 đèn zu wählen, das palästinische Thargum (Pseudo-Jonathan) מטחת 
zu setzen, also gleich dem מטחת bei Moses, und auch das יד של סדאם ist 

nicht geradezu Pech, da S. dieses Wort im Gegenbilde bei Moses für יד 
gebraucht, während er für יד מטחת beibehält. Auch Aben-Esra stellt neben 
diejenige Erklärung, יד מטחת sei eine Art Pech, als eine andere hin, es entspreche 
dem arab. ﷕ ﷕ ﷕ ﷕. Auch der alte Maschuch ben Sura tak bleibt bei der allgemeinen 
Bedeutung eines Schiffsharzes und Aben-Esra stellt es nach einer dritten Er- 
klärung mit יד מטחת zusammen, so dass er die allg. Bed.: Bedeckung, also Be- 
kleidung habe: ﷕ ﷕ ﷕ ﷕ ﷕ ﷕ ﷕. Und so darf es nicht auffallen, dass auch Symmachus einfach die Ubersetzung von יד מטחת aufgenommen und mit einer etwas skrupellosen Würlichkeit dies 
beibehalten hat. Manche Abschriften, denen die Ubersetzung auffallend war, 
sogen sie irrumhisch von יד מטחת auf יד מטחת zurück. Eine bloß in Holmen's 
Anhang angegebene Abweichung der übrigen Ubersetzer von den 70 wird hier 
zu 7,11 bestätigt, dass sie nämlich mit uns dem Texte 17 st. der bei den 
70 angenommenen Zahl des Monatsages 27 festhalten. Diese Änderung der 
70 rührt offenbar von der alten Annahme her, dass die Strafe der Fluth 12 
ganz Monate gedauert habe, eine Annahme, welche auch im Namen Akiba's 
bescheide. (Edersheim 2, 10, vgl. meine Lehrstücke aus der Mischna S. 48), 
und da nun nach 8,14 das Wasser völlig erst am 27. des entsprechenden 
Monats im folgenden Jahr sich verlaufen hatte, so nahm man auch für den 
Anfang den 27 an: Seder-olah rahab (c. 4) erkennt in den 10 Tagen den 
Ueberschuss des Sommerjahres über das Mondjahr, so dass die Strafe nicht zwölf 
Monatsmonate, sondern ein vollen Sommerjahr gedauert habe. Ihrer Berechnung 
entsprechend, haben die 70 auch 8,4, dass nach Ablauf von 150 Tagen die 
Arche am 27. des Monats auf den Bergen Ararat gezogen habe, wovon dort
merkwürdiger Weise die Vulgata gegen unsern Text, der auch hier folgerichtig 17 hat, übereinstimmt. Dass die andern griech. Übersetzer auch hier unsern Texte folgen, dafür war bis jetzt kein sicheres Zeugnis vorhanden; unser Syrer liest es nun. — Zu 8, 1 bestätigt unser Syrer, dass Δωρεάν intransitiv zu nehmen ist und die im Anhang des Holmes dem Symm. beigelegte Ubersetzung, wie schon II. vermuthete, dem Thedotion angehört. — Zu 8, 29 werden wir durch den Syrer nicht nur belehrt, dass διδώσας des Montfaucons Symmachus ist, sondern auch dass er das von den 70 zurückgelassene ἴν — das jedoch nach unserem Übersetzer in der Hexapla sich als ἵνα, καθώς vor und nur fälschlich zum vorhergehenden Vers gegeben wurde — wohl übersetzt, wie es scheint, mit ὅπως. Er nähert sich damit der einzigen richtigen Auffassung, wonach ἴνα διδώσας — analog dem griechischen ἴνα διδώτω, „selbständige Verbalpräposition“ bedeutet. — Eine peinliche Sorgfalt der „drei Übersetzer“ lernen wir wieder aus unsern Syrer an 9, 23 kennen. — indem sie sich nicht mit der Ubersetzung des ἄρσεν durch καὶ ἐν πρὸς προσφοράς αἰτεῖν, wie es die 70 ihn, begleiten; dann nicht bloß das Antlitz hatten ein rückwärts gekehrt, sie gingen vielmehr, wie es früher behauptet, vollständig rücklings, so war der ganze vornewe Theil nach hinten gerichtet, und das drücken die Übersetzer mit ἰδίᾳ ὅπως, was etwa griechisch γιὰ διδώτως genannt haben mag. Gerade umgekehrt meint Rashi, dass die bei der Redekunst des Vaters sich zwar zu ihm hinwenden mussten, sie aber doch das Antlitz abgewendet hielten. — Die Ubersetzung von ἄρσεν, wie Aquila 20, 5 ὅταν wiedergelegt, mit 120 ὅταν beim Syrer ist wohl sicher aus der Fluchtigkeit des Übersetzers oder der griech. Handschrift entstanden, indem das Wort mit ἄνθρωπος verwechselt wurde; an ein Übersetzen des Aquila nach dem Gehör, indem ihm vorgelesen worden, zu denken, wie Jr. C. will, ist thüricht. — Die Ubersetzung von σοφός 36, 24 als Eeclinnen γιὰ δωρεάν durch Aquila bestätigt unser Syrer durch das sorgsam gewählte weniger gewöhnliche [12]. Zu dieser Ubersetzung hatte Aquila schon sehr guten Grund, denn auch sein Zeitgenosse Simon b. Gamaliel fasst bereits (Barabba in Pesachim 54a) die Stelle dahin auf, dass durch Anah erst die Maultiere in die Welt gekommen, und zwar indem er, wie jener Berachoth 8, 5 und dannach Bereschith rabba c. 82) angibt, einen Hengst mit einem Esel zusammenbrachte, und so musste Μωυσῆς in weiblicherer Siene gefasst werden, was zwar im Biblischen ungewöhnlich 1), aber in der Mischmahsprache übliche Form ist (vgl. mein Lehrbuch zur Sprache der Mischmah § 20, 3 8, 49). In diesem Verse ist übrigens auch die interessante Wiedergabe des griech. ἵππης der 70 durch Medina. Quell. Man hat bekanntlich in neuerer Zeit die Ubersetzung der Pesachlit. und er fand 120 ὅταν, 1) Nur ein Mal 2 Sam. 19, 27 kommt ein Suffix dem vor, was schon Krumm anfallend ist und was von Andere zur Erklärung des Sprachgebrauchs in der Mischmah benutzt wird, wie Dies Jonathan (b. David ha-Kohen aus Lüttel, Erklärer des Halachoth Alafa's) thut zu Baba mezia (bei Bezalel Aschkenasi in Schittah mekubbez f 137e): ἢ ὅταν διδώσας ἵππης τον ἄλοχον καθώς. 11 ἰδίᾳ ὅπως.
Nach den oben angeführten hauptsächlichen Stellen andern, wollen wir in 
720
= οὐδὲν; allein gegenüber dem übermitstimmenden Zeugnis aller Alten,
welche angeben, der Syrer übersetzt παριά, Quell, während ferner das Wort
725
in dieser Bed. der syrischen Literatur ganz fremd ist, war jene Con-
jectur mehr blendend, als wahr. Der Syrer der Hexapla hält offenbar an der
syv. Tradition fest und gibt ohne Skrupel auch das griech. ἰαμεῖν nach der
alten herrschenden Ansicht wieder. — Anmerkung noch manchemlichen sonstigen
Bestätigungen bietet die syv. Übersetzung noch einzelne neue Fragmente, die,
weil sie von keiner Bedeutung sind, hier übergegangen werden können, indem
wir uns mit dem Hinweis auf die Stellen 5, 22; 6, 5 (4) Ende: 8, 13; 16, 2
begnügen, an welchen Stellen die im Griech. nicht aufbewahrte Übersetzung
des Symmachos, in der zweiten auch die Aquilas enthoben ist. Darin liegt
auch offensichtlich der eigentliche Werth dieser Publikation, denn diese späteren
griechischen Übersetzern sind ebenso Zeugen für die Textgestalt wie für die
Sinnessuffassung der damaligen Zeit, und während Aquila durch seine, wenn
auch steife, Wörtlichkeit höchst belebend ist, so ist Symmachos als ein tief
eindringender, sehr geschickt alle damaligen herrschenden Ansichten wiederge-
gebender Übersetzer ein berechtigter Repräsentant seiner Zeit. Daher hat Symm.
auf die christliche Welt, welche auf die griechischen Übersetzungen sich stützte,
sehr einfluß; Hieronymus und nach ihm die Vulgata folgen ihm mit Vorliebe,
wie ich in meiner genannten Abhandlung nachgewiesen, was auch Hr. C. nicht
verkennen, indem er 8, 16 A. (z. 4, 15) bemerkt: Vulg. canus auctor Symmachi
valde selectaturus. Die Wiedergabe der 70 selbst, auf deren Vergleichung
Hr. C. einen so mühzamen, fast ermüdenden Fleiß verwendet, kann, so viel
ich sehe, eine solche Bedeutung nicht ausreichen, und zwar selbst dann wenn
man unmöglich zu beachten, die hexaplarische Gestalt der 70 sei von
wissenschaftlichem Werth, was sie aber keineswegs ist. Der Syrer übersetzt
sowohl mit sorgsamer Treue und gutem Verständnisse, doch ist er nicht so skla-
visch, dass er nicht den Gehöten seiner Sprache befragt und dann geachtet,
dass er ferner etwas den Einfluss der Phasitse ganz von sich fern gehalten
hätte und dass er nicht anderwelten Traditionen gefolgt wäre. Ja, ihm schenkt
das hebräische Original nicht fremd gewesen zu sein, und, wie mich dünkt,
hat er es manchmal befragt, so dass er bei allen sonstigen Übersetzerverzügen,
die ihm unverkümmernt anzustehn sind, nicht als ein vollwichtig Zeuge für
die ihm vorliegende Gestalt des griech. hexaplarischen Textes mit Sicherheit
benutzt werden kann. Schon dass er an manchen Orten sein griechisches Original
zur Seite anmerkt, zeigt, dass er an mancher Auffassung der 70, die er nicht
ändern konnte und wollte, Anstellung nahm und sich für seine Person damit wahrte,
dass er das griechische Original mit angab, um zu zeigen, die Verantwortlich-
keit der eigenthümlichen Übersetzung ruhe nicht etwa auf ihm. Schlagende
Beispiele sind zu 8, 11, wo die ihm vorliegende Lesart σαρώματος, von ihm tren
mit ἱλα re. wiedergegeben, ihm so auffallend war, dass er sie im Originalen be-
fugte, obgleich er Vers 20 ἔλογον τοῦ γε αὐτοῦ nicht auffallender Wörtlichkeit
wiedergibt, ohne etwas darüber zu bemerken. Ebenso zu 8, 22,
wo die 70 ρήμα mit sei Aug. übersetzt, der Syrer folgt ihnen mit ἱλα,
aber gibt genau das Original an, damit man ihm kein Missverständnis aufhürde. Die 70 sind in ihrer Ubersetzung consequent, halten daran auch Ps. 74. 17 und Esch. 14. 8 fest, während an andern Stellen die Bedeutung des Wortes verschwimmt; auch deren syr. Ubersetzer verlängnet seine Trenn nicht, aber wir hier scheint er auch an der Psalmstelle sein Bedenken nicht unterdrücken zu können, nimmt die abweichende Ubersetzung von Aquila, Symmachus und der Quinta auf und fügt noch ein Schollon hinzu. Die 70 scheinen übrigens an dieser Ubersetzung durch das Aramäische verleitet worden zu sein. Dort heissen כנה die ersten noch zarten Früchte, und auch הָן etwas frühzeitig ihm (vgl. Bux.), daher nehmen auch hebr. Schriftberührer, darunter auch Symmachus, רֶּחְמִית Hlob 29. 4 als Jugend, und das Thurgum will mit seinem פֶּרֶס offenbar dasselbe sagen, und daher füsten die 70 הָן nach damaligem Sprachgebrauche als „Frühling“ auf. Wenn nun der Samaritaner Gen. 31. 40 הָן für הָן liest, so mag auch er unter seiner Lesart nichts Anderes als Sommerblüte verstanden haben, der samarit. Ubersetzer setzt zwar הָן—רֶּחְמִית, also herbstliche Kälte, allein Aieh Sald setzt


dafür, Hitze, und da er nicht dasselbe Wort wie Sandia gebraucht, der


Betrachten wir nun das Dargebotene von der Seite, inwiefern es unsere syrische Sprachkenntnisse bereichert, so kann natürlich nicht viel erwartet werden, doch geben wir nicht ganz leer aus. So ist 71. 7. 15, befriedigt, unser Wörterbüchern fremd, מְדִינָה 9. 23, vorzüglicher Thall ist Bernstein nur durch eine Stelle aus Assenag B. O. bekannt, das Ethp. מְדִינָה für מְדִינָה, unangeregt behandelt werden, findet sich nur hier 16. 5, auch מְדִינָה, wenn es auch 36. 43 das Partiz. מְדִינָה מְדִינָה wiedergleicht, ist in sub-

Je nach es sei damit genug! Es ist nur noch zu bemerken, dass einleitend auf den 13 ersten Seiten Fragmenten aus einer die Inhaltsangabe der Genesis enthaltenden Schrift vorauszugehen, die Presbyter noch nach dem Buche der Jubiläen die Namen der Frauen der Patriarchen mittheilt — Dinge, die einen sehr zweifelhaften literarhistorischen Werte haben. Die raschere Veröfentlichtung der anderen Stucke des Pentateuchs wäre recht erwünscht; nur dürfte die Be- handlung knapper sein und der Friss dem Umfang angemessener. Wie es
jetzt mit den neueren Erscheinungen der syrischen Literatur steht, so scheint sie geradezu dazu verdammt werden zu sollen, als Gegenstand des exquisites-
sten Luxus zu werden. Dass dies der Wissenschaft nicht erlaubt, braucht nicht betont zu werden.
Geiger.

Im Mülliki’s Ländtut al ofül mit Bairstaddin’s Commentar. Ein Lehr-
gedicht über die Formen der arabischen Verba und der davon ab-
gelösten Nomina, übersetzt und mit kritischen Anmerkungen versehen von Prof. Dr. Kellgren. Auf Grund des handschriftlichen Nach-
lasses Kellgren’s bearbeitet, mit Zusätzen vermehrt und unter Begabe des arabischen Textes herausgegeben von Dr. W. Volek. St.-Peters-
burg, 1864. (Mémoires de l’Académie Impériale des sciences de St.-Pé-
in Commise, bei L. Voss (20 Ngr.)

teren Sprachgelehrten unterscheidet. Die Materien folgen so aufeinander: das Active-Perfectum der einfachen drei- und vierbauseligen Verba, das er-
weiterte Verba, das Activ-Imperfectum, das Passivum, die Imperativ, die Parti-
ipation und andere Verbaladjektiva, die Infinitive mit ihren Nebenformen, die Nomina des Ortes und der Zeit, der Menge, des Gefasses und Werkzeugs. Auf die Übersetzung folgt eine alphabetische Erklärung der im Texte vorkom-
manden grammatischen Kunstwörter. Die Anmerkungen unter der Übersetzung beschäftigen sich fast alle mit Berichtigung des von Wallin 1851 in Helsingfors autographirt herausgegebenen Textes nach einer ehemals dem Scheich Tantawi, dann dem Prof. Kellgren und jetzt mir angehöri gen magrebinischen Handschrift (TM). Diese Verbesserungen sind meistens treffend und notwendig; viele derselben werden durch eine vor drei Jahren von Herrn Dr. Erdeler in der Leipzig-
zer Universitäts-Bibliothek geschenkte Handschrift aus Damaskus (L) bestätigt.
Da Kellgren keine neue Textausgabe beabsichtigte, so konnte er nichts anders thun als die kritischen Anmerkungen zu seiner schwedischen Übersetzung, Belangform 1854, in der deutschen Bearbeitung wiederholen; Prof. Volek seiner-
seits hätte wohlgetan, junge Berichtigungen aus den Anmerkungen in den Text zu versetzen. Wenig erst so viel es offenbar Falsche und dann erst das Richtige geben? Sollte aber der Wallinosche Text etwa wegen seiner Seltenheit neu ab-

Auch einzelne Buchstaben und ganze Syllaben haben sich bald aus dem ersten in den zweiten, bald aus dem zweiten in den ersten Halbvers verirrt. Ein oft wiederkehrender Versuch gegen die Rechtschreibung ist die Setzung des Gewa vor einem Teildiagramm. Auch die häufige Verwechslung des Wazia mit Moda hätte vermieden und überhaupt die Druckkorrektur etwas sorgfältiger geübt werden sollen. - Mehrere tiefer liegende Fehler gehen auf Wallin und Kellgren zurück, welcher letztere auch einige richtige oder bessere Lesarten in TM überschrieben hat, die ich hier, nebst einigen aus Ls, nachhelfe. S. 7 Z. 12 

Bebimatus, 1. 1. 1. 1. 1. 1. 1.

8. Z. 17 Z. 17 und die darauf bezügliche „Berichtigung“ ist zu streichen.)

Auch einzelne Buchstaben und ganze Syllaben haben sich bald aus dem ersten in den zweiten, bald aus dem zweiten in den ersten Halbvers verirrt. Ein oft wiederkehrender Versuch gegen die Rechtschreibung ist die Setzung des Gewa vor einem Teildiagramm. Auch die häufige Verwechslung des Wazia mit Moda hätte vermieden und überhaupt die Druckkorrektur etwas sorgfältiger geübt werden sollen. - Mehrere tiefer liegende Fehler gehen auf Wallin und Kellgren zurück, welcher letztere auch einige richtige oder bessere Lesarten in TM überschrieben hat, die ich hier, nebst einigen aus Ls, nachhelfe. S. 7 Z. 12

das Hörtige: "man hat es sich zum Gesetz gemacht, den mittleren Stammsonanten davon mit Tauma anzusprechen." S. 10 Z. 10 und 15, und S. 12 Z. 1 ist مفاعل
nach سباعه
nach كلام
nicht Subjektaginivis, die Ueberlegenheit eines Wetteiferers", sondern Objecteginivis: die Bedingtung eines
mit dem Sieger Wetteiferers. S. 18 Ann. 1 zu streichen. Ab sich ist das
Am 2. Jah. zu setzen. Ab in TM als Bedingungsnachsetz ebenso richtig wie bei Wallin und
in l., aber das folgende ordnet die letztere Lessart. Ann. 5 "OWA (d. zweite)
1. 1. Kellgren führt loss an: 1. "OWA, woran natürlich folgen muss
wie auch wirklich in TM und L steht. Abgezogen von dem richtigen
1. 1. ist der bessere Ausruck in TM dem kürzeren und ebenso
verständlichen bei Wallin nicht "voraussehen";
1. 1. hängen unmittelbar von
1. 1. ab. S. 18 Ann. 8. TM und L haben unzweifelhaft richtig
statt 1. 1., aber ebenfalls in beiden statt Wallin's 1. 1., ist nicht in
1. 1. oder zu verwandeln, sondern zu lasen, gleich-
bedeutend mit 1. 1., was im Kämä zur Erklärung von
1. 1. dient. S. 19 Ann. 5. (so) in TM ist keine "erste Form", sondern Schreibfehler statt
bei Wallin, womit das aus diesem Stamm entstandene Quadriliterum
1. 1. erklärt wird. S. 22 Ann. 4. Die aus de Sacy genommene Angabe, dass auch
1. 1. und schlechthin Aktivum und Passivum bedeute und die vollständige
Bezeichnung der letzten geführt, sei (wo wenigstens, wie
bei de Sacy, 1. 1. statt 1. 1. stehen sollte), beruht auf Irthau: s. Beiträge
1. 1. zur Sprachkunde in den Sitzungsberichten der philhist. Cl. 4. K. Scheu, Ges.
1. 1. Wiss. 1864. S. 267 Z. 7 ff. S. 26 Ann. 4. 1. 1., vollkommen richtig und
durch L bestätigt, hört von 1. 1. (S. 17 Z. 8) ab: "aber (der Imperativ) von
der Form, mit welcher jene Suffixe sich nicht verbinden, erhält einen ruhenden
letzten Consonanten", S. 22 Z. 8 "activem", sehr transitiver (Gegensatz zu S.
29 Z. 12). S. 31 Ann. 4. Bei Wallin steht richtig 1. 1. nach ägyptischer
1. Bd. XIX.
Abdruck nach einem neu erfundenen Verfahren des Herrn Viocon Hinnondjian in Constantinopel.

Zusatz zu S. 410, Mitte

bei den Worten:

„bis etwa ein Zufall sie wieder ans Licht bringt“.

Druckfehler.

Seite 375 Z. 5 v. o. l. Revers statt Avers
- Z. 3 v. o. l. Revers statt Aversen
383 Z. 23 v. o. l. Schapur statt Schapur
388 Z. 3 v. o. l. Rustam statt Rustam
391 Z. 14 v. o. l. des R. statt des R.
392 Z. 18 v. o. l. Stätte statt Städte
397 Z. 11 v. o. l. Alter statt Tempel
398 Z. 5 v. o. l. Umeje statt Umeje
- Z. 1 v. o. l. Bagishama statt Bagishama
405 Z. 12 v. o. l. Dinar statt Dinare
407 Z. 6 v. o. l. Uµ statt Uµ
- Z. 7 v. o. l. Nou statt Fau
408 Z. 18 v. o. l. Fehler statt Fehler
- Z. 22 v. o. l. Kirmanischah statt Kirmanischahen
- Z. 14 v. o. l. und statt der
409 Z. 7 v. o. l. Nebukadnezar statt Nebukadnezar
- Z. 14 v. o. l. Abweichungen statt Abweichungen
412 Z. 16 v. o. l. wenigst statt wenig
- Z. 7 v. o. l. nur statt und
422 Z. 18 v. o. l. ʾ assaulting statt ʾ assaulting
425 Z. 5 v. o. l. Zeichen statt Zeichen
449 Z. 10 v. o. l. Uµ statt Uµ
- Z. 11 v. o. l. Churan statt Churan
456 Z. 15 v. o. l. Toranacht statt Toranacht
467 Z. 18 v. o. l. so wie die statt so wie
469 Z. 7 v. o. l. Westen statt Osten
473 Z. 5 v. o. l. nehmen statt Nehmen
477 Z. 7 v. o. l. Matur statt Matur
481 Z. 3 v. o. l. Gundischapar statt Zuzen
- Z. 10 v. o. l. Gundischapar statt Zuzen
483 Z. 11 v. o. l. Gundischapar statt Zuzen
- Z. 1 v. o. l. durch statt durch die
483 Z. 7 v. o. l. Reich statt Reichs
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

650. Herr Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Aigau (Mähren).
654. " Dr. Otto Donner in Helsingfors.
655. " Dr. Eberhard Schröder, Prof. der Theologie in Zürich.
656. " Dr. Samuel Kohn in Breslau.
657. " Dr. Alexander Kohut in Breslau.
658. " P. Johannes Hollig, Prof. der arabischen Sprache an der Sapienza und Scriptor an der Vati kanischen Bibliothek in Rom.


Veränderungen des Wohntes e. o. w.:

Herr Dr. A. W. Th. Jungbluth, Lehrer der Niederländisch-estnischen Sprachen in Delft.

Dr. H. Steiner, Privatdozent an d. Universität in Halleberg.

P. Dr. Pius Zingerle von Mitte Oct. 1865 ant. in Benediktiner-Stift Marienberg in Tirol, Post Mala.
Verzeichniss der bis zum 10. August 1865 für die Bibliothek
der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. 1)

(Vgl. Bd. XIX, S. 367—371.)

1. Fortsetzungen.

Von d. D. M. G.,


Durch Subscription:


Von d. K. Bayer. Akad. d. Wissenschaften zu München:


Von der Commission Impériale Archéologique zu St. Petersburg:


Von Verfassern:


Durch Subscription:


II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Gebersetzern:


2705. — Syrier, das Land und seine Bewohner u. s. w. (Abdr. aus „Unsere Zeit.“ 1864.) 8.


1) Die gezeichneten Zusender, so weit sie Mitglieder der D. M. G. sind, werden eracht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichniss zugleich als den von der Bibliothek ausgezahlten Empfangschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.

Dr. Goche. Dr. Krebl.


2713. — Biography translated into Bengali from Chambers’s educational course. 6th ed. Calcutta, 1862. 8.


2716. — Kathamala or select fables of Aracu translated into Bengali. 3d ed. Calcutta, 1864. 8.

2717. — Bodhodaya or rudiments of knowledge. 24th ed. Calcutta, 1864. 8.


Von der K. K. Orientalischen Akademie in Wien:


Von den Verfassern, Herausgebern u. a. w.:


Von Herrn Staater von Kunz in St. Petersburg:


Von den Verfassern:


Durch Austausch von Hrn. Staater von Schleffer in St. Petersburg:


2733. Tsê wei. (Chinesisches Wörterbuch nach Schlüsseln.) 14 Hefte in 4 Bänden. 8.
684. *Verzeichn. der für die Bibliothek eingegangenen Schriften u. s. w.*


2735. *Xüen kim tum che.* (Beschreibung der Mandchurien.) 12: Hefte. 8.

2730. *I-kiin: Th. 1. I-kiin: Th. 2. Chin-t. (Das Buch der Verwandlungen.) 2 Hefte. 8.

2737. *Si siu-mun.* (Memoiren über den westlichen Flügel.) 4 Hefte. 8.


2739. *Kua 3 t. t.* (Erdbeschreibung China's unter der Dynastie Ming.) 2 Hefte. 8.

2740. *Uo suan pu.* (Verschiedene Schriftproben und Schriftproben des Schachspiels.) 4 Hefte. 8.

2741. *Jü hao sin.* (Gespräche zwischen einem Anhänger des Confucius und einem Christen.) Handschrift. 1 Hefte. 8.

2742. *Si xun pfen kumit.* (Grosse coloritze Blatt. Charin von China.) 60.


Von den Verfassern, Herausgebern u. s. w.


2749. — Yama and the doctrine of a future life according to the Rig.-Yajur- and Atharva- Vedas.) (Royal As. Soc. of Gr. B. u. A. Ir.) London, 1865. 8.

Von dem Verfasser des Verzeichn. der Erkläkunde zu Dresden:


Von Herrn Dr. Zarembo in Moskau:


Von den Verfassern, Herausgebern u. s. w.:


Von Herrn Stad. Dr. E. A. Müller:


Durch Kauf:


Von Verleger, Herrn Ed. Heynemann in Halle a. S.


Von der Herzogl. Gotha'schen Bibliothek-Verwaltung:


Von Herausgeber, Herrn Bibliothekar Dr. Naumann in Leipzig.


III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von St. Exz. Herrn Baron Prokisch von Osten, K. K. Oesterreich. Internierung bei der Hohen Pforte:

310. Vierzig Isphahani-Münzen.

311. Vierzunddreißig Münzen der Manduken, Seldschuken, Turkiden u. s. w., vonov 5 in Gold, 25 in Silber, 4 in Kupfer.

Von Herrn Prof. Grosse in Halle:

312. Zwei kleine armenische Bilder aus der Passiongeschichte, rob. in bunten Farben (aus Urtümlich stammend) 8.
Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Dr. B. von Dorn, Exk., kais. russ. wirklicher Staatsratth u. Akademiker in St. Petersburg.
- B. H. Hodgson, Esq., B. C. S. in the Rangers near Dursley (Gloustershire).
- Herzog de Luynes, Mitglied des Institutes in Paris.
- A. Peyron, Prof. d. morgen. Spr. in Turin.
- Baron Max Guekin de Siani, Mitglied des Institutes in Paris.
- Sudhal Bey, Exk., kais. russ. Reichsrath, früher Minister der fremmen Stiftungen, in Constantinopel.

II.

Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth, Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Bābu Rajendra Laba Mitra in Calcutta.
- Dr. J. M. K. Gottwald, Bibliothekar an d. Univ. in Kauen.
- Lyvare Canara Vidyasagara in Calcutta.
- Dr. J. L. Krapf, Missionar in Korinth bei Zoschens (Württemberg).
- E. W. Lane, Privatgelehrter in Worthing, Sussex in England.
- Dr. Lieder, Missionar in Kairo.
- Dr. A. D. Middelmann, Mitglied des kais. türkischen Handels-Rathes in Constantinopel.
Herr E. Netzer, Resident in Barm, baltisch-weißrussisches Indien.
- J. Perkins, Missionär in Transvaal.
- Dr. A. Pflanze in Paris.
- Colonel Lieutenant Playfair, Her Majesty's Political Resident in Zanzibar.
- Raja Râjdâkâñâ Deo Bhâdânâ in Calcutta.

Sir H. C. Rawlinson, Major-General, früher englischer Gesandter in Teheran, jetzt in London.

Herr Dr. E. Böer in Braunschweig.
- W. G. Scheffler, Missionär in Constantinopel.
- Dr. Ph. Fr. von Sichaud in Würzburg.
- Dr. A. Spruner in Wabern bei Bern.
- G. K. Tybaldes, Bibliothekar in Athen.
- Dr. Cornelius Van Dyck, Missionär in Beirut, z. Zt. in New-York.
- Dr. N. L. Westergaard, Prof. an d. Univ. in Kopenhagen.
- Dr. J. Wilson, Missionär, Ehrenpräs. d. austral. Gesellschaft in Bombay.

III.

Ordentliche Mitglieder.1)

Se. Großherzogliche Hoheit Prinz Wilhelm von Baden (413).
Se. Hoheit Carl Anton, Fürst zu Hohenlohe-Sigmaringen (113).

Herr Dr. Adler, Kurfürstlicher Landeszähmleur in Cassel (623).
- Dr. Aug. Ahlqvist in Helsingfors (559).
- Dr. W. Ahlwardt, Professor a. Bibliothekar an d. Univers. in Greifswald (578).
- Dr. C. Andre, Consul der Republik-Chile in Dresden (474).
- Dr. R. Anger, Prof. d. Theol. in Leipzig (62).
- Dr. F. A. Arnold, Prof. an d. Univ. a. Oberlehrer an der latein. 
  Hauptschule in Halle (61).
- G. W. Arta, Direktor der Handelsschule in Hauzen (494).
- G. J. Assel, Prof. der vergleichenden Grammatik u. d. morgenländ. 
  Sprachen an d. phil.-literar. Facultät in Mailand (330).
- A. Auer, k. k. österr. Hof- und Reg.-Rath, Director d. Hof.- u. Staats- 
  Druckerei in Wien (349).
- Dr. Siegmund Aurach in Frankfurt a. M. (597).
- Dr. S. Th. Aufrrecht, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (522).
- H. A. Barth, Prof. des Persischen an der k. k. oriental. Akademie a. 
  Hofrat in dem k. k. Ministerium des Aussen in Wien (497).

Sir H. Barth, Dr., Prof. an der Univers. in Berlin (283).

Herr Dr. Bastian, in Bremen (560).
- Dr. H. Beck, Cadetten-Gouverneur in Berlin (460).

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und 
  bezieht sich auf die nach der Zeit des Beitritts zur Gesellschaft geordnete Liste 
  Bd. II S. 505 ff., welche bei der Meldung der nun eintretenden Mitglieder in 
  die Nachrichten fortgeführt wird.
Verzeichnisse der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.

- Dr. Charles T. Hecke in Bexelby bei Canterbury (251).
- Dr. Ferd. Benary, Prof. an d. Univ. in Berlin (140).
- Dr. Theod. Benfey, Prof. an der Univ. in Göttingen (362).
- Dr. L. Bunsen, M. A., Hebrew Lecturer, Gonville and Caius College in Cambridge (389).
- Dr. E. Berthand, Hofratl. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
- Dr. B. Sabin in Bombay (622).
- Dr. Gust. Bickell, Privatdocent in Marburg (573).
- Freiherr von Biedermann, Königl. sechs. Major in Grima (139).
- John Birkett, A. M., in Drumseldie, Schottland (281).
- Dr. O. Blau, königl. preuss. Consul in Sarajewo in Bosnien (292).
- L. Bodenheimer, Consistorial-Oberrechnier in Greifswald (493).
- Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
- Luc. Dr. Ed. Böhmer, Docent d. Theol. an d. Univ. in Halle (361).
- Dr. Fr. Beithan in Göttingen (133).
- Dr. F. Boben, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Berlin (46).
- H. Bradshaw, M. A., Fellow of King's College in Cambridge (648).
- M. Friedrich Brag, Adjunct an d. Univ. in Land (441).
- Dr. Heinr. Brochmann, Buchhändler in Leipzig (312).
- Dr. Herm. Brackhaus, Prof. der osteurop. Sprachen in Leipzig (34).
- Dr. H. Brülisch, k. preuss. Consul in Kairo (276).
- Dr. C. A. Busch, Interpret der königl. preuss. Gesellschaft in Constantinopel (499).
- Karl Freiherr von Buschmann, k. k. Hofsecretär in Wien (512).
- Capitain Dumans-Cameron, königl. grossbrit. Vize-Consul zu Pots (Teherkessen) (522).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christians (148).
- Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Litteratur an der Universität in St. Petersburg (292).
- Timotheus Cyprian, griechisch-kathol. Domkantor u. Prof. der morgenl. Sprachen in Blassendorf, Siebenbürgen (145).
- Dr. Falk Cohr, Prediger in Githio (591).
- Dr. Dominicus Comostrini, Prof. der griech. Sprache an der königl. Universität in Pisa (615).
- Edward Byles Cowell, Principal of the Sanscrit College in Calcutta, a. Z. in London (410).
- Rev. R. Harris Cowper in London.
- Dr. Georg Curtius, Prof. d. klas. Philologie an d. Univ. in Leipzig (530).
- Rev. Dr. Benj. Davis, Prof. an Regent-Park-College in London (436).
- Dr. F. Delitzsch, Prof. der alttest. Exegese in Erlangen (131).
- Emanuel Deutsch, Custos am British Museum in London (544).
- Dr. Ludw. Dietz in, Prof. d. Theol. in Gottingen (191).
- Dr. F. M. Diester, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
Herr Dr. Rud. Dietrich, Prof. Rektor am Gymnasium zu Plauen im Vogt. (566).
- Dr. A. Dittmann, Prof. d. Theol. in Gießen (333).
- Dr. Th. W. Dittenberger, Oberhofprediger u. Oberrechtsberater in Weimar (29).
- Dr. Otto Donner in Heidelberg (654).
- Charles Mac Donail, Prof. in Beirut (435).
- Dr. R. P. A. Dozy, Prof. d. Theol. in Leiden (103).
- Dr. Theodor Dreher, Priester im Fürstenthum Sigmaringen, z. Z. in Rom (685).
- Dr. L. Dunker, Prof. d. Theol. in Göttingen (197).
- Alfred Eberhard, Stud. phil. zu Berlin (588).
- Dr. Georg Moritz Ebers, Privatdocent an d. Univ. in Jena (562).
- Dr. von Erdmann, kath. mus. Konservator in Gross-Magdeburg (236).
- Dr. Carl Bremser Erbs, stud. orient. in Leipzig (541).
- Dr. Julius Euting in Stuttgart (614).
- Dr. H. von Ewald, Prof. in Göttingen (6).
- Dr. H. Fischer, Rabbiner, z. Z. in Leipzig (588).
- Dr. H. L. Fliescher, Prof. d. med. Spr. in Leipzig (1).
- Dr. G. Filgel, Prof. emerit. in Dresden (10).
- Joseph Förster, Privatdozent in Wien (492).
- Dr. Z. Frankel, Oberrechts- und Direktor des jüdisch-theologischen Seminars „Pränkelische Stiftung“ in Breslau (295).
- Dr. Siegfried Freund, Privatgelehrter in Görlitz (390).
- Dr. Julius Fürst, Professor in Leipzig (76).
- Dr. R. von der Gabelentz Exe. geh. Rat in Altenburg (3).
- Dr. Charles Gaumer in Oxford (631).
- Gustave Garret in Paris (637).
- Dr. Ahr. Gelger, Rabbiner der Israelitischen Gemeinde in Frankfurter M. (465).
- G. Geltz, Prof. d. Exegese in Helsingfors (281).
- Dr. J. Gildemeister, Prof. d. med. Spr. in Bönn (29).
- A. Glätisch, Direktor des Gymnasiums in Kreutzsch (282).
- D. M. d. Goethe in Leiden (606).
- Comte Ad. de Gulbenkian, Premier Secrétaire d'Ambassade de France auf Château de Tyr (Osy) (541).
- Dr. A. J. Goldschmidt, Lehrer am Gymnasium u. an der städtischen Handelschule in Odessa (608).
- Dr. K. A. Gschne, Prof. d. med. Spr. an der Univ. in Halle (184).
- Dr. K. H. Gutz, Prof. an d. Landesschule in Meißen (48).
- Lie Dr. R. H. Grossmann, Superintendent in Berlin (57).
- Dr. C. L. Grützmann, Archivarth in Hannover (219).
- Max Grimm in New York (458).
- Dr. Heins. Alfr. v. Gutschmid, Professor in Kiel (367).
- Dr. Th. Hebräer, Decan zu d. Univers. und Oberlehrer an der Leopoldinischen Realschule in Breslau (49).
- H. B. Hackett, Prof. d. Theol. in Newton Centre, Massach., U.-St. (365).
- Dr. Julius Cesar Hacque in Dresden (505).
- S. J. Habersham, Kaufmann in Bilston (551).
- Dr. C. Haller, k. k. Schülerschule in Warschau (517).
- Fitz-Edward Hall, D. C. L., Bibliothekar der India Office Library in London (571).
Herr Anton von Hammer, Hof- und Ministerialrat in Wien (397).

- Dr. B. Hansberg, Abt. von St. Bonifaz, Prof. d. Theol. in München (77).
- Dr. O. Ch. A. von Hartmann, Reichsrath und Präsident des zwanzig. Ober- 
  onkenstifts in München (241).
- Dr. K. D. Hassler, Oberstudiendrath in Ulm (11).
- Dr. M. Haug, Superintendant a. Staatl. Studien- und Professor of 
  Sanskrit in the Poona-College in Poona (bei Bombay) (349).
- Chr. Hermannsen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (486).
- Dr. O. F. Hützberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
- Aug. Hildebrandt, stud. phil. in Marburg (659).
- Dr. A. Hille, Arzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
- J. P. Six von Hillegem in Amsterdam (509).
- J. Rümel in Münster (Hannover) (567).
- Dr. F. Hämpra, Prof. d. Theol. in Thüringen (458).
- Dr. F. Hitler, Kirchenrath und Prof. d. Theol. in Heidelberg (15).
- Dr. A. Hoexter, Prof. an d. Univ. in Greifswald (128).
- Karl Hoffmann, Realschullehrer in Amstett (534).
- Dr. J. Hoffmann, Prof. der Chines. u. Japaner Sprache an d. Univ. in 
  Leyden (572).
- Georg Hoffmann, stud. philol. in Leipzig (644).
- Dr. J. Ch. K. von Hoffmann, Prof. d. Theol. in Erlangen (320).
- Chr. A. Holmberg, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiana (214).
- A. Holzmann, grossherzogl. badischer Hofrath und Prof. der älteren 
  deutschen Sprache u. Literatur in Heidelberg (300).
- Dr. Rudolph Armin Humann, stud. orient. in Leipzig (642).
- Dr. H. Hupfeld, Prof. d. Theol. in Halle (64).
- Dr. Franz Johaentgen in Berlin (549).
- Dr. P. de Jong, Adjutor Interprets Legat Warnecki in Leyden (427).
- Dr. B. Jürg, Prof. d. klassischen Philologie u. Literatur und Direktor 
  des philol. Seminari an d. Univ. in Innsbruck (149).
- Dr. Ferd. Justi, Prof. in Marburg (361).
  Sprachen in Delft (562).
- Dr. Adolf Kampfhausen, Prof. an d. evangel.-theol. Facultät in 
  Breslau (482).
- Joseph Karasek, Hörer d. Rechte an d. k. k. Univ. in Wien (651).
- Fr. Kant, Rektor an d. Universität in Breslau (500).
- Dr. Emil Karaszc, Religionslehrer an d. Nicolaitishule in Leipzig (621).
- Dr. Kispert, Prof. in Berlin (218).
- Lie. Dr. P. Kießart, evang. Prediger in Oppeln (405).
- Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Jena (619).
- Joseph Kohn, Rabbinats-Candidat in Lemberg (645).
- Dr. Samuel Kohn in Breslau (576).
- Dr. Alexander Kohn in Breslau (607).
- Alexei Koukriev, Secretary-Dolmetsch des kaiser. russ. Consulatate 
  in Serafjew (606).
- Dr. L. Kreitl, Prof. u. Bibliothekar an d. Univ. in Leipzig (161).
- Dr. Abt. von Kremer, k. k. österreich. ordentl. Consul in Galizien (326).
- Dr. Mich. jun. Kräger, Prof. am Lyceum Holboum in Braunscheig (131).
- Georg Kuschelwein, Inspektor-Gebühls im Arzneimach in Moskau (402).
- Dr. A. Kusonen, Prof. d. Theol. in Leiden (627).
- Dr. A. Kuhn, Professor, Gymnasi-Ordinarius in Berlin (137).
- Dr. J. P. N. Land, Prof. in Amsterdam (464).
Herr Dr. W. Langau, Oberrabbiner in Dresden (412).
- Dr. F. Latschow, Prof. an d. Gymnas. a. gr. Koma Kloster in Berlin (159).
- Fasch Lasia, Prof. der semit. Sprachen an der kön. Univer. zu Pisa (605).
- Dr. Ch. Lassen, Prof. d. Sanskrit-Litteratur in Rom (97).
- Rev. J. B. Lightfoot, D. B., Runtas-Professor of Divinity in Cambridge (647).
- Dr. C. R. Leqin, Prof. an d. Univ. in Berlin (190).
- Dr. H. B. Lévy in Hamburg (669).
- Dr. M. A. Lévy, Professor in Brüssel (461).
- Giacomo Lignana, Professor der morgenl. Spr. in Neapel (555).
- Dr. J. Löbe, Pfarrer in Rünsibel bei Altenburg (572).
- Teop. Löw, Oberrabbiner u. internat. Revisor-Schulinspektor des Synagoden-
  Comitee, in Svazigul (527).
- Dr. L. Loewe, Seminardirector in Brighton (591).
- Dr. H. Loewy, Privatgelehrter in Leipzig (301).
- Dr. E. J. Magnes, Prof. an d. Univ. in Breiden (209).
- Dr. Adam Martinus, Prof. der Exegese u. d. morgenl. Sprachen an dem
  kön. Lycenem in Hamborg (394).
- M. Marx, Lehrer in Glückz (599).
- Dr. R. F. Mateus, Agent der Anstalt. Bibelgesellschaft in Mas-
  sana (370).
- Dr. A. F. Mohren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
- Dr. Ernst Meier, Prof. an der Univ. in Tübingen (31).
- Dr. A. Mier, Privatdozent in Jena (537).
- Johann Minsoy in St. Petersburg (639).
- Dr. H. Fr. Mögle, Pfarrer in Gruppenbach (bei Heilbronn) (524).
- Dr. J. H. Müller, beratend. sekts. gott. Archivrats- u. Bibliothek in
  Gotting (190).
- Anton Muschinsky, Prof. d. Osmanischen Spr. u. Litteratur an d. Univ.
  in St. Petersburg (646).
- Dr. Ferdinand Muthau, Privatgelehrter in Leipzig (595).
- Dr. Joseph Müller, Prof. der morgenl. Spr. in München (116).
- Dr. Max Müller, Taylorian-Professor an der Universität in Oxford,
  Christ Church (163).
- Münich Effendi, erstcr Dragoman des kaiserl. Divans, Präsident der
  türk. Akademie a. a. w., in Constantinopel (624).
- Dr. K. F. Naumann, Prof. d. Mineral. und Geognosie und Direktor des
  mineral. Mus. in Leipzig (456).
- Dr. G. F. Nesselmann, Prof. an d. Univ. in Königsberg (374).
- Dr. K. F. Neumann, Prof. in Berlin (7).
- Willi Naumann, Ostasienrer im Stift Hal, Knaus bei Baden (518).
- Dr. George Karel Nieman, Lector an der Missionsanstalt in Rot-
  terdam (547).
- Dr. Friedrich Nippold, Privatdoc. d. Theol. in Heidelberg (594).
- Dr. Thörn, Noldeke, Prof. an d. Univers. in Kiel (458).
- Johannes Oberdiek in Neisse (628).
- Dr. G. F. Oehler, Prof. d. Theol. und Ephorus am evangel. Seminar
  in Tübingen (297).
- Dr. J. Olshausen, Geh. Regierungs- und vortragender Rat an Mini-
  strium der geistlichen, Unterrichts- u. Medicinalangelegenheiten in
  Berlin (3).
Herr Prof. Dr. Julius Oppert, Mitglied d. Instituts, in Paris (602).
- H. Paret, vorm. stellv. Professor in Brunast, Mitglied des Regierungs-
  Rates in Bern (336).
- Dr. G. Partin, Buchhändler in Berlin (51).
- Karpou Patkanis, Professor an d. Universität in St. Petersb. (564).
- Dr Joseph Paris, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde
  in Posen (540).
- Dr. W. Paret, Bibliothekar in Gottinga (328).
- Paschotzijin Bahramzjan, Dostur in Bamby (625).
- Dr. August Patermann in Gottinga (421).
- Dr. J. H. Patermann, Prof. an d. Univ. in Berlin (55).
- Dr. Pet, Prof. der alttestamentl. Exegese an d. Univ. in Prag (588).
- Dr. Philipson, Rabbiner in Magdeburg (408).
- Anton Pohlman, Lic. d. Theol., Privatdozent am Lyceum Hessen
  in Brunnsa (451).
- Reginald Stuart Poole, Dep. of Antiquities, Brit. Museum, in Lon-
  don (576).
- Georg U. Pope, D. D., Head-master of the Grammar-school at Ootam-
  num (India) (649).
- Dr. A. F. Pratt, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (4).
- Eugen Prym, stud. phil. in Leipzig (644).
- Albert Alonzo v. Questiaux, k. k. Vizekanzler und Dalmatich in
  Wien (513).
- Dr. Wilhelm Radloff in Barnaul (West-Sibirien) (650).
- Dr. O. M. Reddih, Prof. d. bibl. Philologie an d. Akadem. Gymnasium
  in Hamburc (60).
- Dr. Simou Kellis in Wien (479).
- Dr. Laurens Rent in Langford (Gross-Siebenburg, Oldenburg) (510).
- Dr. E. Reunan, Mitglied des Instituts in Paris (333).
- Dr. E. Rosse, Prof. d. Theol. in Strassen burg (21).
- Xaver Richter, kgl. Sittfercar hat St. Cajetan, Prof. und Lehrer
  d. hohr Spr. an d. Gymnasium in Munchen (250).
- Dr. E. Rieben, Prof. d. Theol. in Halle (612).
- Dr. R. Rödiger, Prof. des mor. Spr. in Berlin (2).
- R. Rohrbruch, Stud. theol. in Berlin (616).
- Dr. R. Rost, Sekretär d. Kgl. Amt. Geist. in London (152).
- Dr. R. Roth, Prof. an d. Univ. in der Oberstelle in Tubingen (26).
- Dr. theol. Moritz Roth, Pastor primarius an d. St. Augustin-Kirche in
  Bremen (629).
- Friedrich von Romagnoli, gewes. Staatsrat in Ncuchwan (554).
- Carl Sandzweck, Sekretär der C. Church Hist. Society in Jeru-
  salen (559).
- Carl Sax, k. k. Vize-Kanzler beim österreich-. Consulate für Bulgarien, in
  RustFUN (583).
- A F. von Schack, grossherzogl. mecklenburg.-schwerin. Legationsrat
  u. Kammerherr, auf Reisewege bei Schweden (322).
- Ritter Ignaz von Schaffner, Kammerdirektor der k. k. österreich. General-
  consulates in London (379).
- Dr. C. Schirren, Prof. an d. Univ. in Dorpat (443).
- Dr. Emil Schlüttstrauf in Würzburg (626).
- O. M. Freiherr von Schlechta-Waschka, Legationsrat u. Direktor
d. orient. Akademie in Wien (273).
- Dr. Constantia Schlobmann, Prof. d. Theol. in Bresl (346).
Herr Lic. Dr. Wold. Schmidt, Professor an der Königl. Landesschule in Meissen (620).
- Dr. A. Schmelzers, Prof. an d. Univ. in Breslau (28).
- Erich von Schilberg auf Herschengwalde, Kgr. Sachsen (283).
- Dr. Eberhard Schrader, Prof. d. Theologie in Zürich (655).
- Dr. Fr. Schröder, Gymnasiallehrer in Wiesbaden (325).
- Dr. Leo Schwebaucher, Rabbiner in Lemberg (Galiän) (327).
- Dr. G. Schwäblesch, in Halle (73).
- Henry Stigwitz, Fellow of Trinity College in Cambridge (692).
- Dr. Leo Silberstein, Oberlehrer an der israelitischen Schule in Frankfurt a. M. (658).
- Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königstein (303).
- Dr. Fr. Sorret, gewarb. staatl. Staatsrat in Genf (355).
- Dr. F. Spiesgol, Prof. d. morgend. Spr. in Erlangen (56).
- Speselstein, Pastor in Antwerpen (532).
- Dr. J. J. Stahelin, Prof. d. Theol. in Basel (11).
- Dr. Helmar Steinert, Privatdozent an d. Univers. in Heidelberg (649).
- Dr. C. Steinhardt, Prof. in Schulpforte (221).
- Dr. M. Steinmichael, Lehrer in Berlin (175).
- Dr. Steinhal, Prof. d. vergl. Sprachwissenschaft an d. Universität in Berlin (424).
- Dr. A. F. Stenzler, Prof. an d. Univ. in Breslau (81).
- Hofr. Dr. J. G. Stekel, Prof. d. morgend. Spr. in Jena (94).
- G. Steuer, Director des Dom-Gymnasium in Collberg (364).
- Lie. F. A. Straus, Prof. der Theol. u. Garnisonspred. in Berlin (255).
- Lie. Otto Straus, Divisionspred. in Pasen (506).
- Heimrich Edler v. Szech, k. k. a. o. Prof. der politischen Litteratur u. Sprache an d. Univ. in Prag (655).
- Dr. Benjamin Saold, Rabbiner der Oehlb.-Schalom-Gemeinde in Baltimor (574).
- A. Tappenhorn, Kaplan zu d. Martinikirche in Münster (668).
- C. Ch. Tuschulz, Buchhändler u. Buchdrucker in Leipzig (358).
- Dr. Emilie Tews, ordentl. Prof. an d. Univ. in Bologna (444).
- T. Theodores, Prof. der oriental. Sprachen am Owen's College in Manchester (624).
- Theormin, Pastor in Vandalopoulo (39).
- Dr. H. Thorheske, Privatgelehrter in Leipzig (605).
- W. Tiuhausen, Collegien-Assessor in St. Petersburg (262).
- Hofr. Dr. C. Tischendorf, Prof. d. bild. Paläographie an der Univ. in Leipzig (65).
- Dr. C. J. Tornberg, Prof. d. morgend. Spr. in Lund (79).
- Dr. E. Trynpp, Decreus in Prüllingen bei Bietlingen (Württemberg) (403).
- Domherr Dr. F. Tsch, Kirchenrat und Prof. d. Theol. in Leipzig (36).
- Dr. P. M. Tschirn, Privatgelehrter in Leipzig (262).
- Dr. C. W. F. Uolo, Prof. d. Chirurgie und Medicinalrat in Brunsswalg (291).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglas (Mähren) (650).
- J. J. Ph. Valton, Prof. d. morgend. Spr. in Grünlingen (130).
- J. C. W. Vatke, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).

8d. XIX.
Herr Dr. E. Völcker, Prof. an d. Univers. in Marburg (432).
- Dr. Wilh. Völcker, Staatsr. und Prof. d. morgend. Spr. an der theolog. Facultät in Dorpat (536).
- G. Vortman, General-Secretär der Azienda sanitaristica in Triest (243).
- Dr. J. A. Vallier, Prof. d. morgend. Spr. in Gieson (886).
- Dr. A. Weber, Prof. an d. Univ. in Berlin (193).
- Dr. G. Weiß, Prof. d. morgend. Sprachen in Halleinberg (28).
- Duncan H. Watr., Prof. in Glasgow (375).
- Dr. Wölke, Prof. d. Geschichte a. d. Univ. in Graz (613).
- Dr. H. Weissenborn, Professor am k. Gymnas. in Erfurt (505).
- Dr. Joseph Wernar in Frankfurt a. M. (600).
- Dr. W. Wenzel, Prof. des Österreich. Strafrechts in Prag (163).
- Dr. J. G. Wetzenstein, kön. preuss. Consul in Berlin (47).
- Dr. C. Wex, Gymnasialdirector in Schwarzen (505).
- Dr. W. B. Whitney, Prof. am Yale College in New-Haven (366).
- Moritz Wickelehaus in, Prof. d. morgend. Spr. an der k. k. orient. Akademie und Prof. d. türk. Sprache am k. k. polytechnischen Institut in Wien (326).
- F. W. E. Wiedfeldt, Prediger in Salzwedel (404).
- Dr. K. Wissliger, Prof. d. Theol. in Greifswald (106).
- Mober-Williams, Professor der Sanskrit an der Univ. Oxford (529).
- Adolf Wolf, cand. theol., Consorctor d. höheren Staatsschule in Altena (Westphalen) (659).
- Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gottingen (246).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Kottow (25).
- W. A. Wright, B. A., Trinity College, Cambridge (556).
- Dr. Carl Eng. Wünsche, Cand. theol. in Leipzig (639).
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Prof. und Bibliothekar an d. Univ. in Göttin- gen (18).
- Dr. H. F. Wütschke, Prof. d. histor. Fächerwissenschaften in Leipzig (118).
- Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Leipzig (59).
- Dr. C. F. Zimmermann, Gymnasiallehrer in Basel (587).
- P. Dr. Flus Zügert, Benediktiner im Stift Marienberg bei Mals in Tirol (271).
- H. Zirndorf, z. Z. in Manchester (582).
- Dr. L. Zink, Seminardirector in Berlin (70).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes ist eingetreten:

Das heilig Vettel Ephrahmsche Beth ha-Midrasch in Berlin (543)
Aufruf
zur Gründung einer Bopp-Stiftung.


Es ist anzunehmen, dass alle, die sich unmittelbar oder mittelbar als Bopp’s Schüler wissen und bekennen, die fünfhundertster Wiederkehr dieses Tages nicht vorüber gehen lassen wollen, ohne dem Lehrer und Meister ein Zeichen ihrer Verehrung und Dankbarkeit darzubringen, und dass viele, die auch nur den Gewinn der durch ihn ins Leben gerufenen Studien oder überhaupt den Ruhm und Erfolg wissenschaftlicher Arbeit hochhalten, sich ihnen gern hierbei anschliessen werden.


Als würdigste Feier des Tages erscheint eine Stiftung, welche zur Förderung der von Bopp begründeten Wissenschaft bestimmt, zugleich das Ehrendächtniss des hochverdiensten Begründers nach erhalten und jährlich erneuert. Die Würde des Mannes, der Werth seiner Leistungen, die Ausdehnung der von ihm begonnenen und angeregten Forschung, die Mannichfaltigkeit ihrer Aufgaben, lassen den umfassendsten Zweck für eine solche Stiftung wünschenswerth erscheinen. Wir beschränken uns aber für jetzt darauf zunächst nur im Allgemeinen die Gründung einer

„Bopp-Stiftung“

in dem angegebenen Sinne vorzuschlagen und stellen alles Weitere dem Erfolge dieser Einladung anheim.

Die durch gemeinschaftliche Beiträge beschaffte Summe würde dem Jubilar am 16. Mai 1866 übergeben werden und ihm die Ent-
scheidung und nähere Bestimmung über die Verwendung des Ertrages, so wie die Vereinbarung über die zu entwerfenden Statuten überlassen bleiben.

Wir bitten, die Beiträge an einen der Unterzeichneten, oder, was sich besonders während der Ferien-Monate August bis October empfehlen möchte, an Ferd. Dümmler's Verlagsbuchhandlung (Harrwitz und Gossmann) hier selbst, Wilhelmstrasse 86, die sich zur Kassenführung bereitwilligst erboten hat, einzusenden.

Die Rechnungsablage, so wie die Mittheilung der Statuten der Stiftung, wird ihrer Zeit in geeigneter Weise erfolgen.


Das Comité der Bopp-Stiftung

Böckh, Ad. Kirchhoff, A. Kuhn,
R. Lepsius, K. Müllenhoff, H. Petermann,
E. Rödiger, H. Steinthal, Trendelenburg,

A. Weber, Schriftführer,
Oranienstrasse 129.

Dem obigen allgemeinen Aufruf erlauben wir uns an Sie, geehrter Herr, wie an andere Schüler oder Fachgenossen Bopp's., deren örtliche Verhältnisse uns dazu geeignet erscheinen, noch die besondere Bitte hinzuzufügen, in Ihrem nächsten Kreise die Theilnahme für unsern Zweck weiter anregen und der Annahme von Beiträgen, zur Weiterbeförderung an uns, sich gefälligst unterziehen zu wollen.

Das Comité.
"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book clean and moving.