

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

CALL No. 891.05/V.O.J.

ACC. No. 31442

D.G.A. 79.

GIPN-54-2D. G. Arch. N. D. 157.—25-5-58—1,00,000.





VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE
OF THE UNIVERSITY

31442

VOLUME II

891.05
V.O.J.

VIENNA 1888.
ALFRED HÖLDER.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

PARIS
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK
B. WESTERMANN & C^o.



~~Acc. No.~~
~~Date~~
~~LIBRARY, NEW DELHI.~~
~~CENTRAL ARCHAEOLOGICAL~~



CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 21442
Date 23.5.57
V. O. J. 891-05



Contents of volume II.

Original articles.

	Page
Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik, von D. H. MÜLLER	1
A brief account of Hämachandra Sanakya Grammar, by F. KILBENS	14
Zwei koptische Verkaufsurkunden, von J. KRALL	25
Beiträge zur Erklärung des Venüddä, von FRIEDRICH MÜLLER	37
Zur persischen Geschichte, von Max BÄRBERG	42
Der Quantitätswechsel im Anlaute vedischer Wörter, von Dr. JOH. ZIEBARI	53
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. JOHANN HANSEN (Fortsetzung)	63
The Advaita philosophy of Sankara, by MAHARAJA N. DIVYAN	90
Gemmen mit Paldyliegenden, von JOH. KIMST	114
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. JOHANN HANSEN (Fortsetzung)	124
Der Quantitätswechsel im Anlaute vedischer Wörter, von Dr. JOH. ZIEBARI (Fortsetzung)	133
Further proofs of the authenticity of the Jain Tradition, by G. BÜCHER	141
Zur Charakteristik des Pahlavi, von FRIEDRICH MÜLLER	147
On Rudrata and Rudrabhasya, by HERMANN JACOB	151
Handglossen zu Pa. Dattatraya's 'Asyrischem Wörterbuche', Lieferung I, von P. JANSEN	157
Arabische Wüsten- und Schlammwellseder, von L. GÖTTINGER	164
Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik, von D. H. MÜLLER (Fortsetzung)	197
On Viśākhadatta, by H. JACOB	212
An inscription from Somāñā Mīrā, by VALSARANKAR G. OCHA Esq.	217
Die Ghuzenstämme, von D. TH. HOFFMANN	219
An anonymous quotation in KASHMIRI's edition of the Paśchātānta, by TH. ZACHARIE	234
PAONANO PAO, von JOH. KIMST	237
Zur Geschichte der armenischen Schrift, von FRIEDRICH MÜLLER	254
Die im Piræus neu aufgefundenen phönizische Inschrift, von J. K. ZIEBARI	249
Zwei koptische Verkaufsurkunden, von J. KRALL (Fortsetzung)	270
Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik, von D. H. MÜLLER (Fortsetzung)	287
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. JOHANN HANSEN (Fortsetzung)	291
Der Quantitätswechsel im Anlaute vedischer Wörter, von Dr. JOH. ZIEBARI (Fortsetzung)	300
Türkische Volkslieder, von Dr. JOSEF KUNO	319
Palmyrenisches, von S. RECHENBERG	325

Reviews.

A. FRIEDMAN v. KAMEN: Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Hürin Abraâid nach einer neu aufgefundenen Urkunde; von M. J. DE GOUX	71
A. FRIEDMAN v. KAMEN: Ueber das Einnahmehudget des Abbasiden-Reiches von Jahre 306 H. (918—919), von M. J. DE GOUX	71
J. S. STRASSBURGER: Babylonische Texte, von C. BEZOLD	76
LEPOVICKI ANK: Ahû Mûhgan poetas arabici carmina edidit, in sermonem latinum transtulit, commentario instruxit, von Th. NÖLDEKE	79
D ^r M. WIKENHUTZ: The Āpastambīya Āpīhyasūtra with extracts from the commentaries of Haradatta and Sudarśanārya, by G. BÜHLER	83
H. ZOTENHOFF: Histoire d'Alâ al-Din ou la Lampe merveilleuse, von Th. NÖLDEKE	168
ADOLF KLAM: Alter und Herkunft des germanischen Gottesurtheils, von J. JOLLY	173
Gesellschaft zur Veröffentlichung armenischer Werke (Alle Geschichtschreiber Gewand und Asevik), von FRIEDRICH MÜLLER	175
Dr. RUDOLF GAYE: Das Kitâb al-Wujûd von al-'Asma'î mit einem Paralleltexte von Qutrab, von Th. NÖLDEKE	253
Geschichte Ar'âqel's von Tobetis, von FRIEDRICH MÜLLER	258
Dr. GIUSEPPE BAZZANI: Paolino de S. Bartolomeo, von FRIEDRICH MÜLLER	262
So, P. PAVOT M. A., The Gandavaho, a Prakrit poem by Vâkpati (second notice), by G. BÜHLER	328
EMIL WITTEK: Der biblische Simson der ägyptische Horns-Ra. Eine neue Erklärung zu Jud. 13—16., von LOUAS GOLDBERGER	341

Miscellaneous.

Lexicographical notes 1—3, by G. BÜHLER	86
Ueber Jaous 43, 4 (GALAXA) — 42, 4 (SERRA), von FRIEDRICH MÜLLER	91
Zur Etymologie des Stadtnamens Sarches, von Th. NÖLDEKE	92
Bemerkung zum Vorhergehenden, von FRIEDRICH MÜLLER	93
Lexicographical notes 4, by G. BÜHLER	181
נִשְׂרָא בְרִיאָא וְנִשְׂרָא בְרִיאָא, von D. H. MÜLLER	185
'Osmah Ibn Monkîd ed. H. DEKESHOCH, von A. v. KAMEN	265
Angabe der philosophischen Gedichte des Abul'alâ almas'arri, von A. v. KAMEN	268
A new inscription of Sri-Harsha, by G. BÜHLER	268
Dr. HILFEN'S Preliminary Report from Sept. 21 st 1887 to Jan. 31 st 1888, by G. BÜHLER	269
Dr. A. FRIEDMAN'S Abstract Report from 1 st October 1887 to Jan. 31 st 1888, by G. BÜHLER	270
Sanskrit at Lahore, by G. BÜHLER	271
Berichtigung	272
Nachricht	272
Liste der bei der Redaction eingelaufenen Bücher	346

Kritische Beiträge zur südarabischen Epigraphik.

Von

D. H. Müller.

In der Monatschrift *The Babylonian and Oriental Record*, p. 168 ff. und 195 ff. hat Herr Prof. HARTWIG DURENBOURG unter dem Titel: *Yemen Inscriptions: The Glaser Collection* jene Inschriften publicirt, welche von Herrn EDUARD GLASER von seiner zweiten Reise aus Südarabien mitgebracht und an das British Museum verkauft worden sind. Die Publication beruht nicht auf Autopsie der Originale oder auf Abklatschen, sondern auf Copien des Herrn GLASER. Durch die Güte der Verwaltung des British Museum¹ bin ich im Besitze ausgezeichneter Abklatsche jener Steine und will im Folgenden sowohl die Abweichungen in den Lesungen als auch in der Uebersetzung oder Auffassung der Inschriften, die sich mir bei einer genauen Prüfung des Materiales ergeben haben, hier mittheilen und soweit nöthig auch begründen. Es ist aber durchaus nicht meine Absicht einen vollständigen sachlichen und sprachlichen Commentar dieser zum Theil sehr schwer verständlichen Inschriften zu geben, vielmehr werde ich mich, mit geringen Ausnahmen, auf kurze textkritische, sachliche oder sprachliche Glossen beschränken.

¹ Zu besonderem Danke bin ich Herrn E. A. WALLIS RIDGER, Custos am British Museum, verpflichtet, der meinen Wünschen die Abklatsche betreffend, aufs bereitwilligste entgegen gekommen ist.

I.

Ich beginne mit der Mittheilung einer Bauinschrift, deren Abklatsch mir vorliegt, die sich aber unter den von Herrn DEBENSBOURG publicirten Inschriften nicht findet, weshalb ich über die Provenienz derselben keine Angabe machen kann. Sie ist 1,15 M. lang, 0,35 M. breit. Buchstaben en relief.

∞ QYHΠ∞ | φΑ QY | QΠΠ>∞ | QYK, K | QΠY∞ 1

YΠΠ | Π>AφA∞ | YK∞ΠX∞ | Π>A K, Z | Y | 2

QYΠ> | ∞ QY>ΠφQ | ∞ YHΠ | QΠXΠ | ∞ 3

חבב | אגלם | חבב | חבב | חבב 1

נאסאריב | חבבאסל | חבבאסל | חבבאסל | חבבאסל 2

חבב | חבב | חבב | חבב | חבב 3

1. Wahl^m Aglam und Rabbáb^m Jamsuk und ihre Söhne.
2. Nasa'arib und Tobba'il und Dádkarib, die Söhne.
3. ne des Gazab^m, bauten ihre Grabstätte Rabah^m.

Z. 1. Die Namen חבב und חבב sind schon aus den Inschriften bekannt; אגלם = أَكْلَمُ findet sich als Beiname, Os. 6, 1, ausserdem kommt von dieser Wurzel noch vor: חבב | חבב, H. 478, 2. Neu ist der Beiname חבב, von der Wurzel חבב, die sonst meines Wissens in keiner semitischen Sprache nachweisbar ist, es sei denn man will hebr. חבב, Gen. 15, 1 und חבב, Zeph. 2, 9 vergleichen, oder חבב als eine Abart von חבב, hebr. חבב ansehen. חבב defect für חבב.

Z. 2. חבבאסל ist ein häufig wiederkehrender Eigenname. Zu חבבאסל, das hier zum ersten Mal erscheint, ist חבבאסל (Fr. 3 und auf einem Bronzesiegel im Besitze MORDTMANN'S) zu vergleichen. Der Name חבבאסל kommt auch HAL. 2, 1 (= Fr. 2) vor.

Z. 3. חבב ist sonst nicht bekannt. Auch ist die Wurzel חבב im Arabischen nicht nachweisbar. Zu חבב | חבב vgl. LAGBERG, 10, 2 חבב | חבב und 11, 3 חבב | חבב, ferner DEBENSBOURG, *Études sur l'épigraphie du Yémen*, 1, 5 חבב | חבב.

II. (= GC 4.)

Die folgende Inschrift stammt aus es-Saudi und ist eine der schwierigsten, die wir kennen. Ich muss sie hier ganz mittheilen, weil ich daran eine Reihe von textkritischen und sachlichen Bemerkungen zu knüpfen habe. Der Stein (1 M. lang, 0,28 M. breit) ist auf der rechten Seite und unten vollkommen unversehrt, dagegen ist er nicht nur auf der linken Seite, sondern auch, wie ich glaube, oben beschädigt, und zwar reicht der Bruch so dicht an die obere Zeile heran, dass keine sicheren Spuren von Buchstabenresten mehr zu erkennen sind. Man darf vielleicht annehmen, dass der Stein zu einem neuen Bau verwendet und dem Bedürfnisse entsprechend oben und links behauen worden ist. Die zehn Zeilen der rechteitigen Columne sind bis auf wenige Buchstaben, die sich mit Sicherheit ergänzen lassen, gut erhalten. Trotzdem ist der Zusammenhang der Inschrift schwer herzustellen. Epigraphisch ist die Inschrift merkwürdig durch die wiederholten Verschreibungen, die sich der Steinmetz hat zu Schulden kommen lassen. Er bemerkte sie aber rechtzeitig und besserte sie aus. Fast alle Verschreibungen erklären sich daraus, dass der Steinmetz ein vorangehendes oder folgendes Wort oder Zeichen mit dem einzutragenden verwechselte. So z. B. Z. 3 in $\text{X}|\text{Q}^{\text{?}}\text{X}|\text{Q}$, wo er ursprünglich $\text{X}|\text{Q}^{\text{?}}\text{X}|\text{Q}$ schrieb, in der Meinung, er habe $\text{X}|\text{Q}$ einzutragen. Das Gleiche ist bei allen übrigen Irrthümern der Fall. Solche Irrthümer sollen auch heute, wie mir von fachmännischer Seite mitgetheilt wird, auf kostbaren Denkmälern vorkommen, obgleich jede Inschrift auf dem Steine vorgezeichnet wird. Nach den Verschreibungen auf Z. 7 zu urtheilen, darf man annehmen, dass die Inschrift nach einer Vorlage eingemeißelt wurde, auf dem Steine selbst aber nicht vorgezeichnet war. Bei einem so zerstreuten Arbeiter ist vielleicht auch anzunehmen gestattet, dass andere Verschreibungen, von ihm unbemerkt oder zu spät bemerkt, um noch ausgebessert werden zu können, stehen geblieben sind, worüber weiter unten die Rede sein wird. Ich lasse hier den Text der Inschrift folgen und gebe in den Noten die Varianten der Copie sowie die Verschreibungen des Steinmetzen an.

Z. 1. $\text{צלות} | \text{עקבה} | \text{אבנא} | \text{לרה}$ fasst Herr DEGENHORN als den Anfang der Inschrift auf und übersetzt: *Ladakh and the sons (?) of the race of Salwat*, indem er die Lesung צלות für אבנא voraussetzt. Die Lesart צלות steht aber fest. Das ל ist sehr deutlich und in der Herrn DEGENHORN vorgelegenen Copie gewiss nur irthümlich ausgelassen worden. Das folgende Zeichen kann nur ב sein, weil die Basis des ב in dieser Inschrift niedriger ist, als die des כ oder ל . An letzter Stelle ist sowohl ב als פ zu lesen möglich, ich halte jedoch ב für wahrscheinlicher. Um aber die Stelle zu verstehen, muss man von dem Worte צלות ausgehen, welches gewiss nicht der Name eines Ortes oder Geschlechtes ist, sondern irgend einen bestimmten selbstständigen Theil eines grossen Baues bezeichnet. Ich übersetze צלות vorderhand durch ‚Anbau‘.

Was עקב betrifft, so bedeutet es allerdings OM. 13, 9 ‚Nachkommen‘ (arab. عقب), somit ist aber עקב ebenfalls ein bautechnischer Ausdruck, z. B. in der grossen Inschrift von Bombay (ZDMG. xxx, 682) Z. 2. $\text{קק} | \text{קק} | \text{קק}$ und daselbst Z. 4. $\text{קק} | \text{קק} | \text{קק}$, ferner in der Inschrift von Ohne, Z. 2: $\text{קק} | \text{קק} | \text{קק}$; Z. 3. $\text{קק} | \text{קק} | \text{קק}$; Z. 4. $\text{קק} | \text{קק} | \text{קק}$, wo durch die dabeistehenden Worte קק ‚Brunnen im Felsen bohren‘ und קק (لوتان) ‚Grenzsteine‘, beziehungsweise קק ‚mit einer Ringmauer umgeben‘ und קק ‚bauen‘ kein Zweifel darüber gelassen wird, dass עקב irgend eine Baulichkeit bezeichnet. Nach der Grundbedeutung von עקב , عقب , УФН : darf man es durch ‚Schutzmauer‘ oder ‚Warte‘ übersetzen.

Die vorausgehenden Worte $\text{אבנא} | \text{לרה}$ kann ich nicht bestimmen; das erste ist $\text{ἀναξ} \lambdaαγγαρον$, das zweite ist gleich עק + affigirtem א , welches besonders in den Inschriften von es-Saudā und Ma'in auch sonst vorkommt und worüber weiter unten noch die Rede sein wird.

Die ganze Phrase $\text{צלות} | \text{עקבה} | \text{אבנא} | \text{לרה}$ kann nur heissen: ‚Das לרה und das עקבה der Schutzmauer des Anbau's. Dass die Inschrift so nicht begonnen haben kann, ist einleuchtend. Es ist etwa vorausgegangen: ‚N. N. baute und stellte her etc.‘ Ob der Beginn der

¹ עק kommt noch vor H. 466, scheint aber = عقب zu sein, ferner 222 H. 210, 3 in dunklem Zusammenhang. Hebr.-noahit. עקב עקב vergleichen wage ich nicht.

Inschrift auf dem abgebrochenen Theil des Steines gestanden hat oder auf einem anderen Stein, der zum selben Denkmal gehörte, lasse ich unentschieden.

אנשן | ארל | ארמא | ארמא | ארמא übersetzt Herr DEKESBOND: „and Yanlov, wife of (?) *Kulmî'l* people of Manahat“, indem er ארל für ein n. pr. fem. hält und ארמא | ארמא für ארמא | ארמא liest. Was der Herausgeber sich angesichts der Copie erlauben durfte, ist jetzt, nachdem der Abklatsch die Lesung der Copie bestätigt, nicht mehr zulässig. Ich halte ארמא für einen Dual von ארמ + dem affigirten א und übersetze:

„und es schenkten (ويقالوا) die Frauen und auch die beiden Ältesten vom Geschlechte Manahat“.

Das Object der Schenkung scheint das dunkle ארמא in der zweiten Zeile zu sein.

Z. 1/2. ארמא | ארמא | ארמא, and *Asad of the district of Amsamân* bemerkt der Herausgeber: After the א which, if it be exact, should be synonym with א I read ארמא „district“. Der Abklatsch hat deutlich ארמא; an eine Veränderung in ארמא ist nicht zu denken. Ebenso wenig darf man א in Sinne von א nehmen. Schliesslich ist ארמא nicht Name eines Districtes oder einer Person, sondern ist gleich ארמא. Die Endung ארמא (*sumân* oder *sumên*) ist als Dualendung des s-Dialectes schon von I. H. MORDTMANN (*ZDMG*, xxxiii, 493) erkannt worden. So heisst also HAL. 533, 2: ארמא | ארמא, „und von dem was er hinzufügte aus ihrer beiden Besitz“; 520, 15: ארמא | ארמא, „Jafân und Hirrân und ihrer beiden Flachländer“; 558: ארמא | ארמא, „Maqrân und Ma'lu . . . mit ihrer beiden Gewässern“. Vgl. auch 457, 2 ארמא. Hier liegt ein neues Beispiel dieser merkwürdigen Erscheinung vor, ein weiteres findet sich in unserer Inschrift Z. 10 ארמא, endlich noch in der Inschrift von 'Obne Z. 3 ארמא, „Haïsa'il und Dams" und das Volk (oder: der Oheim) von ihnen beiden“.¹ Der Dual von ארמא bezieht sich auf die ארמא, die

¹ ארמא verhält sich zu sab. ארמא wie ארמא im Buche *Daniel* zu ארמא, hebr. ארמא, arab. أرماء etc. Die dem ארמא genau entsprechende Form müsste im Sabäischen ארמא lauten.

beiden Aeltesten' und bestätigt die Auffassung dieser Form als Dual. Dunkel bleibt das Wort **סחרם**, das von der Wurzel **סחר** (سخر), aber auch von **סחר** und **סחר** abgeleitet werden kann. Es scheint aber **סחרם** Epitheton von **אסא** zu sein. Ich übersetze demnach:

und Asad **סחרם**, der Oheim von ihnen beiden vom Geschlechte Manahai und Jankur'.

הגלחם, das so ganz unsemisch klingt, ist vielleicht eine Verschreibung für **הגלחם** (ג für ח), ein Wort, das öfter in den Inschriften vorkommt, aber seiner Bedeutung nach noch nicht bestimmt ist. Man könnte auch an eine Anlassung des Trennungsstriches denken für **הגלח** **הגלח** 'dieser Stier' und äth. **ሐረግ** vergleichen, wobei man freilich **הגלח** erwarten müßte. Das sind jedoch Hypothesen, die als möglich angesehen, für jetzt jedoch kaum wahrscheinlich gemacht werden können.

Die Phrase: **הגלח | מנהאי | סחר | סחר | סחר** erscheint Z. 4/5 in etwas veränderter Form:

הגלח | סחר | מנהאי | סחר | סחר | סחר | סחר

Die Wurzel **הגלח** (= **הגלח** 'gütig entgegennehmen') findet sich auch in anderen Inschriften, besonders von as-Saudā, so **HALVY 403, b** . . . **הגלח | סחר | סחר | סחר | סחר | סחר** **409, d** **הגלח | סחר | סחר | סחר | סחר | סחר** **409, d** **הגלח | סחר | סחר | סחר | סחר | סחר** **502, 1** **הגלח | סחר | סחר | סחר | סחר | סחר** und **502: . . . הגלח | סחר | סחר | סחר | סחר | סחר**.¹

Dem **הגלח** entspricht **ألزواج** (أزواج) oder **ألزواج** (= **ألزواج**) **הגלח**, d. h. neben dem regelmässigen innern erscheint in der ersten Phrase der äussere Plural.

Unter **הגלח** kann man wörtlich 'die Töchter' der Mütter verstehen, das heisst Frauen und Mädchen, was hier um so wahrscheinlicher ist, als ja in der Inschrift öfters von den Frauen (**אחיות**) Ma'ins gesprochen wird. Möglich ist aber auch, dass **הגלח** wie im Hebräischen **הגלח** 'die Tochterstädte', die Dependenz Ma'ins bedeute.

Thatsächlich glaube ich jetzt diese Form **הגלח | סחר | סחר | סחר | סחר | סחר** zu erkennen, wo **הגלח** für sonstiges **הגלח** = **رؤسها** oder **رؤسها** steht.

¹ In derselben Inschrift Z. 4 kommt auch das Wort **הגלח** (vgl. Z. 7) und Z. 2 **הגלח** (vgl. Columna n, Z. 2) vor.

² Vgl. auch noch **הגלח** Hal 512, 2 = GC. 26.

An den St. const. von לְבַחָהּ schliesst sich das Imperf. יִסְעִיב als indeterminirter Relativsatz an, während das determinirte $\text{מִסֵּבֵי אֵיבֹתָהּ}$ durch den determinirten Relativsatz אֲשֶׁר יִסְעִיבֵן näher bestimmt wird. Die Form יִסְעִיבֵן neben יִסְעִיב beweist, dass es ein Verbum ist und nicht der Name eines Geschlechtes, wie Herr DANKSBURG annimmt.¹ Was die Bedeutung betrifft, so ist עִיב als synonym von רָחַם auch sonst in den Inschriften nachweisbar; יִסְעִיב heisst also: 'geben lassen, darbringen'.

Die dunkle Form אֲנִי־רִי wird kaum was anderes sein als arab. أَنْرِي , in reichlicher Fälle' von der Wurzel ر.י.נ , womit wohl die bekannte Phrase רִי־רִי־רִי zusammenhängt. Freilich ist die Schreibung des א der vii. Form und das Fehlen der Mimation auffallend. Ich übersetze demnach die Phrase:

er nahm gütig entgegen die Opfer, welche darbrachten
die Minäer und ihre Töchter in reichlicher Fälle'

und an zweiter Stelle:

und es wurden gütig entgegen genommen durch die
Gunst Attars die Opfer der Minäer und ihrer Töchter,
welche darbrachten Opfer in reichlicher Fälle'.

Der folgende Satz: $\text{יִם | רֵלָא | בָּנִים | אֲחֵתָן | אָן | רִי־רִי | בָּנָתָם}$ wiederholt sich Z. 5 in veränderter Form:

$\text{יִם | רֵלָא | בָּנָא | אֲחֵתָי | תִּרְדֵּן | עֲתָרִי}$

Lehrreich sind dabei die stilistischen Wendungen $\text{אֲחֵתָן | אָן | רִי־רִי}$ und $\text{אֲחֵתָי | תִּרְדֵּן | עֲתָרִי}$, die Frauen, welche niederstiegen'. Aus der Vergleichung beider Phrasen ergibt sich: 1. dass אֲחֵתָן (wie אֲחֵתָי) Plural ist, 2. dass אָן als Pron. relat. fem. plur. angewendet wird; 3. dass das Prädicat mit dem Subjecte im Numerus

¹ Ich bin mit HALÉVY der Ansicht, dass יִסְעִיב und יִסְעִיבֵן im Minäischen aus dem pron. relat. אָן , beziehungsweise עֲתָרִי abzuleiten sein können wie עָן aus עָן etc. Man kann aber auch übersetzen: 'dem Geschlechte daran, die darbrachten', vgl. $\text{יִסְעִיבֵן | אֲשֶׁר יִסְעִיבֵן}$ 'Geschlecht der Frommen'. Ueber das Wort עֲתָרִי vgl. zu Z. 4.

² Vgl. über Imperfectformen des Causatives in Eigennamen *Sab. Deukmüller*, S. 18. Dass eine solche Form auch im Stal. demonstr. oder Encliticus vorkäme, ist mir nicht bekannt.

³ Dieses עֲתָרִי spricht für die, *ZDMG.* xxx, 674, versuchte Ableitung von עָן aus arab. عَن gegen *Sabäische Deukmüller*, S. 61.

nicht übereinstimmen muss, auch wenn das Verbum dem Substantiv folgt. Beachtenwerth in dieser Beziehung ist auch ןררר , welches wohl, wie auch Herr DEUXBOURG annimmt, gleich ist תִּרְדֵּן (Sing.), weil der Plural nach dem Arabischen und Aethiopischen תִּרְדֵּן lauten müsste.¹

Sehr schwer verständlich ist der Beginn der Phrase, wo an erster Stelle זכזז זכזז , an zweiter Stelle זכזז זכזז steht. Dabei ist zu beachten, dass der Steinmetz Z. 5 ursprünglich זכזז eingemeißelt hatte und es dann in זכזז verbesserte. Es ist kaum anzunehmen, dass beide Stellen richtig sind, d. h. dass an einer Stelle das Affix זכזז an das Verbum זכזז , an anderer an זכזז angesetzt worden ist, vielmehr glaube ich, dass einmal eine Verschreibung vorliegt. Der schon angeführte Umstand, dass der Steinmetz זכזז in זכזז verbesserte, spricht dafür, dass dies die richtige Form und dass Z. 3 das Affix זכזז irrtümlicherweise dem Verbum angesetzt worden ist. Der Steinmetz hat dieses Versehen viel zu spät bemerkt und konnte nichts mehr ändern. Was nun זכזז betrifft, so erkenne ich darin $\text{זכזז} = \text{זכזז}$ (מֵינָה) oder זכזז ,² das in זכזז durch das Affix זכזז verstärkt ist. Zu זכזז ist arab. هَل in der Bedeutung ‚erscheinen‘ zu vergleichen.³ Die angeführten Phrasen sind daher zu übersetzen:

„An dem Tage, an welchem er erschien unter den Frauen, welche niederstiegen mit seinem Weibe“ ($\text{וַיֵּרָדֵם בְּיָמֵיהֶם}$).

Wie Herr DEUXBOURG, Z. 5, aus זכזז machen konnte ‚with her husband‘ (?), ist mir unerfindlich. Vielleicht glaubte er, dass im folgenden זכזז das äth. ጸጸጸ (hebr. זכזז) steckt, was er jedenfalls hätte sagen müssen. Ich fasse das Wort ganz anders auf.

¹ Es ist höchst unwahrscheinlich, dass das Schülische in der Bildung der 3. Person fem. des Imperf. auf ר (רַרַר) dem Hebräischen ähnlich sei, welches hierin selbst unter den nordsemitischen Sprachen (Aramäisch, Assyrisch) eine Ausnahme bildet. Vgl. übrigens Fr. 11, 3: רַרַר | רַרַר , ZDMG. xxx. 673: רַרַר | רַרַר | רַרַר und besonders Fr. 56, 2: רַרַר | רַרַר | רַרַר .

² Ueber analoge Bildungen $\text{זכזז} = \text{זכזז}$; $\text{זכזז} = \text{זכזז}$; $\text{זכזז} = \text{זכזז}$; $\text{זכזז} = \text{זכזז}$ habe ich zu Lex. 14 gehandelt.

³ Aethiopisches ሀለወ ‚sein‘ zu vergleichen scheint mir allen gewagt.

Soweit ich diese dunklen Stellen verstehe, scheinen sie mir ein dunkles Mysterium der sabäischen Religion zu enthüllen. Es ist meines Erachtens die Rede von einer Procession, welche die Frauen von Ma'in nach einem Heiligthum des 'Attar' unternommen haben. 'Attar' ist bekanntlich nur bei den Sabäern eine männliche Gottheit, während er sonst bei allen semitischen Völkern als weibliche Gottheit figurirt. Er scheint aber auch bei den Minäern eine weibliche Hälfte gehabt zu haben. Die Frauen von Ma'in pilgerten zu einem bestimmten Heiligthum des 'Attar' und brachten ihm in Procession sein Weib. Dies, glaube ich, ist der Sinn der besprochenen Phrase. Es wird diese Auffassung bestätigt durch die zweite Stelle Z. 5-6:

סוּאָא | אַטְטָר | חַרְדָּן | עֲתָר | אָן | אַטְטָן | יָמָם | חַרְדָּן | יָמָם | חַרְדָּן | עֲתָר

an dem Tage, da er erschien unter den Frauen, welche hinunter kamen zu 'Attar, damit sie (ihn) mit einem Weib versehen (אֵתְּ תוֹלְטֵר), an dem Tage, da niederstieg die Inhaberin der Weiblichkeit des 'Attar' (זֵאת תְּאִיִּית), d. h. die Trägerin des weiblichen Princips des 'Attar.

Z. 3/4: מָרַם | חַרְדָּן | עֲתָר | חַרְדָּן | רַבְתָּם | לֹא | סוּאָא | אָן | יִשְׁקֶן | übersetzt Herr Duxenroth: *to bring the stumbling and growing part of her sacrifices so that . . .* ¹ יִשְׁקֶן = יִשְׁקֶן kann nicht heißen *to bring*, wenn darauf kein ׀ folgt, sondern muss bedeuten *niedersteigen, kommen*. Was unter dem *'stumbling part'* strauchelnden Theil eines Opfers zu verstehen ist, weiss ich nicht. Ich übersetze diese Stelle:

So oft sie² (מתאמה) kam, wurden reich und viel gemacht seine Opfer, soviel man im Stande war, zusammenzubringen.'

Dieser Satz begründet, warum er ('Attar) gütig entgegengenommen die Opfer der Frauen von Ma'in, weil in der Zeit, in der ihn seine weibliche Hälfte besuchte, zahlreiche Opfer ihr zu Ehren dargebracht zu werden pflegten.

Im Einzelnen habe ich noch folgendes hinzuzufügen:

עֲתָר halte ich nicht gleich arab. عتار, *'straucheln'*, was hier keinen Sinn gibt, sondern für ein synonymes Verb von עָרַר, *'vermehrten, zu-*

¹ Im Commentar fügt er hinzu: *that is to say, all his sacrifices.*

² Nämlich die weibliche Attar.

nehmen. Wir haben also hier die durch hebr. רָעַע, aram. רָעַע ‚reich sein‘ für das Südsemitische postulierte Wurzel.

רָעַע ist eine durch das Affix רָ verstärkte Form der Präposition רָ.

רָעַע ist eine x-Form der Wurzel רָעַע, die hebr. רָעַע, aram. רָעַע, entspricht. Daneben scheinen allerdings noch zwei Reihen, רָעַע, רָעַע, *رَعَا und aram. רָעַע, arab. رَعَا (sah. رَعَا, äth. መጠጠጠ) existirt zu haben.

רָעַע ist Imperfectum von רָעַע (= رَعَا). Das Verbum kommt noch vor: HAL. 384, 5: | רָעַע | רָעַע; 386, 1: | רָעַע | רָעַע; 386, 4: | רָעַע . . . רָעַע | רָעַע | רָעַע; 404, 4: . . . רָעַע | רָעַע, aber durchwegs an fragmentirten und dunklen Stellen.

Z. 6, רָעַע = رَعَا ‚damit, dass‘ erscheint hier zum ersten Mal, wogegen es aber Z. 3 pron. relat. ist. Auffallend ist auch, dass Z. 4 רָעַע im gleichen Sinn wie hier רָעַע vorkommt.

Für רָעַע würde man erwarten רָעַע (ohne Mination); es scheint aber ein Seitenstück zu رَعَا (رَعَا), Z. 3; zu sein, also = رَعَا.

רָעַע. Auf dem Steine steht רָעַע; der Steinmetz hat das irrthümlich eingemeisselte רָעַע in רָעַע verbessert. Man kann allerdings auch das Gegentheil annehmen, dass er רָעַע in רָעַע verändert hat; es müsste dann aber auch רָעַע für רָעַע geschrieben worden sein, was auf minäischen Inschriften sonst nicht nachweisbar ist.

Z. 7, רָעַע ist, entgegen der Annahme DUNESNOVAC's, entweder defectiv oder irrthümlich geschrieben für רָעַע. Dafür spricht die häufig wiederkehrende Phrase רָעַע | רָעַע | רָעַע.

רָעַע kommt noch vor HAL. 403, 3: רָעַע | רָעַע | רָעַע und vielleicht auch 542, 8 . . . רָעַע | רָעַע, ist aber überall dunkel. Arabisch رَعَا gibt an unserer Stelle keinen guten Sinn.

Zu רָעַע ist HAL. 253, 4—5, רָעַע . . . רָעַע | רָעַע zu vergleichen, wo vielleicht רָעַע für רָעַע gelesen werden muss.

Die Leseart רָעַע steht fest und darf nicht in רָעַע verändert werden. Anstatt der ‚six votive monuments in clay‘ wird man etwa ‚sechs Durchbohrungen‘ zu übersetzen haben, was zum רָעַע ‚perforate‘ wohl passen würde.

† Nach 386, 4 ist vielleicht רָעַע zu lesen. Vgl. jedoch רָעַע | רָעַע | רָעַע | HAL. 404, 4/5.

דאזרה (so ist zu lesen, nicht דאזרת!) übersetze ich als ein Denkmal, indem ich arab. مآثر اليمن und أثره bei Hamdani vergleiche. Ähnlich wird ארית | טיקודק HAL. 374, 3 und 401, 3 zu erklären sein.¹

Z. 8. ארית | דובל | קיסן | דובל übersetzt Herr DEUXBOUCO *„cho was the minister of Hauf'ul master of Kailumân“* und fügt erklärend hinzu: דובל = الذى وكيل. Eine Vergleichung aller Stellen wird Herrn DEUXBOUCO überzeugen, dass דובל n. loci oder Name eines Stammes ist. Er wird finden, dass z. B. HAL. 243, 4 ff. drei Männer den Beinamen דובל haben: 1. אובס | בן . . סאל | דובל, 2. אובס | דובל, 3. סחוק | בן | חמס | דובל. Umgekehrt ist קיסן hier nicht n. loci und hat mit קדמן nichts gemein; es ist Appellativum. Ich übersetze daher: als ein Denkmal des Fürsten Hauf'ül von Wakil, des Häuptlings.

In der Auffassung des folgenden סמס | סמס stimme ich DEUXBOUCO nicht bei, kann aber vorderhand keine mir zusagende Erklärung geben; ebenso ist mir der Sinn von סמקי in der folgenden Zeile unsicher.

Z. 9. סמקת ist x. Form von سمة, also = واستوقه (nicht واستوقى!).

Herr DEUXBOUCO scheint von der Voraussetzung auszugehen, dass im Minäischen η für ϵ eintritt, wie im Hebräischen in den Verben tertiae w und f . Er hält deswegen סמקת = استوقى, ferner GC. 2, 2 סמ = بنى und daselbst Z. 7 סמק = امتنى. Ich kann jedoch dieser Annahme nicht beistimmen. Für סמ der Copie ist einfach סמ zu lesen, wie der Abklatsch deutlich zeigt. Das η von סמקת ist nicht sicher; es ist entweder סמקת zu lesen oder von der Wurzel סמק abzuleiten.

Z. 10. Anfang ergänze ich mit voller Sicherheit: ארית | דובל, das sind die beiden Beinamen der früher genannten Ja'ûs'il b. Scharf und Ja'ûs'il b. Hanî. Herr DEUXBOUCO hat mit Recht das |ϣϩϣϣ| der Copie in |ϣϩϣϣ| verbessert, obgleich der Abklatsch nur das obere Ringelchen des Buchstaben erkennen lässt und also graphisch beide Lesarten zulässig wären. Dagegen hat er nicht das Richtige getroffen, wenn er für ארית | דובל das schon Z. 2 vorkommende ארית | דובל

¹ Vgl. auch ארית | דובל GC. 6, 2.

lesen möchte. אמטטמאן steht deutlich auf dem Abklatsch und wird durch die Parallelstelle Hal. 199, 6 $\text{אמטטמאן אצקת ברתות}$ vollkommen gesichert. Das Suffix מן bezieht sich auf die beiden Ja'as'il, von denen die Rede war.

Die Schlussworte lauten nach der Copie $\text{יִיִּן - |יִיִּן - יִיִּן}$. Die Stelle ist sehr undeutlich, ich glaube aber $\text{יִיִּן - |יִיִּן יִיִּן}$ zu erkennen, d. h. dass zwischen י und י nur ein Buchstabe steht, der möglicher Weise ח ist, ferner, dass zwischen dem Trennungsstriche und י nur ein Buchstabe fehlt. Wenn ich richtig lese, darf man vielleicht ergänzen $\text{יִיִּן | אֲנִי | אֲנִי} = \text{וּוּוּוּוּ וְיָי}$ oder וּוּוּוּוּ עֲנִי , „er verleihe ihnen (den Frauen) Heil oder Verzeihung“. Der Ausfall des י von א oder א wäre nicht auffallend, wohl aber die Endung מן für מן (= עַרְיָ), die man nach Analogie von מן (= א) und מן (= עַמְ) erwarten müsste. Hier schliesst mitten in der Zeile die erste Columne der Inschrift.

Die zweite Columne, aus sieben Zeilen in grösserer Schrift bestehend, enthielt, wie schon der Herausgeber erkannt hat, die übliche Fluchform. Sie ist leider sehr zerstört, so dass vorderhand an eine Herstellung nicht zu denken ist. Nach Analogie der übrigen Fluchformeln darf man annehmen, dass dieselbe mit dem stereotypen ... יִיִּן begonnen hat. Da die erste Zeile mit $\text{יִיִּן | יִיִּן | יִיִּן | יִיִּן}$ (= יִיִּן) beginnt, so scheint hierin eine weitere Bestätigung meiner Annahme zu liegen, dass der Stein oben abgebrochen ist.

Z. 2. יִיִּן kommt vor ZDMG. xxxiii, 490; zu יִיִּן vgl. Hal. 403, 2 und das n. pron. יִיִּן 176, 1.

Z. 3 ist wohl יִיִּן zu ergänzen und mit יִיִּן in der folgenden Zeile zu verbinden.

Z. 6. Die Wendung יִיִּן | יִיִּן kommt noch vor H. 259, 3. 403, 1. 447, 1, 3.

Z. 7 ist nach Hal. 384, 1 zu ergänzen: יִיִּן | יִיִּן . Vgl. auch Hal. 398, 6 יִיִּן | יִיִּן und 404, 3 יִיִּן | יִיִּן .

¹ Möglich ist auch יִיִּן | יִיִּן zu ergänzen.

III (= GC. II = Hat. 238).

Diese Inschrift stammt aus Ma'ia und ist 0,60 M. lang, 0,20 M. breit.

D. H. MÖLLER.

1 ἰῆϋ ττψτΨχοληγυτγϑϑωρτρῆκζττξῆσψ
 2 ἡ[οιβ]υῆ ιηπ ιηχτξε|γτ·ωψϑπ|τπϑηι|πη·[η]·οιξ·οττ·ωι¹ηπ|υῆ²·
 3 ῥξ|γρῆπ[β]ηπ|η·ο·βι·β·οι·β·η·θ·ο·ξ|ι·ρῆ·π·κ|ι·ῆ·κ·π|ι·ρῆ·η·π|ι·η·χ·γ·η·β·η·ι·τ·γ·η
 4 ····|³ῆ·ο·δ·ῆ·κ·ῆ⁴·ο·η·χ·τ·ξ|ι·τ·ω·ψ·ρ·θ·οι·η·χ·ο·τ·ξ|ι·π·η·ο·ῆ·οι·η·τ·η·π·ρ·π|ι·η·ο·βι·ρῆ·η·
 5 ····⁵η·γ|⁶·η·ο·δ|ι⁷ω⁸η⁹π¹⁰ω|ι¹¹ρῆ¹²π¹³ρ¹⁴ι·τ·η·ι|ι·η·χ·τ·ξ|ι·ρῆ·τ·ψ·η·ι·ο·δ·β|ι·γ·η·ο·ψ·ξ·θ·
 6 ····¹⁵ο·η|ι·υ·ρ·ο·
 7 ἡ·ξ·ο·π¹⁶·οι¹⁷η¹⁸π¹⁹τ²⁰οι²¹ρῆ²²η²³π²⁴ι²⁵ῆ·ῆ·κ·π|ι·ρῆ·η·π|ι·γ·η·χ·ο·ι·γ·ρ·θ·ρ²⁶|ι·ρῆ·κ·ζ·ο·ι·τ
 8 π·ξ·δ··|ι·η·ρῆ·η·χ·π·ρ²⁷·ι·τ·θ·ι·η·θ·ο·ι·η·κ·ζ·ι·υ·γ|ι·η·η·ξ·ι·θ·ο·ι·η·η·τ·θ·ψ·ρ²⁸ι²⁹·γ·β·
 9 ³⁰η·χ·π·ξ·θ·ρ·οι³¹|ι·η·γ·χ·ο·ι·χ·η·ρ·θ·ρ³²|ι·η·ο·δ|ι·η·π|ι·η·κ·ζ·ι·υ·ῆ·η·π³³·
 10 υ·ῆ|ι·γ·φ·ο·χ·ῆ·θ·ι·θ·ρ·η·η|ι·τ·η·θ·ο·ψ·ι·³⁴η·π·
 10

¹ Copie αηηηπ|υῆ — ² Copie πξῆκ·ι·ι· Διαιστοντα πξῆκ — ³ Copie -ιθ·ρ·ρ — ⁴ Copie ηυβιψ —
⁵ Copie ἡηηηη — ⁶ Copie ϊο — ⁷ Copie ηβ — ⁸ Copie χγῆπξ — ⁹ Keine in der Copie — ¹⁰ Copie ιιιι —
¹¹ Copie γρῆιιτγῆ — ¹² Copie τξ — ¹³ Copie ηπτθ — ¹⁴ Copie γρρξ — ¹⁵ Copie ξξθ

Z. 1. Zu $\cdot\omega\gamma\pi\pi$ ist vielleicht HAL. 465, 1 $\chi\gamma\omega\pi\pi\eta\gamma\pi$ zu vergleichen. Wahrscheinlich ist letzteres jedoch für $\chi\gamma\omega\pi\pi\eta\gamma\pi$ verschrieben. Die Uebersetzung „people of Maryab descendants of“ hat nun zu entfallen, ebenso ist die Ergänzung am Schluss der Zeile $\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega$ unzulässig. Die Lücke ist nach HAL. 237. 374. 401 anzufüllen: $\omega\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega$.

Auf das dunkle $\omega\eta\omega$, das aber nicht „der Name eines Gottes“ ist, folgt noch ziemlich deutlich $\pi\eta\eta\omega$, ähnlich wie HAL. 237, 7: $\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega\mid\omega\eta\omega$ (wofür möglicherweise $\omega\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega$ verbessert werden kann).¹

Z. 2. $\omega\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega$ halte ich für Perfecta, nicht für Infinitive. Die Uebersetzung von $\pi\eta\eta\omega$ „sacred ground“ ist unzulässig, weil OM. 31 von der Herstellung von vier $\pi\eta\eta\omega$ gesprochen wird. Die Bedeutung „Rundsäule“ scheint mir noch am passendsten. Dass $\pi\eta\eta\omega$ von $\pi\eta\eta\omega$ zu trennen ist, glaube ich jetzt auch. Die Ergänzung $\pi\eta\eta\omega$ wird Herr DEKRETO nach dem, was ich oben zu II, 2 über dieses Wort gesagt, wohl fallen lassen.

Z. 3 ist am Ende der Zeile vielleicht $\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega$ (vgl. Z. 8) zu ergänzen.

Z. 4. Zu $\mid\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega$ vgl. HAL. 465, 3 $\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega$ und daselbst Z. 6 $\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega$, wobei $\pi\eta\eta\omega$ vielleicht $\pi\eta\eta\omega$ dem Sinne nach entspricht. $\pi\eta\eta\omega$ ist gleich $\pi\eta\eta\omega$, aram. $\pi\eta\eta\omega$ Bedachung, Decke. Demnach ist die Stelle zu übersetzen:

„Und er stellte her den Anbau und die Rundsäulen der Decke und ihre Bedachungen.“

Damit ist zu vergleichen die palmyrenische Inschrift an der Säulenhalle, VOUGÉ 8, 4: $\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega$ „sechs Säulen mit ihren Balken und Architraven“.

Z. 5. Zur Lesung $\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega$ vgl. GC. 18, 3 $\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega$ und daselbst Z. 5 $\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega$.

¹ Vielleicht ist auch GC. 33, 5 zu lesen $\pi\eta\eta\omega\mid\pi\eta\eta\omega$. Zwischen ω und π hat, wie ich auf dem Abklatsch sehe, ein Buchstabe gestanden. Ich glaube π zu erkennen.

Z. 6 steht deutlich: | $\text{לְבַרְכֵי} | \text{א} | \text{אֲדָר} | \text{אֲכַרְתִּי}$. Die Verbesserung in אֲדָרְתִּי ist bei der Deutlichkeit des Abklatsches unzulässig; es ist mit dem hebräischen אָרַב ‚zerstören‘ und arab. نَصَو ‚trivit‘ zusammenzustellen. Ich übersetze: ‚und wenn jemand verwüstet oder zerstört‘. אֲכַרְתִּי ist gleich $\text{אָרַב} +$ dem Affix א und entspricht hebr. אָרַב , äth. አመ . Es scheint ohne Affix vorzukommen HAL. 345, 4: | אָרַבְתִּי ; 344, 18—19: | $\text{אָרַבְתִּי} | \text{אָרַבְתִּי}$; 152, 5: $\text{אָרַבְתִּי} | \text{אָרַבְתִּי} | \text{אָרַבְתִּי} | \text{אָרַבְתִּי}$ und 446, 2: | $\text{אָרַבְתִּי} | \text{אָרַבְתִּי}$. Die ganze Wendung $\text{א} - \text{אֲכַרְתִּי}$ entspricht äth. $\text{አመሂ} - \text{አው}$, *sive* — *sive*, so dass man fast geneigt ist, in א ein ähnliches Affix zu erkennen, wie im äth. ሂ . Eine Zusammenstellung aller Fälle mit dem affigirten א wird aber zeigen, dass damit das Räthsel dieses Affixes noch nicht ganz gelöst ist.

Das Affix kommt vor:

1. An Substantiven im Stat. constr. GC. 1, 1 (Saudá) | $\text{לְבַרְכֵי} | \text{אֲכַרְתִּי}$ אֲכַרְתִּי ‚und auch die beiden Aeltesten vom Geschlechte Manahat‘; daselbst: | $\text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי}$ ‚das אֲכַרְתִּי und auch das אֲכַרְתִּי der Schutzmauer des Anbaues‘; daselbst Z. 6: | $\text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי}$ ‚und auch die Uebrigen . . .‘.

2. An Substantiven mit Mimation, GC. 18, 3 (Saudá) | $\text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי}$ ‚im Tempel des Attar von Qabad, ihm gegenüber und die אֲכַרְתִּי (Plur. von אֲכַרְתִּי) . . . von Ma‘in‘; daselbst Z. 4: | $\text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי}$. Ebenso steht daselbst אֲכַרְתִּי (= $\text{א} + \text{אֲכַרְתִּי}$) leider in dunklem Zusammenhang.

3. An Partikeln, wie in dem angeführten אֲכַרְתִּי .

4. An Präpositionen:

a) an ב , GC. 1, 4: | $\text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי}$; ferner GC. 2, 5 (= HAL. 238): | $\text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי}$;

b) an ע , HAL. 374 und 401 (Saudá): $\text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי}$ (vgl. HAL. 228, 3: ע) und vielleicht GC. 18, 7: | $\text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי}$ (so ist zu lesen für אֲכַרְתִּי der Copie. אֲכַרְתִּי ist durch Assimilierung entstanden aus אֲכַרְתִּי);

c) an אֲכַרְתִּי (= אֲכַרְתִּי), GC. 1, 5: | $\text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי} | \text{אֲכַרְתִּי}$ (vgl. jedoch Zeile 3).

Ob in dem dunklen אֲכַרְתִּי , HAL. 238 (= GC. 2), 237, 7 und GC. 33, 6 das Affix א steckt, wage ich nicht zu behaupten, möchte es aber

vernuthen. Alle hier angeführten Stellen finden sich in Inschriften aus Samlâ oder Ma'in. In Inschriften anderer Provinz ist diese Erscheinung nicht nachgewiesen.

Z. 7. Ueber שׁרר = شمر vgl. oben zu 2, 9. Am Ende der Zeile lese ich mit ziemlicher Sicherheit: בני ילען יערה , woraus man schliessen kann, dass שׁר synonym sei mit בנ ‚bauen‘ und nicht ‚territory‘ bedeutet.

Z. 8. Ich glaube nicht, dass שׁר Name einer Stadt sei, sondern halte meine, *ZDMG.* xxx, 701, gegebene Uebersetzung von שׁר קט ‚aufrecht‘.

(Fortsetzung folgt.)

A brief account of Hēmachandras Sanskrit Grammar.

by

F. Kielhorn.

In my opinion, the history of Indian Grammar, so far as it is likely to interest European scholars generally, closes with the works of Pāṇini, Kātyāyana, and Patañjali. Excepting perhaps Bhartṛhari, later grammarians have added little of importance to what those great scholars had achieved before them. Far from attempting to build up systems of their own by an examination of the facts of the language, as observable in the works of Sanskrit literature, they unhesitatingly have accepted the teachings of their predecessors, even where the usage of their own time had ceased to observe them. Their aim was, not, to adapt the rules of those that went before them to the changed conditions of the language, but mainly, each after his own fashion to rearrange those rules, and to alter their wording and terminology. Nevertheless, for the student of grammar their works, based as they are on Pāṇini, and showing what meaning his rules were understood to convey, are not without importance; nor could those who would expound the ground-work of the Hindī science of grammar, neglect them altogether with impunity.

Unfortunately, few of the later grammars are as yet accessible in printed editions; and of some of the most valuable, such as those of Chandra and Śākaṭāyana, even MSS. are exceedingly rare. The case stands somewhat better with the grammar of Hēmachandra,

of which, at the suggestion of the Editors of this Journal, I have compiled the following brief account from MSS. in my possession.

The *Siddha-Hemachandrābhīhāna-svōpajña-Sabdīmusāsana* contains eight Adhyāyas of which the last, with which we have no concern here, treats of the Prākṛit dialects and has been edited both in Europe and in India. The Sanskrīt language is treated of in the first seven Adhyāyas, each of which is subdivided into four Pādas, with a total of 3563 Sūtras. In them the arrangement of the matter is as follows:

- Adhy. i., Pāda 1; 42 Sūtras: *Saṅyāta*-rules. (Some MSS. give, as part of the commentary, the whole of the *Līṅgīnubāsana* after Sūtra 29).
 Pāda 2; 41 Sūtras: *Saṅdhi* of vowels.
 Pāda 3; 65 Sūtras: *Saṅdhi* of consonants.
 Pāda 4; 93 Sūtras: Declension.
- Adhy. ii., Pāda 1; 118 Sūtras: Declension continued, intermixed with rules of internal *Saṅdhi*.
 Pāda 2; 124 Sūtras: Syntax of the cases (*Karaka-prakaraṇa*).
 Pāda 3; 105 Sūtras: Changes of *Vivarga* or *v* before *k*, *kh*, *p*, *ph* to *s* or *śh*; substitution of *śh* for *s*, of *y* for *u*, of *l* for *r*, and of *r* for *p*. [= P. viii, 3, 39 etc. and viii, 4, 1 etc.]
 Pāda 4; 113 Sūtras: Formation of feminine bases (*Strī-pratyaya-prakaraṇa*). Changes of finals of bases before feminine and *Taddhita*-suffixes, in the formation of masculine and neuter bases, and in compounds before an *uttarapāda*.
- Adhy. iii., Pāda 1; 163 Sūtras: *Upasargas*, *Gatis*, Compounds (*Sandha-prakaraṇa*), and *Ēkaśeṣa*.
 Pāda 2; 155 Sūtras: Terminations retained in compounds etc.; *Pañcadvhāva*; substitutions in compounds and before *Taddhita*-suffixes etc.
 Pāda 3; 108 Sūtras: Explanation of certain technical terms used in conjugation (*Vṛiddhi*, *Guṇa*, *Dhātu*, *dā*, *Vartamānā* etc.); employment of the *Ātmanēpada* and *Parasmaipada*.

- Pāda 4; 94 Sūtras: Derivative verbal suffixes; *Vikarāṅgas*.
- Adhy. iv., Pāda 1; 121 Sūtras: Rules of reduplication; Samprasāraṇa and other changes in roots; change of final *ch* and *j* to *k* and *g*.
- Pāda 2; 123 Sūtras: Changes of roots before causal and other suffixes, and changes of suffixes and terminations after roots. (Past Pass. Pple in *ta* and *na*.)
- Pāda 3; 116 Sūtras: Substitution of *Gruya* and *Vṛiddhi*, and other changes in verbal bases.
- Pāda 4; 122 Sūtras: Substitutions for roots; the augment, intermediate *i*, insertion of a nasal etc.
- Adhy. v., Pāda 1; 174 Sūtras: *Kṛit*-suffixes, beginning with the *kṛitya*.
- Pāda 2; 93 Sūtras: *Kṛit*-suffixes continued; use of the Past and Present-tenses. (The last Sūtra is *ugādayah*, and after it all the Upādi-sūtras, to the number of 1001, are given as part of the commentary).
- Pāda 3; 141 Sūtras: *Kṛit*-suffixes continued; use of the Future and other tenses.
- Pāda 4; 90 Sūtras: *Kṛit*-Suffixes continued; use of the Gerunds and the Infinitive.
- Adhy. vi., Pāda 1; 148 Sūtras: *Taddhita*-suffixes; (explanation of the technical terms *Vṛiddha* and *Yuvan*; *du* = *vṛiddha*; *dvi* = *tadr̥[ḥ]*).
- Pāda 2; 144 Sūtras: *Taddhita*-suffixes continued; (Sūtra 1, *vāgāt pō vaktē* = P. iv, 2, 1).
- Pāda 3; 219 Sūtras: *Taddhita*-suffixes continued; (Sūtra 1, *śāśē* = P. iv, 2, 52).
- Pāda 4; 185 Sūtras: *Taddhita*-suffixes continued; (Sūtra 1, *ikay*; 2, *tēna jītajayaddīeyatthauatē* = P. iv, 4, 1 and 2).
- Adhy. vii., Pāda 1; 196 Sūtras: *Taddhita*-suffixes continued; (Sūtra 1, *yaḥ*; 2, *vahatī vathayugaprasāṅgāt* = P. iv, 4, 76).
- Pāda 2; 172 Sūtras: *Taddhita*-suffixes continued; (Sūtra 1, *taḥ arṣiṣṭy arṣimū itī matuḥ* = P. v, 2, 94).

Paḍa 3; 183 Sūtras: *Taddhita-* and (69—182) *Samāsānta-* suffixes; (Sūtra 1, *prakṛitē magol* = P. v, 1, 21; 69, *samāsāntah* = P. v, 4, 68).

Paḍa 4; 122 Sūtras: Changes of bases before *Taddhita-* suffixes; doubling of words or bases, and *Plati* (72—103); *Paribhāṣite* (104—122).

From this summary it will appear that, speaking generally, Hēmachandra has treated his subject under the five heads of 1) Rules of euphony, 2) Declension (including the formation of feminine bases and compounds, and the syntax of the cases), 3) Conjugation, 4) Primary Suffixes (including the syntax of tenses, moods etc.), and 5) Secondary Suffixes. From the learner's point of view such an arrangement must have been a decided improvement on that adopted by Śākaṭāyana, not to mention Chandra and Pāṇini, and must have gone far to secure for Hēmachandra's work the title of a practical grammar. — Like Chandra and Śākaṭāyana, Hēmachandra has omitted all rules concerning the Vedic idiom, and similarly, he nowhere has alluded to the accent. For the rest, he has collected in his work, in the fullest possible manner, the rules contained in the grammars of his predecessors, and sometimes even added to them.

The practical character of Hēmachandra's grammar is shown also by the manner in which he chooses his technical terms. On the whole, he may be said to be averse to the employment of artificial symbols, and to give the preference to *anvartitaśabdhāḥ*, i. e. such terms as are employed in accordance with the etymological meaning which they happen to convey. Unlike Pāṇini, Chandra, and Śākaṭāyana, he has no Pratyāhāra-sūtras, and he therefore, instead of using Pratyāhāras, such as *ach*, *ich*, *ak*, *ic*, *hal* etc., employs the easily understood terms *svara*, *śabdā*, *śabdāna*, *śabdhyakshara*, *vyājanā*, *śabdāśā*, *śabdācat*, and *antahsthā*. All these are explained in the first chapter of his work, in which he also defines the terms *hrasva*, *dirgha*, *pluta*, *anuvāra*, *visarga*, *dhru* (denoting all the consonants except nasals and semivowels), *varga*, *śū* (a collective term for the *anusvāra*, *visarga*, *jihvāmūliya*, *upadhauśūya*, and the three sibilants

i, *sh*, and *s*), *sva* (= *savarṇa*), *prathamā* etc., *vibhakti*, *pada*, *vākya*, *nāman* (= *prātipadika*), *ghaṭ* (= *sarcānāmasthāna*), *xyaya*, *it*, *pratyaya*, and tells us that certain words such as *bahu*, *gaṇa* etc. are treated *sañkhyāvat*, i. e. like numerals. In the second chapter of Adhy. iii. he moreover explains the terms *ṛiddhī*, *guyā*, *dhātu*, *dā* (denoting the roots *dā*, *dhā* and others which by Pāṇini are termed *ghu*), and the ten terms *vartamānā* (Pres.), *parōkshā* (Perf.), *śvatanī* (Periph. Fut.), *bhaviṣyanti* (Simple Fut.), *pañchamī* (Imp.), *hyastanī* (Imperf.), *saptamī* (Pot.), *adyatanī* (Aor.), *kriyātipatti* (Condit.), and *āśish* (Bened.), most of which at once suggest the principal meanings of the tenses and moods of which they denote the terminations. Besides, in Adhy. vi., Pāda 1, he has occasion to define the terms *gavan* and *ṛiddha*, *du* (= Pāṇini's *ṛiddha*), and *dri* (= *tadrāja*). In addition to all these he employs a large number of other well-known and generally used terms, such as *sahyōga*, *kartrī*, *karman* etc., *parasmaipada*, *ātmanēpada*, *samāsa*, *dvandva*, *tatpuruṣa* etc., *krī*, *krīya*, *taddhita*, *upazarga*, *gati*, *lōpa* and others, some of which needed no special definition, because, by the rule 3 'lōkāt' of Hēmachandra's work, terms generally used in ordinary life or by grammarians were to have in his grammar the same meaning which they convey elsewhere.

By far the greater number of the above-mentioned terms have been taken from the *Kātantra*, while for a few only, such as *sea* and *du*, Hēmachandra is indebted to Śākaṭāyana. Like Śākaṭāyana, Hēmachandra avoids terms such as *upadhā*, *ṭi*, *pragrihya*, *samprasāraṇa*, *sarcānāman* and *nipāta* (for which he always has *sarcādi* and *chādi*), *karmapravachanīya*, *sambudhī*, *abhyāsa* and *abhyasta*, *aṅga* and *bha*, and *asiddha*; and like him, he e. g. uses *anōpya* and *sōpya* for *akar-maka* and *sakarmaka*, *nāmanī* instead of *sañjñāyām*, and employs, in such rules as *āśō 'patyō*, *vāgāt tō raktē*, *amō 'dhikrītya granthō* the technical case-terminations instead of the terms *shashthī* or *shashthiyanta*, *trītiyā* or *trītiyānta* etc.

As regards the employment of Anubandhas, Hēmachandra may in general be said to have followed Pāṇini, though, here too, he has tried to simplify matters. Not taking any account of the accent,

he would naturally omit those Anubandhas which were meant merely to indicate the accent of words. Occasionally, when such Anubandhas have nevertheless been made use of, a different meaning has been assigned to them. Thus Hēmachandra follows Śākatāyana in attaching to suffixes the Anubandha *l*, to show that the nouns formed by such suffixes are feminine; (*khalādībhyaō lū, khalini*). And similarly, by attaching to a secondary suffix the Anubandha *p*, he indicates that before such suffix the original base takes its masculine form; (*avyajāt thyap, ajābhyō hītō ajābhyō*). But differing from both Pāṇini and Śākatāyana, he *e. g.* omits the three Anubandhas *t, k, and w*, which in the *Aṣṭādhyāyī* and the *Śākatāyana-vyākaraṇa* are attached to augments, to indicate where these augments are to be added, just as he differs from them in employing the full suffixes *īva, īka, āyana* etc. instead of the artificial symbols *kha, pha, pha* etc. On the other hand, while Śākatāyana, like the author of the *Kātastra*, seriatim enumerates all the *amīṭ* roots, Hēmachandra introduces the new Anubandha Anusvāra, and thus gives to Pāṇini's rule VII., 2, 12 *ekācchā upadīśō 'nudītat* the wording *ekamavāriḍ anusvārīṭak*, meaning, that the intermediate *i* is not used after monosyllabic roots having Anusvāra for their Anubandha (*e. g. pīḍā pīṭam*). In these and similar innovations which it would be tedious to enumerate, there is much that would recommend itself to a beginner and contribute to make Hēmachandra's grammar a popular handbook.

In the technical structure of his rules also Hēmachandra follows the principles laid down by Pāṇini, and the *Paribhāshās* collected at the end of his work are therefore exactly those which we meet with in the *Aṣṭādhyāyī* and the *Mahābhāshya*, although their wording proves them to have been taken more immediately from the grammar of Śākatāyana. To any one familiar with Pāṇini's system, the explanation of Hēmachandra's rules would offer little difficulty, even were they not accompanied by a full and lucid commentary.

Hēmachandra neither in the text of his *Sūtras* nor, so far as I have observed, in the commentary appended to them, anywhere quotes other grammarians by name, and in the *Sūtras* he only once

introduces the opinion of others by the vague term *Ēkēśhām*. But notwithstanding his silence regarding his predecessors, there can in my opinion be no doubt that the grammarian, to whom he was indebted more than to any other, is Śākaṭāyana. In fact, making allowance for a somewhat different arrangement of the matter, for the adoption of many technical terms of the *Kīlāntre* grammar, and for some discrepancies or innovations in the use of Anubandhas, Hēmachandra's work can hardly be called anything but an amended version of Śākaṭāyana's work. To show this in detail, it would be necessary to do here, what I have done for my own use, i. e. to put side by side corresponding portions of both grammars. As this is impossible, I can only say that a large number of rules is literally the same in both works, and that many other rules of Śākaṭāyana's have been altered so slightly by Hēmachandra as clearly to indicate the source from which he had taken them. It is hardly necessary to add that, for these reasons, Hēmachandra's work would render very valuable services in an edition of the *Śākaṭāyana-vyākaraṇa*, which, with the help thus afforded, it would indeed be possible to prepare even from the very inferior MSS. that have hitherto been discovered.

Admitting that Hēmachandra's grammar is by no means an original work, I nevertheless venture to call it the best grammar of the Indian middle-ages. Its author has carefully brought together the materials contained in the works of his predecessors, and by a judicious arrangement of the matter and a sparing employment of artificial symbols he undoubtedly has facilitated the study of Sanskrit among his countrymen. May these lines induce their descendants to furnish us soon with an edition of it, such as it deserves!

Zwei koptische Verkaufsurkunden.

Von

J. Krall.

I

Die nachfolgenden koptischen Papyrus wurden auf seiner Reise nach Aegypten 1866 von Prof. Ransieu erworben, dem ich für die Ueberlassung der Publication derselben zu besonderem Danke verpflichtet bin.

Auf den ersten Blick erkennt man, dass diese Papyrus zu der grossen Gruppe von thebanischen Papyrus gehörten, welche einen Bestandtheil der Bibliothek¹ eines der Klöster des in der Nähe der alten Nekropole der Sotemôs von Theben entstandenen Kastriou *ⲛⲟⲩⲁⲗ* bildeten. Sie sind beide trotz ihrer bedeutenden Länge unvollständig. Der eine, Papyrus A, misst 108^{cm} in der Länge, 14^{cm} in der Breite, die Selisbreite ist bald 16, bald 21^{cm}, die Maasse des anderen sind 73^{cm} Länge und 34—35^{cm} Breite, die Selisbreite ist 17^{cm}. In seinem ursprünglichen Zustande wird der Papyrus A dem in der *Aegypt. Zeitschrift* 1884, S. 142 ff. mitgetheilten Berliner Papyrus von 158^{cm} Länge nicht viel nachgestanden haben. Bemerkenswerth ist die Grösse

¹ Ueber Klosterbibliotheken als Aufbewahrungsort von Rechtsurkunden vgl. *Mittheilungen aus der Sammlung des Papyrus Erzherzog Rainer*, II, S. 45 und kopt. Papyrus von Bulak Nr. 9: *ⲁⲓⲥⲁⲛ ⲛⲉⲧⲁⲓⲣⲉⲁⲥⲧⲓⲛⲟⲩ ⲁⲓⲧⲁⲗ ⲁⲛⲉⲛⲉⲓⲟⲩ ⲛⲉⲛⲓⲕⲟⲛⲟⲥ ⲙⲏ ⲛⲟⲩⲟⲕⲟⲛⲟⲥ ⲧⲁⲣⲉⲣⲁⲗ ⲟⲩ ⲧⲏⲓⲗⲓⲃⲓⲟⲛⲏⲛ ⲙⲏⲛⲟⲁⲥⲧⲓⲣⲓⲟⲩ ⲉⲩⲟⲧⲁⲗⲃ*. Ich habe festgestellt diese Schenkungsurkunde, ich habe sie unserem Vater, dem Bischof und Oikonomos gegeben, damit er sie in der Bibliothek des heiligen Klosters deponire'.

dieser thebanischen Papyrus im Verhältniss zu den gleichzeitigen Fajûmer und Schmûner Rechtsurkunden. Von den weitschweifigen Formeln, welche den grössten Theil der thebanischen Papyrus füllen, zeigen die ganz oder nur fragmentarisch erhaltenen Stücke der erzherzoglichen Sammlung keine Spur, wie ich denn auch kein einziges koptisches Stück gefunden habe, welches auch nur annähernd einem Stücke von den Dimensionen der thebanischen angehört haben kann. Auf andere locale Unterschiede in der Form der Urkunden wurde bereits hingewiesen.¹

Inhaltlich sind die nachfolgenden Papyrus im wesentlichen nur Dubletten der bereits publicierten.² Neu sind die Namen der Parteien, der Zeugen, die Grenzen der Verkaufsobjecte. Bei diesen thebanischen Papyrus fällt, im Gegensatze zu den Fajûmer und Schmûner Papyrus, der verhältnissmässig bedeutende Bestand alter, von dem Heidenthum überkommener Namen und namentlich der Mangel an arabischen Namen auf. Das Fortleben von Erinnerungen an die heidnische grosse Vergangenheit ist gerade an der Stätte des alten Theben begrifflich genug.

Die Zeit der Niederschrift dieser thebanischen Papyrus ist das II. Jahrhundert der Hidschra. Auf eine Reihe von Zusammenhängen in den Namen der Zeugen und Klostervorsteher hat CIASCA in seinem Commentare zu den Papyrus von Bulak und der Propaganda recht schön aufmerksam gemacht.³ Es liegt kein Grund vor, irgend eines der Stücke der ganzen Reihe dem I. Jahrhunderte oder gar der vorarabischen Zeit zuzurweisen. Die Argumente, welche aus der Erwähnung eines $\alpha\sigma\tau\lambda$ in dem Berliner Papyrus für das höhere Alter dieses Papyrus abgeleitet wurden, glaube ich an anderer Stelle entkräftet zu haben.⁴ Speciell die nachfolgenden Papyrus zeigen eine

¹ *Mittheilungen*, a. a. O., S. 46 ff.

² Papyrus von Bulak: *Études égyptologiques*, v; Papyrus von Berlin: *Ägyptische Zeitschrift*, 1884, S. 140 ff.; Papyrus des British Museum: *Revue égyptologique*, I, S. 101 ff.; Papyrus von Rom: CIASCA, *I papiri Copti del Museo Borgiano della S. O. de propaganda fide*, Rom, 1881.

³ CIASCA, *I papiri Copti del Museo Borgiano*, S. 31 ff.

⁴ *Mittheilungen*, II, S. 65.

Neigung zur ligaturenreichen, cursiven Schrift, welche den Schmüner Papyrus der erzhertzoglichen Sammlung des III. Jahrhunderts eigenthümlich ist. Wir können sie demnach der zweiten Hälfte des II. Jahrhunderts der Hidschra zuweisen. Damit stimmt es vorzüglich, dass die arabische Fabrikmarke, welche den Kopf des Papyrus A zierte — ähnlich wie bei den Papyrus I, III, XIV von Bulak — uns ins Jahr 142 der Hidschra weist. Sie lautet nach Prof. KARASACK's freundlicher Lesung:

A a 1 ////// امر به الامير محمد
 2 ////// الرابع
 d. l. (امنا امر به الامير محمد بن الاشعث)
 اعلى يدى نوفل بن القرات مولى امير المؤمنين
 (فى سنة اثنتين والرعين اومئة)

„Dies ist von dem, was anzufertigen befohlen hat der Emir Muhammed, Sohn des el-Asch'ath“

„Unter der Leitung des Naufal, Sohnes des el-Furât, Freigelassenen des Fürsten der Gläubigen“

„Im Jahre zwei und vierzig und hundert (= 759/60 n. Chr.)“

„Ueber Inhalt und Anordnung der arabischen Fabrikmarken, siehe *Mith. aus der Samml. der Papyrus Erz. Kaiser*, II, 104 f. Die vorliegende Fabrikmarke zeigt, ähnlich wie die Fabrikmarken der Faijüner- und Schmüner Papyrus der erzhertzoglichen Sammlung, einen abgekürzten Text. Muhammed ibn el-Asch'ath trat die Statthalterschaft Aegyptens am 5. Dschü-hidscha 141 H. (= 8. April 759 n. Chr.) an, indem er dem Finanzdirector Naufal ibn el-Furât die Pacht der Steuern (ضمان خراج مصر), welche ihm von dem Chalifen angeboten war, abtrat. Zu Beginn 145 H. (Ende April 760 n. Chr.) ward Muhammed seines Postens enthoben (Abû-Mahâsin, *Ann.*, I, 302 f.).“

Wir haben in beiden Papyrus es mit Hausverkäufen zu thun. Der Kaufpreis beträgt beide Mal zwei Goldstücke. Die Klöster von ~~senax~~ spielen hier keine Rolle, aber wir kennen die nothgedrungene

Sorgfalt der Aegypter in der Aufbewahrung alter Rechtsurkunden, und ich denke, dass diese Urkunden zu den $\nu\pi\alpha\sigma\iota\varsigma \nu\alpha\rho\chi\alpha\iota\omicron\upsilon$ gehörten, von denen wie in anderen, so auch in unseren Texten die Rede ist, und die als Rechtstitel bei späteren Schenkungen an irgend eines der Klöster von $\alpha\omicron\mu\alpha\epsilon$ producirt wurden.

Von der Urkunde A, zu deren Publication wir übergehen, sind uns der Kopf (A a), die arabische Fabriksmarke, das Protocoll und Spuren der ersten Zeile des Textes enthaltend, dann als zweites Stück (A b), von ungeschickter Hand hart an das erste geklebt, der bei weitem grösste Theil des Textes erhalten.

Erhalten sind uns vom Protocolle einzelne Gruppen, welche die Herstellung desselben ermöglichen:

A a 3	† $\epsilon\tau$ $\omicron\mu\omicron\mu\alpha\tau\iota$ [$\tau\eta\varsigma \delta\epsilon\iota\alpha\varsigma \kappa\alpha\iota \tau\omicron\mu\omicron\theta\omicron\iota\omicron\tau \omicron\mu\omicron\upsilon\upsilon\epsilon\iota\omicron\tau$
4	$\tau\pi\iota\alpha\delta\epsilon \beta\alpha\tau\epsilon\omicron\varsigma \kappa\alpha\iota \tau\iota\omicron\tau \kappa\alpha\iota \delta\epsilon\iota\omicron\tau$ [$\nu\eta\epsilon\tau\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$ ///]
5	$\nu\kappa^{\wedge}$ ///

Wie man sieht war das Datum nur nach dem Indictionencyclus angegeben, ein Umstand, welcher mit der Fassung des Protocolls zusammengehalten, deutlich in die arabische Zeit weist. Ueber die Seltenheit des Protocolls mit der Erwähnung der Dreieinigkeit in Faijüner und Schmäunertexten, habe ich an anderer Stelle hingewiesen.¹

Aus der Uebung, die Urkunden mit Anführung der Dreieinigkeit zu beginnen, ist das Vorkommen der Zahl $\overline{\chi\mu\epsilon}$, welche ich als aus den Zahlenwerthen der Gruppe $\nu \delta\epsilon\iota\alpha \overset{\circ}{\tau\pi\iota\alpha\delta\epsilon} = 643$ entstanden auffasse,² an der Spitze von Rechtsurkunden (vgl. den Papyrus Erzherzog Rainer Nr. 294) zu erklären. In diesem Zusammenhange sei darauf hingewiesen, dass die an einer anderen Stelle zur Erklärung der Zahl $\overline{\chi\mu\epsilon}$ herangezogene Briefschlussformel $\nu \delta\epsilon\iota\alpha \tau\pi\iota\alpha\delta\epsilon$ nicht bloß im koptischen Papyrus Erzherzog Rainer Nr. 60, sondern auch auf einer koptischen Inschrift von Abydos (*Ruines de la ville antique*, Nr. 1501, MAURITZ, *Catalogue général des monuments d'Abydos*, S. 591) vorkommt, wenn sie auch von dem letzten Herausgeber derselben

¹ *Mittheilungen*, I, S. 17 und II, S. 64.

² *Mittheilungen*, I, S. 127.

verkannt wurde (*Aegyptische Zeitschrift* 1886, S. 68 ff.). Sie gibt auch der Schlussformel $\sigma\tau\chi\alpha\iota \varphi\bar{\alpha} \kappa\alpha\sigma\iota\epsilon$ nicht die ganz unverständlichen Worte $\alpha\lambda \alpha\lambda \tau\rho\iota\alpha\varsigma$, sondern wie ich mit Hinblick auf den oben genannten koptischen Papyrus auch ohne Einsicht des Originalen behaupten kann, die prophylaktische Formel $\kappa\alpha\sigma\iota\alpha \tau\rho\iota\alpha\varsigma$. Paläographisch lässt sich die Verlesung der Gruppe ΠΑΓΙΑ, namentlich, wenn die unteren Striche beider Α im Originale verblasst waren, immerhin begreifen. Der Catalog von MARIETTE weicht, wie man sieht, von der Wahrheit nicht zu sehr ab, wenn er liest: $\sigma\tau\chi\alpha\iota \varphi\bar{\alpha} \kappa\alpha\sigma\iota\epsilon \kappa\alpha\sigma\iota\alpha$!!!.

Das Protocoll dieser Urkunde ist sehr dürftig gehalten — dasjenige der zweiten ist ganz verloren gegangen — es fehlen die Jahre nach der Hidschra und der diokletianischen Aera und die Erwähnung der Herren und Fürsten, welche über das ganze Land herrschen,¹ nach der Anordnung Gottes des Allmächtigen. Es liegt kein Grund vor, bei diesen ‚Herren‘ immer an Kaiser und Könige zu denken. In den Protocollen der Papyrus aus $\kappa\alpha\sigma\iota\epsilon$ finden wir nicht blos nach Jahren der Hidschra und des Kaisers Diokletian, sondern auch nach der Verwaltung des Emirs der Pagarchie von Hermouthis, des $\Delta\iota\sigma\kappa\alpha\tau\acute{\eta}\varsigma$ und gar auch der Vornehmen des Ortes — $\mu\alpha\sigma\tau \kappa\rho\iota\alpha\varsigma$,² denn so möchte ich die $\mu\alpha\sigma\tau \kappa\alpha\tau\epsilon\tau \text{ Μεγιστοτετα}$ fassen — datirt. Aehnlich wie in alter Zeit neben den Jahren Pharaos auch nach den Jahren des Nomarchen Amenit datirt wurde. ‚Herr‘, $\kappa\alpha\sigma\iota\epsilon$ oder wie die Faijümentexte schreiben $\kappa\alpha\sigma\iota\epsilon$ — ein boheirischer gibt die Form $\sigma\iota\sigma\tau\epsilon$ ³ — war in Aegypten wie heutzutage bei uns Jedermann. Die Papyrus der erzherzoglichen Sammlungen liefern uns dafür Belege genug. Und auch an dem $\sigma\tau\chi\alpha\iota$ ‚herrschen‘ darf man keinen An-

¹ Vgl. $\tau\alpha \lambda\alpha\beta\omicron\mu\eta \mu\epsilon\gamma\iota\sigma\tau\omicron\tau \kappa\rho\iota\sigma\tau \kappa\alpha\iota \sigma\tau\alpha\lambda\alpha\tau\epsilon \epsilon\kappa\alpha \mu\alpha\sigma\tau \tau\alpha\rho\iota \varphi\iota\tau\alpha \mu\alpha\sigma\tau\epsilon\sigma\alpha\tau\epsilon \mu\iota\mu\omicron\tau\epsilon \mu\alpha\lambda\omicron\tau\omicron\rho\alpha\tau\iota\mu$ im Protocoll eines Londoner Papyrus.

² Die Kinder der Vornehmen des Ortes heissen natüergemäss $\mu\alpha\sigma\tau \kappa\rho\iota\alpha\varsigma$. Sie sind es, die (Papyrus des Louvre Nr. 1) das Los werten. Es ist kein Grund, die ‚Kinder‘ an ‚freien Männern‘ zu machen, wie dies (*Aegypt. Zeitschrift*, 1884, S. 160) geschieht.

³ *Mittheilungen*, II, S. 67.

stoss nehmen, denn nach einem Berliner Papyrus¹ „herrscht“ der *Λαχανε* ebenfalls (*ἡλασανε εὐσταταρχῆ κεντρὸς εὐμαλατ*).

Die Namen der Parteien sind mit den einleitenden Formeln, die uns aus den anderen Papyrus dieser Gattung hinlänglich bekannt sind, verloren gegangen.

Das zweite Stück beginnt mit der üblichen Aufzählung der Grenzen des verkauften Hauses:

- Ab 1 εὐπειλοῦσις ἡ[ν]ηρασι]ε παρχατον [ε]δ[ο]λ
 2 παλ τενοτ εντετρανωπο⁷ πεμπε τελοφδιν
 3 ενλινεια πειθετε στεφανος πυριε μια
 4 πρωτε ηουτ ηνι κετεφανος παλ ηριε ηουτ² ηουτ³
 5 [α]υθεντες ουν ερογ ηουτ στεφανος παλ
 6 πο[ρ]τοιοσ πεπεικη η. σ. η.

Dies sind die Grenzen nach den vier Seiten hin (*ἐκ τετραγώνου*)

Im Osten die katholische Kirche

Im Westen Stephanos, der Sohn des Papante

Im Norden das Haus des Stephanos Paphnatis

Im Süden die öffentliche Strasse, (auf welche hinaus das Authentesthor sich öffnet?).

Bekannt sind in dieser Aufzählung die *βόμα* (*βουμ*) *ἐκμοσία* und das Thor, beziehungsweise die Strasse Authentest, aus welchem spätgriechischen Worte das bekannte Effendi entstanden ist.

Die technische Bedeutung des koptischen *βουμ*, welches wir allgemein durch Strasse wiedergeben, indem es dem griechischen *βόμα* zu entsprechen scheint, bleibt zweifelhaft. In einigen Fällen scheint *βουμ*, wie seine griechischen Vorbilder, dem lateinischen *vicus* zu entsprechen. Man vergleiche die Beschreibung der Grenzen eines Hauses in dem Papyrus von Bulak Nr. 1: „Im Westen die Kreuzgasse, im Süden ditto, im Norden (das Haus) des Biktor von Staphora, im Osten die Strasse Authentest, das ganze liegt in der Mathusalem² Strasse.“

¹ *Aegypt. Zeitschrift*, 1884, S. 150.

² *Classica*, n. n. O., S. 7 liest *μαδουσαμ*.

Was es mit dem Zusatze $\text{ⲙⲁⲩⲟⲩⲉⲧⲉⲥ ⲟⲩⲏⲏ ⲉⲣⲟⲩ}$ für ein Bewenden hat, bleibt wegen der Lücke zweifelhaft, doch vgl. Papyrus von London (*Revue égyptologique* 1, S. 103) $\text{ⲛⲉⲙⲁⲧ ⲛⲉⲓⲣ ⲁⲟⲩⲗⲟⲩⲁⲗ ⲁⲩⲟ ⲛⲣⲟ ⲛⲁⲩⲟⲩⲉⲧⲉⲥ}$ // Papyrus von Bulak Nr. 1 $\text{ⲙⲛⲉⲙⲁⲧ ⲙⲁⲟⲩ ⲛⲉⲓⲣ ⲛⲁⲩⲟⲩⲉⲧⲉⲥ}$ $\text{ⲛⲉ ⲉⲣⲉ ⲛⲉⲣⲟ ⲛⲉⲟⲗ ⲟⲩⲏⲏ ⲉⲣⲟⲩ}$ und Papyrus der Propaganda Nr. 3 (CIASCA, S. 87) . . . $\text{ⲉⲓⲣ ⲁⲛⲁⲟⲩⲟⲩⲁⲗ ⲁⲩⲟ ⲛⲣⲟ ⲛⲁⲩⲟⲩⲉⲧⲉⲥ ⲉⲧ . . . ⲉⲣⲟⲩ}$, endlich Papyrus der Propaganda Nr. 1 (CIASCA, S. 88) $\text{ⲛⲉⲓⲣⲉⲧⲉⲧⲉ ⲛⲉⲓⲣ ⲁⲛⲁⲟⲩⲟⲩⲁⲗ ⲁⲩⲟ ⲛⲣⲟ ⲛⲁⲣⲭⲁⲟⲩⲟⲛ ⲉⲩⲙⲁⲣⲉ ⲛⲣⲟ ⲟⲩⲏⲏ ⲉⲣⲟⲩ}$.

Das ⲛⲁⲩⲟⲩⲉⲧⲉⲥ und die ⲉⲓⲣ ⲛⲁⲩⲟⲩⲉⲧⲉⲥ möchte ich vermuthungsweise durch Hauptthor und Hauptstrasse wiedergeben unter Hinweis auf die Hausbeschreibung in einem griechischen Papyrus der erzhertzoglichen Sammlung, herakleopolitische Provenienz.¹

$\text{ⲁⲛⲟ ⲟⲩⲓⲗⲁⲥ ⲉⲓⲗⲉⲥ ⲃⲁⲗⲗⲟⲩⲟⲩⲉⲥ}$
 $\text{ⲉⲛ ⲟⲩⲟⲓ ⲑⲓⲣⲁⲓ ⲙⲉⲗ ⲙⲉⲛ ⲁⲑⲛⲉⲛⲟⲩ}$
 $\text{ⲉⲓⲥ ⲗⲓⲑⲓⲥ ⲧⲉ ⲑⲉ ⲉⲗⲗⲉⲥ ⲛⲗⲁⲅⲓⲣ ⲉⲓⲥ ⲁⲧⲉⲗ}$

Die ⲛⲁⲟⲩⲟⲩⲁⲗ ⲉⲩⲛⲗⲉⲓⲁ ist uns aus dem Bulaker Papyrus Nr. 3 bekannt: $\text{ⲓⲟⲁⲛⲏⲛⲉ ⲙⲏⲁⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲉⲓⲗ/ ⲛⲁⲣⲭⲏⲛⲉⲣⲉⲑ/ ⲛⲓⲧⲁⲟⲩⲟⲩⲏ ⲉⲩⲛⲗⲉⲓⲁ ⲛⲉⲕⲏⲙⲉ}$ (S. 88), vgl. ebendasselbst $\text{ⲛⲁⲧⲉⲣⲁⲟⲩⲧⲉ ⲛⲉⲩⲙⲉⲣⲉ ⲛⲓⲟⲁⲓ ⲛⲉⲗⲁⲭⲓ ⲛⲏⲁⲛⲁⲛⲟⲩⲉⲧⲉ ⲛⲓⲧⲁⲟⲩⲟⲩⲏ ⲛⲉⲕⲏⲙⲉ}$ (S. 89), ferner aus dem Papyrus der Propaganda Nr. 2 (CIASCA, S. 88) $\text{ⲛⲓⲧ ⲧⲏⲣⲉ ⲉⲧⲁⲙⲁⲧ ⲉⲣⲏⲏ ⲉⲣⲟⲩ ⲉⲩⲙⲁⲥⲧⲣⲟⲛ ⲛⲉⲕⲏⲙⲉ ⲟⲩ ⲛⲣⲏⲉ ⲉⲩⲛⲁⲟⲩⲟⲩⲏ ⲉⲩⲛⲗⲉⲓⲁ}$, vgl. auch Papyrus von Bulak 1 (S. 89) $\text{ⲁⲟⲩⲟⲩ ⲛⲟⲟⲩⲉ ⲛⲉⲩⲙⲉⲣⲉ ⲛⲉⲣⲉⲥⲏⲧⲧⲉⲣⲟⲥ ⲁⲩⲟ ⲛⲣⲏⲟⲩⲟⲙⲉⲟⲥ ⲛⲓⲧⲁⲟⲩⲟⲩⲏ ⲉⲩⲟⲧⲁⲗⲏ ⲛⲉⲕⲏⲙⲉ}$ mit Papyrus der Propaganda Nr. 1 (CIASCA, S. 8 und 89). CIASCA vermuthet in der ⲛⲁⲟⲩⲟⲩⲁⲗ ⲉⲩⲛⲗⲉⲓⲁ eine melkitische Kirche (S. 26); schwerlich mit Recht.

Die Worte nach ⲟⲩⲏⲏ ⲉⲣⲟⲩ bis ⲉⲓⲗⲉⲥ sind im Original durchgestrichen, der Schreiber hatte sich verschrieben und den nördlichen Grenz Nachbar wiederholt.

Nun folgt die Ansetzung des Preises, dann die umständlichen Ueberantwortungs-, Verwünschungs- und Bussformeln, endlich die Namen der Zeugen.

¹ *Wiener Studien*, II, S. 218.

Der Preis, über den wir übereingekommen sind unter einander und der uns beiden Theilen gefallen hat, ist zwei Holokottinos reinen Goldes nach dem Gewichte des Kastron Tōmo, das ist Goldstücke 2, zwei. Der volle Kaufpreis ist von Deiner Hand in meine gekommen: er ist voll und gut. (Du Papatios, Sohn des Stephanos) von Hand zu Hand, vom Hause weg, in gültigen und kopftragenden Goldstücken. Nun ist es an Dir, Papatios, Sohn des Stephanos, (der Du kaufst und der Du beigestimmt hast, persönlich, wie oben [gesagt] unzählige Male, gemäß dem Uebereinkommen, welches ich Dir oben vorgeführt habe,) es Dir zu erwerben, es Dir wieder zu erwerben, es zu verwalten, es zu bewirthschaften, es zu cultiviren, auf demselben zu wohnen, es zu verschenken, es abzutreten, es anzutauschen, es zu verkaufen, es zu verchren, es theilweise zu verchren, es Deinen Kindern zu hinterlassen, es Deinen Erben zu vermachen, sich desselben zu bedienen auf jede Art die Dir gefällt, unter jeder Ordnung Herrschaft und Erbfolge für immer, eigenthümlich und ungehindert. — Wenn zu irgend einer Zeit Jemand gegen Dich auftreten sollte, Du herrlicher Papatios, Sohn des Stephanos, den ich oben angeführt habe, [ersten Grades oder entweder wir, oder ein Bruder, oder eine Schwester, oder ein Vetter ein Vetter zweiten Grades, oder ein näher oder ferner Verwandter, (oder ein Vetter ersten Grades), oder ein Hausgenosse, sei es von Seiten meines oder meiner Mutter, und er Dich vor Gericht klagen sollte [Vaters oder ausserhalb des Gerichtes, im District oder ausserhalb des Districts, im Praetorium, oder ausserhalb des Praetorium, oder ich irgend eine Belangung gegen Dich von Seiten irgend einer laiken, läblichen Behörde vornehmen sollte und ich Dich beschuldige oder nicht] wegen dieses Kaufes oder eines Theiles davon überhaupt und wir Dich unter

- Δ β 30 νινανις ιπραγοριον η οϊτι αρχων
 40 τιον η ενανδρις αχτων ιψορι μεν
 41 νιε πετμαλατ οφειλει ηλαατ πρωτοττιον
 42 μεν το ψυαμο ενισιот ми ψυире ми
 43 пеннема етогааб аτω ηη† ενδοσοε
 44 мпростимон ηεζοτεια етшоон тепоτ
 45 амтенооуе ηροлон/ ηшоτб χοριε τ/ε
 46 петемια ηта ηποмоε ρωριзе ммоε
 47 ежи петпаголма ηηпараба ежи паи же
 48 тирот ηηи еротη ηηηон етениоара
 49 ани ми ρаб ηи ежен ρо/с
 50 епенорж оти асимте сорж етмсон
 51 аτω евбгаиот ρм ма ηиη етпаамфанitze
 52 ммоε ηритη ηεεжпоти ηтаροмодооеи
 53 атоуе ерон аисотмеε антажроε ηртпо
 54 ерафете ρи марттрос аниаас евол
 55 проε тавоλλооиа ηποмоε †
 56 † аноη оетт /// ψυиr еженηη тιοη
 57 тре///ωтиос мариа (?) та ешиε (?)
 58 † аноη еотга ψυиrе мпмаи/ φιλο^ο φοментре
 59 проε ///
 60 † аноη ελμηтpиd ψυи ма/ тιο ηи [птрε
 61 † аноη еамоτ ψυиrе ηлаиар пстр^ε теωми
 62 тре †
 63 † аноη сеηпроε ψυиrе ηпааи/ пстр^ε март †
 64 † аноη маварε //// ет тιοη [птрε
 65 † аноη тапоε ποεма
 66 φοментре †
 67 † аноη χανη ψυиrе маи/ абррμα
 68 тιο амстрε аноη νοмоε ιωραппи/с
 69 аисрга ρароη же метpиd аτω те
 70 етсхе †

Heranziehung des Praetorium beamtlichen, sei es von weltlicher oder geistlicher Seite, so soll der Betreffende zuerst keinen Nutzen haben, überhaupt fremd sein dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste, und er soll als Busse der bestehenden Behörde zweiundzwanzig Goldstücke entrichten, ausser dem Strafgehalte, welches die Gesetze bestimmt haben in Bezug auf denjenigen, der es wagt zu überschreiten dies alles und entgegenzutreten und anzutasten diese Verkaufsurkunde und alle Dinge, die in ihr aufgeschrieben sind. Zu Deiner Sicherheit nun habe ich sie Dir ausgestellt, sie ist gültig, rechtskräftig und fest an jedem Ort, an dem man sie zeigen wird. Man hat uns befragt und wir haben beigestimmt. Man hat sie uns vorgelesen, wir haben sie gehört und gefertigt vor Notar und Zeugen. Wir haben sie deponirt gemäss den Gesetzen.

† Ich Theut /// der Sohn des Ezekiel, bin Zeuge (auf das Verlangen von Maria, meiner Schwester?)

† Ich Souai, der Sohn des seligen Philotheos, bin Zeuge bei ///

† Ich Demétrios, der Sohn des Ma(rko)s, bin Zeuge

† Ich Samuel, der Sohn des seligen Petros, bin Zeuge †

† Ich Severos, der Sohn des seligen Petros, bezeuge

† Ich Makare, Sohn des /// eu, bin Zeuge

† Ich Tamos Kusma
bin Zeuge †

† Ich Chaël, der Sohn des seligen Abraham,
bin Zeuge, Ich Komos Johannes,

ich schreibe für ihn, denn er kann es nicht und
bin einverstanden. †

Den Namen $\epsilon\sigma\tau\alpha\iota$ finden wir auch Papyrus von Bulak S. $\overline{36}$, ebendasselbst S. $\overline{37}$ und an den Namen $\kappa\omicron\mu\omicron\varsigma$ [$\mu\alpha\epsilon\rho\iota\tau$ $\kappa\mu\mu\rho\epsilon$].

Ueber $\epsilon\sigma\lambda\omicron\varsigma$ vgl. *Mittheilungen*, II, S. 18. Zeile 8 steht γ für $\gamma\rho\epsilon\omega$, wofür die koptischen Texte $\mu\mu\iota$ ($\mu\mu\kappa\alpha\sigma\tau\rho\omicron\upsilon$ $\mu\chi\mu\alpha\varsigma$) geben.

Ungemein instructiv ist es, die Formen paralleler griechischer Urkunden zur Vergleichung heranzuziehen, so vor Allem das jetzt ganz vorliegende Testament des koptischen Bischofs Abraham von Hermouthis (*Wiener Studien*, IX, S. 236 ff.), von dem der um die Entzifferung koptischer Texte in erster Linie verdiente Forscher Goodwin bereits 1859 eine Uebersetzung gegeben hatte.

WIEN, 30. December 1887.

Beiträge zur Erklärung des Vendidad.

Von

Friedrich Müller.

I. Ueber den Anfang des Vendidad.

Der Anfang des ersten Fargard des Vendidad wird in der Regel missverstanden, woran hauptsächlich die Uebersetzung des Wortes *am* und die Beziehung der beiden Wörter *vāmo-dāitəm* und *kudaf-shaitəm* Schuld tragen. Ich erlaube mir in Vorliegenden meine Uebersetzung dieser Stelle sammt der Uebersetzung der Huzvaresch-Paraphrase, welche mir sehr berücksichtigenswerth zu sein scheint, mitzutheilen.

A. Uebersetzung des Grund-Textes.

Es sprach Ahura-Mazda zu Spitama Zarathuštra: ich schuf o Spitama Zarathuštra den Wohnraum zu einer lieblichen Schöpfung, selbst wenn er nicht mit Annehmlichkeit ausgestattet war. Denn wenn ich nicht geschaffen hätte o Spitama Zarathuštra den Wohnraum zu einer lieblichen Schöpfung, selbst wenn er nicht mit Annehmlichkeit ausgestattet war, wäre die ganze bekörperte Welt nach Airjanem Waēdžo gezogen.

B. Uebersetzung der Huzvaresch-Paraphrase.

Es sprach Anahūmā zu Spitaman Zartuš: ich schuf Spitaman Zartuš den Wohnraum zur Anmuths-Schöpfung, nicht dass (damit) geschaffen worden war die Annehmlichkeit dieses (Wohnraumes); d. i. der Mensch hält jenen Ort, wo er geboren worden ist, wo man ihn auferzogen hat, für gut; d. h. als den schönsten, den angenehmsten

(in den Augen der Menschen) habe ich diesen erschaffen. Denn wenn ich nicht geschaffen hätte o Spitaman Zartuüt den Wohnraum zu einer Anmuths-Schöpfung, nicht dass (damit) geschaffen worden war die Annehmlichkeit (dieses Wohnraumes), dann wäre die ganze bekörperte Welt nach Ērān Wēdž gezogen, sie wäre dann in dem Zustande gewesen, dass sie zu ziehen (über die Welt sich zu verbreiten) nicht im Stande gewesen wäre, denn von einem Kēšwar in den anderen zu ziehen, um sich niederzulassen,¹ ist man bloß mit Erlaubniß-Geben (der guten Geister) im Stande. Es gibt Einige, welche sagen, auch mit jenem (d. h. Erlaubniß-Geben) der bösen Geister kann man ziehen. — Eine Handlung für sich ist die Bewirkung der Anmuth des Wohnraumes. Es gibt Einige, welche auch diese, die Anmuth, als von der eigenen Thatkraft (entsprungen) sagen, deswegen, weil ja zuerst das Werk des Gesetzes für den Wohnraum erschaffen wurde, und zweitens, weil die himmlische Erde diesem Wohnraume alles mit einem Male darbot. — Die Plage (Opposition) ist das (specielle) Werk dieses Wohnraumes (d. h. sie gilt nicht für die ganze Schöpfung, sondern jede Gegend hat ihre eigenthümliche Plage), d. h. er (der Text) spricht von zwei (Wohnräumen), einem am Anbeginn der Schöpfung (d. h. jenem, wie er aus der Hand Ahura-Mazdas hervorging, dem guten, plaglosen) und einem (zweiten), welcher später ist, (jenem, wo Ahriman die Plage desselben bereits geschaffen hatte). Alle diese späteren Wohnräume sind 𐬵𐬀𐬎 (*sawak* = *asak*) und 𐬵𐬀𐬎𐬀 (*rūstāk* = *šoištra*), beide sind synonym (?). Es gibt Einige, welche also sagen: 𐬵𐬀𐬎 (*asak*) ist jener Ort,² auf welchem Menschen sich nicht niedergelassen haben, und 𐬵𐬀𐬎𐬀 (*šoištra*) jener Ort, auf welchem Menschen sich aufhalten. Dieses ist in diesem Fargard offenbar, dass er (der Text) durchgehends von Wohnräumen spricht; es gibt aber Einige, welche auch den Etumand (Hattumant) für einen Fluss halten. —

Wie man sieht, ist der Sinn dieses Absatzes im Kurzen der folgende: Ahura-Mazda sagt Zarathuštra, dass er diese Erde als eine

¹ Man muss lesen: $\text{𐬵𐬀𐬎𐬀 𐬀𐬀 𐬵𐬀𐬎𐬀𐬀 𐬀 𐬵𐬀𐬎𐬀𐬀𐬀 𐬀𐬀 𐬵𐬀𐬎𐬀𐬀 𐬀𐬀 𐬵𐬀𐬎𐬀𐬀 𐬀𐬀 𐬵𐬀𐬎𐬀𐬀}$

² Man lese: $\text{𐬵𐬀𐬎𐬀 𐬀𐬀 𐬵𐬀𐬎𐬀𐬀 𐬀𐬀 𐬵𐬀𐬎𐬀𐬀 𐬀𐬀 𐬵𐬀𐬎𐬀𐬀}$

Schöpfung gebildet habe, auf welcher alle Wesen, selbst wenn diese Schöpfung kein Paradies ist, angenehm leben können. Hätte er das nicht gethan, sondern bloß das Paradies (Stammland) als einen Ort geschaffen, auf welchem man angenehm leben könne, so wären alle Geschöpfe dorthin gezogen und der übrige Theil der Erde wäre unbewohnt geblieben. Dazu bemerkt der Paraphrast, dies sei so ganz natürlich, da ja, wenn die Bevölkerung unseres Kešwar's auf den einen Punkt des Paradieses sich zusammengedrängt hätte, eine Ausbreitung über den übrigen Theil der Erde nicht möglich gewesen wäre, weil die Bewohner eines anderen Kešwar's, welche den leeren Erdraum einnehmen könnten, ohne übernatürliche Kräfte dorthin zu gelangen nicht im Stande sind.

II. Noch einmal über Vendidad I. 3—4 (Westerg.) = I. 5—12 (Spiegel).¹

Die grammatisch richtige, aber sachlich sehr bedenkliche Beziehung des Satzes: *taš-ča hēnti soršta-āpō u. z. w.* auf die zwei Sommermonate, welche die Huzvarosch-Übersetzung als die zweite Ansicht anführt, scheint die orthodoxe zu sein, da sie im *Mainjo-i-gyat* wiederkehrt.² Es heisst nämlich dort (vgl. *The book of the Mainjo-i-Khard*, ed. by F. Ch. ANDREAS, Kiel, 1882, p. 48):

و در این دو فصل تابستان و زمستان در این دو فصل که در این دو فصل
 در این دو فصل که در این دو فصل که در این دو فصل که در این دو فصل

und aus dem Gesetze ist offenbar: in Ērān Wedž sind 10 Monate Winter und zwei Monate Sommer, und auch diese zwei Monate des Sommers sind kalt für das Wasser, kalt für die Erde und kalt für die Pflanzen; ihre Plage (Opposition) ist der Winter. Und es sind dort viele Schlangen.³ — Was den Schluss dieser Stelle anbelangt, so wirft er ein helles Licht auf die Huzvarosch-Übersetzung des Textes *ašā-ča jīm raōdītēm*. Diese Worte werden dort durch *سورس در این دو فصل* wiedergegeben. Man kann nun übersetzen: ‚und die Fluss-Schlange, d. h. ist (dort) zahlreich‘ oder auch ‚und die Schlange ist (dort) zahlreich‘. Man scheint demnach *raōdītē* = *سورس* als ‚zahlreich‘ (—سورس)

¹ Vgl. diese Zeitschrift, I, 342.

² Vgl. SENZAN, *Avesta-Commentar*, I, 15.

interpretirt zu haben, auf welche Erklärung der Ausdruck *بسمه* = *بسمه* der von uns angeführten Stelle des *Mainjo-i-zrat* zurückgeht.

III. Ueber Vendidad I, 15 (Westerg.) = I, 53—58 (Spiegel).

So oft ich diese Stelle, welche sicher eingeschoben ist, betrachte, macht sie auf mich den Eindruck eines aus Verscitate zusammengestoppelten Machwerkes. — Wahrscheinlich hat einer der alten Erklärer die Anfangsworte von Sprüchen über Jätu-Sünden als Citate hingeschrieben, welche dann später als unverständliche Beigabe mit einander verbunden und umgestaltet worden sind. Ich stelle diese Verscitate folgendermassen her:

aem ahé cštro daxšto

aem cštro paitidajo

jadra jasen jatuməntəm

auj hənti jatumastəma

aša tā-ēt uzjərenti

jā mərəcəjəi-ča zarədaynjai-ča

xitəmicəda madazahə.

Dies ist sein Merkmal, sein Zeichen,

Dies sein offenbares Merkmal

Wie sie hinkommen zu einem Zauberbehafteten,

Dann sind sie am zauberbehaftetsten.

Dann kommen jene hervor,

Welche (sind) zur Tödtung und Herzschlagung.

Durch die Verbergung der Brut (?) der Heuschrecke.

Zur persischen Geschichte

von

Max Büdinger.

THEODOR NÖLDEKE, *Aufsätze zur persischen Geschichte*. Leipzig, WEIGEL, 1887. 8°, VI u. 158 S.

Das Inhaltsverzeichniss führt auf: Geschichte des medischen und achämenidischen Reiches S. 1 (bis 85), Geschichte des Reiches der Sāsāniden S. 86 (bis 134), Persepolis S. 135 (bis 146). Anhänge: Ueber die Namen Persien und Iran S. 147, Pehlevi S. 150 (bis zum Ende des Buches). Nach der Vorrede ist das Ganze eine Uebersetzung der auf Persien bezüglichen Artikel des Verfassers in der *Encyclopaedia Britannica* „in ihrer ursprünglichen Gestalt“. Die *Geschichte Irāns von Alexander dem Grossen bis zum Untergange der Arsaciden* von ALFRED VON GUTSCHMID, welche in jener englischen Sammlung zwischen die Artikel NÖLDEKE's eingefügt war, ist inzwischen (Tübingen 1888, 8°, VII u. 172 S.) ebenfalls in der ursprünglichen deutschen Fassung erschienen. Nach dem für uns Alle schmerzlichen Hintritte GUTSCHMID's (1. März 1887) hat eben NÖLDEKE die Herausgabe dieser gelehrten Arbeit übernommen, welche in der englischen Uebersetzung „aus praktischen Gründen ziemlich stark hatte gekürzt werden müssen“. In pietätischer Form nimmt doch mit so Vielem, wofür er dem Hingeschiedenen verpflichtet sei, in diesem letzten Werke des Freundes der Herr Verfasser drei in dasselbe übergegangene Ansichten für sich in Anspruch; zwei, die er noch heute vertritt, sind auch in die vorliegenden Aufsätze übergegangen. Bessus' Hinrichtung wird (S. 85) als nach dem von Darius I.

gegen ähnliche Empörer inschriftlich bezeugten Muster vollzogen aufgefasst, was — von der Rachepflicht Alexanders abgesehen — gewiss möglich und ganz einleuchtend ist.

In der Anzündung von Persepolis (S. 83, 141) sieht er ferner entgegen der üblichen Betrachtung 'eine wohl überlegte, gut auf die Denkweise der Asiaten berechnete Handlung'. Erheblich bleibt dem aber doch der von GuROZ (xi, 499, ed. 1869) betonte Doppelpassus Parmenion's, dass Alexander durch die beabsichtigte That sein Eigenthum zerstören und bei den Asiaten die Vorstellung erwecken werde, er beabsichtige 'to retire speedily without founding any permanent dominion in the country'. Νόλομαι aber meint: 'die Verbrennung der Königsburg sollte ihnen zeigen, dass ihr Reich vollkommen zu Grunde gegangen, Alexander ihr einziger Herrscher sei', wobei den Griechen die Annahme noch möglich geblieben wäre, es liege ein Racheact für Xerxes' Tempelverbrennungen vor. 'Ἀλλ' εἰδ' ἡμεῖς ὅσαί εἰσι τῶν ἑρῶν τούτων γὰρ Ἀλιεῦνδρος εἰδὲ εἶναι τὰς αὐτῆς ἡερῶν τῶν πάλαι τυραννῶν (Arrian, iii, 18, 12).

Für die ganze Behandlung des Anhanges über Persepolis und auch an vielen Stellen des ersten Theiles der eigentlich historischen Darstellung ist mit dem Herrn Verfasser S. vi zu bedauern, dass ihm das vierbändige Werk von DIEULAFOY (*L'art antique de la Perse*, Paris, 1884, 1885) 'erst während des Druckes zu Gesichte kam'. Er würde sich sonst zum Vortheile seiner Leser gleich mir überzeugt haben, dass hier neben den instructiven Abbildungen eine mit umfassender Sachkunde, gründlicher Forschung und einer ebenso freien, als energischen Intuition ausgestattete Leistung vorliegt. Man findet da eine Reihe von Ergebnissen, welche von unbefangenen kundiger Seite mit manchen Beobachtungen Smeaton's verglichen werden dürften, auch wenn man die vielseitige Bildung, die leicht aufbauende Schöpferkraft und die sicher greifende Combination dieses unsterblichen Künstlers und Forschers nicht erwarten darf.

Immerhin ist, so viel ich zu erkennen vermag, der vierte, die Gewölbebauten der Achämeniden behandelnde Band besonders wichtig. Die von dem französischen Techniker gewagte Herstellung der Resi-

denzen zweier, vermuthlich militärischer Oberbeamten bei dem heutigen Sarvistan und Firuz-Abād gibt zunächst eine deutliche Vorstellung der ältesten Kuppelbauten im grossen Stile und eine Anwendung der bei den Palastbauten von Persepolis gewonnenen Kunstbefähigung. Man erhält doch aber zugleich ein bis ins Einzelne begründetes Verständniss dieser hohen Gewölbebauten und ihrer, gegen andere Meinungen früher schon behaupteten, Verbreitung aus Persien nach dem Westen.

In dem dritten, die persepolitische Sculptur behandelnden Bande wird mit besonderm Erfolge den Nachbildungen der griechischen, speciell der jonischen Kunst nachgegangen. Aber es treten dabei auch mit deutlicher Scheidung vor uns: die egyptischen, wie die chaldäisch-assyrischen Einwirkungen und die an den Feueraltären erörterten Eigenthümlichkeiten der einheimischen Kunst. Die Holzdeckung der Paläste, deren leichtes Gewicht die schlanken Säulen zu tragen vermochten, hat in verkohlten Resten von Cedernholz (III, 7) wahrscheinlich des Libanon, Beweisstücke erhalten. So haben wir auch mit der eigenthümlich persischen Polychromie die Mosaiken und die von der Srotze'schen Mission gefundenen Fayencen (III, 9—18) dienen können, um das eigenthümliche Gesamtbild von Pracht und Seltsamkeit zu gewinnen, welches sich aus so vieler Einzelforschung ergibt.

Erst nach seinen überraschenden Entdeckungen in Susa vom 15. December 1885 an und während des vergangenen Jahres (*Revue archéol.*, 1886, VIII, 194 folg.) ist man auf Dieulafoy's ungemeine Leistungsfähigkeit auch in weiteren Kreisen aufmerksam geworden. Man folgt nun um so lieber seinen Belehrungen über die tektonischen Arbeiten zunächst in und bei Persepolis in dem zweiten Bande des grossen Werkes. Nachdrücklich macht er auf die Bedingungen des Bodens und Klimas aufmerksam, welche zu gewissen Eigenthümlichkeiten der Bauten in den alten Residenzen der Perser nöthigten: auf die Bodenhöhe zwischen 1600 und 2000 Metern, auf die ungemeine Trockenheit der Luft, auf die täglichen rapiden Schwankungen der Sommertemperatur. Er erklärt so zunächst, wie die Perser die Anfänge des Gewölbebaues den älteren Landeseinwohnern und ihren

chaldäisch-assyrischen Nachbarn entlehnten, wie sie (II, 9) zu den, unseren gothischen Bauwerken vergleichbaren, im vierten Bande näher behandelten Ziegelbaukuppeln gelangten, welche bis fünfzehn Meter Durchmesser und ihrer dreissig an Höhe zeigen. Bei der Terrassirung von Persepolis hob er die Anwendung der von den Griechen erfundenen, in Kleinasien mehrfach erhaltenen Art des Mauerbaues hervor. Nun erhellt erst, wie der Untermauerung der künstlichen, so weit ausgedehnten Hochfläche noch eine Lage von vier Meter dickem behauenen Kalkgestein ohne Mörtel und vorn geglättet vorgelegt wurde. So wurden erst die drei Terrassen aufgeschichtet, auf deren Höhe die vier Paläste mit der Blüthe der Künste aller Unterworfenen, vor Allem der jonischen Kunstübung in dem Säulengebrauche, ihre Stätte fanden. Bis auf Thüren und Fenster, Architrave, Pilaster und Capitale hat DIEHLAFOV sorgfältige Vergleiche mit griechischen Vorbildern geliefert (II, 35—40, 48, 79).

Von dem Inhalte des ersten Bandes wird sich später noch zu reden Gelegenheit finden. Doch mag schon hier bemerkt sein, dass man einer Würdigung der Ableitungen aus griechischen und gar lykischen Vorbildern von archäologischer Seite noch im Einzelnen entgegenzusehen und manche Modificationen zu gewärtigen hat. Immerhin konnten von mir die bisher erörterten Ergebnisse DIEHLAFOV's bei der Besprechung der NOLANKE'schen Abhandlung über Persepolis nicht übergangen werden.

Denn dieser Aufsatz vereinigt gerade in besonders glücklicher Form die Vorzüge anschaulicher Schilderung und einer so einfachen als durchgebildeten Ausdrucksweise, welche der historisch-philologischen Arbeit besonders gut ansteht. Hierzu trägt nicht am wenigsten bei, dass der Herr Verfasser in seiner Darstellung oft genug bewährt, was er dem Leser S. vi versichert: „seine orientalischen Studien haben ihn immer mehr zum Griechenfreunde gemacht“. Wie weit dabei griechische Autoren und speciell Herodot doch zu hoch geschätzt sein dürften, wird noch an Einzelheiten zu berühren sein.

Hier will ich zunächst nur zu der S. 137 ff. gegebenen Schilderung der als „Abbildung Rustems“ (Nakseh-Rustem) von den Ein-

gehobenen ganz artig bezeichneten Königsgräber bemerken, dass (Dimitrafov 1, 27, mit Abbildung) der dabei stehende Thurm mit seinen vielen Luftlöchern neuerlich bis auf den gewachsenen Boden gereinigt worden ist. Nach seiner Anlage muss er Darius' früheren Jahren angehören und war ‚vermuthlich‘ die Leichen der Angehörigen des Königshauses aufzunehmen bestimmt, ehe sie in Sarkophagen auf einer Schlittenbahn in die Grabböhlen gebracht und die Sarkophage dort durch Keile befestigt wurden. Dimitrafov vermuthet wohl ferner mit Recht, dass man auf diese Weise die Leichen ohne Besudelung der ‚Elemente‘ austrocknen oder — wie in den heutigen Dakmen — von Vögeln verzehren lassen konnte.

Durchaus aber warnt der kundige Ingenieur und Architekt (1, 21) vor einer Identificirung des Cyrusgrabes mit einer der als achämenidisch erkennbaren Baustätten an dem Wege von Ispahan nach Schiraz in dem Thale von Polvar. Eben bei Gelegenheit der Besprechung der Königsgräber kommt ganz angemessen auch unser Herr Verfasser (S. 138) auf das Cyrusgrab ‚in Pasargadao‘ zurück, von welchem er S. 24 schon ausführlich gehandelt hatte. Er glaubt es noch in ‚Murgab, zwei Tagereisen nordöstlich von Persepolis‘ zu erkennen. Aber Dimitrafov hat a. a. O. die Ueberzeugung ausgesprochen, dass die Anlage keines der in Ruinen erhaltenen Gebäude mit den auf uns gekommenen Beschreibungen des Cyrusgrabes sammt dem für den Leichenschwachtendienst des grossen Königs errichteten Bauwerk, welche beide inmitten der königlichen Gärten lagen, zu vereinigen sei. Das Gebäude von Mesched Murgab hält er (1, 27) für das Grab ‚des‘ ältern Kambyzes. Diese Baureste, wie die des benachbarten Dorfes Madéré Soleiman erklärt er für Baulichkeiten innerhalb eines ‚befestigten Ortes‘, das heisse Pasadjarde = *Pasagardae*, und dieser sei überdies mit Ormuz für identisch mit der Hauptstadt des persischen Stammes der Marafioi: Marhasion zu halten. Er sei gänzlich verschieden von dem uns unbekanntem Hauptorte des Pasargadenstammes: *Pasargadae*, persisch *Pysakada* genannt. Die Lautähnlichkeit habe zur Verwechslung geführt, wie denn (1, 27) Ptolemäus noch ein *Pasargadae* in Kirmanien kenne. Von den übrigen, eben nicht erfüllten Bedingungen abgesehen, würde in dem

Polvarthale das Grabmonument noch leidlich passen, welches als Thron (*Takhté*) der Mutter Salomo's (*Madéré-Soleiman*) bezeichnet wird. Das besterhaltene vier Kilometer hievon entfernte und als Grab (*Gabré*) der Mutter Salomo's bezeichnete rechteckige Denkmal glaubt DIEBLAVOY (I, 49) vermuthungsweise als Grab Mandane's, auf alle Fälle aber einer ‚Königin‘ bezeichnen zu müssen. Ein drittes Gebäude der Ebene von Pulvar-Rud meint er nach den nicht nur persisch, sondern auch assyrisch wiedergegebenen Inschriftworten des Besitzers und Erbauers ‚Ich bin König Cyrus der Achämenide‘ als nach der Eroberung Babylons errichtet bezeichnen zu können; in den, meist auch bei unserm Herrn Verfasser, anders erklärten Kopfe sieht er (I, 34) Cyrus' eigenes Bild als das einer geflügelten Gottheit. Das Bauwerk selbst aber erweist er genau genug (I, 32) als einen Palast, der gegen Winternässe und Sommerhitze gleichmässig geschützt war. Von allen diesen Cyrusbauten, die auf uns gekommen sind, kann aber DIEBLAVOY durch höchst bemerkenswerthe Vergleichen den kleinasiatischen und meist griechischen Ursprung der Anlage nachweisen, so dass er bei dem ‚Grabmale der Königin‘, bei welchem der Architekt das Innere des Gebäudes möglichst verbergen musste, die schönen Analogieen von atheniensischen, samischen, selinuntischen Tempeln vorlegen konnte.

Ich habe dem Herrn Verfasser fast unbillig Ergänzungen geliefert, indem ich von seinem ‚Persepolis‘ zu sprechen hatte. Dem Leser bin ich aber zunächst noch von den beiden folgenden Aufsätzen des Anhangs zu sprechen verbunden. In dem ersten wird (S. 147 folg.) — im Gegensatz zu ‚Persien‘ = alt Pärsa, jetzt Pärz oder Färz, eigentlich durchaus nur das Land ‚südöstlich von Susiann, dessen Hauptstadt seit 1200 Jahren Schiráz ist‘ — für die Gesamtbezeichnung Irân so viel an Gründen geltend gemacht, dass dies Wort wohl andere Bezeichnungen verdrängen wird. Wie es auf die älteste arische Bedeutung, so werde es von den Persern selbst ‚seit 500 Jahren‘ in dieser Form, jetzt auch mit Verdunkelung des *ä* in *ö* oder *ü*, gesprochen. Bei Erklärung der Sprache und Schrift ‚Pohlevi‘ wird bemerkt, dass die besonders von OLSHAUSEN vertretene Identität mit ‚parthisch‘, als regelrechter Umbildung von Parthava in Pahlav, festzuhalten, auch zur

Erklärung der Herübernahme dieser aramäischen Schriftzeichen mit wunderlich anderen Lautwerthen und Ideogrammen vollkommen genügend sei (156 ff.).

Eben hier leitet uns NÖLDEKE auf den Theil der Aufsätze zurück, in welchem er mit übermächtiger Handhabung des Materiales nach seiner Uebersetzung und Bearbeitung der betreffenden Stücke des Tabari (1879) in voller Freiheit den historischen Verlauf zu schildern vermag: zu der Geschichte der Sāsāniden. Selbst ungedruckte, syrische Quellen sind hier mehrfach (S. 114, 125) herbeigezogen worden. Als besonders bemerkenswerth ist wohl hervorzuheben, dass NÖLDEKE (S. 88) ‚die hierarchische Gliederung der Staatskirche‘, welche schon unter den nächsten Nachfolgern des Reichsgründers Ardeschir bezeugt ist, oben auf diesen selbst zurückführt. Indem er nun hiebei bemerkt, wie diese Gliederung ‚der des christlichen Klerus ganz ähnlich‘ sei, lässt er doch die naheliegende Frage unbeantwortet, wie weit Ardeschir († 241 oder 242) in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts gute Gelegenheit fand, sich über diese christliche Organisation zu unterrichten. Nur in einer Anmerkung (S. 91) erscheint die, auch für diese politisch-religiös so wichtige Frage bedeutende Thatsache erwähnt, dass die Sāsāniden sich keineswegs als Fortsetzer und Erneuerer des ihnen ohnehin wenig bekannten Achämenidenreiches betrachteten, sondern als Nachfolger und Abkömmlinge ‚der mythischen Urkönige von Irān‘. In einer zugleich anziehenden und doch den Leser in die Wege der Kritik einführenden Darstellung wird die Geschichte der Sāsāniden bis zu ihren letzten Ausläufern geführt, bis zu der erst in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts zu Ende gegangenen Herrschaft der in Māzanderān ‚noch über 100 Jahre‘ nach dem Untergange des Reiches regierenden Fürsten aus dem Hause Kāren (S. 154), welche für die Erhaltung der Parsenreligion als ein wesentliches Glied zu betrachten sein dürften.

In dem ersten, die Achämenidenzeit selbst behandelnden Abschnitte hatte mehr als irgendwo sonst der Herr Verfasser zwischen alten und neuen Controversen Stellung zu nehmen. Er sucht sie bis zum Ende der Perserkriege möglichst im Anschlusse an Herodot zu

zu gewinnen, obwohl er ihm gleich im Anfange (S. 3) ‚Rechenfehler‘ bei Constatirung eines Versehens über die medische Königsfolge vorwirft. Es dürfte doch aber bei der grossen Zahl von Schwächen, welche die Kritik bei Herodot immer mehr feststellt, sich in gleichsam steigendem Maasse empfehlen, seinen Angaben das $\nu\acute{\alpha}\rho\tau\ \chi\alpha\iota\ \mu\acute{\iota}\nu\alpha\tau\ \acute{\alpha}\nu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\varsigma$ entgegenzubringen. In einer so überaus wichtigen Frage, wie Herodots Verhältniss zu Hekataios hat noch neuerlich Dirls — gerade mit Verwerthung von den vorerwähnten Gutschmid'schen Untersuchungen über den Milesier (*Philologus*, x, 525 folg.) — eine Reihe zutreffender Beobachtungen veröffentlicht (*Hermes* xxii, 411 folg.). Wenn ich auch nicht alle Dirls'schen Vorwürfe gegen Herodot für gleichmässig zutreffend halten kann, so bleibt doch genug übrig, um auch bei schonendem Urtheile eine in jedem Zeitalter bedenkliche Zahl von Leichtfertigkeiten und Aneignungen fremden Gutes zu constatiren. Am stärksten ist der Nachweis, dass seine religiösen Zweifel auch nur Plagiate sind (a. a. O. 445). Und so gelangen wir denn erst allmählich zum Verständnisse der entschiedenen Missachtung, welche Thukydides grundsätzlich und in bessernden Einzelheiten so vielfach gegen Herodot zu erkennen gibt, den er nicht einmal der Nennung würdigt. Und doch hat er diese Ehre Hellanikos' unzweifelhaft geringerm Talente, als es Herodots unvergleichliche Erzählerkunst bietet, zu Theil werden lassen, freilich um eine ganze, umfassende Arbeit desselben durch eine genauere in der Pentekontactie zu ersetzen.

Es wird daher auch gerade da, wo unserm Herrn Verfasser eine Schwäche Herodots so unzweifelhaft entgegentrat, nämlich bei der medischen Königsfolge, nicht eben rathlich sein, sich nur mit ihm zu begnügen. Wenn Nöldeke's dabei Ormer's sonst zu vielem Ansehen gelangtem Werke *Ueber Volk und Sprache der Meder* nur Zweifel und Vermoönung (S. 6 ff.) entgegenbringt, so lässt sich von meiner Seite dagegen nichts Anderes einwenden, als über die Genauigkeit auch der assyrischen Keilschriftlösungen so lange behauptet und bestritten worden ist. Denn ich habe wiederholt und namentlich, als ich im 96. Bande unserer akademischen Sitzungsberichte mich eingehend über den Ausgang des medischen Reiches äusserte, mich der Ergül-

nisse von ORRIER'S medischer Sprachforschung bedient. Ich meine aber keinen Anlass zu haben, von den in jener Arbeit und den mit ihr zusammenhängenden über 'Krisus' Sturz' im 92. und die neuentdeckten Inschriften über 'Cyrus' im 97. Bande derselben Sitzungsberichte niedergelegten Beobachtungen abzugehen.

In Bezug auf den in der letztern Schrift gegebenen Stammbaum von Cyrus' Familie befindet sich auch NÖLDKE in voller Uebereinstimmung mit mir. Da er ihn aber doch nur für 'fast ganz sicher' hält (S. 15), so glaube ich hier hinzufügen zu sollen, dass sich für die Unmöglichkeit, Darius' Vater, Grossvater und Urgrossvater zu den acht vor ihm regierenden Königen zu zählen, noch Folgendes geltend machen lässt. Artaxerxes III. nennt in der Palastinschrift von Persepolis seine Ahnen Artaxerxes (II.), Darius (II.), Artaxerxes (I.), Xerxes (I.), Darius (I.), Jeden in gehöriger Reihenfolge: 'König'. Dann aber führt die Inschrift fort: 'Darius des Hystaspes mit Namen (*νόμας, nomias*) Sohn, Hystaspes des Arsanes mit Namen Sohn, Achämenide'. Ebenso schliesst der erste Absatz an der grossen Säulenreihe in Susa in Artaxerxes' II. Ahnenreihe mit: 'Darius des Hystaspes Sohn, Achämenide' ohne Königsbeinamen (Kossowicz, *Inscriptiones palaco-persicae Petropoli* 1872, II. Theil 51, I. Theil 119; II. Theil 51, I. Theil 111). Auch eine genealogische Stelle Herodots stimmt hiermit (VII, 224): Ἀράνης Δαρείου τοῦ βασιλέως ἦν ἀδελφεός, Ἰστιάκιος δὲ τοῦ Ἀραψοῦ πατρ.

Den friedlichen Uebergang der Herrschaft über das Mederreich (*Neuentd. Inschr.* XXXII, 719) sollte man aber angesichts der Cyrusinschrift, welche wahrlich unabhängig von meinen Ausführungen über den Ausgang des medischen Reiches gefunden worden ist, um Herodots willen nicht länger bestreiten. Auch SCHRAEDER'S, von unserem Herrn Verfasser S. 17 angeführte Uebersetzung (bei ADOLF BAUER, *Die Kyrossage und Perocandtes, Wiener akad. Sitzungsberichte*, c, 499) sagt doch schlechterdings nichts von einem Kampfe, sondern nur: 'versammelte er (? — Ideogramm) und es zog gegen Cyrus, König von Ansan, Astyages — und . . .' worauf die Empörung der Soldaten und Astyages' Fesselung sofort folgt. Wenn die meiner Meinung nicht zustimmenden Gelehrten sich die Geschichte der ebenfalls unblutigen Besitznahme des britischen

Reiches durch Wilhelm III. im Jahre 1688 in Erinnerung rufen wollen, so wird ihnen Herodot länger hier zu glauben vielleicht bedenklicher werden; denn auch in England erfolgte ein unblutiger Abfall der Truppen und die Gefangennahme des von ihnen verlassenen Königs Jacob II.; dazu fand ein zufälliges und doch gleichgültiges Gefecht der gelandeten Holländer gegen irische Truppen König Jacobs vor dem offenen Abfalle des Heeres statt. (MACAULAY, *Hist. of England*, III, 315 ed. TAUCHNITZ).

Und weder bei der babylonischen, noch bei der egyptischen Eroberung durch die Perser kann ich den von Priesterhand verfassten Inschriften so geringes Gewicht beilegen, wie der Herr Verfasser besonders S. 22. Im Gegensatze zu Darius, dessen Grösse in dem ersten uns jetzt beschäftigenden Aufsatze mit Recht so sehr gefeiert wird (S. 32, 41 ff.), muss man sich doch stets gegenwärtig halten, wie Cyrus — und nach seinem Muster auch der freilich nicht ganz zurechnungsfähige Kambyses — fremden Culten eine absichtliche und vermuthlich überzeugte, etwa überall die Wahrheit suchende Sympathie entgegenbrachte. Eine Xenophonteische Stelle erscheint mir nun bedeutender für Cyrus als früher: *τάτα πρότερον καταπαύσας ὁ μᾶζα*: (*Cyrop.* VII, 1, 23).

Mit Rücksicht auf die babylonischen Cyrusinschriften, wegen deren auch nach Nöldörke's Auffassung (S. 21) die Nachrichten griechischer Schriftsteller über die Eroberung Babylons jetzt meist überflüssig geworden sind — was ich für Xenophon doch nicht ganz gelten lassen könnte — glaube ich nun aber schliesslich doch noch ein Bedenken chronologischer Art erwähnen zu sollen. An dem eratosthenisch-apolloclorischen Ansatz für Krösus' Sturz von etwa 546 (hier eventuell 547, S. 20) hat man mit Rücksicht auf die drei herodoteischen Zusatzjahre für Krösus und so lange man noch an die herodoteische lange Belagerung von Babylon glauben konnte, festhalten mögen; aber das hat nun doch völlig aufgehört. Wenn trotzdem der letzte Gelehrte, welcher meiner chronologischen Bestimmung jenes Ereignisses auf das Jahr 541/0 nachgegangen ist (Sommer, *Geschichte der Könige von Lydien*, 1884, S. 109) findet, dass ich zwar die sämtlichen

bisherigen Ansätze ‚hinreichend widerlegt‘ habe, der meinige aber wegen jener ‚langen Belagerung‘ für ‚unzulässig zu halten‘ (S. 111) sei, so kann ich darauf nicht mehr erwidern. Die parische Chronik, welcher ich keineswegs den Werth einer ‚Quelle ersten Ranges‘ (SCHUMMER, a. a. O.) beilege, habe ich aber für Croesi initium — nach Böcker's Worten (*Krius' Sturz*, 212) — im Jahre 556/5 mit Vertrauen benutzen können, da sie die einzige, mit wohlbezeugten sonstigen Angaben für das Ende des Lyderreiches verträgliche, ausdrückliche chronologische Angabe enthält.

Mit dieser Polemik gleichsam in eigener Sache will ich dem mit dem Wunsche diese Anzeige schliessen, dass die NÖLDEKE'schen Aufsätze viele Leser in das neue Jahr begleiten mögen.

WISS, December 1887.

Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter.

Von

Dr. Jos. Zubatý.

I.

Es ist eines der grössten Verdienste der neuesten Sprachforschung, dass man heutzutage nicht mehr den Umstand ausser Acht lassen darf, dass ein und dasselbe Wort, je nachdem es im Satze in dieser oder jener Stellung, in dieser oder jener Nachbarschaft steht, einmal in dieser, das andere Mal in einer etwas abweichenden Lautform erscheinen kann. Auch früher ist man sich dieses Umstandes allerdings nicht völlig unbewusst gewesen: die Contractionen und Elisionen von vocalischen An- und Auslauten in den classischen Sprachen, die verschiedenen Erscheinungen des altindischen *Sanjulhi* und manches Andere dieser Art sind Dinge, die den Gründern der vergleichenden Sprachwissenschaft ebenso bekannt waren, wie deren heutigen Pflegern. Nur ist man sich damals noch nicht bewusst gewesen, was für Consequenzen daraus zu ziehen sind, was für ein Nutzen zu einer allerdings nicht immer im gleichen Masse probabeln Erklärung von allerhand sprachlichen Räthseln daraus zu gewinnen ist. Namentlich fruchtbringend ist die Erkenntniss gewesen, dass durch eine Ausgleichung der ursprünglich durch Satzphonetik gebotenen Unterschiede, durch eine Ausgleichung, die ja nicht immer in einer und derselben Richtung hat vor sich gehen müssen, öfters in derselben Sprache oder in verschiedenen Sprachen und Dialecten eine und dieselbe Grundform in Umwandlungen erscheinen kann, die ohne weiters auf rein

lautlichem Wege nicht vereinbar sind. Die Verschiedenheit des Auslautes im Dual, gr. ἕτασ andererseits, skt. *áçāu* andererseits hat in einem satzphonetischen Gesetz ihre Erklärung gefunden, welches nur mehr in den ältesten indischen Denkmälern — und selbst hier nicht mehr ganz rein — vor unseren Augen liegt, während die übrigen Sprachen durch Beseitigung dieses, ihrem Einheitlichkeitstribe jedenfalls unbequemen Unterschiedes bald der einen, bald der anderen Doublette bereits in vorhistorischer Zeit zum Siege und zur Alleinherrschaft verholfen haben.

Hätten wir die vedische Poesie nicht zur Verfügung, so würde die ehemals nach festen Gesetzen geregelte Verschiedenheit von *ékā* *ékāu* ein Räthsel mehr sein, dessen Lösung wir nach anderweitigen Analogien mehr vermuthungsweise zu suchen hätten. So hat uns aber das Verhältniss von ved. *áçā* : *áçāu* einen Anhaltspunkt gegeben, von welchem aus man eine Deutung von anderen derartigen Räthseln wagen darf; so erklärt man in ähnlicher Weise zwar nicht mit absoluter Sicherheit, aber immerhin mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit z. B. das Nebeneinander von -*o*, -*on* im Nom. Sing. der -*en*-Stämme, von gr. *ἄρα*, skt. *māta* und Anderes mehr: vgl. BRUGMANN, *Grundriss*, 1, S. 645. Wir möchten auch noch andere Räthsel hieherstellen; so z. B. das Nebeneinander von av. -*aiš* : av. -*aiš* altind. *bhīh* im Instr. Pl., vielleicht -*arāi* neben -*arave*, -*adhyāi* neben -*adhye* (*gāmadhye* TS. 1, 3, 6, 2) im vedischen Infinitiv.

In das Kapitel von der Satzphonetik gehört unseres Erachtens wenn nicht ganz, so allenfalls zum grössten Theile diejenige Erscheinung, deren Schilderung den grössten Theil von BRUGMANN'S unvollendeten Abhandlungen *Die Quantitätsverschiedenheiten in den Samhitā- und Pada-Texten der Veden* (in den *Abhandlungen der kön. Ges. d. Wiss. zu Göttingen*, Band XIX—XXI, XXV—XXVII) ausmachen. Wir meinen das Schwanken der Quantität von Auslautsvocalen einer Reihe von Formen und Wörtern, welches ein so charakteristisches Merkmal der Sprache der vedischen Poesie bildet. Allerdings wird in der Regel, und wie wir noch finden werden, für den Standpunkt, den in der ganzen Angelegenheit die erhaltenen vedischen Denkmäler einnehmen,

zum grossen Theile nicht ganz ohne Grund angenommen, das ganze Schwanken sei lediglich ein metrisches Aushilfsmittel gewesen, die vedischen Sänger hätten einfach langen Auslautsvocal dort gewählt, wo das Metrum eine Länge erfordert, und umgekehrt. Nicht ganz zwar, aber immerhin in einem sehr hohen Grade ist diese Auffassung eine unzweifelhaft richtige. Aber man würde sehr irren, würde man einen Schritt weiter thun und etwa behaupten wollen, die vedischen Sänger hätten sich dieses Hilfsmittel selber geschaffen, das betreffende Quantitätsschwanken, wie es in der vedischen Poesie in einem sehr hohen Grade einen entschieden metrischen Charakter aufweist, habe seit jeher diesen Charakter gehabt, anders gesagt, die ganze Erscheinung sei lediglich einer Bequemlichkeit der metrischen Technik zu verdanken, die es nicht gescheut habe, zu ihren Zwecken auf Lenkungen des Sprachgebrauches sprachliche Monstra zu wehren: denn vorausgesetzt, Imperative auf *-ā* hätten nie im wirklichen Sprachgebrauche, ausserhalb der poetischen Literaturthätigkeit existirt, so wäre ein *āja* für *āḥa* in der vedischen Poesie gerade so ein sprachlicher Schnitzer gewesen, wie wenn sich ein alexandrinischer Dichter auf einmal ein *ἄγ* für *ἄτ*, lediglich und einzig um das Metrum einzuhalten, erlaubt hätte.

Ich will damit natürlich nicht gesagt haben, dass es absolut nicht denkbar wäre, dass ein Dichter, um dem Metrum gerecht zu werden, ein gegen das Metrum sich sträubendes Wort einfach durch Gewalt gefügiger macht. So was liesse sich ja bekanntlich auch aus Werken der neueren Dichter, und zwar nicht immer der nachlässigsten, belegen; und um unserem Gebiete näher zu bleiben, auch z. B. die Dichter der altindischen Epik wagten es zuweilen, wie ich das Näheren nachzuweisen wohl noch anderswo Gelegenheit finden werde, ihrem metrischen Können durch sprachliche Schnitzer (z. B. ein Femininum *saharavāṭajivinaḥ* MBh. 1, 64, 11) nachzuhelfen. Selbst die vedischen Sänger wird man wohl schwerlich ganz vom Verdacht losprechen dürfen, sie hätten sich dann und wann erlaubt, das wirkliche Sprachmaterial ein wenig dem Metrum zu Willen umzumodeln; so ein Verdacht liegt z. B. bei *masya* (für *ma-sya*) x, 53, 4, ziemlich nahe,

wiewohl man in dergleichen Fällen nie mit voller Sicherheit schliessen darf, ob die betreffende Form rein zu metrischen Zwecken gebildet, oder eine zwar nicht ‚schriftmässige‘, aber im wirklichen Sprachgebrauche doch existirende Form ist, die der Dichter als die seinen Zwecken besser entsprechende gewählt hat. Aber dass die vedischen Sänger bei der unzweifelhaften Freiheit ihrer metrischen Technik die wirklichen Sprachformen in einem so grossen Masse verändert hätten, wie es der Fall wäre, wenn das Schwanken der Auslautsquantität in der That rein metrischen Ursprungs wäre, ist doch von vornherein nicht recht denkbar.

Bevor wir den Charakter der ganzen Erscheinung weiterhin untersuchen wollen, scheint es uns unerlässlich, in der Kürze die unzweifelhaften Eigenschaften der vedischen Metra zu berühren. Im Wesentlichen bietet uns die vedische Poesie — einige mehr oder weniger vereinzelte Versbildungen ungerchnet — zwei Metra. Das kürzere Metrum wollen wir kurzweg den Achtsilbler nennen, wiewohl auch Verse von einer kleineren, seltener von einer grösseren Silbenzahl vorkommen. Das andere Metrum ist für uns die vedische Langzeile, die uns in zwei im Veda noch zum Theile nicht ganz scharf differenzirten Abarten vorliegt, in der *Triṣṭubh-* und *Jagati-*zeile: denn dass eine consequente Durchführung entweder eines katalektischen oder eines akatalektischen Abschlusses erst im Laufe der Zeit ein unumgängliches Bedürfniss werden konnte, dass daher das im Veda unzweifelhafte — allerdings in einigen Hymnen häufige, in anderen fast gar nicht zu belegenden — Einstreuen von katalektischen Versen in *Jagatastrophen* und von akatalektischen Versen in *Triṣṭubhastrophen* nicht eine Verwirrung einer vordem ausnahmslos herrschenden Regelmässigkeit, sondern einen Uebergang von der ehemaligen Freiheit zur classischen Stränge darstellt, versteht sich wohl von selbst. Man vgl. *Listy filologické a paedagogické*, xii, 24 ff.

Fest steht bei dem Achtsilbler der häufigsten Art der jaubische Rhythmus seines Ausganges. Die vedischen Sänger suchten und wussten es auch, dem Achtsilbler der häufigsten Gestalt den Ausgang — — — (oder bei einem katalektischen, daher siebensilbigen ‚Achtsilbler‘ — —)

zu geben. Allerdings haben wir neben solchen Achtsilblern im Veda noch achtsilbige Pādas anderer Gattung zu unterscheiden. Erstens finden wir Gāyatrīhymnen (oder Gāyatrītreas, auch einzelne Bruchstücke), deren einzelne Pādas im Ausgang dieselbe Freiheit des ausgeprägten Rhythmus aufweisen, wie die regelrechten Achtsilbler im Anfang. Der Rhythmus dieser Art Strophen (wie sie uns z. B. 1, 30, 10. 13—15 vorliegen) ist mir völlig unklar: wahrscheinlich haben wir hier weiter nichts mehr als einfach silbenzählende Producte vor uns, bei denen man sich unwillkürlich der alteranischen Poesie erinnern muss. Ausserdem gibt es Partien in Gāyatrīstrophen (z. B. 1, 2, 7—9), viel häufiger jedoch in Anuṣṭubh (z. B. 3, 19. 58. 72), die einen Übergang von der vedischen Metrik zur späteren darstellen; wie es in der späteren Poesie unzulässig ist, dass auch der erste und dritte Pāda einen jambischen Schluss habe, so suchen auch die Dichter solcher, in der Regel auch der Sprache und dem Inhalte nach als ziemlich spät sich erweisende Producte mehr oder weniger consequent nur dem zweiten (und vierten) Pāda einen jambischen Abschluss zu geben.

Auch die Langzeile hatte — von einigen mehr oder weniger zweifelhaften und seltenen Abweichungen abgesehen — einen jambischen Ausgang. Und zwar lässt sich das unzweifelhafte Bevorzugen eines jambischen Tonfalles um eine Silbe weiter dem Anfang zu verfolgen. Der Ausgang einer Langzeile ist — — — — in ihrer akatalektischen, — — — — in ihrer katalektischen Gestalt. Aber ein Streben nach einem festeren Rhythmus lässt sich noch um zwei, resp. drei Silben weiter verfolgen. In Versen mit regelrechter Silbenzahl ist das Streben unverkennbar, die beiden Silben nach der Cäsar, oder wenigstens die zweite, kurz zu haben. In den 30 ersten Suktas des vi. Buches der Riksanphā gibt es 774 Langzeilen, deren Lesung uns sicher genug erscheint. 497mal finden wir in ihnen nach der Cäsar — —, 227mal — —, 43mal — —, nur 7mal — —. Im Einklang damit setzten die Sänger nach der Cäsar nur *pāruśā-* (m. 33, 8. iv, 12, 14. v, 48, 5. vi, 57, 4. 75, 8. x, 15, 6. 51, 8. 165, 3), nie *pāruśā-*, nur *paruśā-* (1, 124, 5. m. 39, 7. iv, 44, 1. 51, 1. v, 56, 5. vi, 6, 2. 21, 1. 32, 1. vii, 73, 1. x, 23, 6,

71, 6), nie *purātāma*, nur *uśā* (z. B. 1, 44, 8, 56, 4, 71, 1, 73, 7, 79, 1, 92, 1, 113, 11, 18, 115, 2, 123, 11), nie *uśā*, u. s. w.

Nach dem bisherigen können wir also für eine Langzeile mit siebensilbigem (resp. sechssilbigem) Hintergliede folgendes Schema zur Andeutung des gesuchten Rhythmus aufstellen:

— — — — — | — — — — — () —

Wenn das Hinterglied achtsilbig (resp. siebensilbig) ausfallen sollte, d. h. wenn das Vorderglied viersilbig war, so scheint es, dass den vedischen Dichtern nicht immer ein und dasselbe Schema vor-schweben musste. Zur Zeit, wo der Charakter der Cäsur als einer solchen noch in voller Geltung war, glauben wir, ohne es striete beweisen zu können, das gesuchte Schema der Langzeile sei in diesem Falle das folgende gewesen:

— — — — — | — — — — — () —

Als legitimen Erben der vedischen Langzeile finden wir in der classischen Zeit einen Nachkommen der ersteren Art, jener mit fünf-silbigem Vordergliede, aber ohne das obligate Bedürfniss einer Cäsur:

— — — — — — — — — — () —

So lange die Cäsur in ihrem vollen Rechte gewesen, musste wahrscheinlich das Hinterglied mit einer zweisilbigen Anakrose an-heben, ob das Vorderglied vier- oder fünfsilbig war. Zwischen der Zeit der vollen Blüthe der Cäsur und der Zeit, einer beliebigen Ver-nachlässigung derselben ist offenbar eine Zeit gewesen, wo die Cäsur zwar noch beibehalten wurde, aber nur als eine völlig bedeutungs-lose, nur der alten Gewohnheit wegen noch am Leben erhaltene Eigenthümlichkeit des Verses, eine Eigenthümlichkeit, die allmählig auf den eigentlichen Bau des Verses völlig einflusslos werden musste. In dieser Zeit entstanden nun allmählig durch Contamination der beiden Hauptabarten der alten Langzeile folgende Schemata:

— — — — — | — — — — — () —

— — — — — | — — — — — () —

und durch völlige Unterdrückung der Cäsur ist das oben gegebene classische Schema entstanden.¹ Dieses Stadium ist kein imaginäres: falls z. B. im Mahābhārata die in der Langzeile gedichteten Partien nicht die alte vedische Freiheit aufweisen, repräsentiren sie eben in einem sehr hohen Masse die von uns geschilderte Uebergangsstufe. In den 174 Zeilen von MBh. I, 185, 35—37, 187, 1—23, 188, 19—22, 26—29, 189, 15—23 z. B. finden wir die classische Gestalt 163mal wieder, andere Gestalten nur 11mal. Um uns an die erstere zu halten, so finden wir Verse mit Cäsur 118, Verse mit theilweise (durch Contraction) oder gänzlich vernachlässigter Cäsur 115; und zwar finden wir

$$\begin{array}{l} \text{---} | \text{---} = 71\text{mal,} \\ \text{---} | \text{---} = 47\text{mal.} \end{array}$$

Und ein ähnliches Verhältniss mag man auch sonst beobachten, so z. B. I, 198, III, 23—25, 111—113, 118—120, 164—165, 176—177, 183, v, 32 u. s.

Vorläufer dieser Praktik sind bereits im Veda zu belegen, wenn gleich mit Rücksicht auf die vedische Freiheit im Ausprägen der gesuchten Schemata nicht mit absoluter Sicherheit. Jedenfalls aber sind wir, wie noch weiter unten nachzuweisen sein wird, völlig berechtigt, bereits dem Veda eine Unterdrückung der Cäsur zu imputiren: folglich dürfen wir auch bereits in dem Veda Verse nach dem Schema

$$\text{---} | \text{---} =$$

voraussetzen. Unter den 774 oben (S. 57) erwähnten Langzeilen gibt es 572 solche mit viersilbigem Vordergebete. Auf das ältere Schema hin weisen 251 Verse: nämlich Verse mit den Gestalten:

$$\begin{array}{l} \text{---} | \text{---} = (174) \\ \text{---} | \text{---} = (77); \end{array}$$

das jüngere Schema scheint durch 113 Verse vertreten zu sein, die folgende Quantitätsverhältnisse aufweisen:

¹ Auch im griechischen Hexameter muss ursprünglich die Stelle der Cäsur von irgend welcher Bedeutung auf die sonstige Vergestalt gewesen sein.

$$- \times - \times - \times \mid - - - - - (-) = (49)$$

$$\times \times \times \times \mid - - - - - (-) = (31)$$

$$- \times - \times - \times \mid - - - - - (-) = (31)$$

$$\times \times - \times - \times \mid - - - - - (-) = (2).$$

Eine Anschauung, die bereits ziemlich viel Unheil in der Wissenschaft angerichtet hat, ist die, das metrische Schema, welches dem Dichter bei seinem Schaffen im Geiste vorschwebt, müsse immer und unter allen Umständen in den Silbenverhältnissen des dichterischen Productes rein zum Vorschein kommen. Freilich, so schroff hat es unseres Wissens Niemand ausgesprochen: aber in Wirklichkeit glaubt man sich auf Grundlage der Silbenverhältnisse selbst der ältesten, technisch unvollkommensten poetischen Denkmäler zu Folgerungen berechtigt, die lediglich aus jener Anschauung, die wir übrigens schon in den *Listy filol. a paedag.*, XII, 28 ff., XIII, 344 ff. besprochen haben, abzuleiten sind. Die technische Genauigkeit eines Kalidāsa darf man nicht ohne weiters bei einem Parucchopa voraussetzen: und doch, wie viele Sprachformen hat man nicht schon zu formen und umzuformen gewagt, lediglich aus dem Grunde, weil eine kurze Silbe im Veda in einer Stellung erscheint, wo man nach den metrischen Gesetzen eine lange erwarten würde, und umgekehrt? Auch der homerischen und hesiodischen Sprache, dem älteren Latein sind auf Grund derselben Anschauung Sprachformen und Silbenquantitäten imputirt worden, die sicherlich nie existirt haben; und umgekehrt, weil die heutigen Anschauungen von dem Sprachloben solchen Willkürlichkeiten nicht mehr ganz hold sind, hat man in der neuesten Zeit dem Saturnius den prosodischen Charakter absprechen wollen, hauptsächlich (eigentlich lediglich) aus dem Grunde, weil ein consequentes Festhalten des prosodischen Princips in den saturnischen Denkmälern die Annahme von allerhand sprachlichen Ungereimtheiten zur Folge habe.

Wir glauben, das Zeugniß der vedischen Poesie allein würde genügen können, um darzuthun, dass nicht auf einem jeden Stadium der metrischen Kunstfertigkeit der gesuchte Rhythmus im wirklichen poetischen Producte auch erreicht werden müsse. Von den Schlusshebungen wollen wir vorderhand absehen. Aber höchst lehrreich ist

in dieser Hinsicht die Geschichte der Langzeile. Im Veda und in der älteren Poesie überhaupt ist der Rhythmus des vorderen Theiles derselben noch nicht scharf ausgeprägt, wiewohl das Stroben, wo es leicht geht, einen jambischen Tonfall hier zu gewinnen, unverkennbar ist.¹ Der jambische Rhythmus schwebte dem Dichter bei seinem Schaffen sicherlich im Geiste vor, wo es ohne grosse Anstrengung möglich war, dort gab er demselben auch in den gewählten Silben Ausdruck: aber erst allmählig gelangte die metrische Technik zu dem Standpunkte der classischen Zeit, den Jambus (die Anakruse zum Theil ausgenommen) auch in den gewählten Silben rein auszuprägen. Nur dieser Vorgang scheint uns ein natürlicher zu sein; man müsste denn sonst annehmen, auch der Anfang der Zeile sei ursprünglich rein jambisch gewesen, die Dichter hätten sich dann — in der vedischen und älteren epischen Periode — einer gewissen Fahrlässigkeit hingegeben, um in der classischen Zeit wieder zur ehemaligen Strenge zurückzukehren, oder aber, die Verse seien ursprünglich ohne jeglichen Rhythmus, rein nach dem mechanischen silbenzählenden Princip gebildet worden, und der Rhythmus habe sich erst später, man weiss nicht woher und warum, eingefunden.

Und von demselben Standpunkte sind unseres Erachtens auch die im Veda immerhin zahlreichen, und auch im Epos hier und da

¹ Und da wir doch voraussetzen müssen, dass die vedischen Hymnen doch wohl ursprünglich im Tacte recitirt wurden, so muss der jambische Rhythmus allentfalls zu hören gewesen sein. Man wende uns ja nicht ein, Gebilde wie *airanaitihāy* (iii, 23, 1), *spair dyaōt* (iii, 25, 3), oder gar vielleicht *salathatā sarnā* (iii, 29, 5) könnten gar nicht jambisch recitirt werden, ohne dass die wirkliche, übliche Aussprache verletzt würde. Ein jeder intelligente Sänger unserer Zeit weiss es, mittels einer sorgfältigen Oekonomie mit dem Athem, durch kleine, dem Ohr sich fast entziehende Pausen und andere derartige Mittel den gegebenen Text beim Singen ganz richtig auszusprechen, selbst dann, wenn die natürlichen Quantitäten mit den von Componisten vorgeschriebenen sich nicht ganz genau decken, und doch dabei im Tacte zu singen; freilich hat der Componist einen gewissen Grad der Freiheit der amakalischen Declamation nicht überschreiten dürfen. Und sicherlich wurden auch Verse wie *πρωτόν εἶλα τῆσ' ὄτ' ἐπ' ἄλλοις μᾶλλον* jambisch, streng im Tact recitirt, ohne dass es der Mine vor dem feinsinnigen Athener Publikum hätte wagen dürfen, die natürliche Aussprache erheblich zu verletzen.

zu belegenden (vgl. *Listy fil. a paed.*, xii, 31, ³) Verstösse gegen den Rhythmus des Versausganges zu beurtheilen. Der Dichter könnte z. B. *apnĭ pĕrvebĭr řĭbĭř* (1, 1, 2) sagen, nicht weil der Versausgang auch ohne Rhythmus hätte gebildet werden können, auch nicht, wie z. B. BESREY glaubte, weil *řĭ* auch *řĭ-* hätte lauten können, sondern lediglich darum, weil der gesuchte Rhythmus ursprünglich in den gewählten Silben nicht ganz rein und scharf ausgeprägt werden musste. Ja, wir glauben keine gewagte oder aus der Luft gegriffene Hypothese aufzustellen, wenn wir annehmen, in der vorhistorischen, auf einem noch weniger entwickelten Standpunkte der metrischen Technik stehenden Periode sei diese Freiheit eine noch grössere gewesen, als in den uns vorliegenden Denkmälern. Hat man ja schon längst erkannt, dass selbst unter diesen Denkmälern einige eine grössere Freiheit in der Gestaltung des Versausganges aufweisen, als die übrigen, was natürlich nicht von der Existenz eines abweichenden Dialects, sondern lediglich von einer ungleichen Vollendung der metrischen Technik zeugt.

(Fortsetzung folgt.)

Beiträge zur armenischen Dialectologie.

Von

Dr. Johann Hamuz.

(Fortsetzung.)

9.

1) Paln.-armen. *y* = cl. *k*.

a) Im Anlaute: *gab* Strick, *կայ* (*kay*); *գալս* glühende Kohle, *կայծ* (*kajc*); *գայ* linkend, *կալ* (*käl*); *գամ* oder, *կամ* (*kam*); *գի-մ* ich befinde mich, *կա-մ* (*ka-m*); *գարձ* kurz, *կարճ* (*karč*); *գարկ* Treppe, *կարգ* (*karg*) Reihe; *գաղ* Milch, *կաթն* (*kathn*); *գաձ* Bündel, *կարձ* (*karz*); *գես* halb, *կես* (*kês*); *գոյ* Hüfte, *կոլ* (*kol*); *գօս* Kuh, *կօս* (*kos*); *գոժ* Korn, *կոժ* (*kût*); *գուժ* Körperseite, *կուժ* (*kûst*); *գոշ* backelig, *կուշ* (*kûz*); *ցակ* glatt, vulg. *կոկ* (*kok*) polirt; — *ցանիւ* blau, *կապույտ* (*kapojt*); *ցալն* Axt, *կային* (*kajin*); *ցայն* weich, *կակույն* (*kakûn*); *ցայն* Nuss, *կակուն* (*kakûn*); *ցայան* Unterwelt, *կայան* (*kajan*); *ցանուշ* langsam, vgl. *կանի* (*kankh*); *ցանուշ* grün, *կանուշ* (*kankûš*); *ցանուշ* (eine Speise), *կանուշ* (*kankûš*); *ցանուն* Ellbogen, *կանուն* (*kankûn*); *ցանուշ* früh, *կանուշ* (*kankûš*); *Կարապետ* (ein Name), *կարապետ* (*karapet*); *ցարցիւ* Hagel, *կարցիւ* (*karkû*); *ցարցիւ* roth, *կարցիւ* (*karmir*); *ցաձ* Haut, *կաձ* (*kazî*); *ցօձ* (aor.) ich ass, *կօրայ* (*koraj*); *ցօձ* Kirsche, *կօրայ* (*koraj*); *ցօրայ* Sonntag, *կօրայ* (*körakô*); *Կիրակոս* (*Kirakos*); *ցօրայ* gekochtes Fleisch, *կօրակոս* (*korakûs*); *ցօրայ* Obhut, vgl. *կօր* (*kû*) Herr; *Կոյն* (ein Name), vulg. *կոյն* (*kokan*) wilde Pflaume; *ցօրայ* Ziegen, *կօրայ* (*kômir*); *ցօրայ* genug, vgl. nach. *կօրայ* (*kôkûš*); ebenso Praefix *ցի-*, *ցո-*, der Praesensbildungen: *ցի-քեր* ich trage, *ցո-ձամ* ich gebe und dgl. Ost-

armonisch *kā-, ka-, ka-* (Futurum); *gorjög* Maismehlspeise; *gorustagän* verlassen, *korvunufän* (*korvakan*); *gosič* Schuh, *kočik* (*köčik*); *gruckh* Brust, *kočok* (*küček*); *gudzü* Brauntwein, *kač* (*kač*); *gocväch* Anfang, *kočuv* (*kočuv*); *gudiv* Leinwand, *kač* (*kač*); *gudrivč* Jüngling, *kočivč* (*kočivč*); *gudon* Stück, *kočivč* (*kočivč*); *gudiv* Frau, Weib, vgl. *kač* (*kač*), dimin. *kačik* (*kačik*); *gudiv* Feuer, *kač* (*kač*); *gudiv* Zank, *kač* (*kač*); *gudiv* Schmiter, *kač* (*kač*); nach. *kačivč* (*kačivč*); *gudiv* Ferse, *kačivč* (*kačivč*); — Verba: *gazelü* hängen, *kačivč* (*kačivč*); *gannulü* stehen, *kačivč* (*kačivč*); *garelü* nähern, *kačivč* (*kačivč*); *garnalü* können, *kačivč* (*kačivč*); *genuč* sich finden, *kač* (*kač*); *godrelü* reißen, *kačivč* (*kačivč*); *garcunulü* verlieren, *korvunufän* (*korvunufän*); *gudzgudü* zusammenrollen, *kačivč* (*kačivč*); *gypcunulü* kloben, tiff. nach. *kačivč* (*kačivč*); *garelü* fahren, *kačivč* (*kačivč*); *gathelü* melken, *kačivč* (*kačivč*). Erweichtes *y* haben wir z. B. in *gänkč* Leben, Alter, *kačivč* (*kačivč*).

b) Im Iulaute: *agrü* Zahn, nach. *kačivč* (*kačivč*); *angudč* Ohr, *kačivč* (*kačivč*); *Augerionc* (ein Name), vgl. *kačivč* (*kačivč*) nicht essend; *augiverč* von dieser Zeit an, *kačivč* + *kačivč* (*kačivč* + *kačivč*); *Λαο.*, II, 110, 116. *badgöckh* Bildsäule, *kačivč* (*kačivč*); *bagüs* weniger, *kačivč* (*kačivč*); *bargölü* liegen, vgl. *kačivč* (*kačivč*) Stall, vulg. *kačivč* (*kačivč*); *Čax.* *bargüdč* Saak, *kačivč* (*kačivč*); *digin* Frau, Wirthin, *kačivč* (*kačivč*); *digin* von unten, vgl. *kačivč* (*kačivč*) gen. *kačivč* (*kačivč*); *dlagüd* Stirn, *kačivč* (*kačivč*); *ergüm* lang, *kačivč* (*kačivč*); *ergüth* Eisen, *kačivč* (*kačivč*); *ergünkč* Himmel, *kačivč* (*kačivč*); *ergiv* Land, *kačivč* (*kačivč*); *ergü* zwei, *kačivč* (*kačivč*); *ergüstev* gegen Abend, vgl. *kačivč* (*kačivč*); *gagiv* weich, *gargüd* Hagel, *giragi* Sonntag, *giragiv* gekochtes Fleisch, *Gogau*, *Gogniev* (vgl. oben a); *Hugiv* *Čax.* (*Jacob*); *hargevč* rechtschaffen, *kačivč* (*kačivč*); *haugid*, Ei, nach. *kačivč* (*kačivč*); *Hogiv* *Čax.* (*kačivč*); *hargölü* schicken, *kačivč* (*kačivč*); *irgüm* Abend, *kačivč* (*kačivč*), vulg. *kačivč* (*kačivč*); *Čax.*, *šorgü* Werk, Mühe, *kačivč* (*kačivč*); *lusugän* Mond, vgl. *kačivč* (*kačivč*); *mašrugivč* mütterlich, *kačivč* (*kačivč*); *Manugievč*, vgl. *kačivč* (*kačivč*); *megül* jenor, nach. *kačivč* (*kačivč*) für *kačivč* (*kačivč*); *mašrugivč* Schere, *kačivč* (*kačivč*); *uergölü* malen, *kačivč* (*kačivč*); *uasto*

չացն wohnend, խաղաղակն (xatolaxan); սոքէր Nuss, բնկոյր (bnkojz); բոցն Bohne, բոկոյր (bokojz); բարեցն Freund, բարեկամ (barekam); արցն Klatscherei, vgl. սոյր (sojz), gen. ոյր (ojz); եսակոն Dank, շարձակոյր (xarxakal); արցն Zeuge, վրոյր (vkojz); Zerygiawicz, vgl. ճերթի (cer-ik), alter Mann, Zadijiawicz und Zadykiawicz, զատիկ (zatik) Osteru; ճաշցն verbergen, ճաշիկ (xaxik); ցոցոցն zusammenrollen, կեկիկ (kekik); արցոն helfen, բնկերիկ (bnkerik).

c) Im Auslaute: ճոց unter, տակ (tak); քոց Kerker, քակ (xak); ուց ein, ճիկ (mek) einzig, արց Fisch, ճուկ (dzuka); ճոցն Brett, արքոյր (artxojz); ճերմոց weiß, ճերմակ (xerxak); ճոցն Donner-schlag, կոյր (kojz); ճոցն Feuer, կրակ (krak); ճոցն Schulter (vgl. oben); ճոցն Engel, ճոցն (xerxak); ճոցն Mütze, ճոցն (xtak); ճոցն Stute, ճոցն (xatak); ճոցն Baumwolle, բոցն (bomak); ճոցն dünn, schlank, բոցն (bomak); ճոցն Trauung, արցն (artxak); ճոցն, ճոցն (xerxak); ճոցն Schulter, ճոցն (xtak); ճոցն gerade, nach ճոցն (xtak); ճոցն Messer, vulg. ճոցն (danak); ճոցն Erwerb, ճոցն (xatak); ճոցն Nachkommenschaft, ճոցն (xanak); ճոցն Zeit, ճոցն (xamak); ճոցն Glocke, ճոցն (xamak); ճոցն Sonne, արքոյր (artxojz); ճոցն klein, vulg. արքոյր (artxojz); ճոցն (ein Spitzname), vgl. ճոցն (xerxak)? ճոցն ein Türke, արքոյր (artxojz); ճոցն Weib, Fran (vgl. oben); ճոցն Hühnchen, ճոցն (xerxak); ճոցն Spinnerocken, ճոցն (xtak); ճոցն nackt, vgl. ճոցն (xtak); ճոցն nahe, vgl. ճոցն (xtak); ճոցն harfüß, vgl. ճոցն (xtak), vulg. ճոցն (xtak); ճոցն Magd, արքոյր (artxojz); ճոցն Hündchen, ճոցն (xtak); ճոցն Topf, արքոյր (artxojz); ճոցն Kiste, ճոցն (xtak); ճոցն Ferse, կրակ (krak); ճոցն tiel, vgl. ճոցն (xtak), vulg. ճոցն (xtak); ճոցն Çax. sürg Farbe, ճոցն (xtak); ճոցն Maismehlspise (vgl. oben); ճոցն (-mârt) Mann, Gatto, արքոյր (artxojz) u. dgl.

2) Pola-armen. y = cl. y nur in wenigen Wörtern, wie: ճոցն Kartoffel, vgl. ճոցն (xtak) rund, jedoch tiel. nach. կոյր (kojz); ճոցն fünf, ճոցն Fingernagel, կոյր (kojz); ճոցն Knien, vgl. plur. ճոցն (xtak); ճոցն beugen, vgl. ճոցն (xtak); ճոցն Ellbogen, կոյր (kojz); ճոցն schmierern, ճոցն (xtak); ճոցն baden; ճոցն Glocke, vgl. ճոցն (xtak); ճոցն hlau, ճոցն

(*zangat*). Mit Ausnahme des ersten Beispiels kommt hier *g* immer in Verbindung mit *u* vor, welcher Umstand es wohl verhinderte, im Westarmenischen in *k* zu übergehen (vgl. unter *k* 1).

Das Wort *gorämkädalä* gähnen, hat sein *g* für *h* (vgl. *gorämdž* *jöraudž*), vielleicht unter dem Einflusse des polnischen *gorączka* (hitzige Fieber) bekommen. — Dem polnisch-armenischen *mürög* Bart, steht cl. *Σουρούγι* (*morúkhi*) gegenüber; ebenso dem *orög* Spinnstock, nach *արօր* (*örökhi*).

3) In den neueren Lehnwörtern vertritt *g* ebenfalls manchmal *k*, z. B. *gabastä* Kohl, poln.-ruthen. *kapusta*; *gabülkhä* Krüppel, poln.-ruthen. *kalika*, pers.-türk. *Kalak*; *Golomän*, Stadt *Kolomyja* (in Galizien), *šurög* schlecht, türk. *çürük*. Sonst aber deckt es sich meistens mit *g* der betreffenden Sprachen, z. B. türk. *gidi* frisch, lebendig; *galadži* (?) Wort; *gordäj* (?) Pelz, *gunä* Decke; *bazirgän* Kaufmann, *Dzingän* Zigeuner, *džigär* Leber, *hürgis* nie, *Nurbogancicz*, *zangü* Steigbügel, *Zigrat* (ein Name); — rumän. *gindü* Eichel, *grobenäs* buckelig, *gvelät* eilen, *krzagä* Ast, *Negrusz*, *Negustor*; *džug* Joch, *fag* Buche, *untrög* ganz, all; — poln.-ruthen. *gänok* Gang, *grämäd* Haufen, *Bogdan*, und andere.

iu. Tennes aspiratae *ph*, *th*, *lh* decken sich gewöhnlich mit denselben Lauten der classischen Sprache; selten stehen ihnen die classischen Tennes- oder Mediae gegenüber. Seltener kommen sie auch in den späteren Entlehnungen vor.

ph.

Poln.-armen. *ph* = cl. *ph*, z. B. *phad* Baum, *փայտ* (*phajt*); *phug* Kerker, *փակ* (*phak*); *phos* Graben, *փոս* (*phos*); *phur* Ofen, *փուռ* (*phürn*); *phur* Bauch, *փոր* (*phor*); *phajläm* Blitz, *փայլամ* (*phajläm*); *phesä* Bräutigam, *փեսայ* (*phesaj*); *phosä* Staub, *փոսի* (*phosü*); *phantlä* hässlich, *փտլի* (*phantli*); *phadtolä* unwickeln, *փաթառլի* (*phathathel*); *phaxzolä* entfliehen, *փախչի* (*phaxçil*); *phäcelä* singen, spielen, *փչի* (*phäcel*); *phättelä* vermodern, *փտի* (*phitel*); — seltener in- und aus-

lautend, z. B. *çapholù* messen, *çaphel* (*çaphel*); *dçapholù* schmieren, *deçaphel* (*cephel*); *ephelù* kochen, *ephel* (*ephel*); *aph* *ap* Handfläche, *çaph* Mass, *Usèph* *çaphelç* (*Jovèph*).

Bei der Erweichung dieses Lautes hört man den Hauch *h* fast gar nicht, z. B. pl. *apjêr*, *çapjêr*, aber genit. *apherên* u. s. w.

Das Wort *thiphâr*-Form, wird in der classischen Sprache mit *ph* oder *p* geschrieben: *apfap* (*tiphar*), *aphap* aus dem gr. *τίφης*.

Poln.-armen. *phsâg* Trauung, hat sein *ph* wahrscheinlich unter dem Einflusse des Wortes *phesâ* Bräutigam, erhalten, vgl. *apuk* (*paik*) Kranz, Trauung, und *phesaj* (*phesaj*) Bräutigam.

Das Wort *dçampah* Strasse, Reiso, vertritt das cl. *δίαμπος* (*çamparêh*), vgl. ugul. *çâmpar* (*çampar*), karnh. *çampaj* (*çampaj*), nach *çampaj* (*çampaj*).

In den neueren Lehnwörtern kommt dieser aspirirte Laut seltener vor, z. B. *phaj* Theil, Antheil, vgl. türk. *pay*; *phicâ* Bier, vgl. slav. *пиво*; *phêrçavâr* Februarius.

th.

Poln.-armen. *th* = cl. *th*, z. B. *thac* nass, *thac* (*thac*); *thandç* *thandç*, dicht; *thamk* Sattel, *thamb* (*thamb*); *thê* das, *thê* (*thê*); *thuzth* Buch, Brief, Papier, *thâlth* (*thâlth*); *thêr* Schwert, *thêr* (*thêr*); *thêr* Regen, nach. *thathav* (*thathav*); *thazâ* frisch, *thazaj* (*thazaj*); *thakavêr* König, *thagavor* (*thagavor*); *thelêr* leicht, *thethon* (*thethon*); *thuthù* sauer, *thuthù* (*thuthù*); *tharêdên* Geflügel, *tharêdên* (*tharêdên*); *thabêlê* werfen, *thavalel* (*thavalel*), *thaphel* (*thaphel*); *thayolê* begraben, *thalel* (*thalel*); *thoyolê* verlassen, erlauben, *tholêl* (*tholêl*); *tharelê* fliegen, *tharêl* (*tharêl*); *tharêlê* nass machen, *tharêlê* (*tharêlê*).

In- und auslautend: *athêr* Sessel, *athêr* (*athêr*); *phanthê* hässlich, *phanthê* (*phanthê*); *thuthù* sauer (vgl. oben); *ethêlê* gehen, *erthêl* (*erthêl*); *gsthêlê* melken, *klêlê* (*klêlê*); *çanthêlê* liebkosen, vulg. *çanthêlê* (*çanthêlê*); *morthêlê* schlachten, *morthêlê* (*morthêlê*); Suffix *-uthên*, cl. *-uthên* (*-uthên*): *dçeruthên* Alter, *deçeruthên* (*deçeruthên*); *aykaduthên* Armuth, *giruthên* Obhut, *diruthên* Gericht, *hodçeluthên* Krieg, u. dgl. *vathêdên* *çaphêdên*, sechzig; *uthê* acht, *uthê* (*uthê*); *gâth* Milch,

Կաթն (*kathn*); *արծաթ* Silber, *արծաթ* (*arcath*); *արծաթ* Eisen, *Երկաթ* (*erkath*); *ճաթ* Wachs, *ճաթ* (*sabath*); *արթ* Freitag, *արթ* (*ar bath*); *կիթ* Nase, *կիթ* (*khith*); *մութ* dunkel, *մութ* (*muth*); *թուշ* Buch (vgl. oben).

Bei der Erweichung des *th* hört man den Hauch fast gar nicht, z. B. *թուշ* (*thol*) lautet wie *tel* oder *kel*, jedoch pl. *tholur*; ebenso *թուշ* leicht, *թուշ* (*tholun*).

Das Wort *թուշ* Flügel, ist aus *թուշ* (*phetür*) entstanden, wahrscheinlich durch die Anlehnung an *թու* (*then*) Flügel; vgl. DE LAGARDE, *Armen. Stud.*, 155.

In *թաթալ* Pfirsich, scheint *th* ebenfalls späteren Ursprungs zu sein, vgl. *թաթալ* (*saphalath*), pers. *säh-balath*, 'Kastanie'.

Für *th* ein *tf* haben wir in *թուր*, *թար* Enkel, vgl. *թուր* (*thorn*); wahrscheinlich aber steht es für *twar* oder *thwar*, vgl. *թար* = cl. *ζωρ*, *կայ* = cl. *κοζ* u. dgl. Vocalismus o. 5). Somit hätten wir hier cl. *th* durch *t* vertreten, wie in mehreren anderen Fällen, vgl. oben unter t. 2).

Die Zahl der neueren Entlehnungen, in welchen ein *th* vorkommt, ist nicht gross. Zu diesen gehören wohl: *թար* Petersilie, pers.-türk. *teru*, *terru*; *թար* schnell, vgl. pers.-türk. *tiz*; *թար* träge, neben slav. *туп* (stumpf); *թախալ* rauben, vgl. arab.-türk. *takel* 'Gewalt'; *աթ* der Vater (türk.); *թուր* Koth (ruthen.); *թաթ* Glück, arab.-türk. *kasmüt* (Geschick); *նիթ* Hoffnung, arab.-türk. *nijet* Absicht.

kh.

Poin.-armen. *kh* = cl. *kh*, z. B. *կաթ* bogalt, tüchtig, *կաթ* (*khut*); *կաթ* süß, *կաթ* (*khut*); *կար* Stein, *կար* (*khav*); *կիթ* Nase, *կիթ* (*khith*); *կար* Schwester, *կար* (*khoyr*); *սկայ* Wein, *ս* (*khoy*); *կայակ* Stadt, *կայակ* (*khayakh*); *կակ* Mist, Dreck, *կակ* (*khakor*); *կան* Wind, *կան* (*khay*), wie viel, einige; *կար* Prodigt, *կար* vierzig, *կար* (*khayasin*); *կեր* Oukel; *կեթ* dir, *կեթ* (*kheth*); *կեթ* lausen, *կեթ* (*kheth*); *կար* Schweiß, *կար* (*khirtu*); *կար* Gang, Marsch, *կար* (*khoyel*); *կամ* filtriren,

բամուլ (*khamul*); կիսելն ziehen, բուշել (*khaisel*); կիսելն schlafen, բունկ (*khünal*); կիսելն treiben, բիւլ (*khüel*); կիս! Mädchen! vulg. բ. ԱյԺ. II, 137. Anm.

Inlautend haben wir *kh* z. B. in բիւլն knien, բիւլ (*khil*); նստիւնն denken, vgl. նստիւն Gedanke; բիւլն verständig, vgl. բիւլ Verstand, բիւլն Zucker; բիւլն Kaiser, vulg. բ. ԱյԺ. II, 180. Anm.; նիւն nichts, vgl. նիւ (*ikh*); կիսանկիս. կիսանկիսն Sie! Sehr häufig kommt *kh* auslautend vor, besonders in Pluralbildungen, wie սիւնն Auge, սիւն (*ay-kh*); սիւնն Schuld, սիւնն (*par-kh*); սիւնն Leben, Alter, սիւնն (*keankh*); սիւնն Brust, սիւնն (*kürckh*); սիւնն Athem, սիւնն (*heankh*); սիւնն Verstand, սիւնն (*gelckh*); սիւնն drei, սիւնն (*srekh*); սիւնն Gedanke, սիւնն (*mit-kh*); սիւնն Sünde, սիւնն (*mek-kh*); սիւնն Augenbrauen, սիւնն (*jim-kh*), սիւնն Dank, սիւնն (*harkh*); սիւնն Schatten, սիւնն (*kükh*); սիւնն Vieh, սիւնն (*aprankh*); սիւնն Leben, Essen; սիւնն Herbst, սիւնն (*asün-kh*); սիւնն Gebet, սիւնն (*alüthkh*); սիւնն Thräne, սիւնն (*artasükh*); սիւնն Sonnenanfgang, սիւնն (*arewükh*); սիւնն Bildsäule, սիւնն (*patker-kh*); սիւնն Mühle, սիւնն (*dürak*); սիւնն Eltern, սիւնն (*moü-kh*); սիւնն Himmel, սիւնն (*erkin-kh*); սիւնն Fieber, nach սիւնն (*erükh*); սիւնն Hochzeit, սիւնն (*karmükh*); սիւնն khirdükh Schweiß; սիւնն Wäsche, սիւնն (*läükh*); սիւնն Sonnenuntergang, սիւնն Wache, սիւնն Schlüssel, սիւնն Bau, սիւնն (*liüac-kh*); սիւնն Rose, սիւնն (*vardükh*); սիւնն Lohn, սիւնն (*edarkh*); սիւնն Gespräch, սիւնն (*troj-kh*); Pluralia: սիւնն Leute, սիւնն (*nard-kh*); սիւնն Brüder, vulg. սիւնն (*abrtikh*) Öm. 744.; սիւնն wir, սիւնն (*mekh*); սիւնն ihr, սիւնն (*dükh*); սիւնն diese, սիւնն welche, սիւնն sie. Endung der 1. und 2. Person pl. սիւնն wir sind, սիւնն ihr seid; կիւնն wir wissen, կիւնն ihr wisset, սիւնն wir waren, սիւնն ihr waret, սիւնն wir schlugen, սիւնն ihr schluget u. dgl. Man vergleiche ausserdem սիւնն er, սիւնն (*iukh*); սիւնն warm, heiss, սիւնն (*tukh*); կիւնն Stadt, սիւնն (*khakh*); սիւնն genug (eigentlich 2. plur. praes. *g-aktikh*, vgl. սիւնն *hgitil* gewinnen).

Die Wörter կիւնն Gipfel, und կիւնն heilige Messe, haben *kh* für *k*, welches dem cl. *g* entspricht, vgl. սիւնն (*gagathü*).

պատարայ (*pataray*). In *հոկեմ* schwitzen, vertritt *kh* den tönenden Spiranten γ , vgl. *հոկի* (*hokil*), *հոկ* (*hok*) neben *հոց* (*hog*).

In *ահարիկ* entspricht *kh* dem cl. *h*, vgl. *ահարի* (*aharsh*), wahrscheinlich unter dem Einflusse der Pluralbildungen auf *kh*.

Selten kommt *kh* in den späteren Entlehnungen vor, wie z. B. *khaskhà* Gott gebe! pers.-türk. *kašké*; *khiròdž* Kalk, türk. *kiredž*; *bèlkhí* vielleicht, türk. *belki*; *likhà* Frau; *galikhà* Krüppel; *mskhàn* armer Teufel, arab.-türk. *miskin*; *berneàkh* Hosen, rumän. *berneveci*, alban. *brendevck*; *èardàkh* Gallerie, neben *èardàz* Dachboden, türk. *èardàk*; *kozlùkh* Augengläser, türk. *gözlük*.

Wir sehen also, dass die aspirirten Tenues im Polnisch-Armenischen sich am besten erhalten haben; manchmal verlieren sie die Aspiration und werden zu reinen Tenues. Sonst wurden die armenischen Tenues im Polnisch-Armenischen — wie im Westarmenischen überhaupt — zu Mediae, und umgekehrt, Mediae sind meistens in Tenues verschoben worden.

(Fortsetzung folgt.)

Anzeigen.

- A. FRUMMER v. KREMER, *Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Hārūn Alraṣīd nach einer neu aufgefundenen Urkunde* (Separat-Abdruck aus den Verhandlungen des VII. Internationalen Orientalisten-Congresses, Sem. Soct., S. 1 ff.).
- A. FRUMMER v. KREMER, *Ueber das Einnahmehudget des Abbasiden-Reiches vom Jahre 301 H. (918—919)* (Separat-Abdruck aus dem xxxvi. Bande der Denkschriften der philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften).

Als wir im vorigen Jahre, bei Gelegenheit des Congresses, die Papyrus-Sammlung des EKZANAZO RAYNA besichtigten und dabei die Erfahrung machten, mit welcher Sorgfalt dieselbe behandelt und mit welchem Tact entziffert und erklärt wurde, kehrten wir heim mit der Ueberzeugung, dass dieser Schatz in bessere Hände nicht hätte kommen können. Ein Gleiches darf man sagen von den finanziellen Urkundentexten, welche BARON v. KREMER entdeckt und herausgegeben hat. Nicht nur ist es ihm gelungen, die schwierige Diwān-Schrift zu entziffern, welche v. HAYMER nach vieler fruchtlos angewandter Mühe nicht hatte erklären können, und welche auch die Gelehrten in Constantinopel zu lesen nicht im Stande gewesen waren, sondern er hat auch eine Erklärung des Inhaltes gegeben, die wohl Niemand jetzt besser hätte machen können, und gezeigt, wie diese Budgets uns in den Stand setzen, das Bäderwerk der Verwaltung unter den Abbasiden, und die Ursachen und den Grad des Verfalles kennen zu lernen. Das Budget aus der Zeit des Hārūn ar-Raschīd füllt eine Lücke aus zwischen dem ältesten Budget, das Ibn Chaldūn uns aufbewahrt hat (*Culturgeschichte* 1, 267) und denen von Kodāma und Ibn Chordādbeh.

Das vom Jahre 306 ist das letzte, das wir haben, und versetzt uns in die Zeit des raschen Verfalles des Weltreiches in den Tagen des Moktadir. Ersteres fand v. KREMER in einer von ihm entdeckten Handschrift von Djahschüri und beleuchtete es durch einen Auszug aus dem Budget desselben Jahres bei Waqqâf, welches ganz unabhängig von Djahschüri ist. Dieses ist nebst der Steuerliste bei Ibn Chaldûn auch darin so äusserst wichtig, weil es aus der Zeit vor der Verbrennung der Archive in Bagdad während des Bruderkrieges zwischen Emin und Mamûn stammt, und weil wir aus ihm die Einnahmen des Reiches zur Zeit der höchsten Blüthe erfahren.

Das zweite Budget ist uns nur in dem Geschichtswerke des Waqqâf erhalten. Dies ist zu bedauern, da die Handschriften dieses Buches nicht nur schwer zu lesen, sondern auch keineswegs frei von Fehlern sind, die umso schwieriger zu verbessern sind, als in jener Zeit schon viele Aenderungen in der Steuereinhebung und Eintheilung der Bezirke eingetreten waren. v. KREMER hat aber aus einer Handschrift aus Gotha, von ihm erkannt als das كتاب الاميان والامانل von Hilâl aq-Çâbl, viel zum Verständniss dieser Aenderungen Dienliches beigebracht. Seine Schrift über dieses Budget enthält eine Einleitung und drei Abschnitte: 1. Wirthschaftliche und politische Lage unter Moktadir. 2. Das Budget der Einnahmen vom Jahre 306 H. 3. Ab 'ibn 'Isâ als Staatsmann. Im ersten Abschnitt bespricht der Verfasser den Uebergang der Silberwährung zur Goldwährung, die Werthverhältnisse zwischen Gold und Silber und die fabelhafte Aufspeicherung edler Metalle in der Reichshauptstadt. Man kann sich davon eine Vorstellung machen durch die grossen Summen, die als Geldstrafen bezahlt wurden. Zu den Beträgen, die v. KREMER S. 9 anführt, kann ich noch einiges hinzufügen. Çâbl sagt bei 'Arib, dass Ibn al-Forât nach seinem ersten Wezirate sieben Millionen Dinâr zu bezahlen hatte. Sein ganzes Vermögen war damals zehn Millionen, wovon er ein jährliches Einkommen von einer Million hatte. Dem Ibn al-Djaççâç wurden einige Jahre später sechs Millionen auferlegt. Das Wort *moçâdava* bedeutet eigentlich so wie *moçâraha* (vgl. KREMER, S. 35, Anm.) die Uebereinkunft, bei welcher sich jemand verpflichtet, eine gewisse Summe zu zahlen, wodurch er

aller anderen Verpflichtungen entbunden wird. Sie wurde zuerst von Wäthik gegen Beamte angewandt, die im Verdachte standen, sich auf unerlaubte Weise bereichert zu haben, und ist in der Zeit des Moktadir beinahe ein regelmässiges Mittel geworden, den Fiskus zu füllen, so dass man dafür einen eigenen Diwān eingesetzt hatte, *ديوان المصادرين* genannt (Kitāb al-Ojūn, Berliner Handschr., f. 71 v.). Nur insoweit hatte sie eine gewisse Berechtigung, als die Personen, von welchen diese Summen eingehoben wurden, sich ihre Reichthümer durch illegale Mittel erworben hatten. Die eigentliche *mofādara* war eine rohe Art, die Rechenschaft abzuschliessen; in dieser Zeit aber griff der Machthabende nicht nur seine persönlichen Gegner an, sondern selbst Leute, denen nichts nachzusagen war, als dass sie reich waren, und zwang sie, oft durch gräuliche Mittel, eine Anweisung auf hohen Betrag zu unterschreiben. Aber ebenso leicht als dieses Geld erhalten war, floss es auch wieder aus der Cassa des Fiskus. Der Luxus und die Verschwendung, die damals in Bagdad herrschten, waren riesig. Daher auch der schnelle Rückgang des Staates.

Ausführlich beschreibt dann v. KÜRZUM das stete Abnehmen der Reichseinnahmen: 1. durch die schon in der Omayyadenzeit angefangene Bildung von Latifundien, wodurch die selbstständigen Bauern zu Pächtern und Tagelöhnern herabsanken und der Fiskus darunter litt, da für den Grossgrundbesitz eine geringere Besteuerung festgesetzt war; 2. durch die Verpachtung der Steuern von ganzen Ländern; 3. durch sogenannte fromme Stiftungen; 4. durch Bezahlung der Truppen mit Ländereien. Das Budget von 306 versetzt uns in eine Zeit, wo das jährliche Deficit des Staates schon ein Siebentel der Gesamteinnahmen betrug, und ist die Arbeit des tüchtigen Staatsmannes, der noch den letzten kräftigen, doch erfolglosen Versuch machte, die Finanzen des Reiches in Ordnung zu bringen.

Das Budget, so wie es jetzt gedruckt vor uns liegt, ist ein Muster von Entzifferung. Es bleiben jedoch einige Namen und Worte unsicher, bei welchen man nicht weiss, ob sie uns etwas bisher Unbekanntes bieten, oder ob der Text verderbt sei. Da diese Urkunden so ausserst wichtig sind, dass jeder auch noch so geringer Beitrag zum Verständniss der

selben von Werth ist, so habe ich die vom gelehrten Verfasser als dubia und incerta notirten Stellen eifrig studirt. Meine Resultate, welche grösstentheils die von ihm vorgeschlagenen Deutungen bestätigen, aber in einzelnen Punkten auch von denselben abweichen, glaube ich erst dem Urtheile des Herrn Verfassers unterworfen zu sollen und ihm zu überlassen, was er davon als brauchbar anerkennt für die Textkritik zu verwerthen.

Bei all den Ungenauigkeiten, die uns im Texte von Waggâf begegnen, ist es ein Trost, dass die Zahlen im Allgemeinen richtig sind, wie aus einer Vergleichung der genannten Gesamtsumme mit einer von diesem Budget unabhängigen Mittheilung 'Ain's und mit der Summe der Einzelposten erhellt. Der Verfasser hat bei genauer Prüfung der Ziffern noch verschiedene Fehler verbessert und die Richtigkeit der übrigen Angaben bewiesen. Wie er aber am Schluss bemerkt, liegt der Werth des Textes hauptsächlich in dem allgemeinen Bilde der wirtschaftlichen und politischen Lage des Reiches, das er uns bietet. Hierüber folgen dann noch einige sehr lehrreiche Bemerkungen.

Besonders hervorzuhoben ist die vom Verfasser mit glücklichem Scharfsinn gemachte Bestimmung des Preisverhältnisses zwischen Weizen und Gerste und des Geldwerthes beider (S. 42, Anm. 2).

Der dritte Theil der Abhandlung ist dem bedeutenden Staatsmanne 'Alî ibn 'Isâ gewidmet, dem wir das Budget verdanken. Nach dem Urtheile des Verfassers verdient derselbe das grosse Lob, das die arabischen Geschichtschreiber ihm spenden. Er war ein tüchtiger Mann sowohl im Politischen als im Finanziellen. In Bagdad galt er als geizig, und gewiss war er weit entfernt von der fürstlichen Freigebigkeit des Ibn al-Forât. Bei grossen Gelegenheiten aber konnte auch er seine Opfer bringen. So lesen wir dass, als die Nachricht der Niederlage des Fâtimidischen Heeres in Aegypten kam, er ein Landgut verkaufen liess und den Preis an Almosen verschenkte. Ob er, wie der Verfasser meint, Gebrauch gemacht habe von den jedem Weziro zu Gebote stehenden Mitteln sich zu bereichern, ist schwer zu entscheiden. Es ist sicher, dass er schon ein vermögender Mann war, ehe er Minister wurde. Sein Reichthum liesse sich demnach vielleicht aus guter Ver-

waltung und Sparsamkeit erklären. Allein der Verfasser hat es sehr wahrscheinlich gemacht, dass er in dieser Hinsicht, obgleich besser als die Mehrzahl seiner Zeitgenossen, dennoch nicht ganz von Schuld freizusprechen sei.

Als Beilage erhalten wir mehrere wichtige Auszüge aus dem Buche des Hilâl aq-Qâbi, u. a. ein Stück, aus welchem wir erfahren, dass at-Tâji den grösseren Theil des Sawâd gepachtet hatte gegen eine Summe von 2,520,000 Dinâr jährlich, oder 7000 Dinâr täglich, und wie diese Summe gebraucht wurde. Dies gibt uns den Schlüssel zur Erklärung, warum die Ankläger des Tâji in Bagdad zu tauben Ohren redeten, als sie ihn der Begünstigung der Karmathen beschuldigten. Er liess diesen nämlich für seine Toleranz einen Dinâr für die Person bezahlen, was ihm eine willkommene Unterstützung war zur Leistung der Pachtsumme (vgl. *Mém. sur les Carmathes*, S. 27). Wir finden in diesem Auszug S. 66 eine ausführliche Beschreibung der Weise, in welcher Mo'tadhid seine Soldaten musterte und auslas, welche einen guten Commentar gibt zu den Versen von Ibn al-Mo'tazz vs. 157—162 (*ZDMG.*, II, 574). — S. 67. المصرون sind die Zollbeamten am Flusse. Ibn Rosteh beschreibt f. 211 r. den مامر zu Hawânit in diesen Worten: والمامر ان تشد سفينتان من احد جانبي وبتشدة سفينتين من الجانب الآخر وتشد السفن على شطرين ثم تؤخذ قلوب دجلة ومغيمتان من الجانب الآخر وتشد رأسها الى السفن لئلا تجوز السفن بالليل. Magir nennt man die zwischen zwei an beiden Ufern des Tigris festgelegten Schiffen gespannten Kabel, deren Zweck ist zu verhindern, dass die Schiffe in der Nacht vorbeifahren (ohne Zoll zu entrichten). — Den Schluss bilden die schon erwähnten Facsimiles nach der Wiener Handschrift des Waqqâf.

Ich schliesse diese Anzeige mit meinem aufrichtigen Danke an den verdienstvollen Verfasser für diese ausgezeichnete und äusserst lehrreiche Arbeit, die uns einen Einblick in die inneren Verhältnisse des Chalifates im Anfang des 19. Jahrhunderts verschafft, wie wir ihn klarer und deutlicher noch nicht gehabt haben.

LEIDEN, 19. November 1887.

M. J. DE GOEJE.

J. N. STRASSMAIER, S. J., *Babylonische Texte*. Inschriften von Nabonidus, König von Babylon (558—538 v. Chr.), von den Thontafeln des Britischen Museums copirt und autographirt Heft 4, Nr. 1—265. Vom Regierungsantritt bis zum VII. Jahre der Regierung. Leipzig, Ed. PFRIFER, 1887.

In der zweiten Sitzung, welche die semitische Section des VII. internationalen Orientalisten-Congresses im vorigen Jahre zu Wien abhielt, trug Herr J. N. STRASSMAIER, der sich nächst den Beamten am Britischen Museum um die Zugänglichmachung der dortigen Keilschrift-Denkmalen bei weitem die grössten Verdienste erworben hat, einige Mittheilungen über die von ihm copirten Inschriften Nabonid's vor, welche er bald zu veröffentlichen versprach. Der erste Theil dieser bedeutenden Leistung liegt nun den Fachgenossen vor. Die hier gegebenen 265 Nummern (269 Documente, worunter 4 Duplicate) vertheilen sich auf die unerschöpflichen Sammlungen des Londoner Museums wie folgt. Bei weitem die Hauptmasse, nämlich 108 Inschriften, entstammen der Abu-Habba-Sammlung ,83, 1—18', 81 der 1876 erworbenen Sammlung ,S. 4', je 19 den beiden Abu-Habba-Sammlungen ,82, 9—18' und ,84, 2—11', 8 der von SPARTOLI erworbenen Sammlung, und die übrigen Stücke sind achtzehn weiteren Sammlungen entnommen, nämlich: 5 der Sammlung ,81, 6—25'; 4 der Sammlung ,82, 5—22'; je 3 den Sammlungen ,*Rassan*', ,82, 7—14' und ,85, 4—30'; je 2 den Sammlungen ,*Daily Telegraph*', ,78, 11—7' und ,78, 11—30'; und endlich je eines den Sammlungen ,76, 1—10', ,76, 5—15', ,77, 4—9', ,77, 4—17', ,77, 10—2', ,77, 11—16', ,78, 5—31', ,78, 11—20', ,79, 4—19' und ,82, 7—4'.

Eine ziemliche Anzahl der hier mitgetheilten Texte war schon früher veröffentlicht oder wenigstens in Uebersetzung bekannt gewesen. So gab der Verfasser selbst bereits 37 Nummern in seinen in den Acten des Leidener Orientalisten-Congresses gedruckten ,babylonischen Inschriften im Museum zu Liverpool nebst andern' etc.

(Leiden, 1885) heraus;¹ drei von den Texten waren bereits zweimal edirt, nämlich Nr. 85 in L., Nr. 61, und von PISCHE in VII. Bd. der *Transactions* der Society of Biblical Archaeology (beschrieben von PISCHE in den *Proceedings* derselben Gesellschaft, Bd. v und im *Guide to the Nimroud Central Saloon*, London, 1886, Nr. 44);² Nr. 176 in L., Nr. 66 und von PISCHE in der Referenten *Zeitschrift*, 1886, S. 198 ff. — und Nr. 178 (zwei identische Ausfertigungen) in L., Nr. 67 und von OESER, *Zeitschrift*, 1884, S. 46 ff. Ferner waren die beiden Tafeln sub Nr. 199 edirt von PISCHE, *Zeitschrift*, 1886, S. 202 ff., Nr. 187 von demselben im VII. Bande der *Transactions* (vgl. *Guide*, Nr. 45); Nr. 53 war vom Verfasser in L., Nr. 51 veröffentlicht und von PISCHE im *Guide*, Nr. 40 übersetzt, endlich auch die Nummern 116 (zwei Ausfertigungen) und 174 von PISCHE im *Guide*, Nr. 41 und 43 beschrieben, resp. übersetzt worden.³ Alle übrigen in dem Werke mitgetheilten Texte sind, soweit wir wissen, hier zum ersten Male veröffentlicht.

Vergleicht man die oben namhaft gemachten Editionen unter einander, so zeigt sich, dass der Verfasser die von ihm früher herausgegebenen Texte fast sämtlich einer sorgfältigen Collation mit den Originalen unterzogen hat. Als besonders nützlich scheint sich diese Collation erwiesen zu haben bei den Nummern 15, 17, 56 und 66 (nebst Duplicat). Wenn wir ausserdem noch die Nummern 56, 75 (Copie!) und 258 hervorheben, so soll damit keineswegs gesagt sein, dass nicht auch bei anderen Stücken der Neuherausgabe wesentliche

¹ Es entsprechen in der neuen Edition die Nummern: 8—9, 12—15, 17, 19, 30, 34, 36, 44, 47, 55, 59, 63, 65—68, 73, 77, 128, 133, 140, 184, 193—4, 202—4, 244, 251, 255—4 und 256—8 in „L.“ (so kürzen wir den Titel der Leidener Ausgabe im Folgenden ab) den Nummern: 35—41, 45—50, 52—60, 81, 64—5, 68—72, 82 und 74—79.

² Die Identifizirung von des Verfassers Ausgaben mit den Uebersetzungen im *Guide* hat Mr. THOMAS PISCHE durch ein dem Referenten im Juli vorigen Jahres zur Verfügung gestelltes Exemplar des *Guide* mit der handschriftlichen Beigabe der Signaturen im Britischen Museum wesentlich erleichtert.

³ Zu Sp. 8, 11 und 12 (Nr. 193, 55 und 126) vgl. auch die Referenten *Literatur*, S. 356 (Citato von AV) [zu Nr. 2 jetzt auch BOSCHER, *Bab. Ins.* 2, 209].

Dinge verbessert sind; wir bekennen im Gegentheil: fast bei jeder Tafel ist der Verfasser über das früher von ihm Gebotene hinausgegangen. Nur beispielsweise notiren wir einige bedeutendere Verschen in der Ausgabe L., welche die neue richtig stellt: Nr. 59, 3 früher falsche Form von *si*; 85, 13 fehlte am Ende *46-6*; 126, 19 fehlte *ä* in *Nabûsumûkia*; 194, 15: diese Zeile ausgelassen; 203, 44: das vorletzte und *ib.* 52 das letzte Zeichen ausgelassen. — Der Text von Nr. 178 stimmt jetzt völlig mit Piscinus' Ausgabe überein, während in 187 noch drei Differenzen von jener zu beseitigen sind.

Von einigen kleinen Verschen oder zweifelhaften Angaben sei uns noch verstattet zu bemerken: fehlt Nr. 15, 7 wirklich *ki* (L.) vor *iat*? — Das erste Zeichen von Nr. 47 differirt von der Ausgabe in L., ohne Schraffirung. — 85, 19 fehlt nach *Nabû: si*, welches L. und Piscinus bieten. — 199, 6 fehlt *a* (Piscinus) nach *a-ba*. — 257, 4 fehlt *su* (L.) nach *Tasûli*.

Es scheint uns ein überflüssiges Unternehmen, auf die Wichtigkeit dieser Inschriften hinzuweisen; die Erwägungen, unter denen der ‚Plan der Sammlung gereift ist‘, findet man im ‚Vorwort‘ kurz angedeutet. Ebenso überflüssig aber wäre es, wenn wir die vollste Befähigung des verdienten Vorfassers zu einem solchen Werke, den eminenten Fleiss und die Ausdauer, mit welcher er an erstmalige Text-Editionen herantritt, noch einmal darlegen wollten. Das grosse Werk seines so überaus anspruchlos auftretenden ‚alphabetischen Wörterverzeichnisses‘ lehrte jeden Unbefangenen, was wir von der neuen Sammlung der ‚babylonischen Texte‘ erwarten durften.¹ Möchte es dem Verfasser vergönnt sein, dieselbe recht bald zu fördern und zu vollenden!

München, November 1887.

C. Bezold.

¹ Vgl. des Referenten Anzeige in der *Osterr. Monatschrift f. d. Orient*, 1886, S. 131—3.

LUDOVICUS ABEL. *Abū Miġān poetae arabici carmina edidit, in sermonem latinum transtulit, commentario instruxit* — (Berliner Doctor-dissertation), Lugduni Batavorum 1887, E. J. Brill. (69, S. 8°).

Abū Miġān aus Täif wird von arabischen Historikern und Belletristen öfter erwähnt; seine tapfere Bethheiligung an den Kämpfen der Muslime gegen die Perser und einige Verse von ihm haben seinen Namen erhalten. Leider ist aber von seinen Gedichten nur wenig auf die Nachwelt gekommen. Die beiden alten Sammlungen, welche wir davon besitzen, die in der Wiener und die in der Leydener Handschrift, ergeben zusammen 17 Bruchstücke, und dazu sind in anderen Werken bis jetzt ausser kleinen Ergänzungen jener im Ganzen noch sechs andere gefunden; das längste aller dieser Fragmente zählt nur 11 Verse. Immerhin können wir uns aber von dem Dichter ein lebendiges Bild machen. Er wurzelt im arabischen Heidenthum, theilt die Frische und die Genussfreude der alten Dichter, hat sich aber ohne Hintergedanken dem neuen Glauben angeschlossen und kämpft wacker für ihn, selbst unter erschwerenden Umständen. Den Wein jedoch trinkt und besingt er nach wie vor, obschon er gelegentlich, vielleicht ganz aufrichtig, erklärt, er wolle ihm nun entsagen. Wir haben so in Abū Miġān den Typus eines grossen Theils der damaligen Araber, welche mit vollem Eifer für den Islām stritten, aber sich, nöthigenfalls mit Hinblick auf Gottes Barmherzigkeit, immer noch verbotenen Thun hingaben.

Unter den Versen des Abū Miġān verdienen einige grosses Lob. Das prächtige: 'Wenn ich einst sterbe, so begrabt mich neben der Wurzel eines Weinstocks' u. s. w. genügt, seinen Ruhm zu bewahren. Auch unter den späteren Muslimen gab es noch Manche, der solche Worte zu würdigen verstand: erzählt man doch, dass an dem Grabe des Dichters im fernen Armenien oder Atropatene (wohin ihn die Eroberungszüge verschlagen haben mögen) drei fruchtbela-dene Weinstöcke wüchsen.

Vor kurzem hat Graf LANDRERO in seinen *Prineurs arabes* den Diwān des Abū Miġān aus der ehemals ihm selbst, jetzt der

Leydener Bibliothek gehörigen Handschrift herausgegeben, der sorgfältigen Copie eines vorzüglichen Exemplars. Dieser Text enthält auch einen Commentar, der zwar manches für uns Unnöthige gibt und uns bei schwierigen Stellen mehrfach in Stich lässt, aber uns bei anderen doch eine sehr dankenswerthe Hilfe gewährt. Ich wollte, Herr Dr. Anxi hätte an die Spitze seiner Sammlung auch nur die einfache Wiedergabe des alten Wiener Exemplars mit den spärlichen Scholien gestellt und darauf folgen lassen, was er sonst mit grossem Fleiss aus den verschiedensten Quellen zusammengebracht hat, statt aus alledem einen eigenen, nach den Reimbuchstaben geordneten *Diwān* zu bilden. Bei dem geringen Umfange kommt freilich nicht viel darauf an, aber es ist doch immer wünschenswerth, dass wir in dieser Litteratur zunächst die alte sorgfältige Schultradition möglichst klar halten; die Kritik kann dann immer noch folgen. Mit der Angabe werthloser Varianten, wenigstens blosser Schreibfehler in beliebigen Handschriften, kann der Herausgeber dagegen sehr sparsam sein.

In der, allerdings nur kurz angedeuteten, Beurtheilung des Dichters stimme ich dem Herausgeber durchaus bei. Aber er geht zu weit, wenn er den Omar tadelt, dass er über den weinseligen Mann die volle gesetzliche Strafe verhängte (S. 10). Der gewaltige Staatslenker durfte sich in seiner strengen Pflichttreue doch nicht durch ästhetische Rücksichten hemmen lassen!

Unter den unserem Dichter zugeschriebenen Bruchstücken ist das zweite nur schwach beglaubigt; Positives liegt gegen seine Echtheit allerdings kaum vor. Dagegen rührt Nr. 7, obwohl sehr gut bezeugt, gewiss nicht von Abū Mihgān her. Der Mithkämpfer in der Brückenschlacht (26. Nov. 634) und in der Schlacht von Qādisija (Dec. 637 oder Jan. 638) kann nicht bei der von Marg' assuffar, südlich von Damascus, (25. Febr. 635) zugegen gewesen sein; Chālid's kleine Abtheilung war von 'Irāq schon im Juni 634 nach Syrien aufgebrochen. Die Anekdote ward auf unseren Dichter bezogen, weil sie Aehnlichkeit mit seinem Abenteuer bei Qādisija hat. Mit Raum und Zeit nehmen es diese litterarischen Geschichten nicht immer genau. Wird doch auch S. 10 von dem alten Erzähler die Brücken-

schlacht mit der grossen Entscheidungsschlacht verwechselt, was allerdings der spätere arabische Schriftsteller selbst merkt; und nach dem Scholiasten der Leydener Handschrift (S. 65 bei LANDBERG) soll Abū Miḥān gar mit der Schwester des Ḥaggāg einen Liebeshandel gehabt haben, der erst etwa 30 Jahre später geboren ist. Nr. 1 wird nach dem Leydener Scholion von Einigen dem Negerclaven Suhaim zugeschrieben. Die Verse passen wirklich zu dessen Art, finden sich aber nicht in dem alten Leipziger Diwān des Suhaim; auch sind sie mir sonst nicht unter Suhaim's Namen vorgekommen.

Herr ABEL hat den Text sehr sorgfältig vocalisirt. Nur wenige Stellen möchten einer Abänderung bedürfen (abgesehen von ein paar kleinen Druckfehlern). Nr. 14, 3 wäre die einfachste Lesung ما عجل ما عجل¹ 'so lange die Blätter herunterhängen', aber ich lese, trotz des Leydener Scholiasten, doch lieber ما هنزل الورق² 'so lange die dunkelgrünen (Tauben) girren'; die Taube ist ja den arabischen Dichtern ein Klagvogel, und sowohl هذل³ wie ورق werden oft von den Tauben gebraucht. الورق stände für الورق². — Nr. 10, 1 = S. 40, Z. 6 lies دون دون⁴. Im folgenden Verse lies من أحببني افنى ab, also kann man kaum anders übersetzen als 'ich meinte, ich hätte es so wenig nöthig wie irgend Einer, der nach Medina herabkäme, Bohnen zu säen' واحد⁵ افنى wie رجل افنى. — Nr. 23, 5 natürlich ذرى⁶ und v. 6 وإعمال (wozu العواليا Object); übrigens vermüthe ich, dass zwischen 6^a und 6^b wenigstens zwei Halbverse ausgefallen sind. — S. 40, 7 v. u. lies استنشيد⁷. — S. 42, 13 lese ich اناس⁸ 'die Leute hatten in der Nacht vorher arge Beklemmung gefühlt'; Abū Miḥān's stolzes Auftreten erfreut sie nun. Dagegen wird auf S. 42, 8 die S. 40 angegebene Aenderung nicht nöthig sein; das Pferd leiht sie ihm nicht, das holt er sich aber selbst, nachdem sie in das Haus gegangen ist.

Mehr als am Text liesse sich an der Uebersetzung bessern. Gewisse Feinheiten wären wohl deutlicher zum Ausdruck gekommen,

¹ Der Choriambus statt des Dijambus ist ja durchaus statthaft.

² Wie سمر Tarnf. 6, 61, allerdings in der Pausa des Reims.

³ Wesentlich = KOSKANTEN, Tab. 3, 40, 2.

hätte Herr Abel nicht leider nöthig gehabt lateinisch zu schreiben. Von Fällen, wo er mir unrichtig übersetzt zu haben scheint, will ich einige erwähnen. Nr. 2 v. 4 ist ذِي شَطْبٍ sinn- und sprachwidrig auf ملح statt auf مَشْرِقِي bezogen. — N. 3, 1 bringt das quoque einen falschen Sinn in den Satz: da er von einem, namentlich in den Augen lebenslustiger Dichter so bösem, Uebel wie dem Grauworden der Haare spricht, schiebt er ein ‚absit omen! ein; muss der Orientale etwas Schlimmes erwähnen, so fügt er oben gern einen Heilswunsch für die Hörer hinzu, der alles Böse ablenken soll. In Nr. 4 gehen die Imperfecta alle auf die Vergangenheit: ‚wenn mir der Wein jetzt versagt ist, so habe ich ihn doch früher reichlich genossen!‘ قد كَانَ يَفْعَلٌ steht nicht selten für يَفْعَلٌ. Der Leydner Scholiast erklärt also wesentlich richtig. — Nr. 6, 1 fasse ich das و von وما als Schwurpartikel: ‚bei dem, was die Juden schrien und plärrten!‘ — Nr. 10, 3 ist nicht an bestimmte geographische Gebiete zu denken, sondern bloss: ‚mag er im Tief oder Hochland sein! = ‚wo er sich auch grade aufhalten mag!‘ — Nr. 13, 9^b übersetze ich: ‚mache ich Kehrt und schirme den (vom Feinde) Bedrängten, Rathlosen!‘: er eilt ‚hinter! die fliehenden Freunde und deckt sie gegen den Feind. يَبْرُقِي (Verb. يَبْرُقُ) ist ‚attonitus! von بَرَقَ wie ضَعِي (Verb. ضَعِيَ) von ضَاعَقَة — Nr. 23, 8 setze ‚Weinkneipen! für ‚puellas libidinosas! (pl. von حَانِيَة = حَانُوْت).¹ Einiges Anders ergeben die oben vorgeschlagenen Textverbesserungen.

Wenn nun dieses und jenes in der Ausgabe noch ein wenig den Anfänger erkennen lässt, so begrüße ich doch mit Freuden den neuen Mitarbeiter und spreche die Hoffnung aus, dass wir noch manche reife Frucht seiner Thätigkeit erhalten werden.

STRASBURG I. E., Ende October 1887.

FR. NÖLDEKE.

¹ Auch حَانِيَة Alqama 13, 38 wird nichts Anderes sein; das Verbum liess übrigens auch da حَانِيَة zu.

D^r M. WINTERNITZ, *The Âpastambīya Grīhyasūtra with extracts from the commentaries of Haradatta and Sudarśanasūrya*, edited by —, under the patronage of the Imperial Academy of Sciences of Vienna. Vienna 1887. A. HÖLDER (pp. xi, 122).

Small as the Âpastambīya Grīhyasūtra or Grīhyatantra is, its publication in a critical edition will probably be welcome to all students of Vedic literature. Its contents add at least something to our knowledge of the rites and customs of the ancient Brahminical communities. Though in general all Grīhyasūtras must, as a matter of course, always go over the same ground, nearly every new text published, contains some rules and descriptions of particular ceremonies which supplement and enlarge the information derivable from those known previously. Such additamenta are scattered all through Âpastamba's little treatise. They are especially noticeable in Khaṇḍas xxix—xx and xxxi—xxxii, where the Īśānabali, apparently another form of the sacrifice, elsewhere called Śūlagava, the hitherto unknown Kshaitrapatyā and a variety of expiatory or propitiatory ceremonies are described. Some of the latter, too, are met with here for the first time.

But the work is chiefly interesting on account of its language and because it forms part of the compact body of Sūtras, promulgated by one of the most famous teachers of the Taittirīya Veda. The remarkable linguistic peculiarities and eccentricities which are found in Âpastamba's Śrauta and Dharma Sūtras, appear also in the Prāśna on domestic rites. Side by side with Vedic archaisms and very rare, though grammatically correct forms and words we have unmistakable Apāśābhas and Prakriticisms, as well as a few expressions which look as if they were of non-Aryan origin, and among these lexicographical and grammatical curiosities there are a good many not met with in the other published Prāśnas. The structure of the treatise shows the anxious regard for an orderly arrangement of the subject-matter and for brevity, which throughout distinguishes Âpastamba's works from those of his predecessors, especially from Baudhāyana's. This desire has induced Âpastamba to pay considerable attention to

the task of fashioning the various sections of his Kalpa in such a manner that they fully agree with each other and to separate the Mantras from the rules, arranging the former according to the order of the ceremonies in a Mantrapraśna or Mantrapāṭha. This proceeding agrees with the expedient adopted by the Sāmavedins. The latter have elaborated a Mantrabrahmaṇa for *gṛhya* rites, to which the Sūtras of Gobhila and Khādira refer by quoting the Pratikas. Āpastamba's references are still more compendious, as he merely indicates the position of the Mantras in the first case by *ādito dvābhyām*, iv, 2, and afterwards by the word *uttora*. Sometimes the quantity of the details has, however, been too great for the Āchārya and has prevented him, it would seem, from strictly adhering to his principles. Irrespective of the probably intentional repetition of entire Sūtras in different sections of the Kalpa, to which I have already called attention, Sacred Books of the East vol. II, p. xiv, it is now evident that useless *panaruktis* occur. Thus the prohibition of offerings containing salt and so forth and of those made by women or uninitiated children, has been given twice over, Grī. Sū. viii, 3. and Dh. Sū. II, 15; 15—16, 18—19. One rule would have sufficed. Again the separation of the Mantras is not quite complete. In spite of the Mantrapāṭha we find a few Pratikas and a few entire Yajus mixed with the Sūtras. In some cases e. g. viii, 6 and xii, 8, excuses may be found for this violation of principle, but in others e. g. ix, 5, xi, 18, xii, 3 it seems more difficult to give good reasons for it. The very important and interesting question how Āpastamba worked and what materials he used, can however be fully cleared up only when the Sūtras of the other Charaṇas of the Taittiriya Veda have been published.

D' Winternitz's edition of the Āpastambīya Gṛhyasūtra, which is the first larger work prepared in the new Oriental Institute of the Vienna University, does him great credit. It is based on one Devanāgarī and two Grantha MSS. of the text as well as on one Devanāgarī MS., the only one accessible, of Haradatta's Anākulā Vṛitti and two Grantha MSS. of Suśrīaśāstra's Tātparyadarśana. Copious extracts from the two commentaries have been given, pp. 87—104, in elucidation.

tion of the text and a complete index verborum, pp. 105—122, makes the book very handy. In settling the text D^r WINTERNITZ has chiefly relied, because Harādatta is the older commentator, on the Anākūlā and on A., which MSS. belong to one and the same class. For the same reason and on account of its intrinsic superiority the extracts likewise have been taken chiefly from the Anākūlā. The readings of the other MSS. have, however, not been passed by in silence. The *varietas lectionis* given in the footnotes to the text, is as complete as could be wished. I consider the principles, adopted by D^r WINTERNITZ, to be correct and am glad to say that he has done his work carefully and conscientiously. The proofs have been well corrected. But a few little mistakes, e. g. *chātrāśi* for *chātrāśi*, xxii. 19 have not been included in the list of errata.

G. BÜHLER.

Kleine Mittheilungen.

LEXICOGRAPHICAL NOTES.

1. *Some technical meanings of the word praśasti.* — According to the larger *Petersburg dictionary* the word *praśasti* literally, 'laudation, praise' has also the technical meaning 'Edict', and the *Bājatarahgī,* 1, 15, 346, together with two verses, 34—35 of an inscription published in the *Jour. Am. Or. Soc.,* vol. vi, p. 508, is adduced in support of this assertion. In the shorter version of the same work this statement is repeated and four more passages, *Bālarāmāgaya,* 272, 10; 311, 5 and *Vikramākhacharita,* viii, 2, 17 are added to the earlier quotations. Sir M. MONIER-WILLIAMS in his Sanskrit dictionary follows his predecessors, but appends a sign of interrogation to the meaning 'edict'.

Sanskrit students who have directed their attention to Indian epigraphy, will probably not only share Sir Monier's misgivings, but declare that the inscriptions, called technically *praśasti*, are not edicts in the ordinary sense of the word. This much may be inferred from the fact that D' F. E. HALL in his translation of the inscription, cited in the *Petersburg dictionary* (*loc. cit.,* p. 510), has translated *praśasti* by 'encomium' and 'memorial', as well as from the circumstance that all other epigraphists, both European and native, who have edited *Praśastis*, render the term by 'eulogy, laudatory inscription, or, panegyric'.¹ This unanimity furnishes an indication that there must be in the character of the *Praśastis* some obstacle to the translation 'edict' and makes it advisable to briefly analyse their contents. The recent vigorous search for epigraphic documents has brought to light a considerable number of inscriptions which their authors themselves call

¹ See the translations of the inscriptions, quoted in note 2.

Prāśastis, as well as of others not specially designated by this name, but closely allied in character.¹ All of them show one and the same type and differ very considerably from the *śāsanas*, the real edicts. Their form is always metrical and they are compositions, written at the request of private individuals or of kings by professional poets, sometimes by men of great ability and famous in literature. They contain records of the dedication of temples and of other religious and secular monuments and may include the following subjects 1) a maṅgala, 2) the genealogy and laudatory description of the donor, 3) the genealogy and praise of the local ruler and of his overlord, 4) a description of the monument dedicated and a mention of benefactions connected with it, 5) wishes for the duration of the monument and imprecations against its destroyer, 6) notices of the architect who built it and of the priest who consecrated it, 7) notices of the poet who composed the inscription, of the writer who wrote the fair copy and of the mason who incised it, 8) the date, which occasionally is given in prose. According to the circumstances and according to the taste of the poets some of these details, especially those mentioned under 6—8, are frequently omitted and those given are sometimes treated very briefly and sometimes at great length. Hence we have Prāśastis, containing half a dozen verses, as well as such consisting of a hundred or more.

If we compare the Prāśastis with the inscriptions, technically called Śāsanas or edicts, which we find on the copperplates and

¹ Among the published inscriptions, called by their authors Prāśastis, I may call attention to the *Jhānirāpāhan* inscr., *Ind. Ant.*, v, 180—183; the *Koṭā* inscr., *Ind. Ant.*, xv, 46—48; the *Śāshala* inscr., *Ind. Ant.*, xv, 33—46; the *Āṅa* inscr., *Kirtānasmṛiti*, App. A; the *Gīrnār* (inscr., *Arch. Rep. W. L.*, iii, 170—171. Three unpublished Prāśastis have been prepared by me for publication in Dr. Benares' next volume. In some inscriptions of this kind the word *prāśast* is omitted, but the necessity of its *adhyādhāra* indicated by some adjective or participle in the feminine gender, see e. g. Dr. Бутовънскій's *Nepāl* inscr. no 15; the *Maulānā* inscr., *Ind. Ant.*, xv, 195 ff. and the *Ajanta* inscr. no 6, *Arch. Rep. W. L.*, iv, 123. Among the inscriptions which have no such indication, but still must be classed among the Prāśastis, I will only name, the *Kuhān* pillar inscr., *Ind. Ant.*, x, 125.

sometimes on stones, the essential difference is that the latter contain a direct order of a king or of an official with delegated authority¹ which, being couched in strictly technical, legal language, conveys property to third parties and acquaints the subjects of the donor with the fact. A Śāsana is a legal document conferring property and has been always and is still admitted in the Indian law-courts as legal proof of ownership. Hence it usually bears a royal attestation² as well as the seal of the king and it has been and still is customary to furnish the donee with a copy.³ A Prāśasti is not a legal document, but a historical record, intended to glorify the builders of religious or secular monuments and to hand down to future generations the memory of their piety or of their great deeds. It seems for this reason necessary to use in translating the epigraphical term *prāśasti* either 'eulogy' or one of its synonyms and to render *śāsana* alone by 'edict, or, grant'.

This translation suits also exceedingly well in all the passages quoted in the two Petersburg dictionaries, may is in some cases the only suitable one. Thus we must translate the second half of *Bālarāmāyana*, Act. x, vs. 39.

yasyās toraṅgagopuraprayaṅgibhir nāmāṅkitair mārgaṅgair

Paulastyaṅga vināpī varṅgarachandān nyastā prāśastīḥ sthīrā |

'Where⁴ by means of arrows, marked with his name and fixed in the arches and towers of the gates, a lasting eulogistic inscription

¹ The Insor plate of the reign of Skandagupta is an exception to this rule. It records the grant of an allowance for the maintenance of an eternal lamp in the temple of the Sun at Indrapura, made by a simple Brahman. The language of the essential portion of the grant is as technical as in the royal grants. But in this instance the Śāsana is simply a deed of conveyance, executed by a private individual.

² Such as *raṅgato manu*, *scayam dīpā* etc., or, the name of the king in the genitive.

³ See e. g. the grants of the Andhra, *Arch. Rep. W. I.*, iv, 105, 107, 111, 112. Hence the copperplates are frequently found immured in the walls of the donors' houses or in small brick-vaults on the fields granted.

⁴ I. e. in Indra's town. I intentionally discard the awkward construction of the text.

of the descendant of Pulastya has been placed even without an arrangement of letters.' Here the translation 'edicts' is unsuitable. For the poet means to say that Rāvaṇa wrote a record of his bravery and strength on the walls of Indra's town by transfixing them with arrows bearing his name, which could not be removed.

Similarly in the very difficult passage *Rājatarāṅgī*, i, 15,¹ it seems evident that the compound *prastipattāḥ* cannot refer to edicts, because the latter have been indicated by the preceding *pūrvaśāhkhartṛipratishāstasūtrāṇi*. On this point Rāo Bahādur Ś. P. Paṇḍit, agrees with me, *Gauḍavaho*, p. CLXVIII—IX, though he takes *prastipattā* to designate 'the scrolls of the herbs, on which the names and deeds of one's ancestors are eulogistically described',² while I have interpreted it, *Kaimir Report*, p. LXVIII, as 'tablets containing laudatory inscriptions'.

The reason why in epigraphy *prastā* has the particular meaning just described, is without a doubt that in literature short laudatory poems are commonly called *Prastā*. We still possess a *Khaydaprastā*, 'a panegyric (of Viṣṇu) in sections', containing one hundred and twenty-nine verses. D' PETERSON³ has found a *Kumāravihāraprastā* 'an encomium of the Jaina monastery built by Kumārapāla', consisting of 116 verses. Other works with similar titles are quoted in the *Sārāṅgadhara Paddhati*, *Oxford Catalogue*, p. 125, and in other works on *Alaṅkāra*. Still more commonly is the name *Prā-*

¹ *drishṭvāḥ pūrvaśāhkhartṛipratishāstasūtrāṇi | prastipattāḥ śāstrāḥ śāhkhānto 'śāhkhāntasūtrāṇi'* |

² I may add that I cannot accept his explanation, as he furnishes no proof that the herb's scrolls are elsewhere called *prastipattā*. On the other hand his new translation of *pratiśāhkhānta* by 'coronation-edicts' is very probably correct, as *pratiśāh* does mean 'coronation' and the preceding *pūrvaśāhkhartṛi* suggests this meaning. The issue of coronation-edicts, remitting of taxes, abolishing duties, and liberating prisoners was no doubt as common in ancient India, as it is in the present day. With this correction I take the four sources of historical information, mentioned in the verse, to be, 1) the coronation-edicts of former kings, 2) the edicts of former kings granting various objects, i. e. land grants and so forth, 3) the laudatory inscriptions, 4) the manuscripts of all Śāstras.

³ *Third Report*, pp. 18, 346.

śasti, Granthaprasāsti or Rājaprasāsti applied to short poems, placed usually at the end of scientific or even of poetical works and giving a brief laudatory notice of the author, his parentage, his teacher and vidyāvathā, his country and its kings and so forth. They are almost invariably found at the end of Jaina and Kashmirian books, but occur also in works from other parts of India.¹ Phrases like *atha prasastih* sometimes precede them, but are more frequently omitted. There is finally another curious technical meaning of the word *prasasti* which I find in my notes, made from one of the Sanskrit works — I am unable to say which — on the art of letter-writing. There *prasasti* is used for the complimentary address at the beginning of a letter which may be either given in prose or in verse. This meaning of the word is also noted in Molesworth's Marāṭhī dictionary *sub voce prasasti*. Its origin is, of course, easily explained by the etymological meaning.

2-3. *Uttarāyana* and *dakṣiṇāyana*. — The three great modern Sanskrit dictionaries, compiled by Europeans, contain a mistake in the explanations of *uttarāyana* and *dakṣiṇāyana* which may easily mislead European translators. The former word, it is stated, designates 'the summer-solstice' and the latter 'the winter-solstice'. Exactly the contrary is the case.² The *Uttarāyana*-day is the first day of the sun's course towards the south and falls in the month of Pausa. The day called *Dakṣiṇāyana*, on the other hand, is the first day of the sun's course towards the north and falls in the month of Āshāḍha. Proofs for this assertion may be found in any work on

¹ The extracts in my Kashmir Report, in D^r KILGOUR's Report of 1880/81 in D^r PERRISSON's three Reports and in D^r BUISSON's Report for 1883-84, contain a great many specimens. Among works, not written by Jains or Kashmirians, but showing shorter or longer *Prasastis*, I may mention, the *Māghakāvya*, the *Saislavāsiya* (where a *Prasasti* is added to each canto), the *Chaturvargachintāmani* of Hemādri (Bhāṅḍārkar, *Early Dekkan history*, p. 109 ff.) and Śrīdhara's *Nyāyalandālī* (*Kaśmīr Report* p. CLXIV, and PERRISSON, *Third Report*, p. 273).

² The translation of the two terms has been given correctly by Sir W. Jones in his translation of *Mam* vi, 16.

Times and Ceremonies. Thus the Nirayyasindhu, fol. 1^o, l. 10 says: *karkasūkṛāntir dakṣiṇāyamaṃ makar'atyam* |. The inscription of Dharaṇivarāha of Vadhvā, *Indian Antiquary*, xii, 190 ff., is dated Śakasahvat 839 *Pausha sudi 4 uttarāyaṇe*. G. BAUM.

Ueber Jasna, 43, 4 (GILDNER) = 42, 4 (SRIKEL). — Diese äusserst schwierige Strophe möchte ich folgendermassen lesen und übersetzen:

aṭ ōvā mṛgahāi taznēm-ōi spētēm mazdā
hjaṭ tā vaxtā jā tu hafāhā avā(hā)
jā dā aṣhā dregvāite aṣhānācā
ōvāhja garemā ōvro aṣhā-ōōgāhō
hjaṭ moi vāhāhā haxj gīmat manāhō.

Ich will dich, den heiligen, o Mazda, auch als den mächtigen denken
 (preisen),

weil du mit jener Hand, mit welcher du schützeest, ausstreuest
 die Segnungen, welche du geschaffen, dem Bösen und dem Guten,
 wenn mit der Glat deines Feuers, des mit heiliger Kraft versehenen
 mich überkommt die Gewalt des guten Geistes.

Die Form *avā* kann entweder ein Pronomen sein und auf das folgende *jā* sich beziehen, oder ein Verbum = *avā* von *av-*. Im ersteren Falle hat der Hauptsatz, dem zwei Relativsätze, nämlich *jā tu hafāhā* und *jā dā* untergeordnet sind, kein Verbum und in dem letzteren Falle passt das Verbum *av-* „gehen, schützen“ entschieden nicht, da in dem Satze *jā tu hafāhā* der Gedanke des Schutzes bereits enthalten ist. Einen so überladenen Gedanken wie „du beschützeest mit deiner Hand, mit welcher du schützeest, die Güter, welche du schufst für den Bösen und Guten“ kann man einem Autor, der sonst markig zu schreiben gewohnt ist, nicht zutrauen. — Abgesehen aber davon müsste man dann *avā* lesen, um dem Versmasse zu genügen, eine Anshilfe, welche mir sehr misslich zu sein scheint.

Ich lese daher *avāhā* von *avā* + *ah*, eine Verbalform, die den in der Strophe enthaltenen Gedanken in voller Klarheit hervortreten lässt.

FRIDRICH MEIXNER.

Zur *Etymologie des Stadtnamens Sardes* hat FRIEDRICH MÖLLER vor kurzem in dieser Zeitschrift I, S. 344 f. eine Ansicht geäußert, die mir selbst dann recht fraglich erscheinen würde, wenn wir wirklich annehmen dürften, die Lydier hätten tränisch gesprochen, denn der Sinn von Namen uralter Städte ist selten klar, und es ist um so verwegener, sie deuten zu wollen, je geringer unsere Kenntniß von der betreffenden Mundart ist. Nun aber kann ich in Bezug auf die tränische Sprache der Lydier überhaupt nur wiederholen, was ich vor vielen Jahren in SCHENKEL'S *Bibel-Lexikon* s. v. Lud gesagt habe: ¹ „Welchem Volkstamm übrigens die Lydier angehörten, steht wohl nicht fest; denn bei aller Anerkennung des Scharfsinnes, welchen LAGARDE in seinen Untersuchungen über diese Völker bewiesen, hat er ihre tränische (persische) Herkunft nicht ausser Zweifel gestellt. Gerade die beiden dem Anschein nach entscheidenden Wörter beweisen nichts. Wenn nämlich ein sehr unkritischer Byzantiner des VI. Jahrhunderts, Johannes Lydus (*De magistratibus reipublicae Romanae*, III, 14), sagt, der Name der Stadt Sardes besente nach Einigen auf lydisch ² ‚Jahr‘, wie man ja das Neujahr noch jetzt *νέος εάρδεν* nenne, so denken seine Gewährsmänner allerdings an das tränische Wort *sard*, d. h. Jahr, und bei *νέος εάρδεν* an das armen. *navasard*, d. h. Neujahr; schon die grosse Zahl armenischer Unterthanen des byzantinischen Reichs erklärt die Bekanntschaft mit diesem Wort. Dass aber diese Ableitung falsch ist, ergibt sich gerade aus des Johannes Lydus' eigener Angabe, dass Xanthus der Lydier, der ältere Zeitgenosse Herodots, die Stadt Sardes *Xyaris* nenne (eigentlich wohl *Xyardis*, womit sich der Name, den die sardianische Provinz auf den Inschriften des Darius führt, *Sparda* [für *Swarda*]³ leicht in Einklang setzen lässt). Diese Originalform hat mit *sard* nichts zu thun, und man ist auf diese Erklärung nur gekommen, weil man bemerkte, dass der Zahlenwerth des griechischen Accusativs *εάρδεν* gerade 365,

¹ Da es dem Sprachforscher fern liegt, jenes Sammelwerk zu benutzen, wird der Wiederabdruck dieser Stelle nicht als unpassend erscheinen.

² Genauer ‚auf allydisch‘; die Sprache war damals längst ausgestorben.

³ Das griechische *v* ward damals noch *s* ausgesprochen.

also die Zahl der Tage des Jahres ist. Das sagt uns Johannes Lydus selbst, der übrigens den Xanthus höchstens aus zweiter oder dritter Hand citirt. Ebenso wenig darf man aus dem Vers des Hipponax Ἐρεῖ κανέγγα Μῆρσσι Κανέλιε entnehmen, dass κανέλιε auf lydisch ‚Hundewürger‘ heisse, und daraus Schlüsse auf den Charakter dieser Sprache ziehen. Aus dem Verse sehen wir bloß, dass der Gott, der griechisch Hermes heißt, nach Ansicht des Dichters mit dem lydischen Kandanles identisch ist (von andern wird letzterer für Herakles erklärt). ‚Hundewürger‘ ist hier bloß ein Beiname des griechischen Gottes. Und so lässt sich auch gegen die andern Beweismittel LAGARDE'S manches einwenden. — Den darauffolgenden Satz: ‚Einigermaßen wahrscheinlich bleibt seine Ansicht oder wenigstens der indogermanische Charakter dieser Sprache freilich immerhin‘ würde ich jetzt lieber weglassen; mehr als die Möglichkeit, dass LAGARDE'S Annahme richtig sei, möchte ich jetzt nicht zugeben.

Strassburg i. E.

Th. NÖLDEKE.

Bemerkung zum Vorhergehenden. — Um die Wahrscheinlichkeit oder Möglichkeit (mehr als diese nehme ich nicht in Anspruch) der von mir a. a. O. gegebenen Etymologie des Stadtnamens Sardes zu bestreiten, dazu ist zweierlei notwendig: 1. es muss gezeigt werden, dass die Existenz eines lydischen Wortes $\tau\acute{\alpha}\rho\acute{\alpha}\varsigma$ ‚Jahr‘ eine Fictio ist und 2. es muss bewiesen werden, dass die ältere Form des Stadtnamens $\Sigma\acute{\alpha}\rho\delta\epsilon\iota\varsigma$ von $\tau\acute{\alpha}\rho\acute{\alpha}\varsigma$ ‚Jahr‘ ganz abweicht, daher beide Worte mit einander nicht verknüpft werden dürfen. Beides hat NÖLDEKE schon bevor ich meine Etymologie aufstellte, ohne dass ich davon gewusst habe, zu thun unternommen. Leider muss ich gestehen, dass mich seine Gründe nicht überzeugt haben. Dass $\tau\acute{\alpha}\rho\acute{\alpha}\varsigma$ im Lydischen wirklich ‚Jahr‘ bedeutet hat, kann nicht bezweifelt werden, und dass neben $\Sigma\acute{\alpha}\rho\delta\epsilon\iota\varsigma$ auch der Name $\Sigma\omega\acute{\alpha}\rho\epsilon\iota\varsigma$ vorkommt, ist allerdings richtig; daraus folgt aber, selbst wenn die Stelle des Joannes Lydus aussagen würde, Sardes sei in älterer Zeit $\Sigma\omega\acute{\alpha}\rho\epsilon\iota\varsigma$ genannt worden, noch keineswegs, dass die Form $\Sigma\acute{\alpha}\rho\delta\epsilon\iota\varsigma$ aus der Form $\Sigma\omega\acute{\alpha}\rho\epsilon\iota\varsigma$ hervorgegangen ist.

Σαρδεις wäre dann wahrscheinlich der Name des älteren (mäonischen), dagegen Σαρδεις der Name des jüngeren Sardes. Nun aber besagt die betreffende Stelle *De mensibus* III, 14 (nicht *De magistratibus* wie NÖLDEKE angibt), vgl. *Opera*, ed. IMMAN. BEKKER, Bonnæ, 1837 (*Corp. script. hist. Byzant.*), p. 39: Σαρδεις γὰρ αἰετὴν καὶ Σαρδεις ἢ Σάρδεις καλεῖται dies gar nicht. Man erfährt blos, dass Sardes auch Σαρδεις genannt wurde.

Wenn Sparda der Darins-Inscription aus Swarda entstanden ist (es wird wohl, natürlich vorausgesetzt, dass Sparda und Σαρδεις identisch sind, Σαρδεις zu Sparda sich so verhalten müssen, wie *wisa* zu *wispa*, *asa* zu *aspa*, neupers. *sag* zu medisch *σάσα*); dann ist der Name Σαρδεις erst recht iranisch, da *sp* des Wortes Sparda aus *se* nur auf iranischem Boden begriffen werden kann, wenn auch dann für Σαρδεις = Sparda eine neue Etymologie, aber auf iranischem Boden, gesucht werden muss.

Durch meine Etymologie wird die Frage über die ethnische Stellung der Lyder keineswegs präjudicirt. Die Sprache der Lyder kann ebenso gut iranisch gewesen sein, wie LAGARDE behauptet, als auch ein semitisches mit iranischen Elementen versetztes Idiom, wie LASSEN angenommen hat. Lässt man aber σάρδεις „Jahr“ für iranisch gelten, dann wird auch Σαρδεις zu den iranischen Elementen der Sprache gezählt werden müssen.

FRIEDRICH MÜLLER.

The Advaita philosophy of Śaṅkara.

By

Professor **Manilal N. Dvivedi.**

It is more important to understand what Śaṅkara taught, than to determine when he lived. Leaving, therefore, the question of Śaṅkara's date to abler hands, I content myself with the simple attempt of explaining, so far as I can, his philosophy and doctrines. Some of our principal guides for a thorough elucidation of the subject are the *Pañchadaśī*, the *Upadeśasahasrī*, the *Advaita — Śeṣvāṅya* — and *Naishkarmya-siddhi*, the *Vedāntasāra*, the *Vedānta-Paribhāṣhā*, the *Chitsukhī* and the many minor poems of Śaṅkara and of his followers. But some of these are highly overburdened with the growth of later technicalities, and do not afford us full scope for studying Śaṅkara in his original simple light. These, and all works bearing on the Vedānta, are based upon what are called the *Prasthānatraya* — the *Brahmasūtras*, the *Bhagavadgītā*, the *Upanishads*. Every philosopher, to be called an *āchārya*, the founder of a religion, has to comment upon these three, and to explain them in conformity with his philosophy, and without contradicting one another. Śaṅkara, Vallabha, Rāmānuja, Mādha, and almost all founders of religions have done so. As *Sanskṛita* began to be displaced by the *Prākṛitas*, several religious interpreters interposed themselves between these masters and the public, and taught the old religion under a new name. Among these may

be mentioned the names of *Kalīra*, *Dōdu*, *Nānaka*, *Chaitanya*, *Sahajānanda*, and many others in succession. It is, therefore, possible to classify the apparently interminable sects of the Indian religion, under three or four principal heads, the *Jainas* and the *Bauddhas* completing the list.

It is plain, then, that we shall be able to understand *Sāṅkara* best through his commentaries on the *Prasthāna-traya*, and chiefly through that on the *Brahmasūtras*. It is impossible to proceed in our inquiry without trying, at the outset, to comprehend, the relation in which the *Sūtras* stand to the general mass of religious literature. The *Vedas* are, indeed, the fountain-head of all that underlies Indian society in its widest sense. The nature-worship of the *Veda* was, however, not sufficient to satisfy the wants of inquiring minds; and even in the *Vedic* period itself, hymns like the *Purushasūkta* point to those early glimmerings, which proclaim the approaching dawn of Truth. The thought thus awakened crystallizes itself in the *Upanishads*, the end of the *Veda* (*Vedānta*), both historically and spiritually; as the spirit of seeking after God beyond His works, becomes formulated into a system of ceremonial worship in the intermediate *Brāhmaṇas*. Then follows a period, when, for ready reference and easy application, we find the *Brāhmaṇas* reduced to short *Sūtras* or mnemonic rules; and the *Upanishads* also must have obtained similar help at the same time. But by this time the great problem of life had engaged various intellects, and the *Darśanas* were gradually forming: chief among them the *Mīmāṃsā* or inquiry into the explanation and force of *Vedic* texts. As the *Mīmāṃsā* of the ceremonial came to be called the prior or *Pārva-Mīmāṃsā*, so the *Mīmāṃsā* of the final aim of all knowledge, obtained the epithet *Uttara-Mīmāṃsā*, or the final inquiry into the nature of the Godhead, — thus tacitly admitting between the two the relation of subordinate and principal. Clearly, the teaching of the *Upanishads* had begun to influence the whole range of Indian thought; and religion, which, in India, means not theology pure and simple but philosophy, politics, morals and the like, was moulded in accordance therewith. It became difficult for the rays

of Light to penetrate to the deep recesses of the popular mind; and the *Smṛitis* and the *Parāyas* served as proper lenses for the purpose. It is remarkable that these rays, though partaking of the colour and form of the medium through which they pass, do not fail to convince any observer of their unmistakable presence in the darkest chaos, or in the most pleasant and soothing scenery. Thus were the *Smṛitis* an intermediate help to the understanding of the *Vedic* religion; as the *Parāyas* were to the *Smṛitis*, but neither were free from the control of the *Upanishads*. The most popular of the *Parāyas*, the *Bhāgavata*, for example, teaches in every word of it the *Aupanishada* doctrine of *Brahma*, but unfolds it in a manner best suited to the capacity of hearers in "this iron or kali age". This is not the place for it, or I would fain go into an analysis of this masterpiece of popular religious exposition, explaining how the whole life of *Kṛishṇa* is but another way of representing the various phases of *Brahma-vidyā*. And such explanation would be no abnormal stretch of the imagination, when we already have similar explanations of whole *Parāyas* and poems, by commentators of no mean importance. If, again, the ceremonial governed by the spiritual has in this manner found various *Parāyas* to explain the principal doctrines to the multitude, the *Upanishads* also have a whole *Parāya*, the *Ātma-Parāya*, devoted entirely to them, giving a popular explanation of the higher philosophy. Thus all branches of Indian religious literature unmistakably point to the *Upanishads* as their guide, and we can now understand what place the *Brahmasūtras*, which put forth a consistent explanation of the philosophy of the *Upanishads*, hold in the religious literature of India.

In India there are so many works assigned to a *Vyāsa*, that it becomes difficult, nay almost impossible, to determine which *Vyāsa* is meant to be the author of the *Brahmasūtras*. If it is the *Vyāsa* known as *Vedavyāsa* in the *Bhāgavata*, he is undoubtedly the same as *Bādarāyaṇa*, son of *Parāśura*. The *Parāyas* declare that he lived in the beginning of the *Dvāparayuga*, which we must, in this place, leave to represent what period of time it may.

In the Sūtras themselves we find the name Bādarāyaṇa mentioned at least seven times;¹ and the Bhāshyakāra puts in several opinions in the name of a Vyāsa or Vedavyāsa,² frequently in his Bhāshya. The name Kṛishṇa Dvaipāyana³ also occurs many times, but the Bhāshyakāra always refers to the author as Āchārya.⁴ All these references prove that Vyāsa, the author of the Sūtras, is none other than the Bādarāyaṇa of the Bhāgavata. The fact that he has mentioned his own name in his Sūtras, need not puzzle us, after our knowledge of the practice of old writers, in such works as the Āpastamba-Gr̥hya-Sūtras, of putting in their favourite, but comparatively new opinions in their own name, at places where similar popular opinions form the subject of dispute. Even Śaṅkara's distinguishing the author as Āchārya is not sufficient to disprove this fact after the positive manner in which he declares this *āchārya* to be none other than Bādarāyaṇa, in at least two places.⁵ We are thus able to say with confidence that the Sūtras belong to none other than Bādarāyaṇa Vyāsa, and that, therefore, the arguments advanced in some quarters against this view are not sufficiently conclusive.

Before trying to analyse what Śaṅkara teaches, we must understand his position as a religious teacher. The Vedic religion was essentially a religion of ceremonial — a *Karmakāṇḍa*, confining itself to the philosophy of rewards and punishments commensurate to one's *Karma*, which if good would lead to Heaven. But several philosophers had already begun to meditate upon the nature of the *summum bonum*, and the way of attaining to it. To this spirit of inquiry may be traced the origin of the celebrated *Darśanas*. We, however, do not find any clear denunciation of the Vedic ritual in any one of them,⁶ but in the *Upanishads*, which plainly declare all hap-

¹ I. 3. 26; I. 3. 33; III. 2. 41; III. 4. 1; III. 4. 8; III. 4. 9; IV. 3. 15 etc.

² III. 3. 29; I. 3. 33; II. 1. 12; II. 3. 47; III. 1. 14 etc.

³ III. 3. 29; III. 3. 32.

⁴ II. 4. 12; II. 4. 20; III. 3. 1; III. 3. 24 etc.

⁵ Comm. IV. 4. 7; IV. 4. 21.

⁶ This is only a general statement, for the *Veitānta* — one of the *Darśanas* — plainly advocates the doctrine here attributed to the *Upanishads*.

piness, and even the ultimate and highest happiness, to rest in *Jñāna* and not in *Karma*. Still the revolt against the religion of *Karma* was not complete. It was reserved for *Buddha* to proclaim in unmistakable language the illusoriness of worldly possessions, including even that Heaven which the *Karmakāṇḍa* promised to its devotees and to establish instead, *Nirvāṇa* or the total absence of all worldly illusions, as the state of perfect bliss. His was a code of high morality and universal brotherhood not only of men, but of the whole creation from the tiny straw to the proud human lord treading heedlessly upon it. The Gospel of *Buddha* found its adherents, but it was a breaking away from the religion of the *Karmakāṇḍa*, far too abrupt and perhaps too unpractical to reconcile all grades of intellect to its truthfulness. *Kumārila* tried to restore the dying *Karmakāṇḍa* to its former position, but it was *Śaṅkara*, who suppressed with a sure hand the rising revolt. He brought the *Upaniṣads* to the front, and indirectly accepting the sublime philosophy of *Buddha*, effected a reconciliation between *Karma* and *Jñāna*, by showing that the former is a fit preparation for the latter. While effecting this, he was not indifferent to the disaffection in his own ranks. There were the various *Darśanas*, which though setting up an ideal slightly different from the *Vedic* one, were, yet, allies neither of *Buddha* nor of *Śaṅkara*. *Śaṅkara* paid the best attention possible to these, and his philosophy would appear in the sequel to be mainly evolved from them. Thus the hand of the Master restored peace throughout the region of philosophy, by reconciling the cravings for a higher and truer ideal with the ritual of the *Veda*, and thus significantly showing that the *Vedānta* was really the *Uttara-mīmāṃsā* sequel (*Jñāna*) to the *Pūrva-Mīmāṃsā* or preliminary (*Karmakāṇḍa*). In the extreme south where *Buddha*'s voice had perhaps never reached, and *Śaṅkara*'s teachings had not had any firm footing, the *Karmakāṇḍa* still continues in all its various forms, and several sects continue to abuse *Śaṅkara* as a *Prachēhanna Buddha*, a *Buddha* in a *Brāhmaṇic* garb. No clearer commentary is necessary on the work of *Śaṅkara*.

We are, now, indeed, in a position to understand the philo-

sophy of the *Upanishads* as explained by *Śaṅkara*. In as much as *Śaṅkara's* philosophy is an outcome of previous speculations, we shall have to go, though cursorily, over the whole field of Indian religious thought. We have seen how the Vedic ceremonial was gradually yielding under its own weight, and speculations about the nature of life and happiness were moulding themselves into fresh theories of worship and conduct. The problem, then, was the same as it is now; and the fact no doubt bears ample testimony to the hopelessness of our ever succeeding in an universally acknowledged solution of its character. And yet who will not agree with LESSING when he says: 'If the all powerful Being holding in one hand, Truth, and in the other, the search for Truth, said to me, 'choose', I would answer Him, 'o, all-powerful, keep for Thyself the Truth, but leave to me the search for it, which is the better for me.' The search for the Truth is thus perpetually pleasant; and we are now so nearer to the Truth than when we *know* that the Truth, which the keeps to Himself, is not independent of Him. The problem roughly stated is an explanation of the phenomena of the objects of Nature, in their relation to or as contradistinguished from the almost inexplicable idea of life, and an enunciation of those principles of conduct which should lead to happiness true and real; in other words, the question of the much vexed inquiry into the nature of subject and object, spirit¹ and matter, and the subsequent bearing of the results on the question of morals. I shall confine myself in this paper only to the first part of the subject.

The followers of the Nyāya system of philosophy hoped, by cultivating the instruments of knowledge² — Perception, Inference, Analogy, Testimony — to reach final beatitude, by right inquiry. They generalized from the phenomena of life to an extra-cosmic Deity

¹ This is a very misleading word, but I have used it throughout as synonymous with that phenomenon of life which we distinguish from matter.

² प्रमाणप्रमेयसंशयप्रयोजनदृष्टान्तसिद्धान्तावयवतर्केनिर्णयवाद्ब्रह्मवित्तप्रहाहिलाभासच्छलजातिनियहस्त्वानानां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः ॥ गी० सू० २ ॥

of superhuman powers commanding our homage and worship. The inanimate universe, including the soul and mind of man, they left to itself, and believed it to be the result of an act of Divine creation. The *Vaiśeṣikas* accepted the generalizations of *Gautama*, but went a step further in analysing the nature of material existence. They acknowledged the existence of an extra-cosmic Deity, but like Gassendi, nearly dropped the idea and busied themselves with the atoms and their nature. With them the universe began with atoms — infinite and eternal, moved by the will of the Divine Power. Thus as *Gautama* built up the metaphysics, *Kaṇḍa* supplied the physics of a philosophy which generally goes under the name of *Nyāya*. It is enough for our purpose to state only these fundamental principles, for they enable us to understand what explanation the *Nyāya* puts forth regarding the relation of matter and spirit. A philosophy built upon mere abstractions and generalizations from phenomena, which can in reality never be individually generalized from, must result either in pure Atheism, or anthropomorphic Deism. Generalization so far from apprehending reality, is a process, which takes us away from it, and the further it advances, the more abstract our thought becomes, the further do we recede from the real objective truth of things.¹ If the *Nyāya* and *Vaiśeṣika*, thus, represent the positive side of the method of abstract generalization, the *Chārvākas* (and the *Jainas*), represent the negative aspect. They were not far from the modern materialists when they maintained life thought or energy to be the result of material organisation, but their philosophy made few disciples and converted none. All experience is in favour of declaring that *dead* matter as such is never capable of producing life, and even the best representatives of modern physical science stand confessed of their ignorance of the real nature of matter and energy *per se*, at the altar of eternal Truth. Observation has proved it beyond doubt that every atom of matter is full of energy in one form or another; and it is evident that the very fundamental the conception of matter

¹ Principal Caird, 'Philosophy of Religion'.

must imply that of Mind. So that instead of postponing the appearance of Mind to the last stage of material organisation, it is more consistent with reason to regard it as the very beginning. The *Nyāya* had done this, but the intermeddling of a God isolated from His creation did not satisfy subsequent reasoners: such philosophy being subversive of that real knowledge, which must by the very conditions of knowledge or thought look upon thought and being as inseparable. It is in some such train of reasoning that we find an explanation of the *Purusha* and *Prakṛiti* of *Kapila's Sāṅkhya*. The *Sāṅkhyas* had advanced further, if advance it may be called, than the *Vaiśeṣikas* in their analysis of matter, and had demonstrated a theory of evolution, anything more entirely novel than which even the *Vedānta* has not to teach. They postulated *Prakṛiti* or undifferentiated cosmic matter as the eternal basis of cosmic evolution; and they definitely enumerated the various evolving stages of this matter with its properties, being here upon called the *Sāṅkhyas*. They were, however, conscious of the impossibility of postulating matter without mind, and they, therefore, laid down an eternal union between *Purusha* or the Eternal Mind, and *Prakṛiti* in all its stages of evolution. They attributed no functions to *Purusha*, thus avoiding the mistake committed by the *Naiyāyikas*; and regarded the evolutions of *Prakṛiti* for this *Purusha* who was ever in it but never of it, trying in this manner to satisfy the necessity of philosophic thought. The *Sāṅkhyas* will, thus, appear to be nearer the Truth, nearer because they were, by postulating two entities in the form of *Prakṛiti* and *Purusha*, both *interdependent* so to speak, indirectly precluding the possibility of *Moksha*, and initiating a principle which would lead to false results in practical ethics. *Sattoḡya* or purity, is after all a kind of material purity in as much as that *gūṇa* is inseparable from *Prakṛiti*, and to set this up as the standard to which man should ever try to reach, is only to point a way to re-incarnation or fresh evolution (of the individual self), and misery. Contemplation of *Prakṛiti* can raise the contemplator no higher than *Prakṛiti*, the source of all mundane existence and pain. *Paṭāñjali* not satisfied with the practical side of the *Sāṅkhya*, set up a kind

of training, generally known as *Yoga*, for attaining the state of eternal bliss, and postulated a kind of *Īcāra* for purposes of contemplation. His *Yoga* led to marvellous physical results, but nothing beyond. It again landed the student in *Prakṛiti*, only on a higher stage of it. This difficulty is satisfactorily solved in the *Yodānta*, or the *Upanishads*, as explained by *Saṣkara*.¹ As already stated we shall confine ourselves chiefly to the *Brahmasūtras* and the commentary of *Śaṣkara*, in deriving our explanations.²

It is easy to understand the position of *Śaṣkara*, and the basis of his philosophy after this introduction. *Saṣkara* was truly the evolution of his own age; and yet one cannot detect wherein his philosophy fails to satisfy the requirements of the advanced thinking of the present century. He grasped the problem in all its clearness and understood the failures of his predecessors and contemporaries. He perceived that the conception of life and matter hitherto advanced by various thinkers was not endorsed by the *Upanishads*, and was in no way logical or in accordance with the facts of the question. Prof. TYNDALL was not aware that he was expressing, only in other words, a difficulty felt by a powerful thinker nearly one thousand years before him, when he said in his address to the British Association 'Two courses and two only are possible. Either let us open our doors freely to the conception of creative acts, or abandoning them, let us radically change our notions of matter'. The Italics are mine. When even now 'the origination of life is a point lightly touched upon, if at all, by Mr. DARWIN and Mr. SPENCE',³ *Śaṣkara* tried to put forth a solution, higher than which, it is, I suppose, impossible

¹ From this examination of philosophical systems I have purposely omitted the *Mīmāṃsā*, as reference has already been made to its contents, which speak for themselves. The services of this *Darśana* lie more in the direction of pure dialectics, than philosophy proper.

² It should not be understood that the *Yodānta* philosophy began with *Saṣkara* or that he was its founder. It is only through *Saṣkara* that we receive a clear explanation of the *Advaita*-doctrine, and hence the importance of his work.

³ Prof. TYNDALL.

for human intelligence to attempt. It must remain an open question whether Śaṅkara taught any practical method for an analytical view of life-organisation, but we are concerned only with the metaphysical aspect of the question. Śaṅkara was certain¹ of the futility of having recourse to acts of special creation for an explanation of the phenomena of life, for he looked upon such a theory as nothing short of an imbecile confession of the impossibility of that *something* inherent in the very nature of man, which compels him to inquire and search for God in His works. He was early conscious of the impossibility, demonstrated in recent times by Mill and other thinkers, of reconciling the existence of evil with the existence of an extra-cosmic God, all-powerful, all-knowing, all-merciful, and all-good.² Nor did he lend countenance to that theory of the relativity of human knowledge, which in the hands of HAMROX and more decidedly in those of his theological interpreter MAUSEL, resulted in pushing aside reason from the domain of religion, and in those of H. SEYDAN led to the setting up of a negative 'Unknown', as the source of all creation and the origin of a religion based simply on the awe of a stupendous and impenetrable idea. The materialistic theory which derives all life from matter is, indeed, the main point of his attack in his commentary on the *Sūtras*.³ Even the *monads* of LEIBNITZ were not sufficient for the practical ends Śaṅkara had in view. To the mind of Śaṅkara the very idea of relation implied something beyond relation, the very idea of a centre implied a circumference, the very word outward implied an inward, the very thought of the mirage implied a substratum — ground saturated with salt, the conception of matter implied mind, thought implied being. To think of the Infinite, something other than finite, something beyond conditions, is to think the unthinkable, in as much as thinking means nothing but conditioning. Such a conception of the Infinite with which several eminent European scholars have tried to explain the idea of *Brahma* is simply an

¹ *Brahma-Sūtra*, II, 2, 37 a comm. et seq.

² *Idem*.

³ I, 1; I, 4; II, 1 and 2.

impossibility, a contradiction in terms. Thought (*Jñāna*) can never transcend itself, and it is in thought that we find that something which is at once related and not related, conditioned and not conditioned; and in which everything is held together. That method of false abstraction which can result either in anthropomorphic deism or pure atheism, Śaṅkara completely renounced; and postulated a something, which I am afraid to call an Entity, and yet which is an Entity in all entities, in which all relations melt away, all conditions become annulled, the notions of matter and mind are held in one compact unity. This something is nothing and everything, beyond thought and yet within it. It, indeed, is the very basis of individual consciousness, or individual consciousness is rather its manifestation in organised matter. It is the permanent substratum of material manifestations, with whose variety of changes it has, however, nothing to do. Thus though always in matter, mundane existence can effect no change either for weal or for woe, in it. He accepted material evolution in the widest sense of the term, accompanied even by psychical evolution, but all this had nothing to do with the unchangeable witness of them all — *Ātman* or *Brahman*. In fact so indescribable is this ultimate factor that it may be noted even Śaṅkara never describes it but by the impersonal *It*. Even the *Upanishads*, at their best, declare it to be, not this, nor that, nor that; and say that speech and mind are alike unable to lay hold of it. Śaṅkara directed the attention of man to his own consciousness, and taught that it is nothing but the universal consciousness speaking through him, and that it has no share in the changes to which its material coil is subject, and of which it is conscious. The universe is *Brahma* — something very great, combining all thought and being —; and this *Brahma* is ever free, ever happy, ever existent, ever enlightened. Thus to speak, even at the risk of being misunderstood, in clear language, Śaṅkara recognises matter as full of life — a life on which all phenomena of matter are hung as upon a string;¹ life ever love and blessedness, never

¹ सूत्रे मण्डितानि इव, Bh. GRĀ.

affected by the properties of matter, which is its coordinate and not the cause. Of all ignorance and its consequences, he leaves *Prakṛiti* — matter — to take care by its inherent properties, but the eternal, unchangeable *Puruṣa, Brahma*, life, has nothing whatever to do with it. Yet both never exist apart: but pure unalloyed happiness arises not from contemplating upon the changeful counterpart of *Brahma*, but upon its permanent and unique light which illumines all. We have, now, seen that *Brahma* is the *Highest Existence*, of and through which is all *knowledge* — the *essence of knowing*. As all existence is, as it were, suspended from it, there can be nothing in the universe, which can be a stranger to anything, and which cannot be held fast to itself in a union above all worldly relations; hence *Brahma* in all love, which is the highest *bliss*. It is therefore described, not defined, as *sāt* existence, *chēt* knowledge, and *ānanda* bliss. To define the real nature of *Prakṛiti* and *Puruṣa*, in the words of *Śaṅkara*, they are both *anādi*, without beginning, and *avirechanīya*¹ — indescribable. No research can ever reveal to us the ultimate character of either. *Brahma* is the real Ens, and its inseparable coordinate *Prakṛiti*, is ever changeful, never known in its full form, dependent for its manifestation on *Brahma*, therefore, all ignorance — *ajñāna* — and darkness. Hence in their pure technical language the *Vedāntins* always argue, vainly as it may appear to some, against the *Naiyāyikas* that *ajñāna* is a positive substance, and not a mere negation of *jñāna*. Separating the word from the thought we can easily understand that the *ajñāna* of the *Vedāntins* means *matter*, which cannot be the negation of anything in as much as its possible counter-entity *Brahma* (*jñāna*) is not apart from it. So, also *adhyāna* or false impression, is but the influence of the two factors of the *Totality* on each other: — the one presenting the other as part and parcel of itself. The relation of *Prakṛiti* and *Brahma* is explained in yet another manner, highly illustrative of the capacity of the *Āryan*

¹ This word in its highly technical sense means when applied to changeful *Prakṛiti* a *something* which is neither eternally existent, nor non-existent, but of which we are conscious only in the present viz *matter* (*Prakṛiti*).

mind, of condensing a whole argument in one word, by what is called the *vicartavāda* or what may roughly be described as the theory of assumption. The *Upanishads* declare that everything proceeds from *Brahma*, which Śāṅkara interprets by this theory to mean that the universe is of *Brahma* just as the snake, which a rope is believed to be, is of that rope. It is no more a result of it, but it exists by it. The *Adhyāsa* or false impression just explained, born of ignorance which is a synonym of *Prakṛiti* and is therefore eternal, is the cause of such false assumption. Right knowledge dispels this illusion, as sufficient light explains the nature of the snake; and all is *Brahma* — eternal love and joy.

The word illusion puts us in mind of the theory of *Māyā*, often laid at the door of Śāṅkara in its illogical, not to say absurd, aspect. Because Śāṅkara uses, though rarely, the word *Māyā* or illusion, and advocates as strongly as he can the *vicartavāda*. Some have thought that he regards the whole phenomena of matter as an illusion, a phantasm, not existing *per se*. They carry this kind of reasoning to its consequences and reduce even the substratum of such illusions or dreams to an illusion again; and confront the *Vedāntins* with the impossibility of reconciling the two contraries *Jāna* (*Brahma*) and *Ajāna* (*Māyā*), waking and dreaming as existing in one place at the same time. Śāṅkara teaches the doctrine of *Māyā* no doubt, it is in fact the very corollary of his *vicartavāda*, but he never teaches it with a vengeance. He says that *Nāma* and *Rūpa*, name and form, are *Māyā*, and we should have no faith in them. One of the best interpreters of the latter *Vedānta*, *Bhāratītiṛtha*, says the same thing:

ब्रह्मि भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यशपद्वकम् ।
 चात्वं चयं ब्रह्मरूपं जगद्रूपं ततो इयम् ॥¹ 20

Intercourse implies five attributes and no more: Existence, knowledge, bliss, form, and name; the first three are *Brahma*, the last two, *Jagat* (*Māyā*).¹ Even the *Chhāndogya* says nothing different:

¹ *Drigdarśanīka*.

यथा हि सौम्यिकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मूर्तमयं विज्ञातं भवति वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम् etc. 'As oh good one! by knowing one lump of clay all that is made of it is also known, *all names being but the play of words*, the truth being clay and clay alone', even so etc. So also the *Bhagavadgītā*:

प्रकृतिं पुरुषं चैव विद्वानादी उभावपि ।

विकारांश्च गुणांश्चैव विद्धि प्रकृतिसंभवान् ॥ XIII. 19.

प्रकृतिव च कर्माणि क्रियमाणानि सर्वशः ।

यः पश्यति तथात्मानमकर्तारं स पश्यति ॥ XIII. 29.

'Know Prakṛiti and Puruṣa to be without beginning, and the various forms and properties know to be from the former. He who in every way perceives all Karman¹ as proceeding from Prakṛiti, realises the Puruṣa, as beyond all Karman.' The *Bhāgavata*, too, has:

सा वा एतस्त्र संद्रष्टुः शक्तिः सदसदात्मिका ।

माया नाम महाभाग यद्येदे निर्ममे विभुः ॥ III. 5. 25.

'She, oh happy one, is of this great Seer the power in the form of eternity and non-eternity,² called *Māyā*, where with He — the Lord — created this.' But let us allow *Śaṅkara* to speak for himself. In his *Bhāṣya* on *Brahmasūtras* II. 1. 14 he says : अश्रुपगम्य चेत्तं चावहारिकं भोक्तृभोग्यलक्षणं विभासं स्वाज्ञोक्तवदिति परिहारो ऽभिहितो न स्वयं विभागः परमार्थतो ऽस्ति यतस्तयोः कार्यकारणयोरनन्वयत्वमवगम्यते । कार्यमाकाशादिकं वद्भ्रमपदे जगत् कारणं परं प्रकृतं तस्मात् कारणात् परमार्थतो ऽनन्वयं व्यतिरेकेणाभावः कार्यस्यावगम्यते ॥ 'By the previous *Sūtra*³ is explained the possibility of the distinction between subject and object necessary for all intercourse, notwithstanding the hypothesis (of the unity of subject and object); but such distinction is not meant to be real, for the effect and its cause are known to be

¹ The commentator *Madhusūdana* as well as *Śaṅkara* explain कर्माणि by वाङ्मनःकायारम्भाणि which is equal to our idea of *Māyā*.

² i. e. अनिर्वचनीया name and form again.

³ भोक्तृपत्तेरविभागश्चेत्स्वाज्ञोक्तवत् II. 1. 13.

inseparable. The effect is the whole changeful universe beginning with *Ākāśa*, and the cause *Para Brahma*. From this cause the effect is really inseparable, never existing without it, apart from it.' Here Śaṣkara, apparently, appears to put forth a doctrine much in accordance with the exoteric *uḍyāvāda*, and his illustration of the snake in a rope, mirage on ground saturated with salt, will appear to lend support to such conclusion. But the words **वतिरेकेणाभावः** as an explanation of **अनन्यत्वम्** should be borne in mind, together with the words¹ of *Vāchaxpatinīśira* explaining *ananyatva* as **न खन्वनन्यत्वमित्यभेदं ब्रूमः किंतु भेदं वामेधामस्तस्य नाभेदाश्रयदोषमसङ्गः** (we do not by *ananyatva* mean to demonstrate any unity, but we simply deprecate all idea of conceiving them apart from each other; thus will our theory not be open to the objections consequent upon a belief in the unity — of cause and effect). There is no identity between subject and object, nor any other relation, but each can never be conceived as apart from the other, — Thought and Being being inseparable. This is the real meaning of the *vicartaxāda*, which we must regard Śaṣkara, on the authority of another of his commentators *Govindānanda*,² as enunciating in the passage quoted above. With this explanation of *ananyatva* in our hands, we must grant that *Māyā* or illusion has its province really restricted to name and form and nothing else. But we hope to make the point still more clear. He plainly repudiates³ the opposite conception to which the above words would seem to

¹ In the *Bhāṣanā*.

² पूर्वस्मिन्नेव पूर्वपक्षे विवर्तवादेन मुख्यं समाधानमाह.

³ In his commentary on *Brahma-Sūtras* ii. 1. 27, is introduced a discussion on the meaning of the Śruti just quoted from the *Chhāndogya*: **यथाहि सीम्यं**, etc.; and Śaṣkara remarks in conclusion **वाचारम्भणमावत्वाच्चाविद्यापरिकल्पितस्य नामरूपभेदस्य न निरवयवत्वं ब्रह्मणः कुप्यति । न चेयं परिणामयुतिः परिणामप्रतिपादनार्थो तत्प्रतिपत्ती फलानवयवमात् ॥** 'The theory of *Brahma* having no parts though with distinctions of name and form induced in it by *avidyā* (ignorance), is not contradictory, in as much as these latter are a mere play of words. This Śruti setting forth a kind of evolution cannot mean any relation of development (between the effect and the cause). For then we should have to bid farewell to all idea of *Mokṣa*.'

lend some colour, that the universe is a *development* from *Brahma*, and is *amāya* in that sense. This is called the *Parīṣādevāda*. The theory of *parīṣāma* or development is scarcely tenable without the help of that inverted logic which would evolve matter from mind. This attempt is the opposite extreme of materialism; and *Vallabha* in order to escape from the apparent inconsistency of explaining the universe as in and of *Brahma*, and maintaining at the same time the self-contradictory and suicidal theory of *māyā*, which we have been trying to set aside, subscribed to the more easy but equally absurd theory of development or evolution, and preached his religion accordingly. There are others like *Rāmānuja* and *Mādha* who separate *māyā* (*Prakṛiti*, Matter) and *Brahma*, as subordinate and principal, and not being by the very hypothesis able to explain the phenomena of individual life (soul)¹ in any other manner than a part — an ever-existent part — of *Brahma*, maintain in fact three realities as the basis of the Cosmos. But a truer explanation of the *māyā* or *vivartavāda*, which all these try to avoid by theories not quite consistent with the necessities of philosophic thought, can be easily found between the terms of the problem, *Brahma* and *Prakṛiti*, which are inseparable, not one. We must, however, refer to yet another passage in order to make our ground more firm, for though it is clear that by *amāyateva Satkara* does not mean anything but inseparableness, still it is not quite clear whether he has a belief in the existence of a substantial basis of the universe. This fact, if ascertained, will show us a way to the position which must baffle all attempt at interpreting *māyā* into illusion out and out, and thus, in a sense, turning the weapons of the *vicartavāda* against itself. In dealing out a reply to the *kṣhanīkavijñānavāda*,² a theory nearly resembling the Idealism of BRACKLEY, he says: न खलुभावी बाह्यस्वार्थस्वाध्ववसातुं शक्यते । कस्मात् । उपलब्धेः ।

¹ In the theory of *Śaṅkara* individual life as such is a chimera, and yet the differences in the consciousness of different beings are explainable as due to the difference in the *Upādhi* or accident — *manas*, *śakti* etc. — whose evolution cannot, without considerable digression be the subject of the present paper.

² *Brahma-Sūtra* II. 2. 28.

उपलभते हि प्रतिप्रत्ययं बाह्योर्धः सन्मः कुट्टं घटः पट इति न चोपलभ्यमानस्यैवाभावो भवितुमर्हति । ननु नाहमेवं ब्रवीमि न कश्चिदर्थमुपलभ इति किं तुपलब्धिर्विरिक्तं चोपलभ इति ब्रवीमि । बाह्यमेव ब्रवीमि निरङ्कुशत्वात् न तु युक्त्युपेतं ब्रवीमि यत उपलब्धिर्विरिक्तोऽपि वस्तुदर्थस्वाभ्युपगन्तव्य उपलब्धेरेव । नहि कश्चिदुपलब्धिमेव सन्मं कुट्टं चेत्युपलभते । उपलब्धिविषयत्वेनैव तु सन्मकुट्टादीन् सर्वे लौकिका उपलभन्ते । न च ज्ञानस्य विषयसाम्येणाद्विषयनाशो भवति । अस्ति विषये विषयसाम्येणाप्यनुपपत्तेः । बहिरुपलब्धेश्च विषयस्य । अत एव सहोपलम्भनियमोऽपि प्रत्ययविषयधोरुपायोपेयभावहेतुको नाभिदेहेतुक इत्यभ्युपगन्तव्यम् । It is impossible to demonstrate the non-existence of all objectivity, for we cannot, surely, get rid of it. In all acts of consciousness some objective substratum is present in the form of a post, a wall, a jar, a piece of cloth and so on; and it is impossible to ignore our direct perceptions. It may be argued that it is not meant to ignore the existence of objectivity, but it is only meant that it is not apart from its correlative mental impression. This may all be very well, for one who argues in this manner is free to make any assertion he likes, but there is hardly any logic in what is thus said. The existence of objects apart from their corresponding presentation must be acknowledged; and for obvious reasons based on our perceptions. No one, indeed, cognises his mental idea of a post or a wall to be the actual post or the wall, but all observers regard the post and the wall to be objects cognised by the mind. Nor, because the impression takes the form of the object, does the latter deserve to become *nīl*; for if it were so, there would have been no impression; and objects do as a matter of fact exist without the mind (and give impressions). Hence even the concomitance of the mental image and the objective existence does in no way prove their unity but only their relation as subject and object. Now let us revise our explanation of *ananyatva* by the light of this passage. Śāṅkara evidently recognises some objectivity which it is impossible to ignore, which cannot be an illusion, and says that it is *Brahma*, in so far as it is not separate from it.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. II. Bd.

Thus *māyā* is again definitely reduced to *ātma* and *rūpa*, and the consistency of the *vicartavāda* clearly demonstrated. Even the comparison of *māyā* to *svapna*, dream, need not mislead us, after recognising some substratum of the dream. As the things (*ātma* and *rūpa*), seen in a dream to be real, are shown to be false on waking, so is *māyā* shown to be false after full knowledge — the residuum, so to speak, being *Brahma*, as *jñāna* common to dreaming and waking.¹ Thus *māyā* or ignorance, or *avidyā* or illusion is now clearly explained. It is the cause of the universe. The nature of *adhyāsa* explained before will show where cosmic evolution begins. Let us conclude this discussion by one last passage from *Vidyāranya*. While explaining this *Mūlādhyāsa* he says:

सर्वं ज्ञानमनन्तं वदुह्य तस्मात्समुत्पत्ताः ।
 खं वाय्वपिब्रह्मीयोषधप्रदेहा इति युतिः ॥
 आपातदृष्टितस्त्व ब्रह्मणो भाति हेतुता ।
 हेतोश्च सत्वता तस्मादन्योन्याध्यास उच्यते ॥

Pañchadāśī vi, 191—92.

From *Brahma* — ever existing, all blessedness, and eternal — arise *Ākāśa*, *Vāyu*, *Agni*, *Jala*, *Prithivī*, vegetables, grain, animal bodies, in succession. In this *Śruti*, *Brahma* would appear to be the cause (of the cosmos), and the (cosmos) would appear real, — this is called mutual *adhyāsa*. Even here *Brahma* becomes the cause of material manifestations which also appear real — but both conceptions are *adhyāsa* — false impressions. *Brahma* is beyond all conception, and matter is not apart from it. It is ignorance or *māyā* that works in the middle, being, a part or synonymous of material manifestation. *Śaṅkara's* philosophy is thus a consistent and unique demonstration of the inseparable correlation of Thought and Being.

¹ For this explanation of the comparison of this universe to a dream see end of the comm. *Brahma Sūtras*, ii. 2. 29. अपि चानुभवविरोधप्रसङ्गाच्चागारितप्रत्ययानो स्वतो निरात्मवन्तो वक्तुमशक्नुवतास्वप्रप्रत्ययसाधर्म्याद्भक्तुमिच्छते । न च यो यस्य स्वतो धर्मो न संभवति सो न्यस्य साधर्म्यात्तस्य संभविष्यति । न ह्यपिदृष्टोऽनुभूयमान उदकसाधर्म्याच्चीतो भविष्यति । दर्शितं तु विधर्म्यं स्वप्रजागरितयोः ॥

This is the chief essence of the *Advaita* philosophy, and it is full of many important results in all departments of life, especially that of practical Ethics. But this I must postpone to some other occasion. Meanwhile it is enough if I have succeeded in laying even a hazy sketch of the *Advaitavāda* before my readers. I must say in deference to the great minds who teach and talk *Vedānta* all the hours of their life, that it will be no fault of the theory itself, if I have not succeeded in putting it in its clear unassailable form.

Gemmen mit Pehlvilegenden.

Von

Dr. Joh. Kirste.

Das kais. Münzkabinet zu Wien besitzt acht Gemmen mit Pehlvilegenden, die von dem verstorbenen Orientalisten MORDMANN in der *Zeitschr. d. deutsch.-orient. Gesellschaft*, B. xxxi, 588 ff. beschrieben wurden. Als ich, aufgefordert für den Katalog des Kabinetes eine Beschreibung dieser Siegel zu liefern, MORDMANN'S Erklärungen überprüfte, stiegen in mir mancherlei Zweifel an der Richtigkeit derselben auf und es möge mir deshalb gestattet sein, diese Legenden hier nochmals zu besprechen.

1. K. Münzkabinet Nr. 111:

𐭌𐭎𐭏𐭐𐭑𐭒𐭓𐭔𐭕𐭖𐭗𐭘𐭙

Die ersten drei Buchstaben des zweiten Wortes sind nicht ganz sicher. Das erste Wort *vāstihī* übersetzt MORDMANN, wie immer, mit ‚der gerechte‘, wonach also die Legende bedeuten würde ‚der gerechte Bārsām‘. Gegen eine solche Deutung des Wortes *vāstihī* lässt sich jedoch Verschiedenes einwenden. Das Wort kommt nämlich auch allein, ohne Eigennamen, auf Gemmen vor, z. B. auf der von MORDMANN *ZDMG*. xviii, Nr. 38 beschriebenen, gerade so wie sich das kürzere *vāstī* sowohl mit als ohne Eigennamen findet. So steht das letztere allein auf den Gemmen Nr. 31, 35, 96; mit dem Eigennamen Vohūnitrī verbunden auf Gemme Nr. 34. Dieses *vāstī* findet sich bekanntlich auch auf Münzen und gegen seine Bedeutung als ‚richtig,

vollwichtig¹, wie sie von STICKEL (*ZDMG.* xxxiii, 370) vorgeschlagen wurde, dürfte sich wohl kaum etwas Erhebliches einwenden lassen. Die Bedeutung ‚richtig‘ passt nun aber auch vollständig auf Documenten, deren Unterschriften durch den Siegelabdruck der Parteien ersetzt wurden;² ähnlich wie sich jetzt Kaufleute der Stampiglien ‚acquitté‘, ‚bezahlt‘ u. s. w. bedienen. Darnach bedeutet *vāst* *Vohā-mītrī* nicht ‚der gerechte V.‘, sondern ‚richtig, V.‘.

Kehren wir nun zu *vāstihī* zurück, das MORDTMANN mit *vāstī* identificirt. Das schliessende *i* ist augenscheinlich dasselbe Suffix, das wir in so vielen Pohlviworten: *gāftī*, *patkari*, *Auharmazdi* u. s. w. finden. Trennen wir dasselbe ab, so bleibt *vāstih* übrig, d. h. das Abstractum zu dem Adjectivum *vāst*, np. راستی, Richtigkeit. Die schliessenden *i* von *vāstī* und *vāstihī* sind also identisch und wir dürfen das letztere Wort nicht, wie man versucht sein könnte zu thun, in *vāstī* + *hī* zerlegen. Die Legende unserer Gemme übersetze ich nach diesen Auseinandersetzungen mit:

In Ordnung. *Bārsūm*.³

2. K. Münzkabinet Nr. 117:

بای کد عا س

Die Erklärung macht keine Schwierigkeit, die Legende bedeutet:

Bāi, richtig.

3. K. Münzkabinet Nr. 112:

بای کد عا س

Ich bemerke vor Allem, dass MORDTMANN den ersten Buchstaben überschen hat und in Folge dessen das erste Wort *بای* liest. Seine Uebersetzung lautet: ‚Betet, dass eure Seele vor Ungerechtigkeit bewahrt werde.‘ Das erste Wort scheint dem av. *بای*, np. *بای* zu ent-

¹ Dieser Gebrauch existirt noch in Serbien, wo das Siegel seinen persischen durch die Türken vermittelten Namen *mār* [*maharū*] führt.

² Ist *kārsūm* zu lesen, so diente das Siegel zur Bestätigung, dass das betreffende Cultusgefäß (*kārsūm* = avest. *barsama*) in Ordnung war.

sprechen und darnach ‚Festgabe für die heiligen Mahlzeiten‘ zu bedeuten, bei denen Brod, Früchte und Wein von den Priestern geweiht werden. Das Wort wird auch in übertragenem Sinne gebraucht, so *Visp.*, 1, 3, wo die Gebete die *myazdas*, die Opfertgaben genannt werden, eine Anschauung, die ja bekanntlich auch dem Inder geläufig ist, der unter Umständen das Opfer durch ein Gebet ersetzen kann. Das zweite Wort *rabān* ist klar, es bedeutet ‚Seele‘. Das dritte und vierte Wort werden von MORDTMANN mit dem persischen ایمداد, resp. پارسی آوایی verglichen, obgleich besonders die letzte Identification nicht ohne Bedenken ist. Ich finde jedoch nichts Besseres und übersetze demnach:

Die Opfertgabe der Seele ist die Enthaltung von der Ungerechtigkeit.

4. K. Münzkabinet Nr. 113:

𐬰𐬀𐬎𐬌𐬎𐬀𐬎𐬀

MORDTMANN transcribirt 𐬰𐬀𐬎𐬌𐬎𐬀𐬎𐬀 und übersetzt ‚der Hirte Homa‘, indem er شوان als Nebenform von چویان nimmt. Vom sprachlichen Gesichtspunkte aus scheint es mir aber bedenklich, eine so alte Form, wie es Homa mit schliessendem *a* wäre, — übrigens lautet im Zend nur der Vocativ *haoma*, dagegen der Nominativ *haomō*, — mit einer so jungen Form wie *sūān* zusammenzustellen, wenn auch in Eigennamen sich Alterthümlichkeiten länger zu halten vermögen, als in andern Wörtern.

Auch vom graphischen Gesichtspunkte aus ist die Lesung des ersten Monogrammes als *sū* sehr gewagt, da man dasselbe höchstens mit dem Zeichen Ψ , das auf einer von LEVY (*ZDMG.* XXI, Taf. II, Nr. 12) beschriebenen Münze vorkommt und dort *s* bedeutet, identificiren könnte; eine solche Verschmelzung des Ψ mit dem, auf Gemmen und Münzen der Sasanidenperiode übrigens gewöhnlich horizontal verlaufenden, Verbindungsstriche des \mathfrak{s} (\mathfrak{ss}) ist mir anderweitig nicht vorgekommen. Es wird deshalb erlaubt sein, sich nach einer anderen Deutung umzusehen und da scheint es mir ganz natürlich die vier letzten Zeichen unserer Legende als die gewöhnliche graphische Darstellung des Namens Ahuramazda's zu fassen, die von

MORDTMANN wohl nur aus dem Grunde fallen gelassen wurde, da ihm das erste Monogramm Schwierigkeiten machte. Was nun dieses betrifft, so kann es meines Erachtens nur *bin* gelesen werden. Ich muss jedoch hieran, da sowohl die graphische, als die lautliche Form dieses Wortes nicht feststeht, einige Bemerkungen knüpfen.

Im Pehlvi findet sich das Monogramm 𐭪 , das nach seinem Gebrauche die Stelle der neupersischen Präposition *اندر* vertritt; dies ist aller Wahrscheinlichkeit nach der Grund, weshalb die Parsen über den ersten Strich das Häkchen für das *d* gesetzt haben 𐭪 und es auch etymologisch in Zusammenhang mit der Zendpräposition *antare* bringen (*Pahl. Paz. Gloss.*, p. 106, n.). Eine Lesung *den*, die noch von JUAVI (*Bund. Gloss.*, p. 151) wenn auch zweifelnd angenommen wurde, lässt sich aber nach keiner Seite hin rechtfertigen. HAVI (*Zand-Pahl. Gl.* xxxi, n.) will deshalb *yeu* lesen und vergleicht assyrisch 𐎶 , in. Ein euphonisch vorgesetztes *y* gibt es aber nur im Slavischen und nicht im Pehlvi. WESER (*Gloss. z. Arda Viraf*, p. 287) liest zwar ebenfalls noch *yin*, macht aber zugleich auf die Nebenformen 𐭪 , 𐭪 aufmerksam, die entschieden darauf hinweisen, dass der erste Zug trotz des von den Parsen darübergesetzten *d* ein verkürztes 𐭪 ist, wie es z. B. auch in 𐭪 für 𐭪 erscheint.¹ Dies wird nun aber ferner ganz ausser allen Zweifel gesetzt durch die Formen, die SALMANN in einer Parsenhandschrift (*III. Orient.-Congr.*, t. II, p. 510) gefunden hat, nämlich: 𐭪 , 𐭪 und 𐭪 . Am interessantesten ist darunter die zweite Form, da sie nichts anderes vorstellt als das zum Ideogramm herabgesunkene, ursprüngliche Schriftbild, eingeschlossen von seinem phonetischen Werthe. Durch die Zerlegung dieser Form erhalten wir die Gleichung $\text{𐭪} = \text{𐭪}$, eine wahre demonstratio ad oculos.² Damit ist zugleich die Etymologie unserer Präposition, wie sie schon WESER (*l. c.*) gegeben hatte, klar gelegt. Sie entspricht dem hebr. בין , ar. بين . Die arabische Form rechtfertigt zugleich die orthographischen Varianten 𐭪 *bāin* oder 𐭪 *bāinn* von den Parsen (*Pahl.*

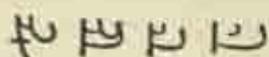
¹ Ebenso in 𐭪 = 𐭪 , WESER, *Ind. Ant.*, 1881, p. 33.

² Aehnlich ist 𐭪 *Bund.*, p. 5, Z. 19 in $\text{𐭪} + \text{اندر}$ anzuknüpfen.

Paz. Gl., 93) unsinniger Weise *baklin*, resp. *ᵛᵇᵏᵏ* umschrieben (SALEMANN, l. c.). *ᵛ* und *ᵛᵇ* können nichts Anderes vorstellen als die Aussprache *bān* anstatt *bān*, eine Vereinfachung die, um das mir nächstliegende Beispiel anzuführen, dem österreichischen *Bān* = hochdeutschem Bein, lautlich gleichsteht.

Es bleibt mir nun noch übrig über die graphische Entstehung des Monogrammes zu sprechen.

In den Pehlvihandschriften finden wir die Form *ᵛ* in der der horizontale Querstrich, wenn er sich auch manchmal rechts nicht anschliesst *ᵛ*, offenbar nichts Anderes vorstellt als den Schwanz des *ᵛ*, dessen Durchquerung durch andere Buchstaben sich auch auf Münzen findet, vgl. z. B. das von THOMAS (*L. R. A.* S. 1852, XIII, 376) beigebrachte *ᵛᵛ* = *ᵛᵛ* der Sassaniden-Inschriften, zu lesen: *barmen*, Sohn. Anstatt also das *ᵛ* ganz auszuwischen, ging man gleich zum *ᵛ* und *ᵛ* über und fügte erst nachträglich den Schwanz hinzu. Die Stufenreihe der Entwicklungen ist nach dieser Ansicht folgende:



Die zweite Form entspricht genau derjenigen die sich auf unserer Gemme findet¹ und ich erlaube mir hier nur noch hinzuzufügen, dass in den ägyptischen Pehlvihandschriften der Papyrus Erzherzog Rainer², mit deren Bearbeitung ich gegenwärtig beschäftigt bin, noch kursivere Formen dieser Präposition vorkommen, so: *ᵛᵛᵛᵛ*. Die Lostrennung des Schwanzes von *ᵛ*, die hier zum Verluste des Kopfes geführt hat,³ kann man übrigens sehr schön in dem bekannten Worte *newn* beobachten, das in der Inschrift von Naksī Rustam durch *ᵛᵛᵛᵛ* umschrieben wird (WEST, *Ind. Ant.* 1881, p. 33) und das deshalb, wenn wir die von J. DARMESTETER (*Ét. Iran.*, I, 23) begründete Umschreibung des semitischen *ain* nach griechischem

¹ Man sehe auch *Musée*, ed. ANTONIUS, S. 5, Z. 5.

² Das Entgegnungswort ist z. B. bei *ᵛᵛᵛᵛᵛᵛ* (auch *ᵛᵛᵛᵛᵛᵛ* geschrieben) eingetreten, da diese Form für *ᵛᵛᵛᵛᵛᵛ* steht und also *ganzelintum* zu lesen ist (vgl. WEST, l. c. und *Arch. Vir. Gloss.* 74, 275).

Muster durch *o* acceptiren, *obi-dan-tan* zu lesen ist. Man braucht bloß die Köpfe der Buchstaben *b*, *t*, *d*, *a* der ursprünglichen Form  mit einander zu verbinden und dann das übrig gebliebene Stück *b* unten an das *t* anzusetzen um die goldäufige Form der Bücherschrift zu erhalten.¹

Nach dieser etwas langen Auseinandersetzung über die Form bleibt mir noch übrig über den Sinn der Legende *bin Ahuramazda* zu sprechen. *Bin* bedeutet: zwischen, unter, zu und Sachau (Wien. Sitzb. 1871 [67] 820) macht ausserdem auf den Gebrauch dieses Wortes in der Phrase: *bin lak sipas dārm*, dir danke ich, aufmerksam. Ohne Zweifel ist darnach, wenn wir die Verwendung dieser Siegel in Betracht ziehen, ein Verbum, etwa: ich verpflichte mich zu ergänzen; ich übersetze darnach die Legende unserer Gemme mit:

Bei Ahuramazda.

5. K. Münzkabinet, Nr. 114:

𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬀𐬎𐬎𐬀

MORDTMANN übersetzt: *Mitadschen*, der Diener. Er liest nämlich das zweite Wort *rapān*, obgleich der Anfangsbuchstabe von dem *r* des Wortes *Mitrō* verschieden ist und ich auch vor dem schliessenden *n* keinen zweiten, zum *a* nothwendigen Zug neben dem *𐬎* entdecken kann. Ich kann daher nicht anders lesen als *Mitrōjan*, *dapān*, indem ich das zweite Wort mit *𐬎𐬀* 'Schreiber', dessen traditionelle Lesung *dapgan* schon im *Pahl. Paz. Gloss.*, p. 106 verworfen wird, identificire.

6. K. Münzkabinet Nr. 115:

𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬀𐬎𐬎𐬀

K. Münzkabinet Nr. 125:

𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬀𐬎𐬎𐬀

Gemme im Privatbesitz des H. Hofr. BAMBERGER in Wien:

𐬵𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬀𐬎𐬎𐬀

¹ Ein Analogon dazu findet sich auch in der Zendschrift, doch würde mich die Besprechung desselben hier zu weit führen.

Eine sehr gewöhnliche Legende, von MORDTMANN mit: ‚Vertrauen auf Gott‘ übersetzt. Doch kann ich mich nicht entschliessen nach MORDTMANN'S Vorgange das Wort *yazdētī*, welches sich auf der zuletzt angeführten Gemme findet, dem gr. Theodotos, franz. Dieu-donné gleichzustellen (ZDMG. xviii, Gemmen Nr. 29 und 77). Kann überhaupt das Suffix *tī* ‚gegeben‘ heissen? Diese Bedeutung kommt doch wohl nur dem Suffixe *dat* in dem Namen Yazdōdat zu. Ich sehe in *tī* nichts Anderes als eine Erweiterung des Suffixes *t*, entstanden aus Formen wie *gāfā*, *rāstī* u. s. w., indem das ursprünglich zum Thema gehörige *t* zum Suffixe gezogen wurde, wodurch ein neues Suffix *tī* entstand, ein Vorgang, der in der indogermanischen Suffixbildung zahlreiche Analogien hat.¹ Ist dies richtig, so ist *yazdētī* nur eine Weiterbildung des auch vorkommenden *yazd* und = z. *yazata* zu setzen. Unter diesem speciellen *yazata*, an den sich unsere Legende wendet, dürfte wahrscheinlich Mithra zu verstehen sein.

Die Bedeutung des zweiten Wortes, das ich mit J. DARMESTETER (*Étud. Iran.* 1, 22) durch *ol* wiedergebe, ist bekannt.

Am schwierigsten ist die Erklärung des ersten Wortes: *apastān*. Es erscheint daneben auch die Form *apastānam* (ZDMG. xviii, Gemmen Nr. 67, 78, 125), was MORDTMANN mit ‚mein Vertrauen‘ übersetzt. Dies ist unmöglich, da im Pehlvi die Personalsuffixe nicht an Substantiva antreten. Eine bessere Erklärung dieser Form scheint mir BESVRY (ZDMG. xii, 572) gegeben zu haben, der in *apastānam* den alten Genitiv Pluralis² erblickt, der dann zu *apastānm apastān* abgeschliffen wurde.

Was nun die Bedeutung dieses Wortes betrifft, so hat schon SIKHON (*Gr. d. Huzvareschspr.*, p. 184) dasselbe als das armenische *այստան*, *apastan* ‚Vertrauen, Zuflucht‘ erkannt (s. auch MORDTMANN, ZDMG. xviii, 19), das selbst eigentlich nur ein Lehnwort aus dem Pehlvi ist. Gegen diese Deutung hat man allerdings, besonders gestützt auf eine Stelle des *Pendnāmeh-i-Adarbat*, Widerspruch er-

¹ Man beachte z. B. die Reihe *gaur-t*, *brahmā-t*, *indrā-t*.

² Man könnte auch an ein Neutrum *apastānām* denken.

hoben (HAGG im *Pahl. Paz. Gloss.* 80, n. 2); die Stelle besagt aber nur, dass Adarbat, da er keinen Sohn hatte, *apastān ol yazdān kart*, was man nicht, wie HARLEY (*J. A.* 1876, II, 489) will, nur durch: ‚er machte ein Gelübde oder Gebet an die Yazatas‘ übersetzen kann, sondern wohl auch durch: ‚er nahm seine Zuflucht zu den Yazatas‘. Ob das Wort *vesta*, das im Pehlvi *apastāk* lautet, mit *apastān* verwandt sei, ist noch nicht endgültig entschieden und es kann deshalb daraus kein Argument für oder wider die Deutung von *apastān* gezogen werden. Die Wahrscheinlichkeit spricht übrigens gegen diese Verwandtschaft, da *apastān* aus *apa + sta*, s. *sthā* entstanden ist, während die altpersische Form für *vesta*, nämlich: *abašta* eine ursprüngliche Media enthält, die in *apastāk* gerade so durch *o* bezeichnet wird, wie in *𐎠𐎼𐎲* neben dem Simplex *𐎠𐎹*. Ich bleibe deshalb bei der früheren Deutung:

Vertrauen auf die Yazatas.

7. K. Münzkabinet Nr. 130:

𐎠𐎼𐎲 𐎠𐎹 𐎠𐎼𐎲

Die Buchstaben dieser von MORDTMANN nicht besprochenen Legende sind sehr klar und deutlich und wir sind deshalb, um einen ortrüglichen Sinn herauszubekommen, gezwungen Versehen des Stempelschneiders anzunehmen, da die vorliegende Form, soweit ich wenigstens sehe, einen solchen nicht ergibt. Nehmen wir in dem ersten Worte eine Versetzung der beiden *t*-Laute an, d. h. lesen wir statt *hātad* — *hadat*, so erhalten wir ein Participium perfecti passivi = z. *hudhāta*, wohl geschaffen. Statt des schliessenden *d* von *hātad* könnte man auch *k* lesen, da die Form der beiden Buchstaben **𐎠** *d* und **𐎠** *k* nicht sehr verschieden ist. Pehlvi *𐎠𐎹* bedeutet ‚schnell fließend, schnell‘.

Das zweite Wort *bāt*, das Participium perf. pass. der Wurzel *bā*, kann sowohl mit *hadat* als *hātak* verbunden werden; es gibt aber keinen rechten Sinn mit dem ersten Worte und mit dem zweiten nur dann, wenn wir *hātak* als Attribut fassen, also: schnell war.

Das dritte Wort *šūm* ‚Auge‘ ist bekannt.

Das vierte Wort *bi* könnte nur dann einen Sinn geben, wenn man es mit dem vorhergehenden Worte vereinigt und *časmbi* als einen mir allerdings sonst nicht bekannten Eigennamen fasst. Die Legende würde dann bedeuten: Schnell war *časmbi*. Ich glaube wohl nicht nöthig zu haben, das Unbefriedigende einer solchen Deutung hervorzuheben, und ich bin deshalb geneigt, dem Stempelschneider das Auslassen eines *n* in die Schube zu schieben und *bin* zu lesen, die neupersische Form des zendischen *caēn*, sehen. Das Peldvi kennt allerdings dafür die Form *va*, doch finden sich auch sonst auf Gemmen die neupersischen Formen, so z. B. *šah. časū bin* könnte dann bedeuten: der Blick des Auges. Statt *bāt* wäre *bāt* 3. Person conjunctivi zu lesen und die Legende zu deuten: Günstig sei der Blick des Auges. Obgleich wir bei dieser Auslegung mehr Schreibfehler annehmen müssen, als bei der vorher erwähnten, so scheint sie mir doch deshalb den Vorzug zu verdienen, weil sich als Bild auf der Gemme kein Porträt, sondern eines jener auch auf Münzen vorkommenden Glückszeichen findet, die den indischen *svastika's* entsprechen.

8. Im Besitze des H. Dr. POLAK in Wien:

𐬰𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬀𐬎𐬎𐬀

Das erste Wort ist ein Eigenname, *Sürāsp*, zusammengesetzt aus zend *sira*, stark und *aspa*, Pferd. Die darauf folgenden Buchstaben sind *s r s ā m*. Am wahrscheinlichsten dünkt es mich, daraus einen zweiten Eigennamen *Varsām* zu machen mit derselben Endung *ām*, die wir in *Bahrām*, älter *Varahrān* antreffen. Sonst könnte man auch *va* als ‚und‘ fassen und den Eigennamen *Rasām* lesen, doch wäre dies meines Wissens die einzige Gemme, auf der sich zwei Personen in dieser Weise erwähnt finden.

9. Im Besitze des H. Dr. POLAK:

𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬎𐬀

Die Form der Buchstaben ist sehr eigenthümlich, doch liest man, sofern nicht ein vor dieser Legende stehender Vorkalstrich

einen Buchstaben bezeichnen soll, leicht *rdsthi*, nach unserer obigen Erklärung ‚Richtigkeit‘. Darauf folgt der Eigennamen Yürí oder Yuh.

10. Im Besitze des H. Dr. POLAK:

—~~~~—


Ich lese *Atür, sah*. Vor *Atür* steht noch das Zeichen , das ich jedoch für den Halbmond halte, der auf Münzen und Gemmen einem, auch hier vorhandenen, Stern gegenübersteht.

Beiträge zur armenischen Dialectologie.

Von

Dr. Johann Hanusz.

(Fortsetzung.)

B) Affricatae.

1. Tenues *c*, *č* entsprechen meistens den classisch-armenischen Mediae *dz*, *dž*, seltener den classischen Tenues *č*, *č̣*, sowie den classischen aspirirten Tenues *ç*, *č̣*. Nicht selten sind sie auch in den späteren Entlehnungen.

c.

1) Poln.-armen. *c* = cl. *dz*, z. B. *cak* Hühnchen, *dzag* (*dzag*); *cau* Laut, Stimme, *dzajn* (*dzajn*); *cer* Hand, *dzeñ* (*dzeñ*); *ci* Pferd, *či* (*dzi*); *cug* Fisch, *dzük* (*dzük*); *comèr* Winter, *dzmeñ* (*dzmeñ*); *parer* hoch, *bardar* (*bardar*); *teredn* Zwirn, *derdzan* (*derdzan*); *oc* Schlange, *òdz* (*òdz*); *parc* Polster, *bardz* (*bardz*). Vor *e* in der letzten Silbe wird es manchmal erweicht zu *č*, z. B. *čer* euer, *dzer* (*dzer*), pl. *očèr* die Schlangen, *parčèr* die Polster, aber gen. *ocerèn*, *parcerèn* u. s. w.

2) Poln.-armen. *c* = cl. *c*, nur manchmal ausnahmsweise im Auslaute, wie z. B. *çac* eng, *çac* (*çac*); *anic* Nisse, *anic* (*anic*), nach *anic* (*anic*) und vor *-kh*: *grückh* Brust, *kärckh* (*kärckh*); *gicvackh* Anfang, *kçaac* (*kçaac*); *šinvackh* Bau, *šinvac* (*šinvac*); *pirvackh* Unterhalt, nach *pirvackh* (*pirvackh*).

3) Poln.-armen. *c* = cl. *ç*, meistens im Auslaute, wie *aranc* ohne, *aranc* (*aranc*); *hac* Brot, Getreide, *hac* (*hac*); *vjec* sechs, *vçç* (*vçç*); *loc* Schloss, vulg. *çoc* (*çoc*); Familiennamen auf *-ienc*, *çanc* (*çanc*), wie: *Mochienc*, *Gognienc*, *Horajenc*, *Ohanienc*, *Angurienc* u. dgl. Pronominalformen, wie: *irçenc* ihnen, *çuranc* (*çuranc*); *irçanc*, *arçenc*,

արմե u. dgl. Hierher gehören auch solche Formen, wie *askici* der liebsige, *այցաբուն* von dieser Zeit an. Erweichtes *e* haben wir z. B. im pl. *hačir* Brote.

4) Zu den neueren Lehnwörtern, in welchen ein *e* erscheint, gehören: *նրազ* schnell, rapid (Ross), vgl. pers.-türk. *netzad*; *Բուսե* (ein Spitzname), vgl. pers.-türk. *peudlers* (Fenster); rumän. *furculică* Gabel (suff. slavisch); *ուսն* Katze; poln.-ruthen. *cap* Ziegenbock, *կրասե* Schneider, *կուշ* ein Huzule, *լուսն* Kette, *լուսն* Bank, *պոլսն* Schrank, *նրազ* Käsemilch, *Struclic* (ein Spitzname) und andere. Erweichtes *e*: *բազրկա* Koralle.

է.

1) Poln.-armen. *ē* = cl. *ē*, z. B. *նրազ* (dieser); *նրազ* Mühle, *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* helfen, *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* bellend, *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* Laus, *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* Magd, *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* Frühling, vgl. *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* nass machen, *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* (ein Name), vgl. *նրազ* (*նրազ*) Ende; *նրազ* absteigen, *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* gähnen, vgl. *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* inmitten, in, *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* Bär, *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* zuerst, *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* begabt, *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* stammen, *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* gesund, *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* grün, *նրազ* (*նրազ*), vulg. *նրազ* *ՆԱՅ*; *նրազ* lebendig, *նրազ* (*նրազ*).

2) Poln.-armen. *ē* = cl. *ē*, manchmal im Aus- und Inlaute, z. B. *նրազ* Kreuz, *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* (ein Name), *նրազ* + *նրազ* (*նրազ* + *նրազ*); *նրազ* was, *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* Schreibfeder, *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* Pfeife, *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* Kleid, *նրազ* Erleuchter, und andere mit dem Suffixe *-ի*, *նրազ* (*-ի*); *նրազ* Augen, *նրազ* (*նրազ*); damit hängt wohl auch *նրազ* hab-süchtig, *նրազ* Halsweh, zusammen; *նրազ* Schaf, *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* fliehen, *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* ausruhen, *նրազ* (*նրազ*); *նրազ* erkennen, *նրազ* (*նրազ*).

Poln.-armen. *ē* = cl. *ē* haben wir vielleicht nur in *նրազ* (ein Spitzname), vgl. *նրազ* (*նրազ*) und *նրազ* schnell, vulg. *նրազ* (*նրազ*).

Unklar ist *ē* in *նրազ* Kleidung, vgl. *նրազ* (*նրազ*) Tuch, aber vulg. *նրազ* (*նրազ*), und *նրազ* schreiben, vgl. *նրազ* (*նրազ*) ver-suchen, und *նրազ* (*նրազ*) schreiben.

3) In den späteren Entlehnungen kommt uns *č* ziemlich oft vor, z. B. türk. *čardāz* Dachboden, und *čardākh* Galerie, *čičāz* Blume, *Čobanowicz* (ein Name), *čokān* Hammer, *čorlū* verdammt, vielleicht auch *čičevr* Brunnen, *čōčā* Ferkel, *burčāz* Erbsen, *čarazčēl* Räuber, *Sarajczuk* (ein Spitzname mit slavischer Endung), *Boč* Wien, *pič* Bastard; *sunč* Schuld: — rumän. *čerb* Hirsch, *krečim* Weihnachten, *počim* Stamm, *zgrčēt* geizig; poln.-ruthen. *čerevik* Schuh, *čudāk* lächerlich, *jaščivkà* Eidechse, *krčémà* Wirthshaus, *miščin* Stadtbürger, *pančozà* Strumpf, *večerik* Abendmahl, *korč* Strauch, Wurzel, *prč* all; Namen: *Čotyriak*, *Čeremūš* (Fluss), *Čuprig* (Berg), *Čuczawa*, *Kuczurka*, *Łowczuk*, *Barcz* und andere.

ii. Mediae *dz*, *dž* entsprechen gewöhnlich den classisch-armenischen Tenues *č*, *č*. In den neueren Lehnwörtern sind sie nicht allzu häufig.

dz

1) Poln.-armen. *dz* = cl. *c*.

a) Im Anlaute: *dzar* Obstbaum, *dzan* (*čar*); *dzur* krumm, *dzan* (*čut*); *dzov* Meer, *dzuf* (*čov*); *dzandr* schwer, *dzur* (*čaur*); *dzung* Knie, *dzing* (*čingn*); *dzarà* Diener, *dzaraj* (*čaraj*); *dzedžer* Weibsbust, vgl. *dzic* (*čic*); *dzandžkh* Eltern, *dzandž* (*čowk*); *dzeruthān* Alter, *dzepuščer* (*čerūthiun*); *dzidžāz* Gelächter, *dzidžāz* (*čicak*); *dzudzlū* Amme, vgl. *dzidž* (*čic*) Saugen; *dzudzgelū* verbergen, *dzudzgel* (*čuckel*); *dzaxelū* verkaufen, *dzaxel* (*čaxel*); *dzepholū* schmieren, *dzephel* (*čephel*); *dzuzelū* saugen, *dzuzel* (*čozel*); *dzaxelū* räuchern (mit Weihrauch); *dzaxel* (*čaxel*); *dzuzelū* gebären, vgl. *dzuzel* (*čenanil*).

b) Im Inlaute: *adzelelū* rasiren, *adzelel* (*čocolol*); *Andzulowski*, vgl. *andžul* (*čancojl*) nicht träge, *ardžath* Silber, *ardžarf* (*čarath*); *ardzelū* weiden, *ardžel* (*čaracil*); *gadzāz* Donnerschlag, *gadzāz* (*čakacān*); *gudzū* Branntwein, *gudzū* (*čokol*); *gadzgelū* zusammenrollen, *gadzgel* (*čokol*); *hedžnelū* ein Ross besteigen, *hedžnel* (*čocanil*); *hedželūthiun* Krieg, *hedželūthiun* (*čocolūthiun*); *žudzbalū*, *žudzpil* (*župil*) sämen; *žudzur* Apfel, *žudzur* (*žucor*); *žudzēlū* einspannen, *žudzēl* (*čozel*); *maidžān* saure Milch, *maidžān* (*macin*); *medžnalū* gross werden, *medžnal* (*maca-*

nal); *stoydzeli* erschaffen, *տեղծանել* (*etelcanel*); dann *dzidzòz*, *dzudzù*, *dzudzeli*, *dzadzgelù* (vgl. oben).

c) Im Auslaute: *adz* Ziege, *այծ* (*aje*); *gadz* brennende Kohle, *գայծ* (*kaje*); *mjadz* gross, *մծ* (*me*); *astudz* Gott, *աստուծ* (*astüac*), gen. *astudzù*, *աստուծոյ* (*astücoj*); Participialbildungen auf *-adz*, *-ած* (*-ac*), wie *kaxcàdz* hungrig, *hscàdz* gefüllt, *teràdz* gelegen, *uràdz* geschwollen.

In den Namen *Zadurovics*, *Zerygienics* wird Affricata *dz* zur Spirans *z*, vgl. *Dzadür* für *Astvadzadür* (Gott gegeben), *Dzerig* Greis, *ճերիկ* (*cer-ik*).

Der Laut *dz* wird zu *dž* erweicht manchmal vor *e* in der auslautenden Silbe, z. B. *džer* Greis, *ճեր* (*cer*), aber pl. *džerjër*; ebenso *džey* Stroh, pl. *džeyër*, *ճեղ* (*cel*); *džedžër* Weisbrust, gen. *džedžerën*; *hedžel* Heer, *հեծեալ* (*hecäl*), neben *hedželër* Soldat; pl. *adžër* die Ziegen, *gadžër* die brennenden Kohlen (vgl. oben).

2) Poln.-armen. *dz* = cl. *dz*, ausnahmsweise nur in *byndz* Kupfer, *պղնձ* (*plindz*), und in *thändz* dicht, *թանձր* (*thandzr*). Vielleicht ist hier *dz* unter dem Einflusse des *n* unverändert geblieben; denn sonst wäre im Polnisch-Armenischen ein *c* zu erwarten (vgl. c. 1).

3) Der Laut *dz* erscheint in folgenden neueren Lehnwörtern: *dzer* (rumän.) Frost; *mundzùl* (rumän.) Füllen; *brundzà* Käse aus Schafmilch, *berbendzà* Küsefuss, *kukurùdz* (türk.) Mais, vielleicht auch *dzundzobyk* Schwalbe, *žuvrùdz* schlecht; erweichtes *dz* haben wir in *džobòk* (slav.) Schnabel, *moždžër* (slav.) Mörser, *Hudziwics*, *Skožtieraki* und andere.

dž.

1) Poln.-armen. *dž* = cl. *ž*.

a) Im Anlaute: *džar* Arznei, *ճար* (*tar*); *džandž* Fliege, *ճանճ* (*čandž*); *džat* Ende, vulg. *ճոթ* (*čoth*); *džagùd* Stirn, *ճագոս* (*čakat*); *džamphà* Strasse, Reise, *ճամբար* (*čampark*); *džardarùhin* Kunst, *ճարտարութիւն* (*čartarüthin*); *džermàg* weiss, *ճերմակ* (*čermak*); *džeròz* Kerze, *ճրոյ* (*črag*); *džundžulòz* Sperling, und *džuhundžòz* Vogel, *ճոհակ* (*čühák*); *džigelà* beugen, vgl. *ճղնել* (*čguel*), titl. nach. *ճիել*

(škel); *džindžovlê* umarmen, vgl. *šškê* (*šmel*), nach. *ššvê* (*šzmel*); *džanênovlê* erkennen, vgl. *ššvê* (*šmašel*).

b) Im In- und Auslaute: *eidžârêkê* Lohn, *ššvê* (*vêar*); *Dovšig* ein Türke, *ššvê* (*tašik*); *bergudê* Sack, *ššvê* (*šarkêš*); *džandê*, *džundžulê* (vgl. oben).

Das Wort *džadê* Hexe, deckt sich nicht mit cl. *ššvê* (*džatšik*); offenbar verdankt es sein *dž* dem türkischen *džads*, welches desselben Ursprungs ist, vgl. pers. *džêdê*. — Befremdend ist der Laut *dž* in *kidž* wenig, vgl. vulg. *šš* (*kiš*).

2) Zu den neueren Lehnwörtern, in welchen ein *dž* vorkommt, gehören: türk. *džigâr* Leber, *Džuhût* Jude, *džuvt* Paar, *ššvê* Fenster, *ššvê* Peitsche, *ššvê* reich, *ššvê* Mantel, *ššvê* Tasche (?), *Madžâr* Ungar, *odžaz* Kaminherd; *ššvê* Kalk; — rumän. *džug* Joch, *džunk* Stier, *džuvut* Versprechen, *berbedê* Widder: — slav. *dževorovkê* Lerche, *pedžât* Flecken (am Gesichte), und andere. In manchen von diesen Lehnwörtern vertritt *dž* das tonlose *š*.

III. Tenuis aspiratae *ç*, *š* decken sich mit denselben Lauten der classischen Sprache; sie sind aber für ein fremdes Ohr schwer zu unterscheiden von den reinen Tenuis *c*, *s*.

ç.

Poln.-armen. *ç* = cl. *ç*.

a) Im Anlaute: *çac* schmal, eng, *çud* (*çac*); *çav* Schmorz, *çav* (*çav*); *çuvê* kalt, *çuvê* (*çêrt*); *çoršê* Weizen, *çoršê* (*çoršê*); *çavêlê* pflanzen, *çavêlê* (*çavêlê*); *çavêlê* zeigen, *çavêlê* (*çâçavêlê*).

b) Im Inlaute: *çavêlê* Axt, *çavêlê* (*çavêlê*); *çavêlê* Anfang, *çavêlê* (*çavêlê*); *çavêlê* hungrig, vgl. *çavêlê* (*çavêlê*); *çavêlê* süß, *çavêlê* (*çavêlê*); *çavêlê* Nachbar, *çavêlê* (*çavêlê*); *çavêlê* alt, *çavêlê* (*çavêlê*); *çavêlê* Wäsche, *çavêlê* (*çavêlê*); *çavêlê* Gespräch, *çavêlê* (*çavêlê*); *çavêlê* aufheben, vgl. *çavêlê* (*çavêlê*); *çavêlê* umkehren, *çavêlê* nähren, *çavêlê* lehren, *çavêlê* schärfen, *çavêlê* zusammenlegen, *çavêlê* gerade machen, u. dgl. Hieber gehören auch Aoristbildungen, wie *çavêlê* zu *çavêlê* (leben), *çavêlê* zu *çavêlê*

(weiden), Perfecta, wie *unaçil-im* (ich habe gehabt) *unaçil-im* (ich wollte) u. dgl.

c) Im Auslante: *paç* offen, *paç* (*baç*); *taç* *ßung*, *nass*; *tindaç* vor, entgegen, gegenüber; *gabaç* Knoten, vulg. *kaçpaç* (*kapoc*), nach *kaçpaç* (*kapockh*); gen., dat. pl. *martikhàç*, vgl. *marpaç* (*marloc*), *erjênc* ihrer, *haphandç* (*hureanc*) vgl. c. 3); 3. sing. Aor. *asàç* er sagte, u. dgl.

Das Wort *inçòj* wie, was für ein, ist vielleicht aus *inç* + *soj* (was + Art) entstanden.

ç.

Poln.-armen. ç = cl ç, z. B. *ç*, *çe*, *oç*, nicht, *ç*, *ç* (*ç*, *oç*); *çaph* *çap*, Mass; *çar* *çarp*, schlecht, *çor* *çop*, trocken; *çora* *çopa*, vier, und *çoròkh* Mittwoch, *çopp* (*çorkh*); *çuxà* Tuch, *çuppaç* (*çupaç*); *çwein* Schnur, *çwan* (*çuan*); *çokhelù* knieen, *çpht* (*çhùl*), *çistaw* irgend ein (*çis* für *çidis*, *çphtaw*, *ç-gitas*?); *çaphelà* messen, *çornalà* trocknen. Seltener im In- und Auslante, wie: *phaçelù* singen, spielen, *çpht* (*phçel*) blasen; *manç* Knecht, *çandç* (*manç*), *çandçap* (*mançap*), vgl. *Manzrukowski*.

Dieser Laut lässt sich auch in manchen Entlohnungen aus dem Türkischen unterscheiden, wie z. B. *çarilà* Fenster (?), *çatàn* Geflecht, *çobâr* rein, nett; *çubàç* Ruthe, *çurùç* schlecht, *baçlâ* Garten, *naçâr* Noth, schwere Arbeit; vielleicht auch *dapçin* Bett, vgl. aber *mançap* (*tapçak*) Teppich. Das Wort *çulùe* Biene ist wohl das slav. *bùela*, poln.-ruthen. *pòda*.

Sonst sind die aspirirten Tennes im Polnisch-Armenischen meistens mit den unaspirirten zusammengefallen, vgl. c. 3), ç. 2). Die classisch-armenischen Tennes wurden hier zu Mediae, und umgekehrt Mediae zu Tennes; wir sehen also bei den dentalen Affricatae dieselbe Lautverschiebung, wie bei den Explosivlauten.

C) Spiranten.

1. Tennes *f*, *s*, *ç*, *h*, decken sich meistens mit gleichen Lauten der classischen Sprache, mit Ausnahme des labialen *f*, welches einige Male dem classischen *h* entspricht, sonst aber immer nur in den neueren

Lehnwörtern erscheint. Der Laut χ entspricht manchmal dem classischen χ (λ) und der Laut h dem classischen χ (j).

f.

Poln.-armen. f entspricht dem cl. ζ (h) in *fad* Duft, *ζωο* (*hot*), neben *hodakā* stinken, *ζωμφη* (*hotil*); *fort* Kalb, vulg. *ζορφ* (*horth*) entspricht besser dem gr. $\pi\acute{\epsilon}\rho\upsilon\tau\epsilon$, skr. *prthuka-s*, als das cl. *ορφ* (*orth*), vgl. HÜNSCHMAYER, *Armen. Stud.*, 47; *tfar* Enkel, *φουδο* (*thorn*), vielleicht für **tear*, **thrar* (vgl. oben unter *th*).

Sonst kennen wir f nur in modernen Entlehnungen, wie: türk. *fasıl* Fivole, *kef* Wille; rumän. *fay* Weissbuche, *ferit* wachen, sich hüten; *suforit* ertragen, dulden, *farkulicā* Gabel; poln. *mfu* Zimmerdecke, *scafā* Schrank; Namen: *Faruchowicz*, *Puf*, *Pufione*, *Pilaf*, *Mufiat*, *Seferowicz*, *Stefanowicz*, und andere.

s.

1) Poln.-armen. $s =$ cl. z .

a) Im Anlaute: *szul* Läge, *szar* (*silt*); *szur* *szarp*, scharf; *szx* Zwiebel, *szofa* (*sox*); *szird* Herz, Zorn, *szpim* (*sirt*); *szurp* heilig, *szarp* (*sārb*); *-szun* in *er-sün* dreissig, *klar-sün* vierzig, *i-sün* fünfzig u. s. w. *szud* (*-sün*); *szur* Pflaume, *szarp* (*salor*); *szarān* *szarān*, Leintuch; *sandūxt* Leiter, *szandūxfep* (*sandūxkē*); *sandūg* Kiste, *szarūh* (*szatūk*); *szgēr* Klatscherei, vgl. *szg* (*sūg*), gen. *szgij* (*szgij*); *szrdzd* zornig, vgl. *szrdzj* (*szrdzj*), vulg. *szrdz* (*szrdz*); *szkaszur* *szkaszur*, Schwiegermutter; *Sahūg*, *szarūh* neben *szarūh* (*szahak*); *Sarkis* *szarpf* (*Sargis*); *sandvelā* kämmen, *szarūh* (*szantrel*); *szrelā* lieben, *szrel* (*szrel*); *szoreselā* lernen, *szarūh* (*szovoril*); *szpanelā* wüten, *szpanel* (*szpanmel*); *szoydzelā* erschaffen, *szarūh* (*szelcanel*); *szorenelā* schärfen, vgl. *szrel* (*szrel*). Das Wort *szxtar* Knoblauch lautet in der classischen Sprache *szarūh* (*szxtor*), neuarmen. *szarūh* (*szxtor*), vgl. *szx* Zwiebel.

b) Im Inlaute: *aszilū* *szarūh*, sprechen; *szosilū* krähen, *szarūh* (*szsil*); *szuselū* flechten, *szarūh* (*szusel*); *szuselū* hören, *szarūh* (*szusel*); *szakuselū* verschwinden, *szarūh* (*szakusel*); *szesnelū* schön, *szarūh* (*szesnel*); *szor-suselū* verlieren, *szarūh* (*szor-susel*); *szak-suselū* verstehen, *szarūh*

haskauaj (Haskaual); *hasanetê* reif werden, *hasandê* (*hasand*); *ahaperele* befehlen, *ahaperele* (*ahaperele*); *ardasûkê* Thräne, *ardasûkê* (*ardasûkê*); *astv* Stern, *astl* (*astl*); *astvê* Gott, *astvê* (*astvê*); *gorustajân* verlassen, *gorustajân* (*gorustajân*); *hakêst* Kloid, vgl. *gêst* (*gêst*); *hast* *hast*, dick; *harsêkê* Hochzeit, *harsêkê* (*harsêkê*); *hasvêkê*, *hasvêkê* Mitte; *gostocanêkê* Beichte, *gost* (*gost*); *gristonê* Katholik, *gristonê* (*gristonê*); *imastân*, *imastân*, Wahrsager; *istê* rein, *istê* (*istê*); *ksan* zwanzig, *ksan* (*ksan*); *labestêkê* Hase, *labestêkê* (*labestêkê*); *ksanzân* Mond, *ksanzân* (*ksanzân*); *vastê* sitzen, *vastê* (*vastê*); *orsê* Jagd, vgl. *ors* (*ors*); *akê*, *akê*, Gold; *oskê*, *oskê*, Knochen; *phêd* Bräutigam, *phêd* (*phêd*); *phêd* Trauung, *phêd* (*phêd*); *skesêr*, *skesêr* Schwiegermutter; *tustr*, *tustr* (*tustr*), Tochter; *vastê* Verdienst, *vastê* (*vastê*); Namen: *Arcadêr* für *Arcadêr* (*Arcadêr*); *Aksentovicê*, vgl. *Aksentovicê* (*Aksentovicê*); *Balsamovicê*, vgl. *Balsamovicê* (*Balsamovicê*); *Chovovicê*, vgl. *Chovovicê* (*Chovovicê*); *Isakovicê*, vgl. *Isakovicê* (*Isakovicê*); *Kalust*, vgl. *Kalust* (*Kalust*); *Kavrovicê*, vgl. *Kavrovicê* (*Kavrovicê*); *Nersovicê*, vgl. *Nersovicê* (*Nersovicê*); *Nestorovicê*, vgl. *Nestorovicê* (*Nestorovicê*); *Vasilovicê*, vgl. *Vasilovicê* (*Vasilovicê*); *Hojastân* *Hojastân*, Armenien, *skêstân* Weintranben, *ajgestân* (*ajgestân*), *tadistân* Amt, *datistân* (*datistân*); *udsê* heute, *ajsê* (*ajsê*); *aspê* sogleich, *istê* irgend ein, *ergistân* gegen Abend, u. dgl. Zwischen den Vocalen lautet *s* manchmal *šin*end, besonders in Namen: *Baydastêr*, *Baldastêr* (*Baldastêr*), *Musê*, *Musê* (*Musê*); *Usêphê*, *Usêphê* (*Usêphê*), vgl. *Baldastêr*, *Baldastêr*, *Musê*, *Musê* (*Musê*), *Usêphê*.

c) Im Auslante: *us* dieser, *ajsê* (*ajsê*), *s*, *s*, als Pronomen affixum in *hê-s* *hê-s* hier; *ergê-s* (dieser) zwei; *hêrê-s* voriges Jahr, *ajgê-s* dieser (mein) Herr, u. dgl., *jes* ich, *es* (*es*); *ges* halb, Mitte, *kesê* (*kesê*); *aisê* *aisê*, Fleisch; *hê* Licht, Tag, *hê* (*hê*); *tus* hinaus, *tusê* (*tusê*); *phosê* *phosê*, Graben; *hê* Hoffnung, *hê* (*hê*); *çorsê* *çorsê*, vier; *hêrsê* Brant, *hêrsê* (*hêrsê*); *darzê* zehn, *darzê* (*darzê*); *adê*, *adê*, so, solcher, vgl. *ajgêphê* (*ajgêphê*), *ajgêphê* (*ajgêphê*); *ajgêphê*, Fuchs *ajgêphê* (*ajgêphê*); *erçê* Gesicht, *erçê* (*erçê*); *Orcasê*, *Orcasê* (*Orcasê*); *bayê* weniger, *bayê* (*bayê*); *gorê* Kirsche, *gorê* (*gorê*); *Hugê*

Պակաս (*kákas*); Minus Սքանա; անս ախքս, Monat; արեւն (Weihnachtalied), աւետիս (*avetis*), acc. pl.; Sarkis Սարգիս (*Sargis*); Bedros Պետրոս (*Petros*); Bohos Պոլոս (*Pólos*); Giragos Կիրակոս (*Kirakos*), Mardyròs Մարտիրոս (*Martiros*), Okostòs August, Օգոստոս (*Ógostos*); 2. pers. sing. is du bist, ես (*es*); kichs du weißt, գիտես (*gites*); gas du befindest dich, կան (*kan*); gi-desnòs du ziehst, bi-desnòs du wirst sehen, desòlis du hast gesehen u. dgl.

Der Laut *s* wird manchmal zu *š* erweicht vor *e* in der auslautenden Silbe, z. B. *šev* schwarz, *šme* (*seau*); *asèy* Nadel, *asèkèr* (*asela*), aber pl. *asèyèr*; pl. *màšer* (zu *màs*, Fleisch), gen. *maserèn*; pl. *phòšer*, gen. *phoserèn*, zu *phos* Graben, u. dgl.

2) Sehr zahlreich sind die neueren Lehnwörter, in denen ein *s* vorkommt; wir nennen z. B. türk. *sahàn* ausgekochtes Fleisch, *seh* Rechnung, *sèl* Ohrfeige, *səfə* Sopha, *soj* Gattung, Art, *sanč* Schuld, *zus* still, *shüt* Uhr, Stunde; *fasul* Fiasole, *çaməth* Glück, *məsklən* armer Teufel, *hərgis* nie; Namen: *Sarajczuk*, *Seferowicz*, *Serebkowicz*, *Skedziński*, *Soltan*, *Aslan*, *Bostan*, *Misyrowicz*, *Kutas*, *Passakas*; — rumän. *samakis* Käse, *skaporət* Feuer schlagen, *siferit* ertragen, *sulà* Schusternadel; *svoklà* Rübe, *màskerit* tadeln, *vakulè* Flachs, *grebandòs* buckelig, *oyis* Hafer; *Negustor* (ein Name) und andere; — poln. ruthen. *szelzinkà* Milz, *skarfèt* Tischtuch, *skrypkà* Geige, *snop* Garbo, *solocij* Nachtigall, *sorokà* Elster, *sosnà* Fichte, *stolà* oder *sufit* Zimmerdecke, *stol* Tisch, *gabustà* Kohl, *husàk* Gänserich, *huslnicà* Raupe, *kolbasà* Wurst, *kozit* mähen, *laskà* Gunst, *pastèx* Hirt, *pisòk* Sand, *matr* Forelle, *obrès* Handtuch, *Ozadè* (ein Name), *Moskòv* Russland, *Tisà* Theiss (Fluss) und andere — und zuletzt solche allgemein bekannte Entlehnungen, wie *sadanà* Satan, *septembèr*, *Persa*, *Prussia* u. dgl.

Ein erweichtes *s* haben wir besonders in den slavischen Entlehnungen, wie *šinje* Same, *Šatín* (Stadt in Ostgalizien), *Kislak* (ein Name), *Łukasiewicz*.

(Fortsetzung folgt.)

Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter.

Von

Dr. Jos. Zubatý.

(Fortsetzung.)

Nach dieser längeren, aber für unsere Zwecke unumgänglichen Abweichung wollen wir nun zum eigentlichen Gegenstande dieser Untersuchung zurückkehren. Es ist ganz natürlich, wenn dem Dichter ein und dasselbe Wort in zwei oder mehreren verschiedenen Gestalten vorliegt, dass er diejenige wählen wird, welche besser zu seinen Zwecken passt, welche besser mit dem ihm vorschwebenden Rhythmus vereinbar ist. So hat, um ein einziges uns zeitlich nahe liegendes Beispiel zu wählen, der böhmische Dichter VINAŠICKÝ das neben *zima* dialectisch vorkommende *zima (zejna)* im Verse *aj jaro, léto mizí, ulatí jesou, ujde i zima* dem Metrum zu Willen gesetzt, um gleich darauf aus denselben Rücksichten die in der Schriftsprache üblichere Form *zima* zu setzen (*ziny pomínou; Vinašického Sebrané spisy II, Národní bibliotéka xxxiv, S. 36, 37*). Gesetzt, die böhmischen Prosodiker hätten es nicht zu sorgfältig vermieden, in eine Hebung eine Kürzung zu setzen, dann hätte VINAŠICKÝ sicherlich im ersten Verse doch lieber *zima* gesetzt, um dem Sprachgebrauche der Schriftsprache, deren er sich doch bedient, treuer zu bleiben. Das ist so ungefähr dieselbe Praktik, deren sich die vedischen Sänger bedienen.

Wir setzen vorderhand voraus, in der vedischen Sprache habe neben z. B. *ája* auch ein dialectisches, veraltetes oder wie immer seine Existenz fristendes *ája* bestanden. Hat der Dichter das Wort setzen wollen, so ist es ganz natürlich, dass er es in derjenigen Form setzte, welche dem Rhythmus besser entsprach. Er setzte also,

um bei den Verstellen zu bleiben, deren rhythmische Beschaffenheit wir bisher berührt haben, *āja* unmittelbar nach der Cäsur einer Langzeile, oder dort, wo dessen Endung eine Ausgangssenkung auszufüllen hatte, *ājā* umgekehrt dort, wo die Endung in eine Ausgangshhebung kommen sollte. Waren aber die metrischen Rücksichten nicht bindend genug, oder, war in der wirklichen Sprache die eine Form der anderen gegenüber gar zu sehr gebräuchlich, so ist vorauszusehen, dass er am Ende doch diejenige Form gesetzt hat, welche nicht ganz mit dem Metrum im Einklang war. Wir wollen dies an einem Beispiel recht klar machen. In der Langzeile hatten die fünf (resp. vier) Schluss-silben in der Regel den jambischen Tonfall - - (-) -. Aber es lässt sich in Ziffern nachweisen, dass die drittletzte Hebung bei weitem häufiger durch eine Kürze gebildet wird, als die vorletzte. In den ersten 30 Hymnen des vi. Buches der *Rksamhitā* z. B. wird die vorletzte Senkung nur zweimal durch eine Kürze gebildet (*agnim dityam ad | marjayanta nārah* 3, 5, b, *sāp yō vāna | yucāte sūcidan* 4, 2, c), die drittletzte dagegen nicht weniger als 32mal (*agnim adro | didhitiḥkīr arānyoh* 1, 1, a, ferner *id.* c. 3, a. 8, a. 9, a. 13, a. b. 15, b. 18, c. 19, c. 3, 1, c. 2, a. 3, a. 5, b. 8, a. 4, 3, a. 6, 4, a. 17, 7, b. 18, 1, b. 16, b. 19, 7, d. 10, a. 20, 1, c. 21, 5, d. 24, 1, a. 25, 2, b. c. 27, 5, b. 28, 3, d. 4, c. 5, c. 29, 2, d). Und im Einklang damit finden wir zwar öfters, dass Wörter, bei denen wir berechtigt sind, anzunehmen, dass die Quantität ihres Anlautsvocales im Sprachgebrauche in einem noch so geringen Masse schwankte, kurzen Auslaut selbst in der drittletzten Hebung einer Langzeile aufweisen (so *sāśahyāma* i, 132, 1, *vanuyāma* v, 3, 6, *varṣtyāma* vii, 27, 5, *asanāma* viii, 25, 22, *sannayāma* x, 148, 1; *pibata* ii, 36, 2 (?), *vahata* viii, 20, 23 (?); *vihī* ii, 26, 2, *didihī* iii, 10, 2. vii, 1, 3, *kṛṣṇulī* ix, 91, 4, *arṣṇulī* ix, 91, 4; *srja* iii, 16, 16, *eaha* iii, 25, 2 (?), *dhāva* ix, 86, 48, *grbhāya* x, 44, 4, *rakṣa* x, 53, 6; *sasāda* viii, 29, 2; *nāśva* ix, 93, 5; *śrōmatena* viii, 66, 9; u. i, 168, 1. x, 161, 4), aber nur äusserst selten in der vorletzten Hebung einer Langzeile¹ (u. vi, 51, 10, *sū* ii, 20, 1); wir werden noch im Weiteren

¹ Oder eines Achtsilblers (*sū* i, 172, 3): diese beiden Hebungen verhalten sich im Ganzen analog

nachweisen, dass in allen diesen Belegen Wörter und Formen stehen, die in den vedischen Denkmälern weniger oft, ja (z. B. *u*, *sü*, *uá*) zum Theile äusserst selten lang anlauten.

Nun aber wollen wir in der Kürze die Gründe zusammenstellen, warum es uns wahrscheinlicher ist, dass das ganze Schwanken — wenigstens zum grössten Theile — im Sprachgebrauche selbst seine Begründung hat, dass wir kein wohlfoles Mittel vor uns haben, dazu eronnen, um den Dichtern ihr Schaffen möglichst bequem zu gestalten.

Wir wollen davon absehen, dass man ein ähnliches Schwanken auch an anderen Wortstellen als gerade im Auslaut, und zwar gerade nur im offenen Auslaut erwarten würde, wenn die ganze Erscheinung lediglich metrischen Charakters wäre. Es gibt allerdings im Veda auch Schwankungen wie *yāváyati*, *uśāsam*, *purūtāma*, *kṛyūtá kṛyūta* u. d.; man sucht aber, so viel wir sehen, den Ursprung von dergleichen Doppelformen nicht in der metrischen Praktik der vedischen Sänger, obwohl es natürlich leicht nachzuweisen wäre, dass auch derartige Schwankungen in grossem Masse metrischen Bedürfnissen dienstbar gemacht worden sind. Es wäre immerhin möglich, dass die vedischen Sänger sich die Freiheit einer metrischen Dehnung nur in einigen gewissen Fällen erlaubt hätten.

Aber, wenn die ‚Dehnung‘ des Auslantes rein metrischen Charakters und Ursprungs ist, warum treffen wir dieselbe auf die verschiedenen vocalisch anlautenden Wörter und Wörterkategorien in einem so ungleichen Masse vertheilt? Es gibt Wörter und Wörterkategorien, die niemals in den vedischen Texten mit langem Auslaut erscheinen: so z. B. *hi*, 2. Pers. Sing. auf *-si*, Dative und Absolutiva auf *-ya*, Passiv-Aoriste auf *-i* u. a. Und doch ist die Endung solcher Wörter, wie man sich aus dem Verzeichnisse bei Беккер, *Quantitätsverschiedenheiten*, II, 46 ff. belehren kann, auch öfters in unterschiedene Hebungen zu stehen gekommen. Wir werden im zweiten Abschnitt dieser Abhandlung statistisch nachweisen, dass es Wörter und Formen gibt, deren Anlautsvocal nur äusserst selten, andere, deren Anlautsvocal öfters lang erscheint; das Verhältniss der Häufig-

keit beider Auslautsquantitäten würde, bei einzelnen Wörtern und Wörtern gattungen verfolgt und in Ziffern ausgedrückt, eine ganze Scala ergeben, bis zu solchen, bei welchen beide Auslautsquantitäten so ziemlich gleich gebräuchlich sind, ja bis zu solchen, bei welchen die Auslautslänge entschieden vorwiegt. Wie wäre denn diese Ungleichmässigkeit zu deuten, wenn die ‚Dehnung‘ ein rein künstliches, nur zu metrischen Zwecken erfundenes Mittel wäre?

Und dann, die ganze Geschichte steht keineswegs immer im besten Einklange mit den metrischen Gesetzen. Oben haben wir Wörter, die auch langen Auslautsvocal hätten haben können, an Stellen getroffen, wo entschieden der lange Auslaut besser am Platze wäre. Umgekehrt steht z. B. *ghā* viii, 1, 30 (*stūh stūhā stē ghā te*), trotzdem auch *gha* vorkommt, in einer unzweifelhaften Senkung. Und wir werden auch sonst Stellen zu verzeichnen haben, wo die Auslautslänge nicht dem gesuchten Rhythmus entspricht. Und gerade diejenigen Wörter und Wortformen, die am seltensten überhaupt mit langem Auslaut vorkommen, bieten am häufigsten Kürzen, die mit dem Rhythmus unvereinbar sind, und umgekehrt stehen Wörter, die häufiger langen Auslaut haben, am ehesten mit ihrem langen Auslaut im Widerspruche mit dem Metrum.

Ferner steht die Häufigkeit des langen oder kurzen Auslauts in einigen Fällen unzweifelhaft mit den Accentverhältnissen in Zusammenhang. Es ist wahr, dass dieser Satz keineswegs als ein unfehlbares Gesetz hingestellt werden darf: aber wir werden unten (ii, Nr. 5, 18, 24, 35) nachweisen, dass zuweilen oxytonirte Bildungen im Veda mit einer bei weitem grösseren Vorliebe mit langem Auslautsvocalen vorkommen als die ihnen entsprechenden barytonirten Bildungen. Auch das dürfte kein Zufall sein, dass das einsilbige *sthā* weit entschiedener den langen Auslaut bevorzugt als die mehrsilbigen Verbalformen auf *sthā*; man vergleiche auch das, was wir ii, Nr. 33 über *tri* zu bemerken haben werden.

Eine hohe Bedeutung ist endlich auch dem Umstande beizumessen, dass in gewissen Verbindungen ausschliesslich oder vorwiegend nur gewisse Auslautsquantitäten üblich sind. Wir wollen

kein Gewicht auf stehende Formeln wie *ḡṛudhi hāvam*, *ḡṛudhi hāvam* u. ä. legen; dieselben können ja eben in der Poesie aus metrischen Gründen in dieser Gestalt stehend geworden sein. Aber wenn *ā* neben *a* für sich nur äusserst selten, dagegen in den Verbindungen *ā śā*, *ā nā* regelmässig lang erscheint, selbst an Versstellen, wo dessen Länge den Rhythmus stört, so haben wir sicherlich eine rein sprachliche Erscheinung vor uns; auch *nāhi* finden wir nur vor *nā*, während umgekehrt vor *yād* nur *ādha*, nie *dāha* erscheint. Hier wollen wir in der Kürze eines Umstandes erinnern, den schon Бесквз gelegentlich hervorhebt, der sich aber nicht striete als ein Gesetz beweisen lässt: vor Enklitica erscheinen diejenigen Wörter, die auch langen Auslaut neben dem kurzen haben können, sehr gerne mit langem Auslaut; wir verweisen beispielsweise auf das stehende *nū cid*.

Das sind wohl alles Erscheinungen, die schwerlich zu begreifen sind, falls das Schwanken der Auslautsquantität im Veda rein metrischen Ursprungs wäre. Alles aber gestaltet sich ganz natürlich, sobald wir die ganze Erscheinung wenigstens ihrem Ursprunge nach als eine sprachliche betrachten, sobald wir annehmen wollen, die vedischen Sänger hätten nicht erst ein *dā* neben *dja* schaffen müssen, sie hätten einfach einen in der Sprache selbst bestehenden Lautunterschied für ihre Zwecke verworther. Dann begreifen wir ganz wohl, dass bei einem Worte die eine Quantität oft, bei einem andern selten und etwa veraltet sein mochte; und die Accentverhältnisse, die Verbindung mit andern Wörtern sind vollends rein sprachliche Momente, die mit der Metrik nichts zu schaffen haben. Dabei ist allerdings keineswegs die Möglichkeit ausgeschlossen, dass hier und da die ‚Dehnung‘ in der That eine solche ist, dass sie vielleicht lediglich einem momentanen Einfalle eines Sängers, der sich seine Arbeit besonders bequem machen wollte, zu verdanken ist. Die Dauer der vedischen poetischen Thätigkeit lässt sich zwar nicht genau bemessen, aber sie erstreckte sich jedenfalls mindestens über zwei, wenn nicht mehr Jahrhunderte. Und doch bleibt die Sprache im Ganzen dieselbe, der klarste Beweis, wie sehr sie wenigstens gegen das Ende der vedischen Schaffungsperiode zu conventionell gewesen sein muss.

Dieser Dialect erweist sich⁴; — so können wir getrost nach Courtis sagen (*Erläuterungen*², 43) — „je weiter die Forschung vordringt, um so mehr als das Product eines conventionellen Sängersbrauches, welcher eine Menge uralter Formen und manche im Erlöschen begriffene Laute bewahrte, aber daneben sich auch viel jüngerer, damals offenbar im Leben schon üblich gewordener Gebilde bediente und eben dadurch jenes Gepräge der Buntheit, des Formenreichthums, der schwankenden Regel erhielt, welches bei einer wirklich gesprochenen Sprache kaum dankbar wäre, der Sängersprache aber bei dem Baue der Verse die allergrössten Vortheile darbot. Zur Zeit, da sich dieser Dialect der (vedischen) Sängerschulen constituirte, erschien schon vieles als Licenz, was in Wirklichkeit Antiquität war. Nichts lag daher näher, als dass das Gebiet (vedischer) Licenzen auch über den Bereich der Antiquitäten hinaus — also nach falscher Analogie — erweitert ward. In dem Glauben also, dass⁴ *ájā* sein *-ā* einer blossen metrischen Dehnung verdanke, wagte man auch z. B. ein *vā*, *ud*, *viksati* u. dgl. zu bilden. Immer blieben aber diese Neuerungen neben den althergebrachten Fällen des Quantitätswechsels als nur vereinzelt Ausnahmen bestehen.⁴ Leider sind wir bisher ausser Stande, überall mit Sicherheit zu entscheiden, ob wir eine im alten Sprachgebrauche begründete oder durch Nachahmung geschaffene Doppelförmigkeit vor uns haben.

Es handelt sich nun darum, ob sich ein Gesetz oder auch nur Spuren eines solchen nachweisen lassen, nach welchem sich die Wahl der langen oder kurzen Auslautsquantität richten oder wenigstens in der vorhistorischen Zeit gerichtet haben würde. Ein hieher gehöriges Factum wollen wir nur in der Kürze berühren, weil dasselbe ohne

⁴ Allerdings kann die Nachahmung dann und wann nicht direct einem einzelnen Sänger, sondern der natürlichen Sprachentwicklung zu verdanken sein. Was hätte die Sprache hindern können, da sie *ájā* : *ája* nebeneinander als althergebrachte Duplicate fasst, darnach auch z. B. *vā* : *va* zu bilden? Sind ja z. B. auch das etymologisch unbegründete \rightarrow *ἰπλάκων* in *ἰόν*, der unberechtigte Anusvara im präkt. *chis* offenbar solchen Formenpaaren zu verdanken, wo — ursprünglich natürlich nach orthophonischen Gesetzen — der anlautende Nasal bald bestehen, bald fehlen konnte.

eine eingehende Besprechung des vedischen vocalischen Sapdhi nicht leicht zu erledigen ist. Es ist dies das Gesetz, nach welchem ein langer Auslautsvocal vor einem anderen gekürzt wurde, falls nicht vollends eine Contraction eingetreten ist. Dieser Fall, dessen Besprechung wir bereits ADALBERT KUNN (*Beitrag* III, 119 ff.) verdanken, wird uns in dieser Untersuchung nur gelegentlich beschäftigen: erstens bezieht er sich auf alle lang auslautenden Wörter (natürlich mit einigen speciellen Ausnahmen, wolin vor Allem Dualformen auf *i, u, e* gehören), nicht nur auf diejenigen, die auch vor Consonanten kurz auslauten können, und dann bieten uns die erhaltenen Texte in der Regel eine nach den späteren Gesetzen vollzogene Contraction dar, die uns nicht entscheiden lässt, ob wir da wirklich kurzen Auslaut annehmen sollen oder nicht.¹

Aber ein wichtiges Gesetz geht aus dem Vorkommen der doppel-
auslautigen Wörter in den vedischen Texten mit einer bald grösseren,
bald geringeren Wahrscheinlichkeit hervor: der lange Auslaut ist
ursprünglich nur vor einfachen Consonanten und ausser-
halb eines Abchlusses, der kurze Auslaut dagegen vor
Doppelconsonanzen und am Schlusse eines grammatischen
(daher in der Poesie am Schlusse eines metrischen) Ganzen
üblich gewesen. Allerdings ist das ein Gesetz, welches in dem
durch die vedische Poesie repräsentirten Stadium nur mehr in Spuren,
die manchmal ziemlich stark, oft dagegen sehr schwach uns entgegen-
treten, zu erkennen ist. Von *uá* und *eaá* am Anfang eines Verses ab-
gesehen, ist es allerdings bei den meisten hiehergehörigen Wörtern
als eine äusserst seltene Ausnahme zu bezeichnen, wenn dieselben
vor einer Doppelconsonanz mit langem Auslaute vorkommen: aber

¹ Es ist merkwürdig, dass die Sapdhi in jenen Fällen, wo weder eine Con-
traction, noch auch die sonst übliche Corruption eingetreten war, einem Hiatus be-
stehen liess. Die Corruption ist (die Dualformen ausgenommen) vor Allem aus
metrischen Gründen, also wohl mit Verletzung des eigentlichen Sprachgebrauchs,
angebracht: so z. B. in *sijá* IX, 20, 8, *já íyám* VI, 75, 3, *grádhá* II, VI, 32, 14,
itá dhásh VII, 5, 29, *páshá íshá* VII, 17, 1, *esayá* III, VII, 34, 11, *esadhá aradhá* X,
129, 5 u. s. Allerdings gibt es Belege vom Hiatus, die zu anderen, nicht hieher
gehörigen Vermuthungen veranlassen.

sehr oft, ja bei einigen Wörtern und Wörterclassen fast regelmässig, begegnen wir der entgegengesetzten Abweichung, nämlich dass vor einem einfachen Consonanten der kurze Auslaut steht. So steht beispielsweise in der Endung der 2. Pers. Plur. Imperativi ausserhalb eines metrischen Abschlusses: vor einfachen Consonanten 160mal *-ta*, 100mal *-ta*, vor Consonantengruppen immer nur *-ta* (33mal); in der 2. Pers. Sing. Imperativi ausserhalb eines metrischen Abschlusses 392mal *-ā* und 176mal *-a* vor einfachen Consonanten, vor Consonantengruppen 18mal *-a* und 7mal *-ā*.¹

Zu einigen näheren Ausführungen nöthigt uns derjenige Theil unserer Regel, wornach in einem Abschlusse vor einer Pause lediglich die kurz auslautende Form der ursprünglichen Regel entspricht. In einem metrischen Denkmale pflegt sich der Anfang und das Ende eines grammatischen Ganzen (es muss dies natürlich keineswegs ein ganzer Satz sein) mit dem Anfang und Ende eines metrischen Gebildes zu decken; je natürlicher und ungekünstelter die dichterische Technik, desto seltener werden Fälle vorkommen, wo die grammatische Gliederung ganz unabhängig neben der metrischen einherläuft. Die vedische Metrik kennt zweierlei Arten von metrischen Abschlüssen: den Schluss eines Stollens oder die Cäsar inmitten einer Langzeile.

Im Ganzen und Grossen darf man sagen, dass wenigstens der metrische Abschluss der ersteren Art, der Schluss eines Stollens, auch im Veda regelmässig ein grammatischer ist, dass mit dem Stollen auch ein Satz oder ein wesentlicher Theil desselben schliesst; das Hinübergreifen einer engeren grammatischen Verbindung aus einem Stollen in den andern kommt allerdings auch vor, aber nicht gar so oft. Dies ist übrigens eine Sache, die uns hier nicht eingehend zu beschäftigen hat; vielmehr haben wir mehr äusserliche Erscheinungen ins Auge zu fassen.

¹ Wir verweisen den Leser auf die statistische Tabelle, die wir der zweiten Abtheilung dieser Studien folgen lassen wollen.

Further proofs of the authenticity of the Jaina Tradition.

by

G. Bühler.

I. A new Jaina inscription, dated in the year 7 of Kanishka.

Encouraged by the results of my re-examination of Sir A. Cunningham's Mathurā inscriptions¹ I asked Dr J. Benouss in September last to resume during the next working season the excavations at the Kankālī Tila where the published documents have been found. With his usual kindness he readily promised to fulfil my wish, and he seems to have begun his operations at the end of January. On the 30th of that month he found the important fragment, a facsimile, transcript and translation of which I now publish according to an excellent paper-impression, forwarded by him. The fragment is on the whole well preserved and shows the well-known characters and the curious mixed dialect of the Indo-Scythian period. Its date, the fifteenth day, the first month of the winter, the year 7 of Kanishka falls, on the supposition that the era used is the Śakasāmvat, in the end of the year 85 A. D. The Mathurā inscriptions show throughout the ancient division of the year into three seasons, *grīshma*, *varsha* and *hemanta*. The figures after the word denoting the season refer not to Pakshas or fortnights, as Sir A. Cunningham states in his Book of Indian Eras p. 3, but to months. His inscriptions² Nos. 16, 17 and 18 furnish the proof for my view, as they are dated respectively, *grā 2 di 16*, *grā 2*

¹ See vol. I, p. 165 ff. of this Journal.

² Archaeological Reports, vol. III, Plate xv.

dī 20, *ka* 2 *dī* 30. The first month of winter is Mārgaśīrṣa and the 15th day its fullmoon-day. For, the use of the feminine in the phrase *etasyāḥ pūrvadyāḥ* makes it certain that *tithau* must be understood, and that hence the preceding *dī* refers to lunar days.

The real purpose of the inscription is not clear from the fragment. But as Dr. Buxxss informs me that it is incised on a Jaina image, it is not doubtful that it contained a record of the dedication of the latter. The proof that it is a Jaina inscription, is furnished by the character of the sculpture on which it is found, by the exclusively Jaina title *vāchaka* which is given to one of the persons named, and by the mention of the *gaya* and of the *kula* to which the *vāchaka* and his teacher, a *guyin* or head of a school, belonged. The division into *gayas* and *kulas* is peculiar to the Jainas and both the sections named occur in the longer list of teachers in the Kalpasūtra. According to the latter¹ Ārya-Rohaṇa, the first pupil of Ārya-Suhastin, founded the *Uddeha gaya*, the first *kula* of which was called in Prakṛit *Nāgabhūya* and in Sanskrit according to the commentators *Nāgabhūta*. The inscription on the other hand names the *Aryyodehikiya gaya* and its branch, the *Aryya-Nāgabhūtiya kula*. In spite of the small differences in the affixes it is impossible to deny that the two pairs of names are identical in their meaning and it is not difficult to find satisfactory explanations for the discrepancies.

The adjective *aryya*, prefixed to the forms in the inscription, corresponds to the Sanskrit *ārya* 'worthy noble' and is merely an honorific epithet which may be given or omitted. If this is left out of consideration, the name of the *kula*, *Nāgabhūtiya*, which according to the orthography of the Mathurā inscriptions stands for *Nāgabhūtiya*, is clearly an adjective derived from the proper name *Nāgabhūti*² by the affix *kiya*, i. e. *ka* + *īya*. The latter is used even in classical Sanskrit for *īya* in order to form adjectives with the mea-

¹ Kalpasūtra, p. 80 (Jacout's edition) and *Sacred Books of the East*, vol. XIII, p. 290.

² Proper names consisting of the name of a divine being and the word *bhūti*, like *Indrabhūti*, *Somabhūti*, *Mitrabhūti*, *Aśvābhūti*, are extremely common in the

ning 'belonging, connected with'. *Nāgabhūtikiya kula* means, therefore, 'the line (of teachers) connected with i. e. founded by or named after *Nāgabhūti*'. The form, used in the Kalpasūtra, *Nāgabhūtiya* has exactly the same meaning. It may stand either for *Nāgabhūtiya*¹ i. e. *Nāgabhūtika* or, as the commentators render it, for *Nāgabhūta*.² In the latter case it would be formed by the taddhita affix *a*, in the former by *ka*, both of which are used very frequently in Sanskrit and in Prakrit with the meaning given above. As regards the *gaya* the explanation of the discrepancies between the forms of the name is not far different. If *Aryyodehikiya* is, as I believe, the real reading of the stone, it stands for *Aryyodehikiya* i. e. *Ārya-Uddehikiya*. The second part of this compound is, I think, derived from the Desl word *uddehi*, which Hemachandra Deslkośha 1, 93 explains by *upadehikā*. It means, just like its Sanskrit relative *uddehikā*, 'a white ant'. *Uddehikiya* seems to be derived from *uddehi* by the same affix *kiya* which has been used for the formation of *Nāgabhūtikiya*, or by *ikiya*, i. e. *ika* + *iya*. The form of the Kalpasūtra *Uddeha* likewise goes back to *uddehi*, from which it is derived by the taddhita affix *a*. In classical Sanskrit the adjective ought to be *auddeha*. In Prakrit the Vṛddhi of the first vowel is, as in many analogous cases, omitted, or has disappeared on account of the frequent interchange of the vowels *o* and *u*. According to the etymology proposed *Uddeha* or *Uddehikiya gaya* means 'the White-ant-school'. The name looks singular. But its inventor may have meant to indicate that he himself and his pupils were ready to bear even with the white ants and, like the ancient Rishi *Chyavana*, would not prevent these insects from building covered passages over their bodies. Or he may have

more ancient literary works and inscriptions. The Jaina list of teachers in the Kalpasūtra, loc. cit., furnishes several instances.

¹ See Jacotot *Prakrit Chrestomathie* § 16 and compare *bhya* for *bhya* etc. and the like forms.

² Compare also the name of the second *kula* of the *Uddeha gaya* which in the Kalpasūtra loc. cit. is given as *Somabhūtiya* in the Sanskrit translation, S. B. E. loc. cit. as *Somabhūta*. The latter form is bad, as the Sanskrit requires Vṛddhi in the first syllable.

intended to compare the slow and patient progress of the Jaina monks on the path to salvation with the equally slow and patient work of the white ants which never tire in building their tunnels and piling up their hills. Such ideas are quite in keeping with the tendencies of the Jainas who are by no means averse to fanciful and even repulsive names for their schools. Abhayadeva received from his king the uncomplimentary name *Maladhārin*, which his pupils of the *Maladhāri-saṁtāna* continued to bear as a mark of distinction.¹ This is one of the reasons why I prefer the etymology proposed to the otherwise not impossible derivation from *Uddehika*, frequently spelt *Udahika*, which according to Varāhamihira, *Bṛihat-Saṁhitā* xiv, 5, was the name of an Indian people. Another reason is that with this explanation the reading *Aryyadehikīya*, i. e. *Ārya-Dehikīya*, which, as stated in the notes to the transcript, is in our inscription just a possibility, would also be appropriate and have the same meaning as *Uddeha*. For according to the Sanskrit Koshas *dehikā*, too, means 'a white ant', and the Hindus occasionally substitute even for very common proper names vicarious forms of the same import.²

The most important result deducible from our inscription is that another portion of the statements of the Kalpasūtra concerning the Jaina schools is confirmed and that the *Uddeha gāṇa* and its first *kula* are shown to have flourished at Mathurā in the first century A. D. The inscription renders us also another service. It permits us to propose with greater confidence a new emendation for the corrupt words *Aryyarehinīyāto* or *Aryyadehinīyāto gāṇa*, in Sir A. CUNNINGHAM'S No 20. It is now evident that the stone must have either *Aryyodehikīyāto* or *Aryyadehikīyāto gāṇā[to]*. The proposal, made in my former article, vol. 1, p. 179, to read *Aryya-Rohaniyato gāṇa[to]* must now be given up.

¹ PERNANON, *Third Report*, App. 1, p. 274, verso 5.

² Compare e. g. Vikramāditya, Vikramārka, Vikramāṅka etc.

TRANSCRIPT.

L. 1. [Siddham] mahārājasya rājātirāsya devaputrasya śhāhi-
Kanishkasya sañ 7 he 1 di 10 + 5 etasyāñ pūrvvāyāñ Aryyodehi-
kiyāto

L. 2. [Ga]ṇā[t]o Aryya-Nāgabhutikiyāto kulāto gaṇīsyā Aryya-
Bud[dha]śiris[y]a śishyo vāchako Aryya-nikasya bhagini Aryya-Jayā
Aryya-Gosh[ha]

Remarks.

The letters placed between brackets are almost gone and very faintly visible. No distinction is made, in accordance with the usage prevailing in the older inscriptions, between short and long *i*. Short *u* for long *ū* appears only in *Nāgabhutikiyāto*.

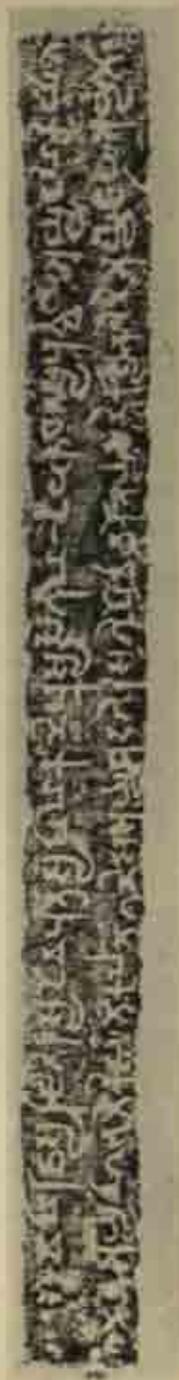
L. 1. Read *rājātirājasya* for *rājātirāsya*. The vowel-sign above *ha* in *śhāhi* looks nearly like *e*. But *i* is doubtlessly intended. The Anusvāra of *pūrvvāyāñ* is not certain. The first *o* of *Aryyodehikiyāto* is not distinct on the obverse, but clearer on the reverse of the impression. Still the reading *Aryyadehi** is not absolutely impossible. The single *da* probably stands for *dā* in accordance with the practice in the older inscriptions.

L. 2. In *Buddhaśirisya* the horizontal stroke in the interior of *sa* is very faint on the obverse, but distinct on the reverse of the impression. Were it not for the latter circumstance, I would prefer *Buddhagiri*, because the termination *giri* is repeatedly found in the names of the longer list of teachers in the Kalpasūtra. It is not improbable that a letter, perhaps *dha* or *ha* may have stood below the *ni* of *Aryya-nikasya*. The name may have been *Aryya-Sandhika* or *Aryya-Sankhika*. On account of the preceding *śishyo* and *vāchako* this name must have stood in the nominative, and *Aryya-nikasya*, i. e. **nikāḥ arya*, is an absolutely necessary correction, without which no translation is possible.

TRANSLATION.

Success! In the year 7 of the great king, supreme king of kings, the son of the gods, *Shāhi Kamishka*, in the first month of winter, on the fifteenth day, — on the above (lunar day) the preacher *Aryya-nika*, the pupil of the Gaṇin *Aryya-Buddhaśiri* (Ārya-Buddhaśiri) of the *Aryyodehikiya* (Ārya-Uddehūkiya) school (and) of the *Aryya-Nāgabhatikiya* (Ārya-Nāgabhātikiya) line of teachers, his sister *Aryya-Jayā* (Ārya-Jayā), *Aryya-Goshtha*

A NEW JACCA INSCRIPTION FROM THE KING OF KASHMIRA.



Scale 1/4

Lithograph von Jaffé & Albert, Wien.

Verlag von Alfred Hölder, K. K. Hof- und Universitäts-Buchhandlung in Wien.

Zur Charakteristik des Pahlawi.

Von

Friedrich Müller.

In dem von M. BODDARA S. 42 ff. dieser Zeitschrift angezeigten Buche TH. NOLINER'S Aufsatzes zur persischen Geschichte findet sich auf S. 151—158 ein Aufsatz über das Pahlawi, welchem ich in Betreff der zu Tage tretenden Grundanschauung über die Natur des Pahlawi nicht beizustimmen vermag.

Der Verfasser meint, das Pehlevi ist eine Schrift, welche für die persischen Wörter zum Theil die semitischen Aequivalente setzt, die aber persisch auszusprechen sind.¹ Ibn Mukaffa, der viele Pehlevi-Werke ins Arabische übersetzt hat, sagt uns, dass die Perser etwa 1000 Wörter hätten, welche sie ganz anders schrieben als sie in persischer Sprache liessen. Sie schreiben, sagt er, für Brot, LHMA (d. i. aramäisch *lahmā*), sprechen es aber *nān* (d. i. das gewöhnliche persische Wort dafür). . . . Wie man also im Englischen *℥*, d. i. *libra* schreibt und *pound* spricht, im Deutschen und Englischen *£* (Ligatur aus *et*) schreibt und *und*, respective *and* spricht, so machte man es im Persischen, und in weit ausgedehnterem Masse. . . . Uebrigens wird die persische Form auch nicht selten da deutlich gesetzt, wo ein ganz bekanntes semitisches Ideogramm vorhanden ist.²

¹ Auch immer so ausgesprochen wurden?

Nöldeke sieht nach diesen Ausführungen in den aus dem Semitischen stammenden Pahlawi-Worten Ideogramme, also Figuren, welche mit der Lautschrift nichts zu thun haben.

Wenn ich den Verfasser recht verstehe, so denkt er sich die Sache etwa so, wie wenn das Deutsche der französisch gebildeten Stände des vorigen Jahrhunderts, welches mit französischen Brocken reichlich versetzt war, zur Schriftsprache erhoben worden wäre und eine mustergiltige Literatur erzeugt hätte. Es wäre dies ein Deutsch mit — sagen wir — 1000 französischen Wörtern, welche in ihrer ursprünglichen Orthographie geschrieben werden. Man würde heutzutage, wo mittlerweile der Geschmack sich geändert hat, in der classischen Literatur diese Fremdlinge beibehalten, dafür aber beim Vorlesen den entsprechenden deutschen Ausdruck sprechen. Es würde z. B. *esprit*, *rendez-vous* geschrieben, aber ‚Geist, Stelldichein‘ gesprochen werden. Nehmen wir an, die französischen Wörter würden mit unserer flüchtigen Currentschrift geschrieben und gälten uns nicht als Complexe bestimmter Laute, sondern als Ideogramme — können wir das fehlerlose Copiren und Verstehen von Schriftstücken, welche in einer so wunderlichen Sprache abgefasst sind, uns überhaupt vorstellen? Wie soll Jemand die in flüchtiger Currentschrift geschriebenen Wörter *esprit*, *rendez-vous* copiren, wenn sie für ihn Ideogramme sind, wenn er keine Ahnung davon hat, wie sie ausgesprochen werden sollen und wenn er gewohnt ist, dafür ‚Geist, Stelldichein‘ zu sprechen?

Ich muss gestehen, dass ich mir absolut nicht vorzustellen vermag, wie Jemand z. B. schnell copiren kann (und die Pahlawi-Handschriften zeigen in der Regel einen raschen flüchtigen Zug), der gewöhnt ist, diese fremdartigen Schnörkel als Ideogramme zu fassen und *sada* zu lesen und der nicht weiss, dass sie die Lautcomplexe *sada* repräsentiren.

Unsere Worte darf man keineswegs mit *℥* (*libra*) sprich: *pound*, *et* sprich: *and* vergleichen. *℥* und *et* sind reine Ideogramme, an denen von der ursprünglichen Lautung *libra*, *et* nichts mehr zu erkennen ist. Dieselben wären aber keine Ideo-

gramme, wenn sie in nicht abgekürzter Form *libra, et* geschrieben würden. In diesem Falle würde gewiss Niemand *pound, and* sprechen, ebensowenig als dies damals, wo man noch *libra, et* schrieb, der Fall war. Damals schrieb man sowohl *libra, et*, als sprach es auch zweifellos ebenso, nämlich *libra, et* aus.

Wenn die aramäischen Pahlawi-Wörter Ideogramme wären im Sinne der Zeichen *L, &, d. h.* bis zur völligen Unkenntlichkeit der ursprünglichen Form gewordene Abkürzungen, dann stünde es in der That mit unserer Hoffnung, die Pahlawi-Literatur zu verstehen, sehr schlecht. Dies ist aber keineswegs der Fall. Die aramäischen Fremdwörter werden vollständig, ohne Abkürzung geschrieben und wird eine gewisse feste Orthographie derselben eingehalten. Freilich ist die richtige Aussprache mehrerer Formen nach und nach verloren gegangen und haben sich auf Grund der falschen Aussprache manche Fehler eingeknistet, welche aber von einem mit den Eigentümlichkeiten der Pahlawi-Schrift und den semitischen Sprachen vertrauten Gelehrten leicht verbessert werden können. Wie mir scheint, dürfte sich die Sache in folgender Weise verhalten:

Das Pahlawi war ursprünglich ein Hof- und Canzlei-Stil, der auch in der theologischen Literatur (diese war mehr oder weniger die Hof-Literatur der Sasaniden) Eingang fand. Seine Hauptkennzeichen bildeten die aramäischen Fremdwörter. Diese Wörter wurden vom iranischen Volke ebensowenig verstanden als das Latein von unseren nicht studirten Leuten. Las nun ein literarisch gebildeter Perser ein Pahlawi-Stück Jemandem vor, so setzte er, um diesem das Verständniss zu vermitteln, statt des jedesmaligen aramäischen Ausdruckes das iranische Acquivalent, wie etwa, wenn ich einem des Latein Unkundigen die lateinische Legende einer Münze gleich in den entsprechenden deutschen Ausdrücken vorlese. Ebensowenig als man in dem letzteren Falle sagen kann, die lateinische Legende der Münze bestehe aus Ideogrammen, ebensowenig ist es statthaft, die aramäischen Wörter des Pahlawi als Ideogramme zu bezeichnen.

Das in den Stellen des Fihrist (Nöldeke, S. 151) beschriebene Verfahren beruht rein nur auf einer Abkürzung des Uebersetzungs-

Processes etwa in der Weise wie bei uns das ‚vom Blatt weg Uebersetzen‘. — Statt zu lesen 𐭪𐭫 = *lahmā*, d. i. *nān*, 𐭪𐭮 = *bisrjā*, d. i. *gōst*, las man gleich 𐭪𐭫 = *nān*, 𐭪𐭮 = *gōst*, ebenso wie wenn Jemand mitten in einem deutschen Gebete die Worte *in nom. p. et f. et sp. s.* statt = *in nomine patris et filii et spiritus sancti*, d. i. ‚im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes‘ gleich *in nom. p. et f. et sp. s.* = ‚im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes‘ vorliest.

Etwas dem Pahlawi ganz Analoges können wir noch heutigen Tages im Orient beobachten.

Jedermann weiss, dass das Türkische, welches von den persisch-arabisch gebildeten Efendis geschrieben wird und in welchem auch die officiellen Zeitungen redigirt werden, von persischen und arabischen Wörtern wimmelt, so dass man türkisch schreiben kann, ohne ein einziges türkisches Wort anwenden zu müssen. Dieses Efendi-Kauderwälsch wird nirgends vom Volke weder gesprochen noch verstanden. Wenn nun Jemand in einem Kaffeehause einen Journal-Artikel einer illiteraten Gesellschaft vorliest, so macht er es so, dass er für die persischen und arabischen Ausdrücke die entsprechenden türkischen einsetzt. Daraus aber wird doch Niemand den Schluss ziehen, dass die persischen und arabischen Wörter des Türkischen als solche überhaupt nicht gesprochen werden und Ideogramme repräsentiren.

On Rudraṭa and Rudrabhaṭṭa.

By

Hermann Jacobi.

When reviewing, in the *Literaturblatt für Orient. Philologie* iii, 71 ff., PISCHEL's edition of Rudra's Śṛīṅgāratilaka, I had not yet received Rudraṭa's Kāvyaśāṅkara, edited in the Kāvyaśālā. I was therefore not in a position to examine in detail the question whether Rudraṭa and Rudrabhaṭṭa are but two names of one author, as AURVACHT, BEHLER, PETERSON, PISCHEL, WERNER, and some native writers assert, or are two distinct authors, as the editors of Rudraṭa's Kāvyaśāṅkara maintain on the diversity of the names Rudraṭa and Rudrabhaṭṭa. Having since read Rudraṭa's pleasant exposition of the Śāṅkara, I have become convinced that he can not be the same person with Rudra. For in the Kāvyaśāṅkara the former entertains, on some points, opinions different from those of Rudra in his Śṛīṅgāratilaka. In order to prove my proposition I shall discuss the whole question at length.

Those who hold that Rudraṭa is no other than Rudra, will point to many verses which, but for the different metre, are nearly the same in both works. Here are two instances

अन्वां निषेवमाणे तु यदि कुष्यति सा प्रिये ।
रोदित्वास्त्रायतः स्वल्पमनुनीता च तुष्यति ॥
आकूटशीवना मध्या प्रादुर्भूतमनोमवा ।
प्रगल्भवचना किंचिद्विचित्रमुस्ता यथा ॥

With these verses (S. T. 1. 56, 58) compare the following (K. A. 12. 20, 21.)

अन्यां निषेवमाणे सा कुष्यति नायके ततस्तस्य ।
 रोदिति केवलमथे मृदुनोपायेन तुष्यति च ॥
 आरूढयौवनभरा मध्याविभूतमन्मथोत्साहा ।
 उद्भिन्नप्रागल्भ्या किंचिद्भूतसुरतचातुर्या ॥

But it should be borne in mind that in these and like cases definitions are given, and that definitions having been fixed by previous authorities admit of little change in words and phrases. Hence they are expressed by different authors almost in the same words. Hindu scholars did not try to establish their claim to originality by altering the words of their authorities; it is in the deviations from the opinions of his predecessor that we must look for the originality of an Indian author. Whoever has studied a Śāstra must have been struck by the great agreement and likeness which characterises the works of different authors on the same subject. But if he looks beneath the surface, he will detect many points of difference, may be unimportant ones in our eyes, yet important enough for the Hindus to look on two such authors as members, or perhaps heads of different schools. Tried by this standard Rudraṭa appears as an original teacher of poetics, while Rudra, at his best an original poet, follows, as an expounder of his Śāstra, the common herd.

Rudraṭa's Kāvyaśālikā covers the whole ground of poetics, while Rudra singles out only a part of it; yet he gives also the general outlines of the system. The key-stone of it is the theory of the *rasas*. The common opinion, shared by Rudra, is, that there are nine *rasas* (Ś. T. 1. 9. nava rasā matāḥ). But Rudraṭa admits ten *rasas*, viz. the nine common ones (which however he enumerates, and treats of, in an order different from that followed by Rudra) and *preyāsa*. After enumerating them he pointedly adds: *iti mantavyā rasāḥ sarve* (K. A. 12. 3).

Rudra (Ś. T. 3. 52 ff.) treats of the four *vr̥ttis* (Kaiśikī, Ārabhaṭī, Sātvatī, Bhārati). This term properly belongs to dramatics, and denotes

different modes of representing actions. Rudra, however, extending the original meaning applies this term to lyrics. Rudrata has nothing like the four *vr̥ttis* of Rudra, though he uses the same word in a different technical sense. His *vr̥ttis*, of which he enumerates five (K. A. 2. 19. *madhurā, prauḍhā, parushā, lalitā, bhadrā*) refer to the diction and depend on the sounds of the words, used in a verse.

Again a generally adopted tenet of the *gaya sciencia* of which our authors claim to be masters, is that there are eight *acanthās* of the *nāyikās* (*svādhinapatikā* etc.). Rudra describes and illustrates these eight classes (Ś. T. 1. 131 ff.). But Rudrata admits only four classes (K. A. 12. 41—46). This innovation seems to have revolted the general reader. Hence 14 stanzas, stigmatized as *prakṣipta*, are inserted before the passage just adverted to, and in these spurious stanzas (spurious, because irreconcilable with what follows) the eight *acanthās* are described in the usual way.

I will mention some, at least, of the minor discrepancies between both works. Rudra (Ś. T. 1. 92) enumerates three occasions for the girl to see the beloved one; Rudrata (K. A. 12. 13) adds a fourth viz. *indrajālu*. Rudra (Ś. T. 1. 115) says that the girl when seeing her sweetheart betrays her inward joy by shutting her eyes (*chukshur milati*), Rudrata however says (K. A. 12. 37) that the girl's glances become fixed (*nishpandatāranayinī*). Rudra (Ś. T. 2. 49) declares the lover guilty of a "middle crime", if he is detected in conversation with some other girl; but Rudrata (K. A. 14. 10) adds that the crime becomes heavy in case the girl herself catches her truant lover taking such liberties. Rudrata has some practical hints (K. A. 14. 22—24) how to put off an offended girl to whom an eavesdropper has given information against her lover; but Rudra, the reprobate rogue, does not seem to have been much disturbed by such crosses, as he has no advice for the like emergencies. But he eloquently praises courtesans (Ś. T. 1. 120—130), while Rudrata (K. A. 14. 39, 40) blames them in strong terms. Rudra says (Ś. T. 2. 53, 59) that the weight of trespasses in love depend on *deśa, kāla* and *prasaṅga*; Rudrata (K. A. 14. 58) adds a fourth — *pātra*.

The instances of divergence in doctrine between both authors might easily be multiplied, but those given above will do for our purpose. I shall now show that Rudra and Rudraṭa are not of the same religious persuasion. PISCHEL says that they are both Śaivas. That Rudra was a votary of Śiva is evident from Ś. T. I. 1; 3. 85. But Rudraṭa does not name Śiva among his *iṣṭadevatās*: Bhavāni, Viṣṇu and Gaṇeśa (K. a. 1. 1. 2. 9; 16. 42). Three times he declares Bhavāni the highest deity, without even mentioning Śiva; for a devotee of Durgā need not also choose for his tutelary god her divine consort. Rudraṭa, for one, places Viṣṇu higher than Śiva, since he names Viṣṇu among his *iṣṭadevatās* (K. A. 16. 42) and makes him the first god in the Trimūrti (K. A. 7. 36). Every true adorer of Śiva gives him the precedence in the Trimūrti, as Kālidāsa (Kum. 8. 2. 6) and Bhāravi (Kir. 18. 35) do, and an adorer of Viṣṇu places that god first, as does Māgha (Śis. 14. 61). Therefore Rudraṭa cannot have been a devotee of Śiva, while Rudra certainly was one. From their difference in religion as well as from that in their science, if science it be, follows that Rudraṭa and Rudra are two distinct writers.

All that PISCHEL says on the probable age of the author of the Śrīrāgaratilaka, has reference not to Rudra but to Rudraṭa. With regard to the latter I hope to be able to add something to the results arrived at by PISCHEL. It is all but certain that Rudraṭa was a native of Kashmir. His very name points in that direction in as much as the suffix *ṭa* is found in many names of Kashmirians; instance: Kalāṭa, Chippaṭa, Bhambhaṭa, Bhallaṭa, Mammaṭa, Lavaṭa, Varuṭa, Saṅkaṭa, Sarvaṭa, nearly all taken from the Rājatarāṅgiṇī. Besides this, it is a fact pointed out by PISCHEL that Rudraṭa is first quoted by Kashmirian authors on poetics, — Mammaṭa and Ruṣyaṭa. PISCHEL has shown that Pratihārendurāja, who quotes Rudraṭa, flourished in the first half of the tenth century. Hence Rudraṭa must have lived earlier. Again, as PISCHEL has pointed out, Rudraṭa is always named after Udbhaṭa who lived under Jayāpiṭha 779—813 A. D. Rudraṭa therefore must have lived between, say about, 800 and 900 A. D. Now Rudraṭa gives an

example of the *vakrokti*: (K. A. 2. 15): *kīp Gauri mēn* etc. which was clearly prompted by Ratnākara's *Vakroktipañchāikā*, for it contains the same raillery between Śiva and Gauri displayed in Ratnākara's admirable poem. I therefore make no doubt that Rudraṭa imitated Ratnākara in his example of the *vakrokti*, a poetical figure not yet defined in the same way by the older writers on *Alaṅkāra*, as far as I know. As Ratnākara flourished under Bālabṛihaspati and Avantivarman, Rudraṭa must have lived later, either under Avantivarman (857—884), or, as I shall try to prove, under Śaṅkaravarman (884—903). It is true that he is not mentioned in the *Rājatarāṅgiṇī*. This omission is probably due to the fact that Rudraṭa was not patronised by the king of his time. For that can be made out from Rudraṭa's own words K. A. 1. 5—10: 5. "Time will destroy the temples of gods and other monuments raised by kings: their very name would fade away if there were no good poets (to immortalize it in their songs) 6. Is the poet not indeed a benefactor who thus makes last and grow, and endears to all people, the fame of another man? 7. All truly wise men agree in this that *merit* is acquired by benefitting others. 8. Riches, liberation from calamities, utmost happiness, in short whatever he desires, gets the poet by beautiful praises of the gods. 9. Thus by praises of Durgā some have overcome insuperable disaster, others were freed from disease, and others again got the desired boon. 10. From whom former poets have promptly received the desired boons, those gods are still the same, though the kings be changed."

Such language can be used but by a man who despairs of winning the king's favour. The blame thrown on the king that he, and the poet's boast of unselfishness in praising others would not suit the courtier who touched the king's golden mohurs. The blame would be untrue, if Avantivarman, the patron of arts, was to be understood. But in every way it fits Śaṅkaravarman "who in his country set an example for despising the learned" (*Rājat.* v, 185). Hence I think it most probable, that Rudraṭa was a contemporary of Śaṅkaravarman.

Kaḥaṇa says about the poets in Śaṅkaravarman's time (Rājatar. v, 203):

Since he (Śaṅkaravarman), fearing the expenses involved, did not care to associate with men of merit, poets like Bhallaṭa and others (*Bhallaṭādayah*) had to choose lower professions. Good poets received no salary.¹

Bhallaṭa¹ whose Śataka has been printed in the *Kāvya-mālā* of 1887 is the only poet mentioned by name. But there were 'others' besides him. One of these probably was Rudraṭa.

Very little can be made out about Rudra. Some of his illustrations are quoted, in Anthologies by Vāgbhaṭa, Viśvanātha and twice by Hemachandra. The latter seems to be the oldest writer who knows the Śrīṅgāratilaka. We can for the present say no more than that Rudra lived before the twelfth century A. D., but probably not much earlier.

¹ Many stanzas of Bhallaṭa, taken from the Śataka, were known from other sources. But Perrason and the editors of the Śataka have overlooked the above quoted passage of the *Rājatarāṅgī* which settles the question about that poet's age.

Randglossen zu Fr. Delitzsch's ,Assyrischem Wörter- buche', Lieferung I.

Von

P. Jensen.

Es war ursprünglich meine Absicht, eine ausführliche Kritik über Delitzsch's neueste Arbeit zu liefern. Nachdem indes eine solche Menge von Anzeigen derselben erschienen ist, darf ich es jetzt als überflüssig und zwecklos betrachten, ein allgemeines Urtheil auch meinerseits darüber abzugeben. Ich habe es daher in Uebereinstimmung mit der Redaction für das Richtigeste gehalten, mich auf eine Reihe von Zusatzbemerkungen zu beschränken, die ich bei der Knappheit des mir zugemessenen Raumes auf ein Minimum reducieren musste.

P. 3. Gegen eine Ableitung des Wortes *ma-a-a-lu* von einer Wurzel 𐎠𐎢𐎽 spricht 1. die Gestalt des Wortes selbst. Denn **ma'-a-lu* (Form مَعْلَل) könnte nur zu *ma'alu* werden, einem Worte, das nur *ma'-a-lu* geschrieben werden könnte. Ebenso würde eine Form مَعْلَل im Assyrischen lauten; 2. aber, dass bei den *Su*, die nach den Syllabaren spezifisch-mesopotamische Wörter mit den Assyriern gemein haben (cf. *pitlu* = Sohn bei den *Su* [u R, 30, 48 c d] und *pitlu* = Sohn bei den Assyriern [u, 36, 51 c d]) und demnach wohl eine näher mit der assyrischen verwandte Sprache redeten, gemäss u R, 23, 63 c d *na-ma-al-lum* = assyr. *ma-a-a-lu* ist, ein Wort, das wohl von einer Wurzel 𐎠𐎢𐎽 oder 𐎠𐎢𐎽 , nicht aber von einer Wurzel 𐎠𐎢𐎽 abgeleitet werden kann. Man wird daher auch bei der Zurück-

führung von *ma-a-a-lu* auf die Wurzel למ oder לז bleiben müssen und an eine Verwandtschaft dieser mit arab. لأ denken dürfen.

P. 12. Anm. 3. übersetzt DELITZSCH *nablu* mit ‚Verderben‘. Der Umstand, dass, wo auch immer *nablu* erscheint, fast überall der Zusammenhang auf eine Licht- oder Feuererscheinung hinweist, spricht schon an und für sich dafür, dass die allgemeine vage DELITZSCH'sche Uebersetzung, zu der die falsche Etymologie einen falschen Weg gewiesen, aufgegeben ist. In *Z. für Assyriologie* 1, 64 ff. habe ich gezeigt, dass *nablu* nur durch ‚Feuer‘ oder ähnliches übersetzt werden darf. Ebendort habe ich äth. ነበላል = ‚Flamme‘ zur Vergleichung herangezogen.

P. 32 unten. Ob eine Etymologie von *asardu* als *asar* + *idu* = ‚Stellung‘ + ‚erster‘ möglich ist? *Idu* heisst ‚eins‘, nicht ‚erster‘. ‚Erster‘ und ‚eins‘ sind grundverschiedene Begriffe, weshalb denn auch die sämtlichen verschiedenen semitischen Sprachen (die assyrische mit eingeschlossen) für dieselben total verschiedene Wurzeln in Anwendung bringen. Sollte (*asar*)*idu* mit *idu* = אד zusammenhängen, müsste es schon ‚an Stellung‘ — ‚einzig‘ (im Sinne von ‚ausgezeichnet‘) heissen. Aber *idu* heisst nicht ‚einzig‘ in diesem Sinne. Auch ist *asru* = ‚Stellung‘ auffallend.

P. 48. Die Erörterung über den Strassennamen *ai-ibur-sa-bū* = 𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵 erledigt sich durch die Erwägung, dass in R, 16, Nr. 5 ein sehr verderbter Text vorliegt und durch die weitere, dass auf der von WINKLER copierten und von LEHMANN, *De inscriptionibus cuneatis etc.*, S. 26 odierten Inschrift Assurbaniपालs Z. 26 an der entsprechenden Stelle 𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵 steht, woraus erhellt, dass statt *TAR-A-A-PAL* ebenfalls, so unglaublich es klingen mag, *ri-ša-a-ri* zu lesen ist. Durch diese Auffassung der in Rede stehenden Zeichen-gruppe werden wir der Möglichkeit überhoben, in dem P. 48 unten mitgetheilten Syllabar in 𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵 = *abāru* nicht *abāru* ‚überschreiten‘ zu erkennen, und sind nicht gezwungen, ‚richten‘ und ‚stark sein‘ für ‚sich nahe berührende Begriffe‘ zu halten (!) (DELITZSCH, p. 48 unten).

P. 62 vermisse ich *thirtu* = *abāru* (iv R, 25, 42, Col. III; cf. meine Erörterung in *Z. für Assyriologie* 11, 88).

P. 85 übersetzt DELITZSCH: *Sin agi ur-rihti ana mlti nasu* mit: 'Wenn Sin die festbestimmte (?) Krone über der Erde trägt' (zu dem Ausdrucke *ana mlti nasu*, cf. *Z. für Assyriologie* II, 202—203). Was eine festbestimmte, wenn auch mit Fragezeichen ausgerüstete Krone sein soll, entgeht meinem Verständnisse. Dass *agi*  *rih-ti* wenigstens an der von DELITZSCH citierten Stelle IV R. 32, 9 b und ib. Z. 2 b = Vollmond ist, folgt daraus, dass hier vom 11., beziehungsweise 13. Tage einer Lunation die Rede ist, da am ersten Tage des Monats der Mond neu erschien. Dass auch sonst *agi tarrihti* = Vollmond, erhellt aus III, 55, Nr. 3, wo das dritte Tagflut eines Monats als die Tage der *agi tarrihti* bezeichnet wird (cf. *Z. für Assyriologie* II, 81, A. 3). Da nun *agi* allein nicht nur von der vollen sondern auch von der halben Mondscheibe gebraucht wird (cf. *Z. für Assyriologie* II, 81, A. 3), so muss der Begriff der 'Ganzheit' in *tarrihti* liegen. *Tarrihtu* wird besonders gern auf 'Opfer' angewandt, in welcher Verbindung man es mit 'riesig' zu übersetzen versucht hat (cf. *Z. für Assyriologie* II, 81, A. 3). Es giebt ein Wort *surruhu* = ordnen. *Tarrihtu* würde sich zu diesem verhalten wie *tihtu* zu *galla*, *tihtu* zu *surru* und *تَعَجَّلَ* zu *قَالَ*, und, falls von diesem Worte abgeleitet, 'Ordnung, Ordnungsmässigkeit' heissen. Da eine solche Bedeutung an allen in Betracht kommenden Stellen vorzüglich passt, so ist dieselbe den unanwendbaren Bedeutungen: 'riesig' sowohl wie 'festbestimmt' vorzuziehen. Vielleicht stimmt dazu, dass nach II R. 48, 47 cf. *Ka-silin* (sonst auch = ) = *tar-ri-ih-tum*.

P. 93. Zu  = zu Willen sein, gehorsam, günstig sein (?). Dass die von DELITZSCH erschlossene Bedeutung annehmbar ist, lehren die von demselben angezogenen Textstellen. Die Lesung des assyrischen Wortes aber dürfte unrichtig sein. Da *uznu* im Assyr. = 'Ohr' ist und arab. *اُذُن* = 'aures praebuit, obsecutus est', endlich *i*  allerdings *i-gul*, aber auch, wie wir bis jetzt wissen, *i-sus* und deshalb *i-zun* gelesen werden kann, so dürfte sich letztere Lesung und die daraus folgende oben angedeutete Etymologie sowie die Bedeutung: 'aures praebet', sehr empfehlen.

P. 102. Beruht die Deutung von *a*  *-lam* als 'Hausmeister'

auf irgend einer Stelle ausser n, 10, 14 *a b*? Trotz des sum. *ngalu-sah-g-nga-t* dürfte doch vor der Hand Lesung und Deutung von α $\left[\begin{array}{c} \text{—} \\ \text{—} \\ \text{—} \end{array} \right]$ *lam* als *amlum* = Mensch vorzuziehen sein. (Also n, 10: Wenn ein Mensch einen Mann, den er gemiethet, getödtet hat etc.; nicht: Wenn ein Hausmeister einen Sklaven miethet etc., wie DELITZSCH l. c. will; dagegen spricht das Ξ hinter *igur*!)¹

P. 109. Dass *radu* nicht einfach ‚Unwetter‘ heisst, weil es sich von *radu* = ‚fliessen‘ herleitet (= **radju*), habe ich in *Z. für Assyriologie* 1, 245, A. 1 bemerkt.

P. 110. Ist es nicht mehr als gewagt, *unāti* (v, 25, 44 *d*) mit ‚Hausgeräth‘ zu übersetzen, nur weil *unāti* ‚Geräthe‘ heisst? Der Zusammenhang scheint mir wenig für eine solche Bedeutung zu sprechen. Ich meine irgendwo (ich glaube, in *Pixones Texts*) *unāti* gelesen zu haben, wo dem Worte eine Bedeutung ‚Frauengemach‘ zu eignen schien. Leider habe ich dieselbe nicht notiert.

P. 111—112. $\text{I-}\Xi\text{IIIK}$ *ru-u* übersetzt DELITZSCH mit ‚Sinnen, Denken, Träumen‘. Gegen diese Deutung ist 1. einzuwenden, dass das Ideogramm für *ikirrū* KA-GAR = ‚Mund machen‘ ist und 2. im Zusammenhang damit, dass auf K 196 (Col. 1, 20—21) ein *apālu*, d. i. ‚erwidern‘ in Bezug auf *ikirrū* ausgesagt wird, 3. dass es im *a* mit *arratu* und *manit* (= DELITZSCH a. a. O.) = Fluch und 4. mit *amāt* = Wort steht (iv, 58, 40—41). Daraus dürfte sich eine ursprüngliche Bedeutung wie ‚Reden, Schwatzen‘ an den allermeisten Stellen ergeben, woraus sich eine immerhin bisweilen anwendbare Bedeutung ‚Denken‘ entwickelt haben kann. Uebrigens dürfte *ut-tayam* auf K. 196 in Verbindung mit *ikirrū limnu* unzweifelhaft ‚äussern‘, eigentlich ‚herausgehen lassen‘ heissen (also: böse Reden äussern).

P. 119. v R, 42, 13—14 *c d* liest DELITZSCH *du-g-ru-gid-da* und *du-g-ud-da* = *du-[bu-ut-tum]*. Allein v, 39, 20 *c d*, wo *du-g-ud-da* = *du-pu-ut-tu* (nach *kupadu* und *kup-pu-du* und vor *ka-b-tum*), lehrt unzweifelhaft die ungefähre Lesung *kupputtum*. Der genaue Werth

¹ Vgl. D. H. MÜLLER'S Bemerkungen über sie im Anzeiger der kais. Akademie d. W. (phil.-hist. Classe) 1884, Nr. XVI vom 18. Juni.

der drei Wurzelradikale bleibt zweifelhaft. — Aus *DUU-RAH* = *adu-guru*, weil v, 42, 17 c mit der Glosse *banda* (sonst auch = zart, klein etc.) versehen, schliesst DELATZSCH, dass das Ideogramm vielleicht auf die Kleinheit dieses Gefässes Bezug nimmt. Allein aus v, 39, 21 c, wo *DUU-RAH* die Glosse *bandis* hat, geht hervor, dass das in Rede stehende *banda* erst aus *bandis* entstanden ist und somit mit *banda* = 𐎠𐎢𐎽 -*da* nichts zu thun hat.

P. 120 unten findet es DELATZSCH äusserst befremdlich, dass ‚ein und dasselbe Gefäss sollte ideographisch als ‚langes‘ und ‚kurzes‘ bezeichnet sein‘ (als 𐎠𐎢𐎽 *da* und 𐎠𐎢𐎽𐎠𐎢𐎽 *da*, d. i. *nig-gil-da* und *guda*: v, 42, 13—14 c d) und möchte daher 𐎠𐎢𐎽 *gil-da* zu *ni-gil-da* verbessern. Dies ist überflüssig. Denn *nig-gil-da* kann als aus *un-gil-da* entstanden gedacht werden (cf. dass *sun-nir* mit *ni-nir* [resp. *kablu* und *mihru*] wechselt; s. *Z. für Assyriologie* II, 213).

P. 124. Wechselnd mit 𐎠𐎢𐎽 und 𐎠𐎢𐎽𐎠𐎢𐎽 kommt sonst als Plural- oder Massenbezeichnung vor 𐎠𐎢𐎽𐎠𐎢𐎽𐎠𐎢𐎽 (v, 62, 65 d). Alle drei Zeichengruppen stellen natürlich eine Lautgruppe, nämlich *g'ra* (d. i. *Monge*) dar, insofern als 𐎠𐎢𐎽 *g'a*, 𐎠𐎢𐎽𐎠𐎢𐎽 *g'i(s)-a* und 𐎠𐎢𐎽𐎠𐎢𐎽𐎠𐎢𐎽 *g'i(s)-ia* zu sprechen ist.

P. 126. ANM. 7. DELATZSCH hält die Lesung der Glosse 𐎠𐎢𐎽 (*i*) für ‚auf alle Fälle ausgeschlossen‘. Aber v, 38, 41 a b hat 𐎠𐎢𐎽 die Glosse *ir*.

P. 128. *Sibit adê (?) sinu* übersetzt DELATZSCH durch ‚sieben mit 2 *adu*‘. Aber das würde im Assyrischen *sibit ka sinu adênu* und im Sumerischen *inima ara nu kamagi* heissen, was aber beides nie vorkommt. Wir übersetzen daher besser bis auf Weiteres ‚7 mal‘ und überlassen es der Zukunft, den Ausdruck zu erklären.

P. 125 unten leitet DELATZSCH *simnu* von *samu* = 𐎠𐎢𐎽 ab. Allein da *simu* = (*simnu*) gemäss POGGON, *Inscription de Mervair* = ‚Besitz, Eigenthum‘ etc., ferner *asamu* (𐎠𐎢𐎽𐎠𐎢𐎽) = ‚sigen sein, eigenthümlich sein‘ (cf. *Z. für Assyriologie* II, 87), so kann es nicht zweifelhaft sein, dass *simu* und *asamu* zusammengehören und demnach *simu* von einer Wurzel *primae* 𐎠𐎢𐎽 *asamu* abzuleiten ist, was schon FLEMMING erkannt hat. Vielleicht ist arab. *وسم* zu vergleichen.

P. 137 treffen wir ein Wort *uddānu* = ‚Zeitdaner‘. *Ud-da-ni-la*, d. i. *udazala* oder *udazila* ist sonst = *namāru* (cf. *Z. für Assyriologie* 1, 66) = erscheinen sowie = *šuru* = Morgen(röte). Mit *ud-zal-la* wechselt *ud-zal-li* (resp. *ud-zil-li*) n, 59, 10 b und ferner, weil Υ nach *x + il* gemäss meiner *Šarbu* 18—19 als phon. Complement für *li* verwandt wird, *ud-zal- Υ* (m, 55, 7 b: *ud-zal- Υ ūnu* und m, 52, 38 b *bibli u udazil- Υ -i-ša*, d. i. sein Verschwinden und Erscheinen [sc. des Jahres]; *i* ist hier assyrischer Ableitungsvocal). An der von DELITZSCH S. 137 angeführten Stelle aus dem Syllabar K. 4349 lesen wir:

	<i>ud-da-xi-li xu</i>
	<i>ud-da-xi ru</i>

Aus dem Vorhergehenden dürfte sich ergeben, dass *xu* hier = *šattu* wie *ru* = *arbu* und demnach nicht *uddānu* sondern *uddazili* zu lesen und ‚Wiedererscheinen‘ zu übersetzen ist. Diese Bedeutung wird bestätigt durch das Ideogramm $\text{III} \lll$ d. i. ‚links‘ für Wiedererscheinen d. i. Anfang des Monats. Denn da der Norden die Hauptrichtung für die Assyrer war, lag die Westrichtung, in der der Neumond (= 𐎶𐎵) erschien, links für sie. Aus dem soeben Erörterten erhellt, dass ein *uddānu* = ‚Zeit‘ nicht existiert, statt dessen aber ein Wort *udazili*, resp. *udazilū* = ‚Wiedererscheinen, Erscheinung‘.

P. 162 kennt DELITZSCH ein Wort *uddanū* = ‚Machterweisung, Machtfülle, Stärke‘. Dies soll die Lesung und Bedeutung des Wortes *ud-da- 𐎶𐎵 -i* n, 57, 31 d sein, wo *NISIR* als *ša ud-da- 𐎶𐎵 -i* bezeichnet wird.

Allein da 1. *NISIR*'s Gemahlin n, 59, 10 b c die Herrin des 𐎶𐎵 -li, d. i. des Erscheinens des Tages, resp. des Lichtes genannt wird, 2. *NISIR* die Sonne am Horizonte und ganz besonders die aufgehende Sonne ist, 3. oben bemerkt worden ist, dass *ud-zal-la* = *ud-zal-li* = *ud-zal- Υ* = *ud-zal- Υ -i*, so ist n, 57, 31 d statt *uddanū* vielmehr *udazili* zu lesen und zu übersetzen: ‚Erscheinen‘ (ov. Tagesanbruch, Anbruch des Lichtes) und *uddanū* = ‚Machtfülle‘ etc. aus dem assyrischen Lexicon zu streichen.

Mit den vorstehenden Bemerkungen und Aussetzungen begnüge ich mich. Es wäre allerdings noch vielerlei Wichtigeres und Unwichtigeres zu besprechen, worüber Andere sich noch nicht geäußert. Doch verzichte ich darauf, um nicht auch meinerseits den Anschein zu erwecken, als ob an dem Werke Alles zu tadeln und Nichts zu loben wäre, und spreche hier am Schlusse Dmarzson meinen herzlichsten Dank aus für das hier nicht besprochene Gute, das er uns in seiner Arbeit gebracht hat. Möchte die Vollendung des ganzen Werkes nicht allzuvielle Jahre in Anspruch nehmen!

Kinn.

Altarabische Wiegen- und Schlummerlieder.

Von

I. Goldziher.

Die Philologen des II.—IV. Jahrh. d. H. haben kein Moment des altarabischen Lebens für zu kleinlich und geringfügig gehalten, um die auf dasselbe bezüglichen Daten zu sammeln. Muḥammad b. Al-Mu'allā al-Azdi (im III. Jahrh.), der in der arabischen Literaturgeschichte vorzugsweise als Commentator der Gedichte des Tamīm ibn Muḥbil genannt wird, schrieb ein Buch unter dem Titel كتاب الترويض; dasselbe hatte wahrscheinlich die Sammlung von Liedern zum Zwecke, welche aus den älteren Zeiten mit der Bemerkung überliefert waren, dass dieselben dazu dienten, die Kinder dabei hüpfen oder tanzen zu lassen. H. Ch. (v, p. 499 zu nr. 11822) hat den Inhalt dieses Buches unrichtig geahnt, indem er den Titel dahin deutet, dass es der Mittheilung belustigender Erzählungen gewidmet war. Aus diesem Buch wird ein Gedichtchen citirt, welches Al-Šejmā', die den kleinen Muhammed zu warten hatte, zu seiner Unterhaltung zu singen pflegte.¹ Bei der Tendenz dieser Literaturgattung zur Vielseitigkeit,² hat das Buch des Azdi auch andere Nach-

¹ Ibn Haǧar, *Jelba*, ed. Calcutta IV, p. 773: وقالت الشيماء ترويض النبي

صلعم الخ

² Es ist ein Canon der Philologen, nicht bei einer Sache zu bleiben, sondern dem Uebersusse des Lesers vorbeugend, viel Allotria einzuströmen. Al-Gāhiz (Potserburger Hdschr., fol. 150^v) hat diese Tendenz in seinen verschiedenen Büchern am augenfälligsten betheiltigt und dieselbe auch in einem Canon gefasst: وجه التدبير في الكتاب إذا طال أن يداوى مؤلفه نشاط القارئ له ويسرفه الى حظه

richten enthalten; Al-Sufjfi citirt daraus genealogische und philologische Notizen.¹ — Das Buch des Azdi ist, wie das meiste aus jener Sammel-literatur, nicht erhalten geblieben. Man kann jedoch aus der Literatur eine kleine Sammlung von turkisch-Liedern zusammenstellen, die uns ungefähr einen Begriff von der Natur derselben bieten. *رَقْمِي* oder *رَقْمِي*² sind die Wörter, mit denen man das singende Begleiten der Hüpfübungen der Kinder bezeichnet. Sie werden auch von Wiegen- und Schlummerliedern gebraucht, wie solche bei den Arabern allgemein üblich waren.³ Sowohl Vatern als Müttern begegnen wir bei solchen Liedern. Hind bint Abi Sufjan singt ihrem kleinen Sohne folgendes Liedchen:

Ich werde Babba verheirathen — mit einem Mädchen in einem Zelte — welches den Kopf einer Puppe kämmt.⁴

„Babba“ ist wohl Kosewort für das Kind; falsche Interpretation hat es für den Eigennamen des Kindes genommen. Demselben Liedchen begegnen wir nämlich, mit einigen Varianten, als Wiegenlied der Mutter des Abdallah b. Al-Harit b. Naufal, und Ibn Durejd meint, dass dies „Babba“ ein Name des Abdallah sei.⁵ — Wie in Kinderliedern überhaupt⁶ so wird auch in diesen turkisch-Liedern nicht immer auf den logischen Zusammenhang des Textes Gewicht gelegt, sondern zumeist nur die Wirkung durch Rhythmus und Reim im

بالاحتيال له فمن ذلك ان يخرج من شىء الى شىء ومن باب الى باب بعد (?) ألا يخرج من جلة ذلك الفن ومن جمهور ذلك العلم ولكنى اعرف مائة الناس للكتاب (إذا طال). Die späteren Schriftsteller sind diesem Canon treu gefolgt und haben ihn in ihren Anmerkungen über die Composition ihres Bücher öfters sehr weitläufigen Ausdruck gegeben; ich verweise nur auf Agni, I, p. 8; II, p. 37. Al-Mubarrad, *Kamil*, p. 204, 228, 232, 233 u. 23.

¹ Al-Muqbir, II, p. 226, 227, 231.

² Ben al-fahh ed. in Gauss, p. 118, 18, auch *رَقْمِي* Agni XVIII, p. 129, 6B. Für *رَقْمِي* vgl. noch Ag. I, 120, 19. 21. Jäh. II, 2; ult.

³ vgl. Al-Mubarrad, p. 20, 3, *وتغنيه في مهده*.

⁴ Al-Tabari, II, p. 221, 12.

⁵ *Kamil al-Mubarrad*, p. 22.

⁶ Man vgl. meine Abhandlung: *Jugend- und Strassenpoesie in Oalen*, ZDMG.

Auge behalten. Ġa'far b. Al-Zubejr singt seinem kleinen Mädchen, Umm 'Urwa folgendes vor:

„Bravo 'Urwa in den Satteln — ich liebe jeden, der aus- oder eingeht.“¹

Das Wiederholen der Worte steht gleichfalls im Einklang mit dem Zweck dieser kindischen Liedchen; يا يابى يا يابى يا يابى «كأنه» so lautet das tarkîş des 'Abd al-Muttalib für eines seiner Kinder;² es ist wohl gewiss nicht speciell von 'Abd al-Muttalib gesungen worden, aber für jeden Fall ist es der Art solcher poetischer Productionen aus älterer Zeit angemessen. Bemerkenswerth ist es, dass die Mutter in solchen Liedern ihrer Klage gegen den eigenen Gatten Ausdruck gibt. Ein Mann Namens Abû Ĥamza mied das Zelt seiner Gattin, da ihm diese ein Mädchen gebar; die Mutter wartete des Säuglings und sang ihm folgendes Wiegenlied:

„Was ist dem Abû Ĥamza, dass er nicht zu uns kommt — dass er sich in Nachbarshäusern herumtreibt — aus Zorn darob, dass wir nicht Söhne gebären — wir empfangen ja nur, was er uns gegeben!“³ Zufällig ging Abû Ĥamza an dem Zelt vorbei, als darin dies Wiegenlied gesungen wurde. Er trat dann auch hinein und küsste Mutter und Töchterchen.⁴

Ausser den eigentlichen Wiegen- und Schlummerliedern finden wir das der Kindersprache angehörige Wort طيبا طيبا, das die Bedeutung hat: ‚Schlafe, schlafe‘. Darans wurde bekanntlich auch ein Eigennam.⁵ Der Name Tabâtabâ ist nicht das einzige Beispiel dafür, dass jemand seinen Namen aus dem Schlummerliede erhält, das man

¹ Agħal, xii, p. 106.

² Ibn Durejd, p. 60.

³

ما لأبى حزة لا ياتينا
يظل في البيت الذي يلينا
فضبان آلا نلد البثينا
وانما نأخذ ما اعطينا

⁴ Al-Gūhij, *Kisab al-ħajid*, fol. 31^b.

⁵ Abu-l-Mahāsîn, *Amules*, ii, p. 771, ult.

ihm in seiner Kindheit vorsang. Wir können noch ein anderes Beispiel dafür anführen. Der Vater des Philologen 'Omar b. Šabba (st. 262) hiess eigentlich Jazid, seinen späteren Namen Šabba soll er dadurch erhalten haben, weil dies Wort in dem Schlummerliede vorkam, welches ihm seine Mutter oft vorgesungen hatte.¹ Dies Schlummerlied zeigt uns übrigens im Vergleiche mit einem oben angeführten Beispiele auch, dass man die Formel يَا يَا in dieser Poesie gern zu gebrauchen pflegte.

¹ Al-Muashir, II, p. 716: يَا * كَانَتْ تَرْقُصُهُ وَتَقُولُ * يَا
يَا يَا وَشَبَّأ * وَعَاشَى حَتَّى رَدَّأ

Anzeigen.

H. ZOTENBERG, *Histoire d'Alî al-Dîn ou la Lampe merveilleuse. Texte arabe publié avec une notice sur quelques manuscrits des Mille et Une Nuits*, par —. Paris, Imprimerie Nationale, 1888. (Auch mit arabischem Titel, 86 und 79 S. gr. 8°. — Aus den *Notices et Extraits*, xxviii, 1.)

Bekanntlich enthält GALLAND's Uebersetzung von 1001 Nacht eine Anzahl Geschichten, die in keinem bisher bekannten Text dieser Sammlung stehen. Einige derselben mögen sich wirklich nie darin befunden haben, wenn es auch nach ZOTENBERG's Darlegung sehr wahrscheinlich ist, dass der Maronit Hanna (Hannâ), von dem sie GALLAND erhielt, eine schriftliche Quelle benutzt hat.¹ Nun hat aber ZOTENBERG eines der hübschesten dieser Märchen, die Geschichte von Aladdin² und der Wunderlampe, in zwei der Pariser Nationalbibliothek gebörenden Handschriften von 1001 Nacht entdeckt und gibt hier den arabischen Text nach der besseren derselben heraus. Dies ist die von dem bekannten Michael Sabbagh (Sabbâgh) gemachte Copie eines im Jahre 1705 in Bagdad geschriebenen Codex. Die andere Handschrift ist von dem syrischen Priester Dionysios ‚Chavis‘ (Schäwisch) im Jahre 1787 geschrieben. Sein Text stimmt

¹ Schon an sich ist es kaum glaublich, dass z. B. eine so abgerundete Erzählung wie die von Ali Baba und den 40 Räubern bloß aus mündlicher Uebersieferung stamme; die arabischen Märchen, welche sich Neuere von Illitteraten Leuten haben erzählen lassen, sind viel unvollkommener in Disposition und Ausführung.

² Ich behalte diese bequeme Form GALLAND's bei.

mit dem Sabbagh's im Ganzen überein, weicht aber im Kleinen oft von ihm ab, nicht nur nach der ganzen Art dieser Litteratur, sondern namentlich auch weil der Schreiber öfen eigenthümlichen, europäisirenden Stil anwendet. Es ist daher durchaus zu billigen, dass ZOTZBERG vom Text des ‚Chavis‘ nur den Anfang als eine grössere Probe und dann verschiedene einzelne Stellen, nicht aber ein vollständiges Variantenverzeichniss gibt. GALLAND'S Uebersetzung entfernt sich an manchen Stellen von den beiden, sachlich durchweg übereinstimmenden, Handschriften. Zum grössten Theil liegt das wohl an GALLAND'S Weise, mit seinen Originalen umzugehen: er sucht die Darstellung gefälliger zu machen, paraphrasirt und bringt die Sachen sonst dem europäischen Leser näher.¹ Da ist es denn oft schwer, zu sagen, ob ein Mehr bei GALLAND ihm oder seiner arabischen Handschrift angehört. Aber z. B. gleich der Umstand, dass GALLAND Aladdin's Vater mit Namen (Mustafa) benennt, spricht dafür, dass Hannâ's Text zum Theil auch materiell von dem ZOTZBERG vorliegenden abwich. Wie hier, so dürfte derselbe auch z. B. in dem Punkte das Ursprünglichere gehabt haben, dass nach ihm der maghribinische Zauberer dem Knaben bei der ersten Begegnung ‚eine Hand voll kleiner Münzen‘, nicht gleich ‚zehn Goldstücke‘ gibt.

Die Erzählung von Aladdin bildete schwerlich schon einen Bestandtheil des alten, in Bagdad entstandenen Buches ‚1001 Nacht‘. Freilich ist kein entscheidender Grund für ein jüngeres Alter, dass sich sehr viele ihrer Motive in anderen Geschichten wiederfinden (z. B. gleich, dass der später so ausgezeichnete und glückliche Held in seiner Jugend ein Taugenichts ist); hier müssten ja erst für die einzelnen Fälle die Originalstellen nachgewiesen werden, was kaum thöricht ist. Aber der ganze Charakter des Märchens scheint mir mehr dem der späteren, ägyptischen zu gleichen. Ob es freilich

¹ Dies Verfahren GALLAND'S hat gewiss wesentlich dazu beigetragen, dass 1001 Nacht in Europa so viel Glück machte. Man muss dabei einerseits den Zeitgeschmack in Rechnung bringen, anderseits, dass die damaligen Europäer von orientalischem Leben sehr viel weniger wissen konnten als die heutigen. Auf alle Fälle müssen auch wir noch die Eleganz und die *faciles serenas* von GALLAND'S Stil anerkennen.

gerade in Aegypten geschrieben ist, steht dahin. Hanna war ein Syrer, Sabbagh's Vorlage war von einem Baghdader in Bagdad geschrieben, und dass das Märchen in jenen Ländern bekannt blieb, sehen wir an den Reflexen daraus in der Geschichte, welche Socin in Mardin aus dem Munde eines Eingebornen aufgezeichnet hat (*ZDMG.*, 36, 35 ff.). Aber auf der anderen Seite wird Cairo hier deutlich als die herrlichste aller Städte gefeiert (4, 3 = 86, 2; 'les belles villes de ces pays-là' in der französischen Uebersetzung 9, 244 beruht wohl erst auf einer kleinen Umgestaltung GALLAND's). Und dann scheint auch die Sprache eine ägyptische oder höchstens syrische Abfassung anzudeuten. Freilich ist meines Wissens über das heutige Arabisch von Bagdad sehr wenig bekannt, und ich selbst weiss so gut wie gar nichts darüber; jedoch sind die ägyptischen oder ägyptisch-syrischen Eigenthümlichkeiten in ZOTENBERG's Text so stark ausgesprochen, dass man sie kaum bloß gelegentlicher Nachlässigkeit des Sabbagh zuschreiben darf, sondern dass anzunehmen ist, schon das Baghdader Manuscript trug ungefähr diesen Sprachcharakter, stammte also aus einer von Westen gekommenen Vorlage. Ob aber das Märchen schon seit längerer Zeit einer Gestalt von 1001 Nacht angehört, ist wenigstens einstweilen nicht zu erkennen.

Merkwürdig ist, dass in der ganzen Geschichte nur ein einziges Verspaar vorkommt (S. 26).

Ausser dieser allerliebsten Geschichte, deren genaue Gestalt hoffentlich bald durch eine wortgetreue Uebersetzung auch weiteren Kreisen zugänglich gemacht wird, enthält ZOTENBERG's Buch noch eine überaus lehrreiche Abhandlung über die Handschriften von 1001 Nacht. Das Wichtigste darin ist der Beweis, dass eine Pariser Handschrift, welche einst in GALLAND's Besitz war, viel älter ist, als man bisher glaubte. Ein Blick auf das vortreffliche Facsimile wird wohl Jeden, der sich einigermaßen mit arabischen Handschriften abgegeben hat, überzeugen, dass ZOTENBERG's Ansetzung der Handschrift auf die zweite Hälfte des xiv. Jahrhunderts auf keinen Fall zu früh ist. Und diese Handschrift ist doch gewiss noch weit entfernt von der Urgestalt des Buches. Somit ist der Ansicht von der ganz

späten Abfassung unserer Sammlung der Boden völlig entzogen, einer Ansicht, der das Ansehen des hochverdienten, aber nicht gerade als Kritiker hervorragenden LANE zur Hauptstütze gedient hat, gegen die jedoch in neuester Zeit schon mehr und mehr Widerspruch laut geworden ist. Die betreffende Handschrift besteht aus drei Bänden; ein vierter, den GALLAND noch besass, ist leider verloren gegangen. Auch diese vier Bände umfassten noch nicht die Hälfte des ganzen Werkes; überhaupt ist bei 1001 Nacht dasselbe eingetreten wie bei vielen anderen sehr umfangreichen Büchern, dass nämlich der Anfang häufiger abgeschrieben wurde als das Ende. Diese Handschrift, mit welcher eine Vaticanische sehr übereinzukommen scheint, bietet offenbar einen relativ guten Text. Dass sie wirklich, wie ZORNSBERG annehmen möchte, geradezu das Original für eine ganze Classe von Handschriften wäre, vermag ich weder zu behaupten noch zu verneinen, da ich viel zu wenig Material zur Verfügung habe. Wo wir, Dank ZORNSBERG'S Mittheilungen, den Text HANICHT'S mit dem der GALLAND'Schen Handschrift vergleichen können, ist jener zum Theil gewiss unabhängig von dieser, aber HANICHT'S Ausgabe ist ja auch nicht der einfache Abdruck eines einzigen Manuscripts. Auf alle Fälle wäre zu wünschen, dass aus GALLAND'S Handschrift, etwa mit Heranziehung der Vaticanischen, ein grösseres Stück, wo möglich eine längere Erzählung oder ein Cyklus von Erzählungen veröffentlicht würde. Ein solches Textstück könnte vielleicht weiteren Untersuchungen zur Grundlage dienen, denn es erscheint durchaus wünschenswerth, dass zuerst einzelne wichtige Theile von 1001 Nacht durch verschiedene Textgestalten hindurch auf Ursprung und Geschichte untersucht werden, ehe man sich an die Lösung der Hauptfragen für das Gesamtwerk macht. Ueberhaupt müssen wir recht viel umfängliche Proben aus wichtigen Handschriften des Werkes erhalten! Bei solchen ist natürlich der Sprachcharakter treu zu wahren; ich würde auch ū nur in den Fällen geben, wo es die betreffende Handschrift zu haben pflegt, sonst z. Interessant ist, dass auch GALLAND'S Handschrift schon stark vulgäre Sprache zeigt, z. B. نحنا, 'wir', jetzt.

ZOTENBERG hat es sich als besondere Aufgabe gestellt, zu untersuchen, wie GALLAND gearbeitet hat. Er zeigt uns, dass der Uebersetzer neben der genannten Handschrift mindestens noch eine andere benutzt hat, so dass die Uebersetzung wenigstens zum grossen Theil einen gemischten Text darstellt. Aus GALLAND's sorgfältig geführten Tagebüchern erhalten wir sehr interessante Mittheilungen.

Der Verfasser gibt uns ausserdem eine Uebersicht über sämtliche bekannte Handschriften von 1001 Nacht.¹ Er theilt dieselbe in drei Gruppen: 1. die asiatische, durchweg nur die ersten Theile enthaltend, zum Theil durch die Breslauer Ausgabe dargestellt; 2. die ägyptische, durch die meisten Handschriften und die orientalischen Ausgaben repräsentirt; die Handschriften sind alle jung und am meisten mit fremdartigen Bestandtheilen versetzt; 3. eine von beiden und wieder unter sich verschiedene. Wie weit diese Eintheilung sich nicht bloss in Bezug auf Inhalt und Anordnung, sondern auch rücksichtlich des Textes im Einzelnen bewährt, kann erst sorgfältige Untersuchung darthun. So viel ist aber schon jetzt klar: die Entstehung der Texte, welche allen Gruppen gemeinschaftlich sind, aber von einander stark abweichen, muss in einer ziemlich frühen Zeit liegen.

Als Anhang erhalten wir noch die Skizzen von zwei Erzählungen, wie sie sich GALLAND nach Hanna's mündlichem Vortrag in sein Tagebuch eingetragen hat. Dass er sie nicht weiter ausführte, mag daran liegen, dass er davon keinen schriftlichen Text erhielt. Beide Geschichten bieten zahlreiche Berührungspunkte mit Geschichten von 1001 Nacht und könnten recht gut darin stehen. Zu der zweiten vergleiche die ägyptische Erzählung bei SEVITA, *Contes arabes*, 137 ff. und (anfangs besser, dann aber ganz zusammengedrängt) die aus Mardin bei SOCHS, *ZDMG.*, 36, 259 ff.

¹ Sieht sich nicht vielleicht ein Berliner Orientalist veranlasst, etwas in der *ZDMG.* zur Ergänzung ZOTENBERG's die Berliner Handschriften von 1001 Nacht (die es doch sicher geben wird) genauer zu beschreiben? Bis ABLWARDT's Catalog im Druck so weit fortgeschritten ist, können Jahre verstreichen, und nasserdem kann dieser auf das Einzelne nicht genauer eingehen oder gar längere Proben geben.

Möge uns ZORNBERG, dessen Fleiß, Geldsamskeit und Scharfsinn für die orientalische Erzählliteratur schon so viel geleistet haben, noch weitere Gaben aus dem Zaubergarten von 1001 Nacht bieten!

Die Ausstattung ist natürlich der Imprimerie Nationale angemessen; doch wäre ein weniger schweres, aber geleimtes Papier bei weitem vorzuziehen.

STRASSBURG, den 31. December 1887.

TH. NOLCKE.

Nachtrag. ZORNBERG's Faesimile ist aus der Geschichte von dem Fischer und dem Geist genommen. Man hat bekanntlich behauptet, diese setze eine ägyptische Verordnung vom Jahre 1300 voraus, da sich nur aus ihr die vier Farben der Fische erklärten; das Zaubermärchen könnte dann sogar erst geraume Zeit nach 1300 entstanden sein, als nämlich der durch die Verordnung geschaffene Zustand schon für alterthümlich gegolten hätte. Nun führt uns aber das Faesimile aus dem xiv. Jahrhundert, das eine längere Textgeschichte voraussetzt, weit über das Jahr 1300 als Zeit der Entstehung des Märchens hinauf! — Neuerdings hat dazu GILDEMEISTER sehr wichtige sachliche Einwendungen gegen jene Annahme erhoben (s. *Festgruss an Otto v. Böhtlingk . . . von seinen Freunden*, S. 34 ff.). Ich bezweifle nicht, dass dies Hauptstück unserer Sammlung dem Inhalt nach schon in der Quelle stand, die Mas'ûdi vor sich hatte.

STRASSBURG, den 19. März 1888.

ADOLF KLUG, Prof. D. *Alter und Herkunft des germanischen Götterurtheils* (in *Festschrift zur Philologencorssammlung*, Zürich 1887, 4°, pp. 40—60).

This is a very laborious and valuable essay which surpasses by far everything that has been hitherto written on the subject of

Indo-European ordeals. Professor KÄST, well-known for his former investigations in the field of Indian Antiquities, has printed copious extracts from Indian lawbooks, both published and unpublished ones, by the side of analogous extracts from ancient Teutonic codes, such as the laws of the Anglosaxons, Franconians, Frisians, etc., marking those rules by spaced letters in which the Indian books coincide with the Teutonic ones. This is an excellent method by following which Professor KÄST has fully succeeded in establishing the close agreement existing between the customs of ancient India and Germany with regard to the performance of the principal ordeals. The coincidences extend to the smallest detail, such as the space of nine feet which the defendant has to traverse while carrying the hot iron, both according to Indian and German laws; the standard by which those feet are measured, viz. the feet of the defendant; the sealing up of the man's hand and opening it again after three days in order to ascertain whether there are any sores on it; the restriction of the ordeal by chewing to cases of larceny; the injunction that a man performing an ordeal should do so facing the east, etc. Resemblances such as these surpass by far the superficial analogy observable between some of the Indo-European ordeals on one hand, and the ordeals of divers savage tribes in Africa and Australia on the other hand. A review of the ordeals current among other Indo-European nations, such as the Persians, Greeks, Romans, several Slavonic tribes, the Welsh and others, tends to corroborate the theory that the administration of ordeals belongs to the common heirloom of Indo-European nations.

Want of space has prevented the author from discussing in detail the ordeals by water, drawing lots, etc. In the case of these ordeals also the coincidence between the respective usages of India and Germany is striking enough, as may be seen from ZEUMER's recently published valuable collection of *Ordines Judiciorum Dei* (in the *Monumenta Germaniae*, 1886). Thus e. g. the drinking of consecrated water in the Teutonic ordeal by water is curiously analogous to the ordeal by sacred libation of the Sanskrit lawbooks.

While adverting to the mutual relations between oaths and ordeals, Professor KÄGI *en passant* has cast a doubt on the correctness of my rendering of the Sanskrit term *śapatha* in a text of Nārada (1, 239), his opinion being that it denotes an oath, and not an ordeal. The former no doubt is the usual meaning of *śapatha*, and Nārada himself has used it frequently to denote an oath, as e. g. in the passage (Nārada 1, 247), *tadd divyāḥ parikṣheta śapathaiḥ ca pṛithagvidhaiḥ*, where the juxtaposition of *śapatha* and *divya* 'an ordeal' shows that the former term must be used to design an oath. For analogous texts, see Nārada 1, 243, 244, 249, 250, etc. In the text above referred to (1, 239), the sequel shows that it must be a general term used to design both oaths and ordeals, but particularly the latter. The same meaning must be assigned to it in a previous text, 1, 236 (= Minor Nārada 1, 5, 99) and, perhaps, in 1, 243 (Minor Nārada 1, 5, 108). This has been recognised in the new Petersburg Dictionary. It may be added that the Code of Manu also contains one passage (viii, 118 = Minor Nārada, loc. cit. 103) in which *śapatha* apparently denotes an ordeal, though it has been constantly rendered by 'an oath' ('on the strength of his oath' BÉLIER; 'in respect to their oath' BURNELL). The ordeals by water and fire being referred to in this text, it seems to follow that the term *śapatha* must relate to them; and this view is confirmed by the Commentary of Nandana, who interprets *śapathā* by *agniharaṇādīke*. Further instances of *śapatha* 'an ordeal' may be collected from the lawbook of Kātyāyana and Brihaspati.

J. JOLLY.

Պատմութիւն Հայկական Գործարարական Զարգացման Երկրորդ ասպարհութիւն. II. Պեւեսքրոսք. Ստրասբուրգ. 1887. 8. LXXXIV. 201 S.

Սակփանակ Տարածելու Ընդհանր պատմութիւն արեւելեան ժողովուրդներու. երկրորդ ասպարհութիւն. II. Պեւեսքրոսք. Ստրասբուրգ. 1885. 8. XXXVIII. 436 S.

Die Gesellschaft zur Veröffentlichung armenischer Werke (Թիֆլիսի ընդհանր պատմութիւն հայկական ժողովուրդներու) in Tiflis hat unter ihren
Wiener Zeitungs. I. 4. Kunde 4. Morgenl. II. 84.

Publicationen auch vier alte Autoren herausgegeben, welche für uns Europäer von Interesse sind, nämlich Agathangevos, Mosès Chorenatschi, Gewond und Asojik — Davon haben die Ausgaben der zwei ersteren nicht so sehr einen philologischen als vielmehr einen patriotischen Werth, da sie nur Abdrücke bekannter Editionen repräsentiren. Um so grösseren philologischen Werth haben die Ausgaben der beiden letzteren Autoren, nämlich Gewond und Asojik, welche wir hiermit zur Anzeige bringen.

Gewond, seinem Stande nach ein Priester, lebte im VIII. Jahrhunderte unserer Zeitrechnung. Wir wissen weder über das Jahr seiner Geburt und seines Todes, noch über seinen Geburtsort, noch auch über seine Lebensschicksale etwas Sicheres, da weder er noch einer der nachfolgenden Schriftsteller irgend etwas davon erwähnen. Er verfasste sein Werk, wie so viele seiner Landsleute, auf Wunsch eines wissenschaftliebenden Fürsten, nämlich des Bagratiden Šapuh. Den Titel desselben führt eine Nachschrift der Handschrift in folgender Weise an: Պատմութիւն Վերսկայն մեծի վարդապետ Հայրոց որ յարարաւ երկուցոյ Մուշեղոսի եւ զինքն նորին թիւ. որպէս եւ կամ որով որքանապէս տիկնոցն տեղեկացն էւս առաւել ազգիս Հայրոց. Da aber das uns vorliegende Geschichtswerk von Mohammed nichts enthält, sondern erst mit dem Tode des Propheten beginnt, so dürfte der Anfang desselben verloren gegangen sein. Es reicht sonach vom Jahre 632 bis zum Jahre 788, umfaßt also die Geschichte eines Zeitraumes von 156 Jahren. Die Begebenheiten der zweiten Hälfte dieses Zeitraumes werden vom Verfasser als Augenzengen derselben erzählt.

S. SOMAI und nach ihm C. F. NEUMANN (*Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur*. Leipzig, 1836. 8. S. 129) versetzen Gewond in das 8. Jahrhundert nach einer bei den Mechitharisten auf St. Lazaro befindlichen am Anfange und Ende mangelhaften Abschrift seines Werkes. Sie haben offenbar beide das Werk nicht genauer angesehen. Der erste europäische Gelehrte, welcher Gewond's Werk benützte, war BROSSET in seinem Werke *Histoire de la Géorgie* (1849). Im Jahre 1856 erschien in Paris die französische Uebersetzung unseres Autors von KARAPET ŠAHNAZARJAN unter dem Titel: *Histoire des*

guerres et des conquêtes des Arabes en Arménie, par l'éminent Ghevond vartabet arménien, écrivain du huitième siècle. Ein Jahr darauf, nämlich 1857, liess ŠAHNAZARAN in Paris auch das Original und zwar als Theil der von ihm edirten armenischen Bibliothek erscheinen, nach einer Handschrift der Klosterbibliothek von Etschmiatsin. Im Jahre 1862 lieferte Prof. K. PATKANRAN eine ausgezeichnete russische Uebersetzung mit Anmerkungen, welche viel zum Verständniss des Schriftstellers beigetragen haben. Die vorliegende Ausgabe, von welcher bereits zwei Auflagen existiren, ist hergestellt auf Grund einer sorgfältigen Collation der *édité princeps* mit einem Manuscripte, welches im Jahre 1668 in der Stadt Tigranakert von einem gewissen Abraham in sogenannten *հայր զհր* angefertigt wurde. In diesem Manuscripte, welches auf Papier geschrieben ist und in einem mit Leder überzogenen hölzernen Deckel ruht, finden sich 18 bedeutende historische Werke vereinigt, unter denen unser Fevond die letzte Stelle einnimmt.

Nach dem übereinstimmenden Urtheile competenten Geschichtsforscher ist das Werk Fevond's von grosser Bedeutung, da es eine Menge von Nachrichten und Zügen enthält, welche in den gleichzeitigen byzantinischen und in den arabischen Schriftstellern sich nicht finden. Es dient also zur Ergänzung der Geschichte der Araber, Byzantiner und Chazaren während des von Fevond geschilderten Zeitraumes. Von ganz besonderer Wichtigkeit aber ist es für die Feldzüge der Araber in Armenien und den an dieses Land angrenzenden Gegenden.

Ein merkwürdiges Stück des Geschichtswerkes Fevond's, welches beinahe den dritten Theil des Ganzen (S. 45—98 unserer Ausgabe) einnimmt, ist der dogmatische Briefwechsel des Chalifen Omar II. mit dem Kaiser Leo III. dem Isaurier. Dieser Briefwechsel, von welchem auch die armenischen Geschichtschreiber Thumak Artasuni, Wardan und Kirakos und die Byzantiner Theophanes und Kedrenos berichten, wird von dem Herausgeber für ächt gehalten, wäre also für uns ein unschätzbare Document. Es ist zu wünschen, dass ein in der byzantinischen Kirchengeschichte erfahrener Gelehrter den Brief des Kaisers

Leo (derselbe geht von S. 45—98, während der Brief des Chalifen, eingestandenormassen bloß ein Auszug des Originals, sehr kurz ist und bloß zwei Seiten einnimmt) in Betreff seines dogmatischen Gehaltes einer eingehenden Prüfung unterzöge.

Wir unsererseits möchten als Argument gegen die Aechtheit dieses Briefes den einen Punkt anführen, dass Asoyik, welcher Lewond in der Regel ausschreibt, an der betreffenden Stelle (vgl. die uns vorliegende Ausgabe S. 127) den Brief gar nicht erwähnt, während er sonst Alles, was zur Verherrlichung des Christenthums dienen kann, sorgfältig anführt und in, 21 (S. 202—243) ein ähnliches dogmatisches langes Schriftstück mittheilt.

Die von K. EZRAN unter Mitwirkung von ST. MALCHASEAN besorgte Ausgabe enthält eine 81 Seiten starke Einleitung in altarmenischer Sprache, welche eine kurze Darstellung der arabischen Verfassungs- und Culturgeschichte nach den besten und neuesten Arbeiten in dieser Richtung umfasst. Wir können diese Darstellung als Muster eines klaren und guten armenischen Stils empfehlen in derselben Weise, wie MURK von den lateinischen Philologen als Muster guter Latinität empfohlen wird. Am Schlusse des Werkes finden sich Noten (*Տեղեկութեան թիւեր*), den Arbeiten von ŠAHNAZAREAN UND PATEKANEAN entnommen und ins Altarmenische übersetzt.

Der zweite der von uns angezeigten Autoren Stephanos Tarōnetshi, mit dem Beinamen Asoyik ‚Sänger‘, lebte am Ende des x. und am Anfange des xi. Jahrhunderts. Ausser dem Umstande, dass er aus der Provinz Tarōn stammte, daher auch sein Name, wissen wir von seinem Leben nichts Näheres. Wir können weder das Jahr seiner Geburt noch seines Todes angeben. Aus zwei Angaben, von denen die eine in seinem Werke selbst sich findet und auf seine Jugend Bezug hat, die andere bei Grigor Magistros vorkommt und auf sein Alter sich bezieht, wollte der berühmte Armenist Prof. J. EMIS in Moskau das Jahr seiner Geburt und seines Todes bestimmen und das erstere auf 928, das letztere entweder auf 1019 oder auf 1041 ansetzen, wornach er das 90. oder — was etwas weniger wahrscheinlich ist — das 113. Jahr erreicht haben musste.

Doch sind diese Combinationen nach dem Urtheile des Herausgebers St. MALCHANEAN sehr unsicher und dürfen kaum von den Armenisten angenommen werden.

Auch Asojik war dem Stande nach ein Priester, was schon aus seiner grossen Vertrautheit mit den heiligen Schriften hervorgeht. Auch er verfasste sein Werk auf Wunsch eines Höheren und zwar des Katholikos Sargis (991—1019). Dasselbe ist in drei Theile (500-740) getheilt, welche wiederum in Capitel (220-6) zerfallen. (I = 5, II = 6, III = 48). Ungleich an Umfang, sind auch die einzelnen Theile ungleich an Werth. — Nach der Sitte seiner Zeit beginnt Asojik seine Universalgeschichte mit Adam und gelangt am Ende des ersten Theiles bis Trdat; der zweite Theil umfasst die Geschichte Armeniens bis zum Bagratiden Aïot, die Geschichte der Sasaniden, die Geschichte der Araber bis Harûn al-raïd, und die Geschichte der Byzantiner bis auf Kaiser Basilius. Im dritten Theile erzählt Asojik die Geschichte Armeniens von Aïot I. bis zum 15. Jahre der Regierung Gagik's (1004) unter Herbeiziehung der wichtigsten Begebenheiten der byzantinischen und arabischen Geschichte, schildert also einen Zeitraum, welcher über 117 Jahre sich ausdehnt.

Es lässt sich schon aus dieser kurzen Uebersicht errathen, dass der Werth der einzelnen Theile ungleich sein muss. In der That ist alles, was im ersten und zweiten Theile und am Anfange des dritten Theiles sich findet, kurz alles, was der Zeit des Geschichtschreibers vorgeht, eine rohe unkritische Compilation aus der Bibel, Eusebius, Moses Chorenatshi, Faustos, Sebëos, Lewond, Šapuh Bagratuni, Hohannës vi. Kathojkos u. a. Der Verfasser schreibt die Quellen ganz naïv ab und nimmt oft die subjectiven Erwägungen derselben in sein Werk auf. Aber worthlos sind diese Compilationen doch nicht: sie dienen oft dazu, den Text der Quellen zu verbessern. Dagegen sind die Capitel 22 bis Ende als des Verfassers eigene Arbeit zu betrachten, worin sein eigenthümlicher Stil scharf hervortritt. Dieser Theil des Werkes hat wegen der Zuverlässigkeit und lebendigen Schilderung der darin niedergelegten Thatsachen sowie der Genauigkeit der Chronologie einen selbständigen bedeutenden Werth.

Der armenische Text unseres Schriftstellers wurde zum ersten Male herausgegeben von K. ŠAMNAZAREAN in seiner Sammlung armenischer Geschichtschreiber (Paris, 1859) nach zwei Handschriften, leider mit mehreren Lücken. Von Uebersetzungen existiren zwei, die eine in russischer Sprache von J. EMIS (Moskau, 1864), die zweite in französischer Sprache von DULAURIER (Paris, 1883 unvollendet). Die letztere soll sehr fehlerhaft sein, während der ersteren der Herausgeber verdientes Lob spendet. Vom armenischen Texte Asoγik's sind im Ganzen neun Handschriften näher bekannt, darunter eine moderne Copie, nach einer anderen der neun Handschriften gemacht. — Der Herausgeber hat zur Collation mit der *editio princeps* die bereits oben erwähnte Sammelhandschrift (s. S. 177) verwendet, wo das Werk Asoγik's an zweiter Stelle sich befindet.

Die Herausgabe der beiden Werke wurde ermöglicht durch die Freigebigkeit eines reichen Armeniers, JOSEPH IZMIREAN FELARETSKI. Ein solcher Act gereicht sowohl dem edlen Mäcen als auch dem Volke, welchem er angehört, zur höchsten Ehre. Wir begreifen es, dass das hochbegabte, aber auch hartgeprüfte haikanische Volk mit desto grösserer Liebe an seiner einheimischen Literatur hängt, als seine politische Abhängigkeit ihm nicht gestattet, jene Rolle zu spielen, welche es verdienen würde.

Nicht übergehen dürfen wir die äussere Form der von der Tifliser Gesellschaft herausgegebenen Werke. Sowohl Ausstattung als auch Druck derselben müssen geradezu als prachtvoll bezeichnet werden.

FRIEDRICH MÜLLER.

Kleine Mittheilungen.

LEXICOGRAPHICAL NOTES.¹

4. *Bhadramukha*. — The oldest document, in which the rare word *bhadramukha* occurs, is the inscription of the Western Kshatrapa Svāmi-Rudrasena, dated in the year 127 of an undetermined era,² but belonging to the end either of the first or of the second century A. D. It is there repeated three times, standing once in the genitive and twice as part of a compound, and serves as an honorific title of the three kings, Rudradāman, Rudrasinha, Rudrasena. The etymology *bhadraṁ mukhaṁ yasya saḥ* shows that *bhadramukha* may be translated in these passages by 'of pleasant or gracious countenance', and that it is a synonym of the well-known Biruda *priyadarśin*, given, because according to the *Nītiśāstra* a king must possess and always show a pleasant face. The fact that the word is an ancient royal title, explains it why Bharata³ proscribes it as an address for sons of kings, to be used on the stage by persons of the lowest rank. It also shows how it came to be used in the romances of Bāṇa and Daṇḍin (see the passages quoted in the smaller *Petersburg dictionary* sub voce *bhadramukha*) as a kindly, propitiatory address, equivalent to 'fair Sir', or, 'gracious lord'.

¹ Continued from vol. 1, p. 86.

² See *Jour. As. Ind. Soc.*, vol. viii, p. 234 E.

³ *Nītiśāstra* xvii; I am unable to give the number of the verses in question, but their text runs as follows: *dyuṣṭhānāṁ ॐ vācyaṁ tu vātāḥ sīmanā sarvāḥ | tapasvī [tu] prakṛtāḥ saṁ sīlā [dhan] āi cā bhidyate | sūbhaktiḥ yavarājas tu kṛmān bhartṛādrakāḥ | samāya bhadramukheḥ evaṁ hepāreṇā sādhanāḥ jva] valet*. Compare also the passage of the *Sāhityadārpaṇa*, p. 172 (*Hilf. Ind.*), quoted in the larger *Petersburg dictionary*.

5. *Bhrūya*, *bhrūyaṅam*, *bhrūyahatyā*, *bhrūyahanaṇa*. — Not long ago many European Sanskritists were inclined to utterly disbelieve the statement of the Indian authorities that *bhrūya* means not only 'an embryo' and 'a small child', but also 'a learned Brāhmaṇa'. The smaller *Petersburg Sanskrit dictionary* has, however, brought forward a quotation from Hemādri's great encyclopedia which confirms the assertion of Hemachandra and of the native commentators. It is not difficult to identify this passage which is cited also in other commentaries. It stands as the beginning of the *Baudhāyana Gṛhyasūtra* Pr. 1, Kha. 11, where the text of Sūtras 1—8 runs, as follows:

*brāhmaṇena brāhmaṇyām utpannaḥ prāg upanayanīj jāta ity abhī-
dhīyate* | 1 | *upanītamātro vratānuchārī vedānān kīncid adhītya brāh-
maṇaḥ* | 2 | *ekān śākhām adhītya śrotṛiṇaḥ* | 3 | *aṅgādhyāy anūchā-
naḥ* | 4 | *kalpādhyāy ṛṣhikalpaḥ* | 5 | *sūtrapravachanādīhyāy bhrū-
yaḥ* | 6 | *chaturvedī ṛṣhīḥ* | 7 | *ata ūrdhvaṃ devaḥ* | 8 |¹

Haradatta who quotes Sūtras 2—6 in his commentary on *Āp. Dh. Sū.* 1, 28, 21, deduces from them the following definition, 'a *bhrūya* is a Brāhmaṇa who recites one Veda together with its six Aṅgas, who knows its meaning as well as that of the manuals, teaching the performance of rites, and of their commentaries, and who performs the sacred rites and causes them to be performed'. According to him a *bhrūya* is a man who, as one would say now in India, practises both as a Vaidik and as a Śrautī. Though his definition fully agrees with Baudhāyana's text, it may be doubted if the word has always been taken in this very restricted sense. Considering the looseness with which other similar terms are used, and the fact that Sāyana and other authorities explain *bhrūya* by *śrotṛiṇa*, *vedatrayavid* or *vedavedāṅgavid*, it is perhaps just as well to render it merely by 'a learned Brāhmaṇa'. But whichever rendering may be preferred, Baudhāyana's passage shows at all events that in Vedic literature *bhrūya* certainly does denote a full-grown man of the Brahman caste. This circumstance is of importance for the explanation of the compounds *bhrū-*

¹ My MS. has a few clerical mistakes: *kalpādhyā*, *chaturvedāṅgīḥ*, *ūrdhva*, which I have corrected in accordance with Haradatta's and Hemādri's quotations.

ghan, *bhrūṅahanana*, *bhrūṅahatyā*, and so forth, which occur in the older works very much oftener than the simple *bhrūṅa*. Formerly most European scholars used to render them invariably by 'the destroyer of an embryo', and 'the destruction of an embryo', though the Indian commentators explain them in many passages by 'the slayer of a learned Brāhmaṇa or of a Brāhmaṇa', and so forth. The smaller *Petersburg dictionary* admits the latter explanation at least for *bhrūṅahan*. But its additional remark "Apast according to the commentary" seems to indicate a doubt. A hesitation is, however, not justified in this case. For there are some passages in which any rendering of the first part of these compounds except that by 'a learned Brāhmaṇa' or 'a Brāhmaṇa' is utterly inappropriate. There are further a good many in which it is probable, while those where *bhrūṅahan* undoubtedly means 'the destroyer of an embryo' are comparatively speaking rare. Thus if we read in the *Baudhāyana's Dh. Śū. 1, 18, 13*,¹

adhyāpakam kulo jītam yo hanyād atutāyinaṃ |
na tena bhrūṅahā bhavati manyuḥ tath manyuḥ śicchhati | i ti |

the only possible explanation is that a man acting in self-defence against his learned and holy assailant does not become 'the murderer of a learned Brāhmaṇa', if he slays him, but remains guiltless. Equally plain is a second passage of the same work, where II, 1, 2—5 the various penances for the murderer of a Brāhmaṇa are prescribed. Such a criminal is, however, not called *brahmahā*, but the first mentioned Sūtra says *bhrūṅahā dūtātaḥ samāh* | Those who require further proof for the necessity of translating the word here by 'the murderer of a learned Brāhmaṇa', will find it in the verse quoted under II, 1, 6. Similarly *bhrūṅahanana* or *bhrūṅahatyā* is substituted for *brahmahatyā* in two passages of Baudhāyana's third Praśna III, 5, 5 and III, 6, 11, where the four mortal sins are enumerated as *bhrūṅahananaḥ guru-talpaṅamanam*, *svaṛṇastāyinaṃ* and *surāpānam*. The same remarks

¹ See also *Vasishtha's Dh. Śū. III, 18*, where the same verse occurs with small variations.

apply to the word *bhrūyahan* in the *Manu-Saṁhitā* xi, 249 (JOLLY). There verses 249—252 prescribe the secret penances for the four Mahāpatakins, who are called *bhrūyahan* (249), *surūpaḥ* (250), *apa-ḥṛītya suvarṅam* (251) and *garutalpaṅgaḥ* (252). Besides these passages where the serial enumeration decides the meaning of the word, there are some where other circumstantial evidence indicates which of the two chief meanings of *bhrūya* has to be chosen. Of this kind are the cases where the *bhrūyahatyā* and the *bhrūyahan* are mentioned in connexion with the Aśvamedha. The Brāhmaṇas, the Sūtras and the metrical Smṛitis¹ state repeatedly that the performance of a horse-sacrifice or the participation in the final bath at the end of a horse-sacrifice purifies from all guilt, even from the guilt of the murder of Brāhmaṇa. If we now find in the Taittirīya Brāhmaṇa iii, 8, 20 the assertion that the *bhrūyahatyā* is destroyed at the Aśvamedha, or if he hear in the Śāṅkhāyana Śr. Sū. xvi, 18, 19 of an oblation to *bhrūyahatyā*, offered in connexion with the Aśvamedha, the natural interpretation is that in these cases too *bhrūyahatyā* is a synonym of *brahmahatyā*. The same explanation must be adopted, I think, in those passages which declare the *bhrūyahan* to be a particularly heinous offender or the *bhrūyahatyā* to be a most dreadful, inexpiable crime. If *Āpastamba Dh. Sū.* i, 28, 21 ff. prescribes for the *bhrūyahan* a lifelong penance of the severest kind, it is only the slayer of a very learned Brāhmaṇa who can be meant. Again if the Taittirīya *Āraṇyaka* ii, 7, 3 and ii, 8, 3 states that the Kāshmanḍas destroy all guilt which is smaller than that of *bhrūyahatyā*, one can only assume with Śāyaṇa the *mukhya-bhrūyahatyā* to be meant.² For the other *bhrūyahatyā*, the *garbhaśāntana* is, if caused by a man, though serious, by no means inexpiable.³

¹ See *Gautama* xx, 9, *tarāḥ sruvāḥ pāpmānaḥ, tarāḥ brahmahatyāḥ ye 'śo-mābhavaḥ yajate*; and the Synopsis in my translation of *Manu*, for xi, 75, where *Āp.* i, 24, 22 ought to be added.

² Among other passages which in my opinion belong to this category, I will mention here *Manu* iv, 208 and vii, 317, as well as the parallel ones, cited in my Synopsis.

³ Females who try to escape the cares of maternity, on the other hand, are irretrievably lost and must be repudiated.

The penance to be performed is in general regulated by the caste of the female who was to become a mother and by the sex of the foetus, if it was distinguishable. Only in the case of Brahmans the destruction of an undeveloped foetus entails the regular twelve years penance for murder.

A certain number of other passages, as e. g. *Taitt. Ār.* u, 8, 2; x, 1, 15; 61 justifies, it seems to me, the doubts which Śāyana felt in trying to explain them. In conclusion I may add that the probable etymology of *bhrūya* justifies its use as an appellation not only of *yarbha* and *arbhaka*, but also of *śrotriyadēja*. I believe that it stands, as the larger *Petersburg dictionary* suggests, with the not uncommon metathesis of *r* for **bhūrya*. **Bhūrya* would be the regular past participle of the Vedic verb *bhur*, to move quickly, to be active. Used as a substantive, it might mean, like *bhūrya*, 'the active, the restless one'. Such a designation would suit a Brāhmaṇa who combines the offices of Vaidik and Śraut, exceedingly well. For such a man has certainly very little leisure during his whole life.

G. BÜHLER.

שאלה ותשובה ונדון

Im babylonischen Talmud, Tractat Makōth, Blatt 5^o, heisst es: Rabā sagt: Wenn zwei Zeugen vor Gericht erscheinen und aussagen: 1) N. N. hat an der Ostseite der Burg einen Mord begangen, während andere zwei Zeugen ihnen entgegetreten und behaupten: Ihr waret ja (zur bestimmten Zeit) an der Westseite der Burg, so muss das Gericht untersuchen, ob man von der Westseite aus nach der Ostseite sehen kann. 2) N. N. hat Sonntag früh in Surā einen Mord begangen, während andere zwei Zeugen ihnen entgegetreten und behaupten: Am Abend desselben Tages waret ihr mit uns zusammen in Neharda'a, so muss das Gericht untersuchen, ob man in dem Zeitraum von Morgen bis Abend den Weg von Surā nach Neharda'a zurücklegen kann.

Ist dies der Fall, so sind die zwei ersten Zeugen der subjectiven falschen Aussage nicht überführt, im Gegentheil sind sie derselben

überführt. Das ist eigentlich selbstverständlich, weil man aber an ein נִירָא בִירָא (ad Nr. 1), beziehungsweise נִמְלָא בִירָא (ad Nr. 2) denken könnte, wird dies ausdrücklich hervorgehoben.^c

Alle Commentatoren erklären נִירָא בִירָא als ‚gesundes Auge‘ und נִמְלָא בִירָא als ‚sehr schnelles Kameel‘, bedenken aber nicht, dass vom Standpunkte der gerichtlichen Untersuchung ein ‚gesundes Auge‘ geradezu vorausgesetzt werden müsste und ein ‚sehr schnelles Kameel‘ jedenfalls als möglich angenommen werden könnte. Ich schlage daher vor נִירָא בִירָא ‚Wüstenlicht‘ (von $\text{בְּרָא} desertum$), d. h. die Fata morgana und נִמְלָא בִירָא ‚beflügeltes Kameel‘, eine Art Wunderkameel wie das ‚beflügelte Pferd‘ in ‚Tausend und eine Nacht‘ zu übersetzen. Dass das Gericht solche Möglichkeiten zur Entlastung der Zeugen nicht voraussetzen darf, wird jedermann gerechtfertigt finden. Für diese Auffassung spricht auch der Umstand, dass im Tractat Jebamóth, Blatt 110^a נִמְלָא בִירָא vorkommt neben קִפְצָה , d. h. dem wundersamen Entgegen-springen der Erde, welches möglich macht, dass man in kurzer Frist die weitesten Strecken zurücklegt.

D. H. MÖLLER.

Wir machen darauf aufmerksam, dass der Bombayer Buchhändler $\text{PANDIT JYESHITHARĀM MUKUNDA}$, dessen reichhaltige Kataloge diesem Hefte der Zeitschrift beigegeben sind, auch Sanskrit-Handschriften zum Verkaufe vorrätzig hat und bereit ist, nicht vorrätzigte Exemplare, welche gewünscht werden, suchen zu lassen. $\text{PANDIT JYESHITHARĀM}$ übernimmt auch gegen eine sehr mässige Provision den Vertrieb in Europa gedruckter Sanskrit-Texte und jener Werke, welche über den Orient handeln.

Die REDACTION.

Subscriptions-Einladung.

Die Herausgabe des Werkes: *SCHEINER, Manuel de la langue Tigrai*. Vienne. HÖLDER, 1887. 8°. vii, 93 pag. (Preis 3 fl. = 6 Mark) hat ein so schlechtes, gegen alle Erwartungen zurückgebliebenes buchhändlerisches Resultat geliefert, dass von Seite des Verlegers kaum an eine Fortsetzung der trefflichen Publication in der bisherigen Weise gedacht werden kann. Es steht daher zu befürchten, dass die mittlerweile druckfertig hergestellten folgenden zwei Theile, nämlich die Original-Texte und das Wörterbuch, durch welche die Grammatik erst ihre wissenschaftliche Grundlage bekommt, gar nicht zur Veröffentlichung gelangen werden. Um dieser Eventualität vorzubeugen, richten die Unterzeichneten an die Herren Sprachforscher, namentlich aber an die Herren Semitisten die Einladung, die Fortsetzung der trefflichen Publication durch eine Subscription zu ermöglichen. Die Texte und das Wörterbuch der Tigrai-Sprache werden, falls die Subscription ein hinreichendes Resultat liefert, in einer beschränkten, nach Massgabe der Subscribenten festzustellenden Anzahl von nummerirten Exemplaren gedruckt und wird der Preis im Verhältnisse zu der bereits erschienenen Grammatik angesetzt werden. Für die über die Zahl der subscribirten Exemplare gedruckten für den Buchhandel bestimmten wenigen Copien wird eine Erhöhung des Preises auf das Doppelte des Subscriptions-Preises eintreten.

Die Subscription auf das Werk bittet man zu richten an
A. HÖLDER, Hof- und Universitäts-Buchhändler, 1. Rothenthurmstrasse 15, Wien.

D. H. MÖLLER. F. MÖLLER. L. REINISCH.

BESTELL-FORMULAR.

Bei Herrn **Alfred Hölder**, k. k. Hof- und Universitäts-
Buchhändler in Wien, I., Rothenthurmstrasse 15, subscribere hier-
mit auf

Exempl. **Schreiber, Manuel de la langue Tigrai.**
Texte und Wörterbuch.

Ort und Datum:

Gesamte Adresse:

welches ich also verbessere: דַמְאָרִיב | דַמְאָרִיב | דַמְאָרִיב, Damarkarib von Madāb hat (es) hergestellt. Zu vergleichen sind ferner HAL. 355 (es-Soud): דַמְאָרִיב | דַמְאָרִיב und HAL. 337, 3 ff. דַמְאָרִיב neben דַמְאָרִיב. An unserer Stelle ist es, wie es scheint, nomen loci. Hamdāni in seiner Geographie Arabiens kennt zwei مَذَاب im Jemen. Das eine liegt in der Nähe von Dōrān (68, 15 und 105, 8), das andere aber nördlich vom Gauf in der Gegend von Haiwān (83, 1. 110, 18. 167, 13 und 169, 17). HALÉVY führt auch ein وادى مَذَاب an. Welches von beiden letzteren in den Inschriften gemeint wird, kann nicht entschieden werden.

V (= GC 6).

0,35 M. breit, 0,25 M. hoch.

Diese und die folgende Inschrift sind auf einem Steine eingegraben, der aus Kharibat Harim (حَرِيبَةُ هَرَم) gebracht sein soll, und zwar GC 6 auf der Front-, GC 7 auf der hinteren Seite. Beide Inschriften sind im mintischen Dialect abgefasst, ihr Inhalt zeigt Berührungen mit Inschriften von Ma'in, der Name 𐤇𐤍𐤔 kommt auf einer derselben vor. Bei dem Umstande, dass alle von HALÉVY aus Medinat Haram (womit wohl Kharibat Harim identisch ist) mitgebrachten Inschriften sabäisch sind und eine ganz eigenthümliche locale Färbung haben, möchte ich die Angabe über die Provenienz nur dann für glaubwürdig halten, wenn sie vom Reisenden dort gefunden worden ist. Kommt die Inschrift aber, wie es den Anschein hat, aus zweiter Hand, dann ist es wenigstens zweifelhaft, ob die Provenienz von dem Gewährsmann des Herrn GLASER richtig angegeben worden sei. Vgl. jedoch GC 29. Die Inschrift lautet:

𐤔 | 𐤇𐤍𐤔 | 𐤇𐤍𐤔 | 𐤇𐤍𐤔 | 𐤇𐤍𐤔 | 𐤇𐤍𐤔 | 𐤇𐤍𐤔 | 1
 𐤇 | 𐤇𐤍𐤔 | 𐤇𐤍𐤔 | 𐤇𐤍𐤔 | 𐤇𐤍𐤔 | 𐤇𐤍𐤔 | 𐤇𐤍𐤔 | 2
 𐤇 | 𐤇𐤍𐤔 | 𐤇𐤍𐤔 | 𐤇𐤍𐤔 | 𐤇𐤍𐤔 | 𐤇𐤍𐤔 | 3

¹ Copie 𐤇𐤍𐤔.

² Copie 𐤇𐤍𐤔.

·) φ | ḤḶḶḶ | Ḷ Ḷ Ḷ | Π Χ Ḷ Π 4
 · φ Ḷ | φ Ḷ Ḷ Ḷ | Ḷ = φ | Ḷ Ḷ Ḷ Π 5
 Ḷ Ḷ φ | φ Ḷ Ḷ Ḷ | Ḷ Ḷ Ḷ φ Ḷ Ḷ 6
 φ φ Ḷ Ḷ | φ 7

Wie man sieht, ist die Inschrift links und rechts abgebrochen. Dazu kommt noch eine Reihe dunkler und neuer Wörter und Ausdrücke, die das Verständniß erschweren. Trotzdem bin ich im Stande einige Wörter und Phrasen genauer zu bestimmen.

Z. 1 ist das Wort **κσς** zu erklären. Der Verfasser verweist hier auf die folgende Inschrift und dort auf diese Stelle. Dadurch wird aber der Sinn des Wortes nicht klarer. Heranzuziehen ist HAL. 199, (4):

באצותם | אצותם | בן | סאס | סתק | רתור | רבן | סין |
 לעל | סרת | רתור | ססקרת | סתק | רתור

„Mit seinen Grenzidolen und seinen Spitzsäulen(?) von dem **κσς**, welches ausgehauen hat Du-Ḥindir, und den Spitzsäulen(?) oberhalb von **סרת רתור**, und den Tränken, die ausgehauen hat Dū-Ganad.“

An beiden Stellen kommt neben **κσς** das Wort **סן** und, wie wir in der folgenden Inschrift sehen werden, auch **סע** vor; in beiden Inschriften ist die Rede von **רתור**. Man darf also eine gewisse Ähnlichkeit, ja sogar Verwandtschaft dieser beiden Inschriften erkennen. Die Verbindung von **κσς** mit dem bekannten **סתק**, dort und hier, (denn so ist wohl am Ende der ersten Zeile **סתק** zu ergänzen) und die Vergleichung des arabischen **فأ** ‚zerreißen‘ ergeben für **κσς** die Bedeutung ‚Spalte, Riss‘ oder Ähnliches.

Z. 2 Anfang ist nach GC 7, 2, **ססססס** zu ergänzen. Das Wort findet sich noch HAL. 453, 2/3:

סססס | בארם | ה | ללסס | סססס | ססס | ססס | סססס . . .
 אבן צעם | רום | סססס | ססס | אססס

und das Verbum **ססס**, HAL. 598, 2. Vergleicht man arabisches **سفع** ‚giessen, ergiessen‘, so kann **سفع**, plur. **سفاحة** ‚Erguss‘ bedeuten, was HAL. 453 in Verbindung mit ‚Brunnen‘ (**بئر**) und ‚Regen‘ (**سسرן**),

HAL. 598 mit ‚Wasserreservoiren‘ (מַטְוֵנוֹת) zu passen scheint. An der angeführten Stelle 153 steht מַטְוֵנוֹת in gleichem oder ähnlichem Sinne.

מַטְוֵנוֹת übersetzt der Verfasser ‚refinué‘ ohne jede Begründung und, wie ich glaube, auch ohne Grund. Es ist wahrscheinlich, wie G-C 1, 7, מַטְוֵנוֹת (מַטְוֵנוֹת) als ein Denkmal des Dû-Raimân‘ oder ‚auf Beschluss des Dû-Raimân‘ (vgl. أَثَرَة und das Verbum أَثَر) zu übersetzen.

Neben מַטְוֵנוֹת (HAL. 144, 1. 150, 2 und 151, 3) war auf מַטְוֵנוֹת (HAL. 355, 7, 8) und מַטְוֵנוֹת (ZDMG. xxx, 675) zu verweisen.

Z. 3 wird übersetzt: ‚Rabb'il(?) of Taḥnat et Thadaḳ‘. Der Abklatsch hat deutlich מַטְוֵנוֹת (nicht מַטְוֵנוֹת oder מַטְוֵנוֹת!). Die Zusammenstellung mit מַטְוֵנוֹת muss also aufgegeben werden. Dagegen sind die beiden folgenden Wörter מַטְוֵנוֹת (so für מַטְוֵנוֹת!) nicht Ortsnamen, sondern Verbalformen = arab. أَتَمَّنَتْ وَأَمْتَنَتْ, also vut. Formen der Verba مَطَّنَ und مَتَّنَ, wobei nach sabäischem Sprachgebrauche das Feminin durch ein Masculin fortgesetzt wird. Die beiden Formen מַטְוֵנוֹת und מַטְוֵנוֹת kommen zum ersten Male hier vor und sind grammatisch interessant. Es wäre Schade gewesen, wenn sie, einmal ausgegraben, als nomina loci wieder vergraben worden wären.

Z. 4. מַטְוֵנוֹת steht deutlich auf dem Abklatsch, ist mir aber verdächtig. Die diminutive Form מַטְוֵנוֹת passt wenig in den Zusammenhang und die Wurzel מַטְוֵנוֹת ist sonst in keiner semitischen Sprache nachweisbar. Vergleicht man HAL. 225, 1: מַטְוֵנוֹת und 237, 2: מַטְוֵנוֹת, so liegt es nahe, hier eine Verschreibung des Steinmetzen für מַטְוֵנוֹת (also פּ für פֿ) anzunehmen.¹ Dass dann מַטְוֵנוֹת nicht ‚omb‘ heissen kann, versteht sich von selbst.

Z. 5 Anfang darf man vielleicht מַטְוֵנוֹת ergänzen, von einer Wurzel מַטְוֵנוֹת, die im nomen loci מַטְוֵנוֹת (HAL. 478, 3. 479. 534, 4) und in der Inschrift von Aden מַטְוֵנוֹת nachgewiesen wurde. Es ist aber, was ausdrücklich hervorgehoben sei, nur als Möglichkeit anzusehen, für wahrscheinlich kann ich diese Ergänzung nicht halten.

Z. 6. Ob dieser מַטְוֵנוֹת identisch ist mit מַטְוֵנוֹת (G-C 1, 9) lässt sich nicht entscheiden. Ausserdem findet sich מַטְוֵנוֹת

¹ Vgl. jedoch *Burgen und Schlösser*, II, S. 74, Anm. 2.

noch auf der schon oben angeführten Inschrift aus Ma'In. In allen diesen Stellen scheint ein anderes جند gemeint zu sein, als das den arabischen Geographen bekannte südlich von San'a liegende الجند.

Das letzte Wort dieser Zeile ergänzt der Verfasser unter Hinweis auf LANGER 1, 2 𐩦𐩣𐩪. Die Inschriften liegen viel zu sehr auseinander, als dass diese Ergänzung irgendwie gerechtfertigt werden könnte. Auch ist dort 𐩦𐩣𐩪 der Name eines Thurmes. Dazu kommt noch, dass der nächstfolgende Buchstabe ein 𐩥 nicht sein kann, weil ich noch einen senkrechten Strich | zu erkennen glaube. Ich schlage daher vor [𐩥]𐩠𐩪 zu lesen und آل ابى مَعِيد, آل مَعِيد, مَعِيد, [𐩥]𐩠𐩪 bei Hamdani 66, 19 ff. 112, 15. 124, 22. 243, 13 ff. zu vergleichen.

Z. 7. Ebenso ist zu Anfang der Zeile 𐩠𐩪𐩥𐩪𐩪 | [𐩠𐩪𐩠𐩪] zu ergänzen. Durch einen merkwürdigen Zufall ist Z. 6 der Anfang, hier das Ende des Namens 𐩦𐩣𐩪 erhalten, ohne dass sie mit einander zu verbinden wären. Wer den Abklatsch oder den Stein nicht vor Augen hat, wird geneigt sein mit Rücksicht auf die Ergänzungen zu Z. 1/2, 4/5 und 6/7 die Inschrift für ganz zu halten. Das ist aber durchaus nicht der Fall, es scheint vielmehr ein sehr umfangreiches Stück zu fehlen.

𐩦𐩣𐩪 ist ein Orts- oder Stammname und wird GC 18, 2' neben 𐩪𐩪𐩪 (= كهلان) genannt.

VI (= GC 7).

Die Inschrift steht auf der Rückseite desselben Steines, auf dessen Frontseite die vorige eingravirt ist.

⋯ 𐩠 𐩪𐩠𐩪 𐩥𐩥𐩪𐩪 𐩥𐩪𐩪	1
1. 𐩥 𐩠 X 𐩠 X𐩪𐩠𐩪𐩪𐩪	2
⋯ 𐩠 𐩥𐩪 𐩪𐩪𐩪𐩪 𐩪𐩪𐩪	3

1. Copie 𐩠 X 𐩠.

2. Copie 𐩠 𐩥𐩪.

3. Copie 𐩪𐩪𐩪𐩪.

148 | 17YH | 1847 . 1 . 1840 4
 . . . 1 . Y 107 5
 19 . 10 . 18 04 | 19 . 19 | 19X(0) 6

Z. 1. Das Wort 127 erscheint hier zum ersten Male; das Arabische kennt keine Wurzel حفت.

Z. 2. Ueber 12222 vergleiche das zur vorangehenden Inschrift Bemerkte. Auf das 2 von 2X2 folgt ein Buchstabe, von dem auf dem Abklatsche nur ein senkrechter Strich erkennbar ist. Nach den übrigen Spuren zu schliessen, kann er 11 sein (also 2222).

Z. 3 steht deutlich 27 (nicht 22!). Wenn das folgende Wort (11)1111) 22222222 gelesen werden soll, so müsste das 2 von dem Steinmetzen ausgelassen worden sein. Im Abklatsch ist kein Raum für einen Buchstaben vorhanden.

Den Schluss der Zeile möchte ich unter Hinweis auf die zur Front-Inschrift angeführten Stellen 27 | 22 ,von dem Spitzpfeiler' ergänzen und nicht 22 durch ,Sohn' übersetzen.

Z. 4 könnte gestanden haben 27 | 22 | 22222222 | 2222. Diese Vermuthung spreche ich hier nur aus, um diejenigen, welche den Stein im British Museum sehen können, zu einer Prüfung dieser Lesung zu veranlassen.

Z. 5. Y 107 nach Hal. 199, 1 in 17177 | 1722 1722 ergänzen zu wollen, wäre mehr als gewagt.

Z. 6. Mit grösserer Sicherheit ergänze ich diese Zeile also: 1222 | 172222 | 172222, indem ich auf die Front-Inschrift Z. 4 verweise. Der Schluss der Zeile könnte 17(1722)1122 gelesen werden und dies wäre wichtig für das Verständniss der angeführten parallelen Stelle. Der Abklatsch ist aber viel zu verwischt, und das eine sichere und die wenigen zweifelhaften Zeichen reichen nicht aus, dieser Lesung auch nur einen geringen Grad von Wahrscheinlichkeit zu verleihen.

1 Copie 17Y | 184.

2 Copie 1 | 270 . 1904X.

Z. 4. Beachtenswerth ist das Auftreten der מִלֵּימָה , deren Bedeutung ich zu LANGER 8 bestimmt habe.

Z. 5. Von der Voraussetzung ausgehend, dass diese Inschrift aus Ma'in stammte, trägt der Verfasser kein Bedenken, die lückenhafte Stelle $\text{מִלֵּימָה} | \text{מִלֵּימָה} | \text{מִלֵּימָה}$ zu ergänzen. Was soll aber 'their tribe Bakil [and of Ma]'in Dhoû-Raidat' bedeuten? Gegen die Provenienz dieser Inschrift aus Ma'in spricht schon der Dialect, in dem sie abgefasst ist, spricht ferner das Vorkommen der Gottheit $\text{מִלֵּימָה} | \text{מִלֵּימָה}$. Wenn die Angabe über die Provenienz nicht von Herrn GLASER selbst, sondern von irgend einem seiner Gewährsmänner stammt, so nehme ich keinen Anstand, dieselbe als eine unrichtige zu bezeichnen. Anders würde sich freilich die Sache stellen, wenn der Reisende sie selbst in Ma'in gefunden hat, was mir aber kaum glaublich scheint. Die lückenhafte Stelle muss unter Vergleichung der Bronzetafel von Raïda (ZDMG. xxix, 591, Z. 2):

$\text{מִלֵּימָה} | \text{מִלֵּימָה} | \text{מִלֵּימָה}$

unzweifelhaft lauten: $\text{מִלֵּימָה} | \text{מִלֵּימָה} | \text{מִלֵּימָה}$,

und die Inschrift stammt höchstwahrscheinlich nicht aus Ma'in, sondern aus Raïda. Sollte aber die Provenienz aus Ma'in glaubwürdig bezeugt werden, so bliebe nur die Annahme übrig, dass ein dem Stamme Bakil angehöriger Mann aus Raïda sie in Ma'in gesetzt hat.

VIII (= G C 9).

Weihinschrift, 0,27 M. breit, 0,52 M. hoch.

$\text{פִּי תֵּימָה} \text{פִּי תֵּימָה}$	1
$ \text{פִּי תֵּימָה} \text{פִּי תֵּימָה}$	2
$\cdot \cdot \cdot \text{פִּי תֵּימָה} \text{פִּי תֵּימָה} \text{פִּי תֵּימָה} \text{פִּי תֵּימָה} \text{פִּי תֵּימָה} \text{פִּי תֵּימָה} \text{פִּי תֵּימָה}$	3
$\text{פִּי תֵּימָה} \text{פִּי תֵּימָה}$	4
$ \text{פִּי תֵּימָה} \text{פִּי תֵּימָה}$	5

¹ Copie ①.

² Copie ②.

³ Copie ③.

ΠΓΚΧ ◊ϕϑΧΑ ϑ◊ϑ	6
ϕϑ ◊ϕϕ ΧϑΓϑ Χ◊)ΧΠ	7
ϑ)ϕϑ ϑ ϑ◊◊ ϑϕϕ◊	8
ϕΠ)ϑϑ ΠΓΚΧ ϑϕϕ	9
ϑϑϕϕ◊ ϕ)◊ϕ ϑϑϕ	10
ϕΧϕϕϕϕ◊ ϑϕ)	11
ϑϑϕ ΠΓΚ	12

Mit den drei ersten Zeilen dieser Inschrift bietet die gefälschte Bronzetafel, Prid. III, Z. 1–5, manche Aehnlichkeit:³

Π ΠΓΚΧ ◊(ϑ ϕ ϑ)ϕϕ ϕΠ ϕϕΓ ϕΠ ϑ)ϕ◊ϑ	1
◊ϕ ϑ(ϕ)ϕϑ ϑϑϑ)ΠΓΚΧ ϑϕϕ ϕ Χ◊)Χ Γ◊	2
ΓΚϕ ◊ϕ ◊ϕϕΠ(ϑ) ◊ϕϕ	3

Daraus ergeben sich die von mir zum Theil in Uebereinstimmung mit dem Verfasser vorgeschlagenen Ergänzungen von selbst. Demnach ist auch, Prid. III, ϑϑϕΓ für ϕϕΓ zu lesen.⁴ Wenn die vermuthungsweise eingefügte Ergänzung ϑ)ϕϑ richtig ist, rührt unsere Inschrift von einem Bruder des Stifters des Prödeau'schen Denkmals her.

Z. 3. ϑϑ hält der Verfasser ohne Grund für einen Plural von ϑϑ. Es ist vielmehr ein nomen proprium (vgl. z. B. Hal. 154, 6 und 472) und zwar glaube ich, dass dies der Name des Stifters der Inschriften sei, während ϑϑϑ (Z. 1) nur sein Beiname ist. Zu vergleichen ist dazu die Bronzetafel der Berliner Museen Z. 3: ϑϑϑ | ϕϑϑ | ϑϑϑ | ϑϑϑ | ϑϑϑ, 'Wadd' Šahrán, der Herr von Qabáb', woyon dann unser ϑϑϑ nom. gentilicium wäre.

¹ Copte ϑϕ.

² Copte ϕ.

³ Vgl. MONTMANN, *ZDMG.* XXX, S. 31.

⁴ Der Verfasser liest den Namen جَاهِي. Sollte er nicht vielmehr جَيْهَم gelesen werden wie Ibn Dor. 202, 107

Z. 4. Wenn Herr DERENBOURG ferner sagt: „After רָצַד , we have certainly רָ , followed by the name of a city or sanctuary¹, so bestätigt der Abklatsch diese Voraussetzung nicht; denn da ist noch ziemlich deutlich ein ו oder מ zu erkennen, jeder andere Buchstabe, also auch ח ist ausgeschlossen.

Z. 7 wird שְׁלֵתָה „the third“ übersetzt. Dies ist formell unmöglich, weil תֵּלֶת wohl „Drittel“ heißen kann, nie aber שְׁלֵתָה . Auch syntactisch kann שְׁלֵתָה nur gleich שְׁלֵשָׁה „drei“ sein, weil darauf augenscheinlich ein Plur. ...אָם folgte. Möglicherweise jedoch ist שְׁלֵתָה irgend ein bautechnischer Ausdruck, womit insbesondere Prid. 7, 2 $\text{מִבְּרִיתָהּ | בְּלֵתָהּ | בְּלֵתָהּ | בְּלֵתָהּ}$ zu vergleichen wäre.

Das letzte Wort ist sehr verlockend unter Hinweis auf לָן $\text{אָמְרִין | אָמְרִין | אָמְרִין | אָמְרִין}$ (Ez. 51, 1) zu ergänzen.

Z. 8 will Herr DERENBOURG für עָמַם lesen; der Abklatsch hat ein deutliches ע . Die Wurzel עָמַם kommt noch vor HAL. 410, 2: $\text{עָמַם | וְעָמַם | עָמַם | וְעָמַם}$, ferner HAL. 467, 2: $\text{עָמַם | וְעָמַם | עָמַם | וְעָמַם}$, endlich $\text{עָמַם | וְעָמַם | עָמַם | וְעָמַם}$ (Prid. III, 3 = LANGER 18) und scheint zusammenzuhängen mit arab. عَمِمٌ „fest, gut im Stande“, aram. חַפֵּ „stark, mächtig sein“. Es kann vermuthlich vorderhand „befestigen“, beziehungsweise „Befestigung“ übersetzt werden.

Z. 10. Zu $\text{קָרַם | בְּרִיתָהּ | וְהָרַם}$ sind zu vergleichen:

Prid. 3, 7—8: $\text{יָרַם | תְּקָרַם | תְּשָׁקֵר | בְּרִיתָהּ | וְהָרַם}$

Reh. 10, 8—9: $\text{קָרַם | בְּרִיתָהּ | וְהָרַם | תְּשָׁקֵר | בְּרִיתָהּ | וְהָרַם}$

Reh. 11, 7—8: $\text{תְּשָׁקֵר | וְהָרַם | בְּרִיתָהּ | וְהָרַם}$

Das Wort בְּרִיתָהּ in der Bedeutung „District“ oder „Ortschaft“ findet sich auch DERENBOURG, *Études*, 14, 12 und 15, und beweist, dass das arab. برية nicht griechischer Entlehnung (χώρα) ist.

Z. 11. Nach OM 4, 4 $\text{עָרַם | עָרַם | עָרַם}$ ist vielleicht hier $\text{עָרַם | עָרַם | עָרַם}$ möglich aber auch בְּרִיתָהּ zu ergänzen.

Z. 12 steht deutlich לְקָה und darf nicht in בְּקָה verändert werden.

¹ Die falschen Bronzetafeln haben an allen Stellen רָצַד , also ו für מ .

IX (= GC 10).

0,35 M. breit, 0,28 M. hoch.

XΠΓ○Ϛ|○ΥΘ)Ϛ|Π○ΓϚ|ϚϚΓϚXϚ|ϚΥΓ○

						Ϛ Ϛ Ϛ Ϛ Ϛ Ϛ Ϛ Ϛ Ϛ Ϛ
○XϚΥ ϚΠ Ϛ○ϚΥϚ Π)ϚΓϚ	1					
Ϛ○ ○ΥϚϚϚ○ ○ΥϚ○Ϛ ϚΥΠϚ	2					
¹ ψϚϚ ϚΠ Ϛ○ϚΥϚ○ Ϛ○ϚΥϚϚ ϚΥϚΠ	3					
Ϛ○Ϛ○ϚΥ ² Ϛ○ ³ ϚϚϚϚϚ○ ⁴ ϚϚϚϚϚ○	4					

Wie schon Herr GLASER und der Verfasser aufmerksam gemacht haben, zeigt diese Inschrift grosse Aehnlichkeit mit der grossen Inschrift von Hadaqân, jetzt in den Berliner Museen, und stammt wohl aus derselben Gegend. Herr DEKENBOURO hat auch die Ausgänge der ersten zwei Zeilen nach der bezeichneten Inschrift richtig ergänzt. Dagegen ist die Vermuthung, dass XΠΓ○Ϛ für XΠ○ΓϚ verschrieben sei, wenig wahrscheinlich. Das Wort עלב kommt noch HAL. 349, 9 vor und ist von mir vermuthungsweise mit علب ‚Lotusbaum‘ zusammengestellt worden.¹ Ebensowenig darf ענב in ענב verbessert werden. Einen Beinamen ענב führt ein Mann Namens ענב bei Os. 39, 1 und بنو السمين kennt auch Ibn Dor. 209 l. Z.

Unmöglich ist auch die Ergänzung Π)ϚΓϚ|ϚϚ am Ende der dritten Zeile, weil noch deutlich die Spuren eines ψ zu erkennen sind. Wir haben hier einen Namen ענב = عنب, den Ibn Dor. 252, 1 ausdrücklich als hamdânisch anführt.

Z. 4 hat sich Herr DEKENBOURO zu einer sehr gewaltsamen Aenderung ענב | ענב | ענב | ענב verleiten lassen. Er that hierin seiner Copie grosses Unrecht; denn eine solche Verschreibung dürfte

¹ Copie ψϚϚ; ich erkenne aber deutlich die obere Hälfte eines ψ.

² Copie ϚϚϚϚ.

³ Copie Ϛ○Π.

⁴ ZDMG. xxxvii, S. 3, Anm. 1.

er nicht voraussetzen. Ausserdem musste ihm bekannt sein, dass das Wort קָסָר auch sonst nachgewiesen werden kann, und zwar Hat. 51, 7:

מְשֻׁרְרֵי | וְקָסָרֵיהֶם | וְאִימֹתֵיהֶם¹

ferner in einem von GLANKE in seinen *Mith.* S. 85 angeführten Inschriftenfragment:

אָקָל | וְמִשְׁוֹר | וְקָסָר | וְעֵבֶן | וְסֵעַ

Die Stellung des Wortes קָסָר neben וְמִשְׁוֹר | אָקָל und hier neben אָסָר lässt schliessen, dass es eine bestimmte Kaste oder Würde bezeichnet. Ich übersetze es vorläufig ‚Grossgrundbesitzer‘. (Vgl. assyr. *kašadu*.)

Das Wort קָסָר (קָוָס) ist übrigens in der Bedeutung von אָקָל im Sabäischen nicht zu belegen. Endlich kann der letzte Buchstabe von קָסָר entweder ק oder כ sein, keinesfalls aber ס gelesen werden.

Die Inschrift ist demnach zu übersetzen:

1. Ilkarib Juhān'im, Sohn des Himmat'a[tt, weihte dem Ta'lab von]
2. Zabjān sich selbst und seine Hörigen (?) und [alle seine Kinder und ihren Besitz]
3. die Söhne Sumbu'afq und Juhā'in, Sohn des Nūših
4. und Krieger und Grundbesitzer

X (= GC II).

Fragment einer Basinschrift en relief, 0,37 M. breit, 0,26 M. hoch.

⊙ ⋈ ⚡ X ⚡ ⚡ ⚡ ⚡ ⚡ ⚡ ⚡

⚡ ⚡ ⚡ | ⚡ ⚡ ⚡ ⚡ ⚡ ⚡ ⚡

Die Ergänzung דָּשָׁן in der Zeile 2 scheint mir zweifellos richtig, dagegen ist דָּשָׁל nicht ‚a branch of the Hamdānites‘, sondern höchst wahrscheinlich ein Verbum (= حَطَل, ‚stark regnen‘). Man könnte freilich auch an دَاشَل denken, aber bei MÖRDTMANN (*ZDMG.* xxxii, S. 490) kommt דָּוִישָׁל neben דָּשָׁן ‚Regen‘ (?) und דָּבְקָן ‚sprossen lassen‘ vor, so dass also حَطَل in den Zusammenhang besser passt.

¹ Die von vornehmlich unzulässige Conjectur PRANTONICA' קָסָר (= قائد, was aber sab. קָן lauten müsste) erweist sich als unzutreffend.

XI (= GC 12).

0,15 M. breit, 0,28 M. hoch.

. 1
 𐤁 𐤒 𐤓 𐤔 | 2
 𐤕 𐤖 𐤗 𐤘 𐤙 | 3
 𐤚 𐤛 𐤜 𐤝 | 𐤞 𐤟 𐤠 | 4
 𐤡 | 𐤢 𐤣 𐤤 𐤥 | 𐤦 | 𐤧 | 5
 𐤨 𐤩 𐤪 𐤫 𐤬 𐤭 6

Der Verfasser verweist auf das noch nicht zugängliche *Corpus inser. sem.*, pars quarta, p. 49—50. Die Inschrift, deren Anfang fehlt, lässt sich leicht ergänzen und ist also zu übersetzen:

1. [N. N. und N. N. weihen]
2. dem [Almakah] diese Statue,
3. die sie ihm gelobt hatten, zum Heile ihres Sohnes
4. Rabbjams^m und zu ihrem (eigenen) Heile.

XII (= GC 13 und 14 = Hal. 194).

Diese Fragmente stammen aus Ma'in. GC 13 ist 0,46 M. breit, 0,20 M. hoch. GC 14 hat eine Breite von 0,17 M. und eine Höhe von 0,23 M.

𐤓 𐤔 𐤕 𐤖 𐤗 𐤘 𐤙 𐤚 𐤛 1
 𐤜 𐤝 𐤞 𐤟 𐤠 𐤡 𐤢 𐤣 2

Z. 1. 𐤓𐤔𐤕𐤖𐤗𐤘𐤙𐤚𐤛, 'süß machen' oder 'süß werden lassen' (vom Wasser gesagt), ist im Sabäischen bekannt. Belege hierfür habe ich *ZDMG.* xxxvii, S. 7, zusammengestellt. An unserer Stelle passt aber diese Bedeutung nicht.

¹ Die Copie hat ein undeutliches Zeichen. In der Transcription schreibt Herr Drassmann 𐤛𐤛𐤛.

² Fehlt in der Copie.

Z. 2 bemerkt Herr DERKSBOURG: „The form נָרַי may probably be a demonstrative pronoun analogous to the Ethiopian pronouns.“ Das scheint mir ganz unmöglich. Wir kennen נַר , נָרַי im Sabäischen entsprechend dem äth. *we'etti*, *je'etti*; im Minäischen müssten diese Formen * נַרַי , * נָרַי lauten, sind aber nicht nachgewiesen. Wie soll nun נָרַי den angeführten äthiopischen Formen entsprechen? Die Phrase erinnert an ähnliche bautechnische Wendungen wie:

HAL. 535, 5: $\text{נָרַי} | \text{נָרַי} | \text{נָרַי} | \text{נָרַי} | \text{נָרַי}$

HAL. 466, 3: $\text{נָרַי} | \text{נָרַי} | \text{נָרַי} | \text{נָרַי}$

HAL. 485, 4: $\text{נָרַי} | \text{נָרַי} | \text{נָרַי} | \text{נָרַי} | \text{נָרַי}$

Es muss also נָרַי in ähnlicher Bedeutung stehen wie נָרַי .¹ Am Ende der Zeile ergänzt der Verfasser נָרַי . Das geht dem Sinne gemäss nicht, weil nirgends vom נָרַי einer Statue gesprochen wird, aber auch graphisch nicht, weil auf dem Abklatsche in der Mitte der Zeile noch ein Halbkreis zu erkennen ist. Der Buchstabe kann also nur ו , מ oder פ sein. Thatsächlich hat HALÉVY in seiner Copie פ . Man darf demnach mit grosser Wahrscheinlichkeit פ „Grabstätte“ ergänzen.

Eine genaue Prüfung des Abklatsches ergibt, dass der Stein rechts, oben und unten unversehrt, an der linken Seite aber abgebrochen ist. Diese Inschrift bestand also ursprünglich aus zwei längeren Zeilen. Was wir mit Sicherheit übersetzen können, lautet etwa:

„Es möge Nakrah, der Herr von

„die Gründung (?) und Stiftung dieser G[ra]bstätte“.

Nun möchte ich folgende Vermuthung aussprechen. Die Wurzel نَجَرَ bedeutet im Arabischen ‚vor Schrecken verwirrt sein‘. Wir können dann für das Causativum נָרַי (= نَجَّر) ‚in Verwirrung bringen, Schrecken einjagen‘ postuliren. Demnach kann die Inschrift also hergestellt werden:

„Es möge Schrecken einjagen Nakrah, der Herr von [dem-
jenigen der antastet]

„die Gründung (?) und Stiftung dieser G[ra]bstätte“.

¹ Der Wursel nach ist es vielleicht von נָרַי abzuleiten. Vgl. weiter unten zu Nr. xv, 4.

Der Name der Grabstätte und ihres Stifters mag vielleicht auf einem anderen Stein enthalten gewesen sein, und ich glaube, dass ein Fragment dieses oberen Steines uns auch in GC 14 erhalten ist, dessen Schriftcharakter mit GC 13 grosse Aehnlichkeit hat und welches, nach der Nummerirung des Herrn GLASER zu urtheilen, in der Nähe des vorigen gefunden sein muss. Dieses Fragment lautet:

ⲉ | ⲛⲓⲓ | ⲟⲩⲓⲧⲟⲩ

ⲓⲩⲓⲛⲓ

Neben der gleichen Grösse und gleichen Form der Schrift und neben dem gemeinsamen Fundort, spricht auch das Vorkommen des ⲛⲓⲓ auf beiden Steinen für die Zusammengehörigkeit beider Fragmente.

XIII (= GC 15).

Grabstein aus Ma'in, 0,12 M. breit, 0,23 M. hoch.



|

ⲓ	ⲩ	ⲟ	,Wahh
ⲩ	ⲟ	ⲛ	von 'Ad'

Der Verfasser möchte ⲩⲟⲩ lesen, der Abklatsch hat jedoch ein deutliches ⲟ. Ausserdem gibt ⲩⲟⲩ 'that of Wadd' keinen guten Sinn. Die herangezogenen n. propr. ⲩⲟⲩ und ⲩⲟⲩⲩ reichen nicht aus, dieses sonderbare Epitheton zu erklären. Wir müssen vielmehr in ⲩⲟ ein nomen loci suchen. Thatsächlich kennen Bekri und Jākūt einen Ort ⲩⲟ in der Gegend von Negrān, der nach einigen Ueberlieferungen ⲩⲟ gesprochen wird. Vgl. Bekri, *Geographisches Wörterbuch*, S. 640: وقال بعضهم ما قبل نجران . . . ورواه ابو عمرو عازر بالعين والبدال المهملتين والالف بينهما وكليهما منقلبة (منقلبة لـ) عن واو من عاد يعود او ماذ يعود Aehnlich Jākūt III, 585, Z. 2.

XIV (= G C 16).

Fragment aus As-Saullā, 0,28 M. breit, 0,20 M. hoch.

· · · · ·	1
𐤀𐤓𐤍𐤏 𐤏𐤀𐤓𐤏𐤏𐤏 𐤏𐤏𐤏𐤏	2
𐤍𐤏𐤏 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏 𐤏	3
𐤏 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏 𐤍𐤏𐤏	4
𐤏𐤏𐤏 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏 𐤏𐤏𐤏𐤏	5
𐤏𐤍𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏 𐤏𐤏	6
𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏	7

Z. 2 liest Herr DEKENBOURG 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏 | 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏. Die Verbindung dieser zwei Wörter ist aber in den Inschriften nirgends nachzuweisen, gäbe auch keinen passenden Sinn und — auf dem Abklatsch steht ein Zeichen, welches entweder 𐤀 (wie die Copie hat) oder 𐤏 sein kann. Das 𐤏 ist also ausgeschlossen. Auch die Ergänzung 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏 ist sehr unwahrscheinlich. Man könnte mit gleicher oder grösserer Wahrscheinlichkeit 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏, 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏, 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏 etc. lesen.

Z. 3. 𐤏𐤏 | 𐤏𐤏𐤏𐤏 übersetzt der Verfasser ‚the places of the ablutions of Wah[b'i]‘ und vergleicht arab. ⁵وضوء, welches die vorgeschriebene Reinigung vor dem Gebete bezeichnet. Wäre diese Inschrift ein Stück aus der Tradition des Buhari oder des Muslim, so läge diese Auffassung nahe. In einer minäischen Inschrift dürfen wir eine so secundäre Bedeutung von 𐤏𐤏 nicht suchen. Wir müssen es vielmehr mit hebr. 𐤏𐤏, ath. **ωδλτ**, assyr. *apū* ‚hinausgehen‘ zusammenstellen. Das Wort kommt übrigens auch sonst in den Inschriften, wie es scheint, in dieser Bedeutung vor, so HAL. 682, 2: 1 𐤏𐤏 | 𐤏𐤏𐤏 | 𐤏𐤏𐤏

¹ Copie |||| 𐤏.

² Fehlt in der Copie.

³ Copie 𐤏𐤏𐤏; ich glaube aber noch eine Spur des 𐤏 zu erkennen.

⁴ Copie 𐤏𐤏.

⁵ Copie 𐤏.

סרסר | פור | סוסן, und weil sie hinausging nach diesem Orte im Zustande der Unreinheit, ferner HAL. 152, 3 ארס | ארס, welches an hebr. ארס ירס erinnert.¹

Zu verweisen ist auch auf die dunklen Phrasen HAL. 344, 29: לרסן | רסן und Z. 24—25: רסרס | רסרס, das demnach „Ausgangspunkt und Anfang“ zu übersetzen wäre.

Das folgende רס ohne weiteres רסרס zu ergänzen, liegt auch kein genügender Grund vor; das רס kann sehr wohl Copula sein.

Z. 4 ist möglicher Weise רסרסרסרס zu lesen (gewiss nicht רסרסרסרס!). Von dem ersten Zeichen רס sind nur die unteren zwei Striche | | auf dem Abklatsch zu erkennen, die leicht zu רס ergänzt werden können. Graphisch liesse sich allardings auch רס oder רס ergänzen.

Z. 6. רסרסרס | רסרס übersetzt der Verfasser „the possessions and offerings“ und vergleicht arab. الاملاك والمسائل. Das ist sehr wohl möglich. Bei dem Umstande jedoch, dass רסרס in den Inschriften immer „Könige“ bedeutet,² ist es sehr verlockend und ebenso möglich, רסרס „Fürsten“ zu übersetzen und hebr. רסרס, assyr. *nasik* heranzuziehen.

XV (= GC 19).

Fragment aus Sirsqa, 0,24 M. breit, 0,50 M. hoch.

רסרסרסרס | רסרסרס 1

רסרסרסרס | רסרס 2

רסרסרס | רסרסרס 3

רסרסרס | רסרסרס 4

Z. 1 ist zu übersetzen: „N. N. . . . und Ad'il die Söhne . . .“

Z. 3 Ende ist nach den Spuren entweder רסרסרס oder רסרסרס zu lesen. Eine Aenderung von רסרס in רסרס halte ich für unzulässig.

¹ Zu רסרס kann freilich auch arab. رَسْرَس, „das Zeit verlassen“ verglichen werden.

² Vgl. רסרס רסרס (HAL. 478, 13), רסרס | רסרס (HAL. 485, 13, OM 8, 19), | רסרסרס (Os. 35, 5 und ZDMG., xxx, S. 671). Dunkel ist: רסרס | רסרס (HAL. 528, 1).

³ Copie | רסרסרסרס | רסרסרס.

⁴ Copie · רסרס |.

XVI (= GC 17).

Fragment aus Sirâqa im Gauſ, 0,36 M. breit, 0,17 M. hoch.

⊙ ⊙ Ψ) Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ) Ḥ ⊙	1
Ψ Ḥ ' ⊙ Ḥ X Ḥ Ḥ) Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ	2
Ḥ Ψ X Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ) X ⊙	3
Ḥ Ḥ Ḥ X ⊙ Ḥ Ḥ X Ψ Ḥ X Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ	4
Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ) ⊙ ²	5

Z. 1 muss nach Copie und Abklatsch (⊙⊙, nicht ⊙⊙⊙) ergänzt werden.

Z. 2 hat Herr DESSIGNOLAS richtig (⊙⊙⊙) ⊙⊙ gelesen.

Z. 3. Dagegen ist die Conjectur ⊙⊙⊙ für ⊙⊙⊙⊙ der Copie eine gewaltsame Aenderung, die keine sachliche Berechtigung hat.² Der Abklatsch hat deutlich Ḥ Ḥ Ḥ) X ⊙, dessen Sinn ich allerdings auch nicht bestimmen kann, weil die Wurzel Ḥ Ḥ (Ḥ Ḥ) weder im Arabischen, noch sonst im Sabäischen³ vorkommt. Die Ergänzungen am Ende der dritten und zu Anfang der vierten Zeile rühren schon von Herr DESSIGNOLAS her.

Z. 4 Ḥ Ḥ Ḥ stellt Herr DESSIGNOLAS = Ḥ Ḥ Ḥ und übersetzt „has served with zeal“. Mir scheint aber hier die nordarabische Bedeutung der Wurzel Ḥ Ḥ wenig zu passen, es hängt vielmehr mit dem häufig vorkommenden Ḥ Ḥ zusammen. In Ḥ Ḥ ist wohl die VIII. Form von Ḥ Ḥ (also Ḥ Ḥ) zu erkennen. Die erste Form ist schon aus GC 1, 9 bekannt. Vielleicht steckt diese Wurzel auch in dem dunkeln Ḥ Ḥ Ḥ oben, Nr. XII, 2.

Z. 5. Der Verfasser liest Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ oder Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ. Keine dieser Lesungen ist nach den Spuren der Buchstaben zulässig. Zu bemerken

¹ Copie ⊙ ⊙ Ḥ.

² Copie Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ Ḥ.

³ Der Verfasser denkt an Ḥ Ḥ Ḥ, Beinamen eines sabäischen Königs. Was soll der aber in einer minäischen Bau-Inscription?

⁴ Ḥ Ḥ bei Wundt steht für Ḥ Ḥ, weil dort das Zeichen Ḥ das Ḥ ausdrückt.

Das oberhalb des mittleren Feldes stehende Wort העלל erklärt der Verfasser nach dem Vorgang des HERRN GLASER = arab. تعالي gegen jede sprachliche Regel. Das erste Wort der zweiten Zeile liest er בן und hält es für einen Beinamen, wie er öfters bei den sabäischen Königen (בן גרמאל , בן גרמאל , בן גרמאל etc.) vorkommt.

Herr DERENBOURG setzt voraus, dass dem Worte בן ein Name vorausgegangen ist, bemerkt aber dabei, dass die Namen גרמאל oder גרמאל zu gross sind für den geringen Raum. Eine genaue Prüfung des Abklatsches ergibt, dass nur zwei Buchstaben vor dem Worte בן zerstört sind. Von dem nächst vorangehenden Buchstaben ist noch die Spur einer schiefen Linie zu erkennen. Das Zeichen kann also χ , ξ oder ζ sein, von denen ich das letztere wegen weiterer allerdings nicht ganz sicheren Spuren für das wahrscheinlichste halte. Die Lesung בן ist demnach unmöglich. Es muss vielmehr $[\text{ג} \dots \text{בן}]$ ergänzt und העלל als Name des Stifters angesehen werden. Von der Wurzel עלל ist auch das nom. loci $\text{מעללן} = \text{المغلل}$ bekannt.

Für בן גרמאל hat die Copie בן גרמאל , was DERENBOURG בן גרמאל liest, während Herr GLASER an dieser Stelle ein Wort wie מרמאל , מרמאל oder מרמאל vermuthet. Die Spuren auf dem Abklatsche scheinen für das letzte zu sprechen.

Z. 2 glaube ich vor dem ξ noch die Spur eines σ zu erkennen und ergänze daher mit allem Vorbehalt $[\sigma \xi]$. Die Lesung $[\xi \sigma]$ hat Herr GLASER vorgeschlagen, und sie scheint mir richtig zu sein.

בן גרמאל hält der Verfasser für den Namen des Tempels, während PRANTORIUS (*Beiträge* III, S. 19 zu HAL. 147, 2) בן גרמאל 'Brandopfer' übersetzt, indem er besonders HAL. 152, 10 בן גרמאל vergleicht. Meines Erachtens hat Herr DERENBOURG hierin Recht. Man würde vielleicht es auffällig finden, dass der Name des Tempels בן גרמאל , welcher nur in Inschriften aus Haram vorkommt, hier auf einer Inschrift von as-Sandä erscheint. Aber gerade hierin liegt eine Bestätigung dieser Auffassung. Wie ich schon an anderem Orte¹ bemerkt habe, finden sich in as-Sandä neben vielen minäischen auch einige

¹ *Dörger und Schlösser*, II, S. 58 Anm. und S. 79.

sabäische Inschriften, die nachweisbar von Haramiern herrühren. Auch unser Altar ist sabäisch, und das Vorkommen des Tempels 𐩦𐩣𐩪𐩣 weist ebenfalls auf haramitische Herkunft. Ebenso findet sich 𐩦 (Z. 3) nur in Haram'schen Inschriften (HAL. 154, 7 ff.) und in solchen von as-Saudā (HAL. 359, 1).¹

Das letzte Wort der Zeile lautet in der Copie 𐩦𐩣𐩪𐩣 , während ich auf dem Abklatsch bestimmt 𐩦𐩣𐩪𐩣 erkenne. Die Ergänzung des Verfassers 𐩦𐩣𐩪𐩣 ist nicht zulässig. Der Abklatsch zeigt wie die Copie zu Anfang der Zeile 3 die deutliche Spur eines 𐩦 . Ein Wort 𐩦𐩣𐩪𐩣 kennen wir jedoch sonst nicht.

Z. 3. Ueber 𐩦𐩣𐩪𐩣 ist bereits gesprochen worden.

Die Ergänzung 𐩦𐩣𐩪𐩣 ist unsicher. Vgl. jedoch 𐩦𐩣𐩪𐩣 HAL. 169, 1 und 202, 1 und 𐩦𐩣𐩪𐩣 HAL. 20, 33.

Die Gottheit 'Attar mit dem Beinamen 𐩦𐩣𐩪𐩣 ist bis jetzt nur auf Inschriften aus es-Saudā nachgewiesen (HAL. 371. 379. 380. 382. 396).

Das letzte Wort ist wohl 𐩦𐩣𐩪𐩣 zu lesen, obgleich vom 𐩦 nur das obere Ringelchen mit Sicherheit zu erkennen ist. Da das Wort die Zeile hart an der Kante schliesst und die Basis mit 𐩦𐩣𐩪𐩣 beginnt, so muss 𐩦𐩣𐩪𐩣 ein Wort für sich bilden und das 𐩦 kann nicht gut Copula sein, wie Herr DEGENBOUO annimmt. Man denkt sofort an das von MORDTMANN² aus 'vergessenen Inschriften' gerettete 𐩦𐩣𐩪𐩣 𐩦𐩣𐩪𐩣 . . . ,die Weingärten ihres Weinberges'.³

Z. 4. 𐩦𐩣𐩪𐩣 kann kaum heissen 'may he accept the tithe', sondern ist ein Relativsatz und bezieht sich auf das vorhergehende 𐩦𐩣𐩪𐩣 'den Weinberg, von dem er den Zehnten gab etc.'.

Die Inschrift ist demnach zu übersetzen:

HA'LAL

I. [von Si-ḥjān, Diener der Em[i] . . . m, weihte dem 'Attar von Rasaf den [Räucheraltar] Ja'ad

¹ MORDTMANN vergleicht damit *Nuxia* bei Plinius, H. N. 1. 158. Vgl. auch *Burgen auf Schlösser*, II, S. 95.

² *ZDMG*, XL, S. 319 und 364.

³ Ich glaube jetzt auf unserem Abklatsche 𐩦𐩣𐩪𐩣 zu erkennen.

2. [am Tage], da er herstellte und erbaute das Heiligthum Artat^m
am Tage

3. . . . von Nes'ân und des 'Attar von Girâb^m und von Rasaf^m
den [Weinberg?].

4. von dem er den Zehnten gab

5. zu seinem Heile und

6. für seine Macht und sein An-

7. sehen und für seine Kinder.²

Bevor ich schliesse, will ich hier auf eine Thatsache aufmerksam machen, die an und für sich interessant und für die Geschichte und Textkritik unserer Inschrift nicht ganz ohne Werth ist. Diese Inschrift ist uns bereits, was weder Herr GLASER noch Herr DERESOUNG bemerkt haben, aus der HALÉVY'schen Sammlung bekannt, freilich in einer Form, die das Erkennen und die Entzifferung sehr erschweren musste. Sie bildet in der HALÉVY'schen Sammlung zwei getrennte Inschriften, die ich hierhersetze.

HAL. 371 (As-Soud 19):

𐤏𐤍𐤕 | 𐤒 | 𐤔𐤐𐤕𐤌𐤏 c 1
 𐤒 | 𐤕 | 𐤏 | 𐤏 𐤏 | 𐤏 | 𐤕 | 𐤕 c 2
 𐤏 | 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 c 3
 | 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 a 1
) 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 a 2
 𐤕 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 a 3
) 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 b 1
 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 b 2
) 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 b 3

HAL. 370 (As-Soud 18):

𐤕 | 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 b' 1—2
 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 b' 3
 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 | 𐤕 b' 4

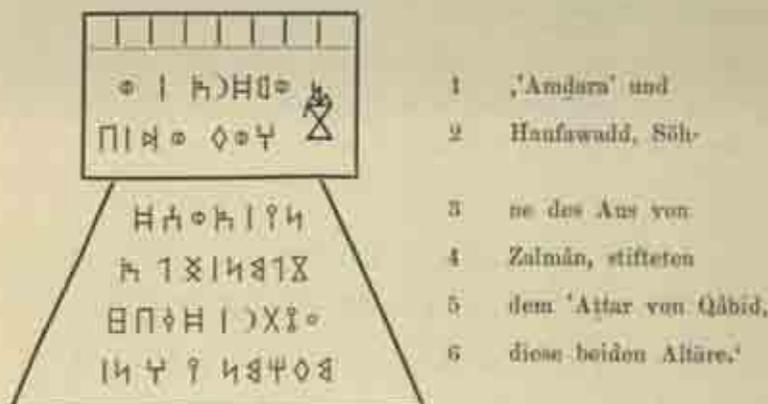
Eine Vergleichung mit unserem Altar zeigt, dass HALÉVY's Copie mit dem dritten Felde beginnt. Auf die drei Zeilen des dritten Feldes (c) folgen die des ersten (a) und zweiten (b). Die Inschrift der Basis, die aus vier Zeilen besteht, hat in der HALÉVY'schen Copie nur drei Zeilen, die aber ganz denselben Wortlaut enthalten.

Herr DERENBOURG macht zum Schluss seines Commentaires folgende Bemerkung: „The cutting of this inscription which is continued horizontally on three faces, with a pedestal containing a conclusion in four independent lines, gives some likelihood to the analogous solution which we have given for inscription 349 of HALÉVY, a solution which has been disputed by M. D. H. MÖLLER in the *ZDMG.* of 1883.“

Ich muss dem gegenüber betonen, dass ich lediglich von dem Inhalte geleitet, eine andere Lösung der Inschrift HAL. 349 als die von dem Herrn DERENBOURG gegebene vorgeschlagen habe, eine Lösung, die ich noch jetzt aufrecht erhalte und die auch die Zustimmung aller Fachmänner, Herrn DERENBOURG mit inbegriffen, gefunden hat. Ich glaube nicht, dass er durch diese Altarinschrift sich ermuthigt fühlen wird, seine frühere Lösung ernstlich wieder aufzunehmen.

XVIII (= G C 29).

Ein kleiner Altar aus Harim in minäischem Dialect. Höhe 0,50 M., Breite 0,15 M.



Die interessante kleine Inschrift ist richtig gelesen und übersetzt. Herr DERENBOURG leitet das Wort $\alpha\alpha\alpha$, wie ich glaube, mit Recht von $\alpha\alpha$ „Kohle“ ab. Es scheint also einen kleinen Altar zu bezeichnen, wo Räucherincrodienzien auf glühenden Kohlen verbrannt zu werden pflegten. Man darf vielleicht dieses Wort

in einem bereits, *Sabäische Denkm.*, S. 98, publicirten Fragment erkennen:

||| | | | | ||| ית'אמר ית'אמר

„Räucheraltäre (مفاعم) dem Jatha'amar v'.

XIX (= G C 35).

Fragment aus Hasna (Hašna) zwischen Ma'in und Barakisch, 0,22 M. hoch, 14–20 M. breit.

||| י' 0 4 1

'ח | 4 2) 2

||| י' 0 1 0 9 3

In der zweiten Zeile will Herr DERAMBOURG יח für eine verkürzte Form von יח halten, was nicht wahrscheinlich ist. Man könnte unter Hinweis auf G C 20, 2 viel eher אר'ת'ת | אר'ת'ת ergänzen. Ansprechend ist dagegen die Ergänzung der dritten Zeile י'ת'ת'ת'ת | י'ת'ת'ת'ת, freilich steht an den herangezogenen Stellen (LANGHE 2, 2; OM 29, 4) י'ת'ת (ii, nicht iv. Form).

XX (= G C 36 = HAL. 406).

Der Stein stammt aus As-Sandā, 0,65 M. breit, 0,25 M. hoch.

||| ׀ ׀ ׀ ׀ 1

||||||||||||||||||| י' 4 X Y 4 4 4 4 | 1 7 Y 4 0 | X 0 4 4 0 | י' 0 4 4

((| | י' 4 4 4 4) 4 4) 4 4 4 | 0 7 4 | X 4 4 0 4 | 3

4 0 4 4 4 | 4 4 4 4 | 4 4 4 4 4 4 | 4 0 | 4 4 4 4 4 | 4 4 4 4 | X 4

Wahrscheinlich hat in der ersten Zeile, in der Mitte, in grossen Charakteren ||| ׀ ׀ ׀ ׀ ||| gestanden, so dass daraus geschlossen werden kann, dass nur die Hälfte der Inschrift uns erhalten ist.

Die Verbesserung י'ת'ת'ת'ת für י'ת'ת'ת'ת (Z. 2) bei DERAMBOURG findet im Abklatsche keine Bestätigung. Das Wort י'ת'ת'ת'ת ist übrigens auch

¹ Copie י'.

GC 18, 3 nachgewiesen. Es ist wohl von der Wurzel מנע abzuleiten. (Vgl. zu LANGER 16, 1.)

Für מנע hat der Verfasser unter Hinweis auf HAL. 199, 3 die Conjectur מנע gemacht. Er hat hier ein gutes sabäisches Wort nicht erkannt und unnöthigerweise conjecturirt. Wir haben hier die miñische Causativform von der Wurzel מנע , die im Sabäischen schon HAL. 48, 4, vorkommt: מנע . Für die Bestimmung der Bedeutung ist die bekannte Inschrift auf den Säulen der Bilqis, Fr. 53, von Wichtigkeit. Sie lautet:

אל | מן | | תעלן | תעלן | תעלן | מן | אל | מן | אל | מן | אל | מן
 לבער | בעל | בעל | מן | מן

Die Worte תעלן | תעלן können nur heißen: ‚er möge fernhalten und entfernen‘. Die Zusammenstellung von תעלן (= arab. تعليل) mit מנע lässt über den Sinn keinen Zweifel. Diese Bedeutung passt auch in unserer Inschrift vortrefflich: ‚und wer es (das Denkmal) entfernt‘.

(Fortsetzung folgt.)

On Viśākhadatta.

By

H. Jacobi.

In connection with the preceding paper¹ it may be remarked that the argument which I adduced for settling the age of Rudraṭa, also holds good with reference to Viśākhadatta, the author of the *Mudrārākṣhaśa*. For the opening stanza of that play contains a *ekavokti* on the same subject and in the spirit as those of Ratnākara's *Pañchāśikā*. Of course, I do not mean to contend that no poet could have described Śiva as playfully evading Pārvatī's jealous questions by ambiguous answers *before* Ratnākara had made such descriptions popular; but after he had done so, many a poet would imitate him. Thus Kālidāsa's *Meghadūta* has set poets by the dozen to work out the same idea in their poems. Hence if collateral evidence renders it probable that a poet lived about Ratnākara's time or later, the fact that his work contains a stanza in seeming imitation of Ratnākara has a great weight to convince us that the imitation is real and not merely a seeming one.

Now the collateral proof we want in the present case is furnished by the closing stanza of the *Mudrārākṣhaśa*:

वाराहीनाम्बुवो नेत्रानुमवनविधावास्त्रितस्त्रानुरूपी
यस्य प्राग्दत्तकोटिं प्रलयपरिगता शिश्रिये भूतधात्री ॥
स्नेहैरुद्विज्यमाना भुजयुगमधुना संश्रिता राजमूर्तेः
स श्रीमद्वन्द्यभृत्पुत्रिरभवत् महीं पार्थिवोवन्निवर्मा ॥

¹ *Ibid.*, p. 151 ff.

Instead of अवन्तिवर्मा some MSS. read अवचन्द्रगुप्तः. This is palpably a change of the original text. The general reader having no idea who Avantivarman was, the name of the hero of the play itself was substituted in its place. The question for us is who this Avantivarman was. Mr. TELANG thinks that he was the father of the Maukhari king Grahavarman, the husband of the sister of Rājyavardhana of Kanauj. Professor HILLEBRANDT, *ZDMG.*, xxxix. Bd., p. 151, coincides with Mr. TELANG and further suggests that Visākhadatta who in a Paris MS. of the *Mudrārākshasa* is called the son of Bhāskara-datta, was perhaps a prince of Kāmarūpa, because Rājyavardhana's ally from that country had the name Bhāskara-varman. Against this view militates the style of the *Mudrārākshasa* which is most decidedly not written in the Eastern style or (Gauḍiyā) Bīṭī. From the style which 'does not lay much claim to sweetness or beauty, but is always business-like and often vigorous' (Mr. TELANG, introduction p. 12) I would infer that the author was a Western poet. For, as Bāṅa has it, the poets of the West mind the substance of the poem only *prōtichyeshv arthamātrakan* (Harshach., verse 8). There is still an other indication that our poet was a native of North Western India. For he mentions among Chandragupta's enemies the king of Kulūta. This district, the modern Kullū lies in the Panjāb, to the south east of Chambā (see CUNNINGHAM, *Ancient Geography of India*, i, 142, and KIELMEYER in *Indian Antiquary* 1888, p. 9). It is not probable that a native of the East would single out a chief of a small principality in the Panjāb to represent him as an enemy of the hero of his play. But a native of the West might have done so.

Following the direction thus indicated it becomes obvious that Avantivarman, king of Kashmir, whom on insufficient grounds Mr. TELANG thought to be out of the question, must be seriously taken into consideration. As the scanty evidence we must rely on is contained in the stanza quoted above from the end of the *Mudrārākshasa*, we must omit no point to make out our case. First Avantivarman of Kashmir is well known as a patron of arts and science which received a fresh impulse during his reign. Secondly the king and his scarcely

less famous minister Śūra furnish a striking analogy to Chandragupta and Chāṅakya as described in our play. Śl. 4 of the fifth chapter of the Rājatarāṅgī runs thus in the edited text:

आसतां चित्तिपामात्मी ती द्वावपि परस्परम् ।
आज्ञादाने परिवृद्धौ भृत्वावाज्ञापरिग्रहे ॥

And the narrative of the events in Avantivarman's reign shows how intimately the king and his minister were related. It is evident that the play if acted before Śūra, must have been appreciated by him as a continuous compliment to himself if I may thus express it. In that case the play would appear as if written for this very purpose. Thirdly Avantivarman in the above stanza is likened to Viṣṇu in the boar Avatār who saved Earth from primeval deluge. This comparison is not without meaning if applied to the king of Kashmir whose most famous deed told at length in the Chronicle, was the preservation of his country from inundations of the Vitastā by constructing dykes and canals. Fourthly, an attentive reader will have remarked that in the last stanza Viṣṇu is mentioned though Śīva is the *iśṭadevatā* of the poet. This will cease to appear strange on our assumption that by Avantivarman the king of Kashmir is meant. For he was a Vaiṣṇava, though he gave countenance to Śaivism: आ बालाद्विष्णोऽप्यसीक्षितामुपदर्शयन् Rāj., v, 48. Fifthly, it is said in the stanza under consideration that the Earth terrified by the Mlechchhas took refuge in the king's arms. Well deserved is this compliment by the king of Kashmir. For he was a powerful and renowned Hindu monarch while the provinces on the Indus were under the sway of the Arabs. May be that Avantivarman's reducing to obedience rebellious tribes which must have preceded the establishment of his power as may be inferred from the Rājatarāṅgī, is also alluded to. Sixthly, Avantivarman is styled, in the last line of the above stanza: श्रीमद्भुम्बुः This expression curiously agrees with the words of Kalhaya विभज्य बन्धुभृत्पु पुभुत्रे पार्थिवः त्रियम् Rāj., v, 31.

To all these indications in favour of our assumption that by Avantivarman the Kashmirian king of that name is to be understood,

we may now add the argument adduced in the beginning of this paper, viz that the opening stanza of the *Mudrārākṣasa* looks like an imitation of *Ratnākara*, who lived under *Avantivarman* and his predecessors. It therefore becomes as probable as anything can be made in want of direct evidence, that *Viśākhadatta* lived during the reign of *Avantivarman* (857—884 A. D.) whose, or whose minister's, patronage he coveted. Perhaps he did not enjoy it for a long time, and he is therefore not mentioned in the *Bājatarāṅgī* or rather the sources from which *Kallhaṇa* drew his work. Perhaps his name was not recorded because he may not have been a native of *Kashmir*. But for whatever reason his name is omitted in the chronicle of *Kashmir*, this fact alone cannot upset the result of our inquiry that *Viśākhadatta* in all probability lived in the second half of the ninth century A. D.

An other objection may be raised against my conclusion. For the king of *Kashmir*, that of *Kulūta*, and three more are styled, in the *Mudrārākṣasa*, *mlecchha*. Now if this word had its primary denotation, viz. *barbarian*, it would be, at least, misapplied to the king of *Kashmir*; but it would also be misapplied to those of *Malaya* and *Sindh*. In fact, however, *mleccha* is also an abusive term for enemy, and, in this meaning, it is used throughout the play. That the king of *Kashmir* is made an enemy of the hero of the play, and is therein cruelly put to death together with the other inimical kings, need not astonish us. For the story on which *Viśākhadatta* based his play, may already have contained these details. And besides, as *Avantivarman* had made his way to the throne by vanquishing other pretenders, the hearers of the play, even if *Kashmirians*, would take no umbrage at the cruel fate of king *Pushkarākṣa*, at a time when the horrors of the civil wars were still fresh in the memory of all. I therefore think that the objection just raised does not invalidate our arguments for making *Viśākhadatta* a contemporary of *Avantivarman* of *Kashmir*.

If the conclusion we have arrived at is correct, I undertake now to point out the very year in which the *Mudrārākṣasa* was first represented on the stage. In the prelude of that play a particular

constellation is alluded to, of which more details are given in 4th act. I think it highly probable that the said constellation is not a mere fiction of the poet for the purpose of connecting the play itself with the prelude, but that it occurred at the time when the play was acted. For 1) the prelude always refers to the time when the play was acted 2) if the constellation alluded to, actually occurred at that time, the spectators must have been aware of its astronomical detail and astrological purport, which knowledge the poet presupposes. He does not expressly say that the month meant was Mārgaśira, but it may safely be inferred to be intended; nor does he name the sign which is presided over by Mercurius but we know that it is Gemini. All this only a Joshi would have guessed, but the general spectator would not have understood the poet's allusions, if he did not know the horoscope beforehand. Assuming therefore that the poet describes the constellation at the time of the representation of the play, it is a matter of an easy calculation to find the day on which, during Avantivarman's reign, that constellation actually occurred.

The facts of that constellation which our calculation must take into account are the following: the full-moon of Mārgaśira occurred near noon (p. 175, TELANG's edition); there was no eclipse of the moon (p. 21); the moon stood in the sign presided over by Mercurius i. e. Gemini. I have calculated the moment of the full-moon of Mārgaśira for all the years of Avantivarman's reign, according to the elements of the Sūryasiddhānta, and have found that only in 860 A. D. it answers the proposition. In that year the full-moon of Mārgaśira occurred, in Kashmīr, on the 2^d December 21 minutes before noon; there was no lunar eclipse on that day, and the moon had entered the sign of Gemini. I therefore feel satisfied that Viśākhadatta composed the *Mudrārākhaṣa* in 860 A. D. and that the play was acted on the 2^d December.

An inscription from Somnāth Pāṭaṇ.

by

Vajeshankar G. Osha Esq.

The accompanying inscription is found in a Masjid near the house of the Chief Police officer at Somnāth or Prabhās Pāṭaṇ in Sorāṭh. It is incised on a slab of white marble, eight inches long and seven inches broad, which has been slightly damaged. It records the erection of the Masjid by an uncle of Ahmad Shāh 1. of Gujārāt in the Hejra year 834 or 1430/1 A. D.

TRANSCRIPT.

1 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَإِنِ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا * فِي عَهْدِ
سُلْطَانِ أَكْبَرِ تَمُورِ الدَّيْلَمِيَّ
2 وَالِدِي أَبِي التَّمِيمِ سُلْطَانِ (أَحْمَد) بْنِ مُحَمَّدِ شَاهِ بْنِ مَطْفَرِ شَاهِ (X) سُلْطَانِ
بِنَا كَرْدِ عِمَارَتِ إِيْنِ مَسْجِدِ إِيْرَادِرِ مُحَمَّدِ شَاهِ
3 بْنِ سُلْطَانِ مَطْفَرِ شَاهِ خَلْدِ اللَّهِ مَلِكِهِ وَسُلْطَمَتِهِ وَإِيْنِ مَلِكِ حُسَيْنِ مَطْفَرِ حَيْسِنِي
تَمَ ذَلِكَ (نِ) سَنَةِ أَرْبَعِ (و) ثَلَاثِيْنَ وَأَمَانَمَاهِ (فِي شَهْرِ رَجَبِ الثَّانِي)

TRANSLATION.

In the name of God, the merciful and compassionate. Verily the places of worship are set apart unto God; wherefore invoke not any other therein together with God.

In the reign of Sultan Abû-n-Naşr (Ahmed), the greatest, the honoured, the defender of the world and the faith, the father of victory, son of Muhammed Shâh, son of Muzaffer Shâh Sultan. This mosque built the brother of Muhammed Shâh, son of Muzaffer Shâh—may God perpetuate his kingdom and rule—and this (*builder*) is Malik Husein Muzaffer Huseini. This building was completed in the year H. 834, in the month of Rabi-us-Sani.

Die Ghuzenstämme.

Von

M. Th. Houtsma.

Die türkischen Ghuzen sind uns aus den Berichten der arabischen Geographen und Historiker genügend bekannt. In Bezug auf ihre Urgeschichte und auf die Zeit, in welcher sie den Arabern das erste Mal bekannt wurden, bleibt als Hauptstelle die Mittheilung Ibn al-Athirs, *Chron.* xi, 114. Dort lesen wir, mit Verbesserung einiger Lesarten (nach *A.* الثغر statt الثغر, الخاقانية statt الخاقانية, القارغية statt القارغية): „Diese Ghuzen waren von den Grenzen der Tokus (oder Togus-) Uguren,¹ in den Tagen al-Mahdi's (775—785), nach Transoxanien übersiedelt, hatten sich zum Islām bekehrt und al-Moqanna', dem Zauberkünstler, Hilfe geleistet, bis seine Sache verloren war; denn als die Truppen gegen ihn marschirten, Hessen sie ihn im Stich, wie sie es in jedem Reichs an thun pflegen, worin sie sich befinden. So machten sie es auch mit den Khānen, allein die Karluken schlugen sie auf das Haupt und vertrieben sie aus ihren Wohnsitzen.²

Aus den Berichten der früheren Geographen würde man die Wohnsitze der Ghuzen in Transoxanien, während des ix. und x. Jahrhunderts, ziemlich genau feststellen und die von Ibn al-Athir gegebene Nachricht insoweit verbessern können, dass die Bekehrung zum Islām erst viel später und allmählig stattgefunden hat. Selbst während der Seljukenperiode waren die Ghuzen noch grossentheils Heiden, d. h.

¹ Dass statt Tagasguz so aussprechen sei, hat bekanntlich Gutschmid gezeigt. *Wiener Zeitschr.* t. 4. Kunst u. Morgenl. II, 33.

Schamanisten, obgleich damals der Islâm sich rasch unter sie verbreitete. Anfanglich nämlich ging der Zug der Ghuzen nicht nach den muslimischen Ländern, sondern westwärts, das nördliche Ufer des Kaspischen Meeres entlang, bis sie mit den am unteren Ural und an der Volga sesshaften Petschonenen in Streit geriethen und sich theilweise in Süd-Russland mit der dortigen türkischen Bevölkerung amalgamirten. Von dort wurden sie den Byzantinern bekannt, wie aus den Nachrichten Constantians, des Purpurgeborenen, in Bezug auf die Ouz hervorgeht.

Das Volk der Ghuzen war überaus zahlreich und empfing nach der Gründung des selgusischen Reiches fortwährend Zuwachs aus den östlichen Ländern. Die Siege ihrer Stammesgenossen zogen immer neue Schaaren herbei, so dass gegen das Ende der Regierung Singars die eigentliche Ghuzenplage über die östlichen Provinzen des ehemaligen arabischen Chalifenreiches einbrach. Das Auftreten der Karachitajer und die Völkerverschiebungen in Mongolien und weiter westwärts, zwangen sie ausserdem dazu, neue Wohnsitze aufzusuchen. Von diesem Zeitpunkte ab gerechnet, erfahren wir Genaueres von diesen merkwürdigen Ghuzen und lernen wir von Ibn al-Athîr (*Chron.* xi, 24), dass sie in zwei grosse Abtheilungen zerfielen, die Učûq und die Buzuq. (So, d. h. بۇق ist zu lesen statt بۇق.) Als, berichtet nämlich Rašîd ed-din, die sechs Söhne von Oghuz einmal auf der Jagd einen goldenen Bogen und drei goldene Pfeile gefunden hatten, traf Oghuz die Verfügung, dass ersterer den drei ältesten, letztere den drei jüngsten Söhnen gehören sollten. Weil deshalb der Bogen hätte zerbrochen werden müssen, erhielten jene den Namen Buzuq (von بوزمق zerbrechen), diese aber wurden Učûq (اوچ + اوق drei Pfeil) genannt. Im Krieg — und diese Stämme lebten fortwährend im Kriege — bildeten die Buzuq den rechten, die Učûq den linken Flügel. Diese politisch-militärische Zweitheilung ist deswegen vollkommen derjenigen analog, welche noch heute bei den Kara-Kirgisen, zwischen den Ong und den Sol besteht.

In dieser Zeit wurden auch die Stammesüberlieferungen der Ghuzen fixirt und ausgebildet, obgleich wir dieselben erst von einem

späteren Schriftsteller, dem bereits genannten Rašid ed-din, zu hören bekommen. Dass dieser sie aber ausgebildet vorfand, steht fest, und dass sie nicht älter sind als die seljuqische Periode, geht daraus hervor, dass der Eponymos Oghuz als muslimischer Held auftritt. Wenn wir aber bei Rašid ed-din Oghuz mit Moghul und weiter mit Türk und Japhet genealogisch verknüpft finden, so hat dies für uns gar keinen Werth; die Ueberlieferung des Stammes reicht nicht weiter als bis zum Eponymos, was über diesen hinausgeht, ist gelehrte Combination.

Oghuz ist natürlich dasselbe wie das arabische Ghuzz, und die Verdoppelung der *so* am Ende muss folglich auf Rechnung der semitischen Sprachgesetze gestellt werden. Ob in den von ihm überlieferten Thaten als Kriegsheld und Gesetzgeber noch historische Erinnerungen stecken, werden wir bei einer späteren Gelegenheit untersuchen; für jetzt wollen wir uns mit denjenigen Ueberlieferungen begnügen, welche sich auf die Stammeseintheilung und die religiösen Anschauungen der Ghuzen beziehen.

Wir erwähnten bereits die Zweitheilung der Ghuzen, doch der Ueberlieferung zufolge, kommen auf jede der beiden Abtheilungen zwölf Stämme, also im ganzen 24, wovon wieder je vier zu einer genealogischen Einheit verknüpft werden, so dass dem Oghuz sechs Söhne zugetheilt werden. Diese Zusammenfassung von je vier Stämmen hat, wie wir später sehen werden, einen guten Grund, doch genealogisch ist dieselbe ohne Bedeutung; denn wenigleich die Möglichkeit nicht geleugnet werden darf, dass die 24 Stämme ursprünglich blosse Stammesabtheilungen waren und sich auf sechs wirkliche Stämme reduciren, so war dieser Zustand jedenfalls ein vorhistorischer, d. h. ein solcher, dessen genaue Kenntniss für uns unmöglich ist. Die Namen der sechs Söhne: Kün (Sonne), Aj (Mond), Jolduz (Stern), Kök (Himmel), Tak (Berg), Tingiz (Meer) sehen eher erfunden als historisch aus.

Wir gehen also erst daran die Namen der 24 Ghuzenstämme mitzutheilen. Zwar hat bereits Herr Prof. VAMBERG in seinem verdienstlichen Buche: *Das Türkenvolk* (S. 4 ff.) dasselbe gethan, allein

der berühmte Reisende war bei der Abfassung seiner Arbeit nicht in der Lage den persischen Urtext zu vergleichen und hat deshalb viele Namen in entstellter Form mitgeteilt. Mir standen drei Handschriften Rašid ed-din's zu Gebote und ausserdem das auch von VAMBERY benützte Selguqname, welches in seinen Angaben auf Rašid ed-din fusst. Vgl. noch ERDMANN, *Temudschin der Uuerschütterliche*, S. 503/504.

I. Die Buzuq.

1. *Qajī* (قايي), nicht *Kati* (VAMBERY), auch قالی bei Abu'l-Ghāzi ist ein Fehler, denn die hier empfohlene Lesart steht handschriftlich fest (so hat auch das Selguqname). Die angegebene Bedeutung stark trifft zu (vgl. ZENKER, *Wörterb.*, unter قاي) und der Name ist auch jetzt noch gebräuchlich, wenigstens eine Abtheilung der Gokläng heisst so bei VAMBERY (a. a. O., S. 394). Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die Osmanen zu diesem Stamme gehören, weil in den historischen Nachrichten über die Anfänge der Osmanen, der Ghuzenstamm, wozu sie gehörten, die قايي خانلی genannt werden (von قايي خان *Qajī chān*).

2. *Bajat* (بايات). Die Lesart ist gesichert und das Wort hängt mit *baj*, reich zusammen.¹ Auch dieser Name ist noch jetzt bekannt und es ist kein Grund, weshalb die jetzt bei Nisapur ansässigen Bajat nicht der nämliche Ghuzenstamm sein sollten.

3. VAMBERY hat hier *Alka-ovi* (mit jedem Orte zufrieden), doch bemerkt er in einer Note: „In wiefern *Alka-ovi*, mit jedem Orte zufrieden, übersetzt werden könne, ist mir keinesfalls einleuchtend. Das Räthsel beruht jedenfalls auf einer Entstellung des Urtextes.“ Die Handschriften haben aber die von VAMBERY gegebene Lesart nicht, sondern schwanken zwischen القراولي (Rašid ed-din) und القه اولي (das Selguqname), wofür Abu'l-Ghāzi ايولي schreibt. Rašid ed-din fügt hinzu, der Name bedeute: *بهر جا که رسد موافق باشد*: was buchstäblich übersetzt, heisst: „An jedem Ort, wohin er gelangt, möge er glücklich sein.“ Abu'l-Ghāzi scheint eine analoge Erklärung zu

¹ Das ت am Ende ist entweder arabisches oder möglicherweise mongolische Pluralendung. Vgl. *Itat oder Ityat* von ایل a. s. w.

geben, welche aber irrthümlicherweise bei dem folgenden Stammnamen steht. Es steht also fest, dass man den Namen nicht als eine Zusammenstellung von $ال = ایل$ und $قراول$ mit Suffix auffassen kann, sondern dass unbedingt nach den Autoritäten der zweite Theil des Wortes $اولی$ (ایولی), d. h. behaust (لی + او) sei. In $الغر$ muss dann wohl eine Ableitung von dem nämlichen türkischen Stammworte stecken, wovon auch $القشر$ gebildet ist ($القشر$ bedeutet Heil, Segen u. s. w.). Diesen Stammnamen habe ich nirgends sonst wiedergefunden und der Stamm selbst scheint verschollen zu sein.

4. *Qara aulı* (قراولی schwarzzeltig). Die sonderbare Erklärung dieses einfachen Namens bei Abu'l-Ghāzi ist bereits erwähnt. Der Stamm selbst ist unter diesem Namen unbekannt.

5. *Jazar* (يازير von يازمق ausdehnen). Unbekannt.

6. *Düker* (دوگر oder دوکار, also eine Ableitung von دوگمک = دوگمک, nach Rašid ed-din = تجمه کرد آمدن an einen Ort zusammenkommen. Weshalb VAMBERY $دولار$ lesen will, ist mir nicht deutlich, jedenfalls ist die Lesart handschriftlich sicher.

7. *Dudarga* (دودرغه, Ableitung von دوتمق = دوتمق festhalten).

8. VAMBERY gibt *Japarlı* (duftend?) und glaubte wahrscheinlich eine Ableitung von $یمنار$ Moschus vor sich zu haben. Sowohl bei Rašid ed-din (in den von mir verglichenen Handschriften) als im Selğuqname fehlt merkwürdigerweise die Erklärung dieses Namens. Die Lesarten selbst schwanken zwischen $یاپارلو$, $یایرلی$, $یایرلی$, $یایرلی$ u. s. w. Abu'l-Ghāzi hat im Texte $یاییر$, doch seine Erklärung (*qui renverse tout ce qui se rencontre devant lui*, in der Uebersetzung des Herausgebers) scheint auf die Lesart $ییمار$ zu weisen. Weil hier jeder Grund fehlt, um die eine oder die andere Lesart zu wählen, bleibt der Name dieses Stammes bis auf weiteres unsicher.

9. *Üsar* (flink). BEZENS hat $اوشر$ und wirklich scheint der Name *Aušar* gesprochen zu sein, denn es scheint mir unzweifelhaft, dass wir hier mit dem mächtigen turkmanischen Stamme der Afsharen oder Ansharen zu thun haben, den wir heute sowohl in Persien als in Kleinasien im Anti-Taurus finden. Vgl. VAMBERY a. a. O., S. 576 und 607. Allerdings gibt VAMBERY an der zuerst angeführten Stelle eine

andere Etymologie von Aušar, doch obgleich dieselbe mir bedenklich vorkommt, dürfte sie vielleicht ebenso richtig sein als diejenige Rašid ed-din, welchem ich zumutho, dass er das Wort für ein *tahrif* des persischen هوشیار gehalten hat.

10. *Qiziq* (feurig قرىق). Die Lesart scheint hauptsächlich wegen der angegebenen Bedeutung festzustehen, قرىق bei Abu-'l-Ghāzi ist wohl Druckfehler und قریق bei BÄNERS aus der angegebenen Ursache zu verwerfen, obgleich *kirik* noch heute ein sehr gebräuchlicher Stamm- oder Clan-Name ist.

11. *Bigidili* (بگدلی gebieterisch, mächtig, nicht ‚schätzt Fürstenworte‘, wie VAMBERY angibt,¹ denn das Wort ist eine Zusammenstellung von بک + دل + لی und wird richtig von Rašid ed-din erklärt ماتمند سخن بزرگان عزیز باشد). Dieser Stamm ist noch heute bekannt und in Karabag ansässig (Begdili).

12. *Qarqin* (قارقین, nur eine von mir verglichene Quelle hat قازقین). Das Wort ist etymologisch dunkel; Rašid ed-din erklärt es mit: آتش بزرگ و سیر کشنده باشد. Wenn قین Bildungsaffix ist, kann قار vielleicht mit قارت Bauch zusammenhängen. Eine Aenderung der Lesart, wie VAMBERY vorschlägt, wird von den Handschriften nicht empfohlen.

II. Die Ušaq.

13. *Bajindir* (بایندور oder بایندر). So heisst noch jetzt eine Abtheilung der Gökling. Vgl. VAMBERY a. a. O., S. 394.

14. *Bičeno* (بیچنه). In den Handschriften fehlen bei diesem Worte mehrere diakritische Punkte, ausgenommen im Selguqname. Nach Rašid ed-din ist die Bedeutung: نیکو سعی کند des Guten beflissen und muss man das Wort zum Stamme بیچک bringen. Gewiss hat es nichts mit بیچین Affe zu thun, wie VAMBERY will.

15. *Čavuldur* (چاولدور). Wie bereits VAMBERY scharfsinnig gezeigt hat, ist dieser Name das bekannte *Tchavdor*, welchen ein Turkmanen-Stamm noch jetzt trägt (a. a. O., S. 391, Note 1).

¹ In einer Note behauptet VAMBERY, das Wort bedente wörtlich Fürstenwort, doch لی + دل ist hier nicht = دل + لی, sondern دل + لی.

16. *Čapni* (چپنی, nicht چیئی, wie VAMBERY irrtümlich gelesen hat). Die angegebene Bedeutung: 'sogleich kampfbereit bewais', wie VAMBERY selbst in einer Note bemerkt, dass چینی nicht gemeint sein kann. Čapni hängt etymologisch mit چاپلی, چپن, چاپتی zusammen, und ist ein sehr charakteristischer Name für einen Turkmenen-Stamm, für den der Streifzug (چاپ اول) ein Lebensbedürfnis ist. Der Name ist noch heute häufig. Vgl. *Tehepi* bei VAMBERY a. a. O., S. 606.

17. *Salar* (سالور). Salar bei VAMBERY ist Druckfehler, das richtige findet sich a. a. O., S. 398, wo gezeigt wird, dass dieser Stamm noch jetzt unter diesem Namen besteht.

18. *Imir* (ایمور). Ebenfalls ein jetzt noch bekannter Stamm, gewöhnlich Imr-ili genannt. Vgl. VAMBERY a. a. O., S. 391, Note 2.

19. *Ala-jontlu* (الا يتتلی) unrichtig bei VAMBERY nach Rašid ed-din erklärt mit 'hat gute Pferde' چهار پایان او نیکو باشد; das richtige findet sich bei Abu-'l-Ghāzī, denn لا bedeutet nicht 'gut', sondern 'scheckig', also wie der Übersetzer schreibt, 'qui a un cheval pie'.

20. Die Lesarten schwanken hier zwischen اورکیر, اورکیر, اورکیر und اورکز. Die Bedeutung ist nach Rašid ed-din همیشه کار نیکو ویا نظام کند, also nicht 'immer wohlthätig' (VAMBERY), sondern 'er berichtigt seine Sachen immer gut und ordnungsgemäss'. Ein Zeitwort اورکیر in dieser Bedeutung finde ich aber ebenso wenig verzeichnet. Dass aber Örogir zu lesen sei, dürfte bis auf weiteres angenommen werden.

21. *Jigdir* oder *Igdır*. VAMBERY liest Bıkdır, doch Abu-'l-Ghāzī hat ایگدر, das Selguqnāme اسکدر (*sic*), Rašid ed-din بیکدر und یکدر. Die Lesart ایگدر würde sich nicht erklären lassen, wenn das richtige بیکدر wäre, ist aber richtig, wenn man بیکدر liest nach RADLOFF, *Phonetik der nördl. türk. Sprachen*, S. 244—247. Für die Bedeutung gilt Rašid ed-din an نیکوی و بهادری, was vollkommen stimmt zu der Bedeutung von بیک = یک. Den Namen Igdır führt noch jetzt nach VAMBERY, a. a. O., S. 391 eine Unterabtheilung der Tschauduren.

22. *Bügdür* (Abu-'l-Ghāzī falsch بکدوز).

23. VAMBERY liest hier *Tacea* (der immer obenan ist), welche Lesart, wie er selbst bemerkt, auf Conjectur beruht. Rašid ed-din hat *يموه*, doch fehlen in den Handschriften ganz oder theilweise die diakritischen Punkte; das Selguqnäme hat *سوا* (*sic*) = *سوا*, allein Abu-'l-Ghāzī bietet *لوا*. Die Bedeutung des Wortes ist nach Rašid ed-din allerdings so, wie VAMBERY angibt. Vielleicht dürfte sich die Lesart *يموه* = *يايوه* (*يايوا*), mit Vergleichung von *يايوان* breit, geräumig, empfehlen und *Jajwa* ausgesprochen werden. Vgl. den Namen *ايوانية* und *ايوانية* bei Ibn-al-Athīr, XII, 187, 201, 202, 206 und 227.

24. *Qimiq*, nicht *Kanik* (VAMBERY). Die Lesart *قِمِيق*, gewöhnlich *قَمِيق* geschrieben, findet sich in den meisten Handschriften und ganz deutlich im Selguqnäme, wo dieselbe oft vorkommt, weil die Selgugen zu diesem Stamme gehören. Die Behauptung VAMBERY's, dass eben diese Quelle *Karkān* hat, beruht auf einem Irrthum. *Bāresis* hat ebenso unrichtig *قَمِيق*.

Von den 24 Ghuzen-Stämmen sind folglich noch heutzutage sechs unter ähnlichen Namen bekannt, nämlich: 1. die Bajat, 2. die Aušar (Afscharen), 3. die Bigdili, 4. die Čawuldur (Tschauduren), 5. die Salur, 6. die Imir (Imrilis). Einige andere Namen leben noch heute fort als Clan-Bezeichnungen, wobei es ungewiss bleibt, ob wir mit Ueberresten eines alten Stammes dieses Namens zu thun haben. Dies alles liegt in der Natur der Sache; die alten Stammverhältnisse lockern sich im Laufe der Zeiten; eine ehemalige Unterabtheilung gewinnt allmählig die Oberhand und ihr Name bringt denjenigen des Stammes in Vergessenheit; politische Verhältnisse bringen verschiedene Stämme zusammen unter völlig verschiedenen Namen u. s. w. Herr Professor VAMBERY hat mit Recht die Bemerkung gemacht, dass zur Zeit Abu-'l-Ghāzī's die Tekke, Sariken, Jomuten, Tschauduren u. s. w. mit dem allgemeinen Namen Salur angedeutet wurden und als äussere und innere Salur unterschieden wurden (a. a. O., S. 389, 390). Dazu kommt, dass die uns zu Gebote stehenden Angaben in Bezug auf die türkischen Stämme und ihre Unterabtheilungen noch sehr ungenau und unvollständig sind. Es ist eine leichte Sache, diese Behauptung auch an VAMBERY's Angaben mit schlagenden Beispielen

zu erhärten, doch werde ich nur beispielweise seine Angaben bezüglich der Jomuten vergleichen mit denjenigen Mohammed Emíns, eines türkischen Schriftstellers, der in seinen türkischen Reiseeskizzen aus Central-Asien sehr gute und werthvolle Bemerkungen macht.

Nach VAMBATY zerfallen die Jomuten in Atabaj-, Dschafarabaj-, Scherefschuni- und Ogurdschali-Turkomanen, nach Mohammed Emín bloss in zwei Abtheilungen: Qara Čuchaj (قره چوخای) und Qučnuq (قوچوق). Jene zerfallen wieder in zwei Abtheilungen. Zur ersten gehören die آغ اقبای, die ماش تیمور, die کوچک ایدیر und die قانی یوقمز; zur zweiten die شرف جعفریای, die بلغای, die دیوچی und die قارنجیق. Allerdings tauchen hier die Namen Atabaj und Dschafarabaj auf mit Hinzufügung von Aq und Scharaf. Wirklich lassen sich einige Namen bei VAMBATY unter den Scherefschunis wiedererkennen, z. B. *Bülke* (= بلغای?), *Tevodschí* = دیوچی. Von den Abtheilungen der Qučnuq nach Mohammed Emín finden sich auch einige bei den Dschafarabaj VAMBATY's wieder, z. B. قارنجیق (V. *Karindschik*), كتته (vielleicht V. *Kelte*), كورمش قولى (fehlt), قادر كون (fehlt), كوتوكلى پاك (vgl. V. *Pankötek?*), اير توماس (V. *Iri Tokmatsch*), ارفق (V. *Onak Timatsch*, nach ihm zwei Abtheilungen),¹ چوقان ديه (V. *Tschokkan-Borkan*), صقاللى (V. *Sakallí*), قرى (V. *Kizil*),

Wir müssen, um gerecht zu sein, bemerken, dass VAMBATY's Angaben eine viel frühere Zeit berücksichtigen als diejenigen Mohammed Emíns und die Wahrscheinlichkeit später eingetretener Aenderungen eingestehen, doch die Divergenzen sind zum Theil zu gross, um dadurch allein erledigt zu werden. Dabei gibt VAMBATY als Stammesabtheilungen der Jomuten die Imreili in Chiwa an, obgleich er selbst einige Seiten früher die Imreili richtig als einen absonderlichen Turkomanenstamm aufgeführt hat und gibt Namen als Hasan-Kululu-Kör, obgleich damit nur die jomutische Bevölkerung des Ortes Hasankul gemeint sein kann und wir hier folglich keinen Clan-Namen vor uns haben. Ob freilich die Angaben Mohammed

¹ Ich bemerke noch, dass Tokmatsch (in Iri Tokmatsch) ein offener Schreibfehler ist, welcher sich in VAMBATY's *Reise in Mittelasien* nicht findet.

² *Asjaf vesenti sfahetunnisi*, S. v1 und v2.

Emins vollkommen glaubwürdig und fehlerfrei sind, kann ich nicht entscheiden. Die Angaben von PATRICKSWITSCHE u. A. standen mir behufs Vergleichung augenblicklich nicht zur Verfügung.

Die Frage ob Ghuzen und Turkmanen wirklich den nämlichen türkischen Stamm andeuten, ist durch das Vorhergehende bereits in bejahendem Sinne beantwortet worden. Der Name Ghuzz schwindet nach der seljuqischen Periode aus der Geschichte und Turkman tritt an dessen Stelle, nachdem beide bereits längere Zeit nebeneinander im Gebrauch gewesen waren. Letzterer Name findet sich, soviel mir bekannt, das erste Mal gegen Ende des ix. Jahrhunderts, bei Mokaddesi erwähnt, ed. DE GOUX, p. 274, l. 8; 275, l. 14. Nach Rašid ed-din soll der Name eigentlich ‚Türk ähnlich‘ bezeichnen und die mehr oder weniger iranisirten Türken andeuten. VAMŠEKY hat über diese Frage völlig irrige Behauptungen aufgestellt, u. a. O., S. 384 ff. und lässt z. B. Rašid ed-din genau das Gegentheil von demjenigen aussagen, was dieser wirklich hat, wenn er ihm sagen lässt: ‚Zu jener Zeit (d. h. im Anfange der Ursprungsgeschichte) führt das ganze Volk des Oghuz noch den Namen Türkmen‘, denn Rašid ed-din spricht nicht von jener Zeit (در آن وقت), sondern von dieser Zeit (d. h. von seinen Lebzeiten) در این وقت. Ueber die von Rašid ed-din gegebene Etymologie des Wortes ترکمان = ترک + مان kann man streiten, so lange nicht feststeht, ob die Benennung von Türken oder, wie er behauptet, von Iraniern herrührt; zur Turkmanenfrage kommt sie nicht in Betracht. Wenn auch die Etymologie VAMŠEKY's richtig ist, so haben doch sowohl Türken als Perser in den Turkmanen entartete iranisirte Türken gesehen. Türk und Turkman sind Gegensätze und werden als solche von Schriftstellern gebraucht, welche die echte ungefälschte türkische Sprache der mit arabischen und persischen Elementen durchsetzten Turkmanensprache gegenüberstellen.

Wir kehren jetzt zu den Stammesüberlieferungen der Ghuzen zurück, um nachzuspüren, weshalb die 24 Ghuzenstämme zu vieren näher verbunden werden. Eine oberflächliche Vergleichung der von VAMŠEKY mitgetheilten Stammeseintheilung beweist, dass wir die Er-

klärung in den zwei letzten Spalten zu suchen haben. Je vier Stämme haben einen gemeinsamen ‚Jagdvogel‘ und ein gemeinsames ‚Lieblingsgericht‘, wie VAMOURY es weniger glücklich ausdrückt. Das türkische Wort für Jagdvogel ist اویغون, dasjenige für Lieblingsgericht اندام سگوک nach der Schreibweise des Selçuqname. Raïd ed-din behält das erstgenannte Wort bei, spricht aber statt سگوک von اندام گوشت Fleischtheile. Wir müssen also den Jagdvogel und die Lieblingsgerichte ganz bei Seite lassen, worauf VAMOURY gekommen zu sein scheint, weil er اویغون mit او Jagd und سگوک mit سیمک lieben zusammenstellte. In Wirklichkeit gehört اویغون zur Wurzel اوی (حق) und bedeutet مبارک oder موافق geseget, passend und سگوک ist einfach = سونکاک سونکاک Bein oder Knochen, und zwar mit dem dazu gehörigen Fleischtheilen, wie das اندام گوشت von Raïd ed-din beweist. Damit sind zwar die Wörter erklärt, die Sache aber kann nur durch ein Citat Raïd ed-din's deutlich werden. Dazu muss die einleitende Bemerkung vorhergehen, dass die politisch-socialc Gesetzgebung der Oghuzen einem gewissen Erkil chwagü (ارقبیل خواجه) die Lesart ist nicht ganz sicher), der die Stelle eines Vizirs bei Kün chän, Sohn des Oghuz, bekleidete, zugeschrieben wird. Er wies den Buzuq den rechten, den Ücüg den linken Flügel an, er gab den 24 Stämmen ihre Namen, er führte die Siegel (تمغا) ein, und zwar für jeden Stamm ein verschiedenes, um damit ihr Eigenthum als solches zu bezeichnen und Streit und Hader vorzubeugen. Raïd ed-din führt darauf fort:

و نیز بهر شعبه ازین شعب بیست و چهارگانه جانوری را مخصوص کرد که اویغون¹ ایشان باشد و اشتقاق این لفظ از اینق است و اینق بلغت تری مبارکی باشد چنانکه گویند اینق بولسون یعنی مبارک باد و عادت آنست که هرچه اویغون قومی باشد چون آنرا جهت تغاول بمبارکی معین گردانیده اند آنرا قصد نکنند و تعرض فرسائند و گوشت آن نخورند و تا این غایت آن معنی بر قرار است و هر یک از آن اقوام اویغون خود را دانند و همچنین معین کرد که در وقتی که طوی باشد و آن شخصی کنند کدام اندام از گوشت نصیب هر شعبه

¹ Diese Lesart findet sich im Selçuqname, die Handschriften Raïd ed-din's haben اویغون oder lassen einen diakritischen Punkt fort. Mit اویغون ist aber hier nichts anzufangen.

باشد تا در هر ولایت و مقام که باشد بوقت طوی حصه هر یک پیدا بود و جهت
 آش خوردن با همدیگر نزاع و دلماندگی نکنند

Auch bestimmte er für jeden der 24 Stämme ein Thier, welches dessen اویقون sein sollte. Die Ableitung dieses Wortes ist von ایتق und ایتق heisst auf türkisch gesegnet, wie man zu sagen pflegt, und ایتق بولسون in der Bedeutung Prosit!¹ Die Gewohnheit ist folgende: Jedes Thier, welches der اویقون eines gewissen Stammes ist, wird, weil man es als ein günstiges Vorzeichen als solches bestimmt hat, von den Mitgliedern des Stammes nicht gejagt, ihm wird kein Leid zugefügt und sein Fleisch wird nicht gegessen. Diese Gewohnheit besteht bis auf den heutigen Tag, jeder kennt seinen اویقون. Ebenso bestimmte er, dass zur Zeit von Festessen und Mahlzeiten gewisse Fleischtheile für jeden Stamm festgesetzt wurden, damit in jedem Lande und an jedem Orte zur Festzeit der Antheil eines jeden feststehe und das Festessen nicht Zank und Sorgen veranlasse.⁴

Diese in ethnologischer Hinsicht höchst wichtige Nachricht belehrt uns über zweierlei Gewohnheiten der heidnischen Türken, welche, wie Rašid ed-din ausdrücklich bezeugt, noch bei seinen Lebzeiten, als der Islām bereits grosse Verbreitung unter den Ghuzen gefunden hatte, fortbestanden. In erster Linie müssen wir hier das Institut des اویقون oder اویغون genauer ins Auge fassen. Rašid ed-din leitet das Wort von ایتق ab und führt dafür die Redeweise ایتق بولسون an. Ich habe diese Lesarten beibehalten, weil sie sich in meinen Handschriften vorfanden, doch ist eine solche Redeweise völlig unbekannt, weil ein Wort ایتق in der angegebenen Bedeutung in den türkischen Wörterbüchern nicht gefunden wird. Wahrscheinlich liegt hier ein Versehen der Abschreiber vor und schrieb Rašid ed-din statt ایتق ایتق für اویقون, denn die Bedeutung مبارک passt nur für dieses Wort. Das Stammwort, von welchem wir hier eine Ableitung haben, ist im Türkischen ziemlich verbreitet; dazu gehört z. B. der Stammnamen اویغور (Uiguren) und das Wort für Stamm (اویماق). In dem Worte اویغون liegt deshalb nicht bloss der Begriff günstig, gesegnet, sondern auch derjenige der Zusammengehörigkeit.

¹ Siehe weiter unten.

Der *اویغون* ist nach Bašıl ol-din ein Thier, dessen Fleisch die Mitglieder des Stammes nicht genossen dürfen und dem kein Leid zugefügt werden darf, mit anderen Worten: er ist der *Toten* des Stammes. Zwar fehlt der charakteristische Zug, dass der *اویغون* als Stammvater verehrt wurde, doch aus leicht begreiflichen Gründen; diese Vorstellung war dem muslimischen Autor völlig fremd und er deutete deshalb die Verehrung, welche man dem *اویغون* zollte, als abergläubisches Festhalten an gewissen Vorzeichen. Wir, die wir wissen, dass der Totemismus bei den Ural-Altäischen Völkern überall verbreitet war, können uns dadurch nicht irreführen lassen. Bekannt ist die Verehrung, welche verschiedene Stämme dem Bären zeigen, und welche Rolle der Wolf in anderen Sagen spielt. Merkwürdig ist aber, dass die Ghuzen, von welchen dies bisher nicht nachgewiesen war, als *اویغون* oder Totem ausschliesslich Raubvögel verehrten. Die Stämme 1—4 haben den Falken (*شاہین*), 5—8 den Adler (*قوتال*), 9—12 den Hasengeier (*طوشانجیل*), 13—16 den Falken Soukur, 17—20 den *اوج قوش* (ohne Zweifel auch ein bestimmter Raubvogel, weil an drei Vögel wohl nicht zu denken ist) und 21—24 den Sperber (*چاقو*).¹ Es ist daher nicht zufällig, dass einer der ersten Seljukenfürsten, der als Muslim den biblischen Namen Dawud führte, mit seinem eigentlichen Namen *Çaqir beg* genannt wurde, denn die Seljuken, wie bereits bemerkt worden ist, gehörten dem Stamme *Qināq* an, dessen *اویغون* der *Çaqir* war. Dass hervorragende Mitglieder des Stammes sich nach dem Totem des Stammes benennen, ist eine bereits bei den verschiedensten Völkern beobachtete Gewohnheit.

Die Verbindung von je vier Stämmen zu einem war also keine genealogische, sondern eine religiöse und zugleich eine politische, wie die weitere Zusammenfassung in *Ücūq* und *Buzuq* eine vorzugsweise militärische Bedeutung hatte. Ueberhaupt müssen wir uns durch die genealogischen Vorstellungen muslimischer und biblischer Schriftsteller nicht irreführen lassen. Bei den alten Stammverhältnissen gilt die Abstammung zwar als ein sehr bedeutendes Moment, allein bei der

¹ چاقو bei Vassiljev ist Druckfehler.

weiteren Ausbildung dieser Verhältnisse spielten religiöse Vorstellungen eine überaus wichtige Rolle. Diese haben die Familien zu Clans, Stämme und Völker herangebildet. Der gemeinschaftliche *اويغون* (Totem) genügte um die Clans: Qaji, Bajat, Alqa-awli und Qara-awli mit einander zu verbinden, so dass ihnen eine gemeinsame Abstammung von einem Stammvater Kün chan zugeschrieben wurde, und ebenso verhält es sich mit den übrigen Clans. Als aber der Islam die alten religiösen Vorstellungen in Vergessenheit brachte, zerfiel auch das Band, welches die Clans zusammenhielt, und das Gluzenvolk löste sich in die grosse muslimische Gemeinschaft auf, um entweder in Verbindung mit Völkern von ganz verschiedener Nationalität grosse politische Körper zu bilden (z. B. das Osmanenreich) oder als einzelne Stämme fortzubestehen.

Die Einrichtung, dass bei dem Festessen gewisse Personen zu bestimmten Fleischtheilen berechtigt sind, ist eine bei den Turken sehr verbreitete Sitte; im allgemeinen gilt dabei die Regel, dass die Leckerbissen und vorzüglichsten Theile dem Vornehmsten gehören. Es ist also verständlich, weshalb das Festessen oft Hader und Streit veranlassen muss, weil es sich bei den Leckerbissen nicht blos um diese, sondern um den Vorrang handelt. Was die Gluzenstämme betrifft, so hat VAMSKY in der letzten Spalte seiner Tabelle diese Fleischtheile zwar genannt, doch wie wir zeigen werden, haben sich dabei viele Ungenauigkeiten eingeschlichen.

1—4 nicht *قري يغرین*, sondern *قري يغرین*, wie ebenfalls bei 13—16 zu lesen ist. An letztgenannter Stelle wird darangefügt nicht *صول* wässerig (VAMSKY), sondern *صول* linker, weshalb wir annehmen dürfen, dass bei 1—4 *صاغ* rechter (resp. *اونك*) hinzugesetzt werden muss. Das Wort *قري* bedeutet Schulterblatt und *قري* ist wohl = *قاري* (beim Menschen): der Arm von der Schulter bis zu den Fingerspitzen. Die Stämme 1—4 und 13—16 waren also berechtigt zu den Vorderblättern mit den Vorderfüssen und zwar 1—4 von der rechten und 13—16 von der linken Seite.

5—8. Die Lesart *اشقلو اوماج* (VAMSKY) kommt zwar einmal vor (*اشقلو اوماجه*), sonst aber steht *اشقلو واوجه* geschrieben. *اشقلو* be-

deutet, wie VAMSKY angibt, die Knöchelbeine, *اوجده* ist der untere Theil des Rückens, was hier entweder von den Hüftknochen oder vom Schwanzbein verstanden werden kann.

9—12. *اوجده وادلو* wie auch VAMSKY hat, der aber *اوجده* schreibt (Mehlsuppe mit Fleisch).

13—16 u. oben.

17—20. VAMSKY hat *اشقو وقيج*, was aber im Selguqnäme bei 21—24 steht. Dagegen gehört *ادلو*, was VAMSKY dort bietet, hieher; doch hat die Handschrift nicht einfach *ادلو*, sondern *اوجاييله ادلو*, d. h. *اوجده* oder *اوجا* (Schwanzbein, Hüftknochen) + *اييله* (mit) + *ادلو* (Fleisch).

21—24. *اشقو وقيج* Knöchel und Hintertheil.

Die vorübergehenden aus Rašid ed-din und dem Selguqnäme geschöpften Nachrichten rühren von den Ghuzen selbst her. In anderen Ueberlieferungen tritt als Stammvater nicht Oghuz auf, sondern Ghozz, der in den genealogischen Tabellen entweder als Sohn oder als Enkel von Türk, dem Sohne Japhets (Jafix oglan) aufgeführt wird. Statt des frommen muslimischen Helden tritt hier ein Betrüger auf, denn wie es heißt, soll Ghozz den bekannten Regenstein (*jadatä*), den er halbweise von Türk bekommen hatte, für sich behalten haben, indem er eine Nachahmung davon anfertigen liess und diesen falschen Stein zurückgab. Die Entdeckung des Betruges und die Weigerung des Ghozz, den echten Stein herauszugeben, veranlasste darauf fortwährenden Streit zwischen ihm und seinen Nachkommen mit den übrigen Türken, denn, sagen unsere Berichterstatter, die Ghuzen sind die schlechtesten Türken. Diesen üblen Nachruf haben einige Turkmanenstämme bis auf den heutigen Tag behalten, andere aber haben durch Annahme der arabisch-persischen Cultur sich als culturfähig bewiesen und Anlagen und Tugenden gezeigt, welche sie berechtigten die Völker, unter denen sie sich niederliessen, zu beherrschen.

An anonymous quotation in Kosegarten's edition of the
Pañchatantra.

by

Th. Zachariae.

In the beginning of the famous fable of the Crab and the Crane, as given in the 'textus simplicior' of the Pañchatantra published by Professor KOSEGARTEN, Bonnæ 1848, we read the following sentence (p. 50, 10):

nāleneva sthityā pādenaikema kuñchitagrīvaḥ kunudabhvāntiḥ janayati dhūrto vako bālamatsyānām, 'by standing on one leg, as on a stalk, and by bending his neck, the cunning crane causes the stupid fishes to mistake him for a lotus flower'.

No one has yet seen — so far as I am aware — that this passage is an interpolation. KOSEGARTEN has received it into his text, probably because he found it in four (or five?) of his manuscripts, as appears from his MSS. materials now deposited in the Greifswald University Library. But he has left it out in the 'textus ornatior' published in 1859. KIRTLANDER, too, who no doubt had better and older manuscripts at his disposal than those available in the libraries of Europe, does not give the passage *nāleneva* in his edition of the first book of the Pañchatantra (Bombay Sanskrit Series, nro. iv). It is also wanting in the 'Southern' recension of the Pañchatantra published by HAUERLAXDER, Wien 1884. Lastly, nothing corresponding to the passage *nāleneva* is found, to my knowledge, in the so-called

Semite translations of the Pañchatantra, e. g. in the Syriac version edited by G. BICKELL, etc. etc.

Further, I wish to draw attention to the fact that the passage *nāleneva* is a stanza in the Āryā metre. If for *dhūrta bakah* we substitute the Karmadhāraya compound *dhūrtabakah*,¹ we get the verse²

nāleneva sthityā pādenaikena kuñchitagrīvāḥ |
kuṇḍabhrāntīḥ janayati dhūrtabako bālamatyānām |

This verse has certainly been, or is still, a well-known verse among the Paṇḍits of India. Thus Kramadīśvara, the author of the *Saṅkshiptasāra* grammar, in the *Samāsapāda* or chapter on compounds gives a *sūtra nāndāgarbhais tathāvīndasya* corresponding to Pāṇini II, 1, 53 *kuñchīdāni kutaṇaḥ*. In the commentary he quotes two examples; first, *vaiyākaraṇapakhaśchīḥ* (taken from the Bhāshya or Kāśikāvṛtti on Pāṇini II, 1, 53), second, *bakadhūrtah*,³ and then goes on to say:

'*janayati kuṇḍabhrāntīḥ dhūrtabako hi⁴ bālamatyānām*' ity atra 'dhūrtabako' ity asiddhy. Here Kramadīśvara, who finds fault with the compound *dhūrtabako*, evidently cites⁵ the second line of our verse *nāleneva*.

¹ Compare *dhūrtabakah* in the corresponding fable of the *Hitopadeśa* (p. 135, 15 ed. PETHASON, Bombay 1887).

² Very little is left of this verse in MS. G (India Office no 2146), described by KOSHAERTEN as exhibiting 'textum recentiorem, locis multis in angustum deductum' (see his Prefatio, p. v). Here the two sentences *nāleneva bālamatyānām* and the one immediately preceding: *kuñchīdānīkutaṇaḥ ruroda* (ed. KOSHAERTEN, p. 50, 8 ff.) are blended together into one sentence; thus: *kuñchīdānīkutaṇaḥ tathāvīndāgarbhais (2) bhāntīḥ sthityā pādenaikagrīvāḥ matyānām kuṇḍabhrāntīḥ janayati*. — I am indebted to Dr. WILHELM GRAMM, of Munich, for having copied out this passage for me from the MS. G.

³ Compare *kuṇḍabhrāntīḥ*, Gaṇarātramahodadhī, p. 156, 5. — BECKER, *Vollständige Grammatik der Sanskritsprache*, §. 656, n. 3.

⁴ Thus the oldest MS. known to me, India Office no 822. The Bodleian MS., Wilson 17, reads *dhūrtabako bālamatyānām*.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. II. 34.

Now the question arises: Who is the author of the verse *nāle-
neca*? Or which is the poem whence the verse found its way into
some of the manuscripts of the Pañchatantra and eventually into
KOSHMARTER'S edition of the *textus simplicior*?

The entire verse is given, with the author's name appended,
in the Paddhati of Śārāgadharma (*Bakānyoktayā*, v. 1) and in the
Subhāshitāvalī of Vallabhadeva (nro 758). In both these works the
verse reads:

*nālekena sthiteā pādenaikena kucchitagrīcam² |
janayati kumulabhṛntiā vṛiddhabakā bāhucatyānām |*
Vṛiddheḥ.

ATRECHT, in his paper on the Paddhati of Śārāgadharma, *ZDMG.*,
xxvii, 88, has edited *vṛiddhabakā*. In my own copy of (part of) the
Śārāgadharapaddhati taken from the Boileau MS. WALKER, 126, 127
I find *vṛiddhabakā*.

The poet Vṛiddhi — or Bhaṭṭavṛiddhi, or Śakavṛiddhi — is one
of those numerous Sanskrit poets of whom we know next to nothing.
About thirty verses of his occur in the Śārāgadharapaddhati and
Subhāshitāvalī. They have been collected and alphabetically arranged
by Professor Pernson and Paṇḍit Durgāprasāda in the Introduction
to the Subhāshitāvalī, p. 124 ff. As to the name Vṛiddhi, the editors
of the Subhāshitāvalī suggest that the poet may have got this name
from the verse *kāśchyaṃ* Subh. nro 1026 where the word *vṛiddhi*
occurs (see Notes, p. 33).

¹ In my paper on the quotations occurring in Kramadīvara's *Satikahīptasāra*
(see *Benzonsen's Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen*, vol. v, p. 53)
I have traced the passage *janayati* etc. to Pañchatantra p. 50 KOSHMARTER. But I
erroneously took it for an anonymous quotation from the Pañchatantra.

² *kucchitagrīcam* is an adverbial compound like e. g. *stikucchitabhṛntam*
Kumārasmābhava v. 74; see *Piscuzi, De Kālidāsa Ūkuntalī recensionibus* (Vri-
slavine 1870), p. 15, n. — Note, besides, the readings *sthiteā* instead of KOSHMARTER'S
sthityā, and *vṛiddhabakā* against Kramadīvara's *dhṛtobakā*.

PAONANO PAO.

Von

Joh. Kirsto.

Herr A. STREX hat in der Zeitschrift *Oriental and Babylonian Record*, August 1887, eine neue Erklärung¹ der baktrischen Münzlegende, die wir als Titel unseres Aufsatzes gewählt haben, gegeben und da seine Hypothese, nach welcher die Legende die mit griechischen Buchstaben geschriebene historische Mittelstufe zwischen dem altpersischen *khshâyathiyânâm khshâyathiya* und dem neupersischen *shâhin shâh* repräsentirt, so viel uns bekannt ist, von verschiedenen Seiten Zustimmung gefunden hat, so dürfte es nicht angemessen sein, dieselbe auf ihre Stichhaltigkeit zu prüfen.

STREX's Umschreibung (S. 9 des Separatabdruckes) *shâhnanâ shâhâ* enthält, um dies gleich anfangs zu bemerken, zwei Ungenauigkeiten; er hätte entweder *shâhnanâ shâhâ* oder *shâhnanâ shâh* umschreiben müssen, da wenigstens a priori anzunehmen ist, dass das *o* von PAO entweder *o* oder *h*, aber nicht bald das eine, bald das andere vorstellen kann. Andererseits scheint die von ihm vorgenommene Einschlebung eines *a* in *shâhnanâ* nur zu dem Zwecke gemacht zu sein, um das thatsächlich geschriebene NANO als Mittelglied zwischen dem altpersischen *-ânâm* und dem neupersischen *-ân* plausibel zu

¹ Die von G. HOFFMANN (*Mon. f. d. K. d. Morgenl.*, VII, 140) aufgestellte, der das neuhindische *roc*, das altindische schwache Thema *rija* und die afghanische Pluralesendung zur Erklärung heranzieht, ist wohl mit Recht von STREX zurückgewiesen worden.

machen (S. 10). Wie man sieht, beruht also seine Hypothese auf drei Voraussetzungen, die wir der Reihe nach behandeln wollen, nämlich: 1. $P = sh$; 2. $O = h$; 3. NANO stellt historisch zwischen *-anān* und *-an*.

I

Zum Beweise der Richtigkeit der Gleichung $P = sh$ beruft sich STURZ einerseits auf die bekannten Entsprechungen KANHPKI = *kanihka*; OOHPKI = *hunihka*; KOPANO = *kushan* (armen. *քուշանք* *qushan-q*), andererseits auf eine von ihm entdeckte eigenthümliche Form des P in den Fällen, wo es *sh* bedeuten soll. Zum ersten Punkte erlaube ich mir zu bemerken, dass, wenn in zwei Dialecten sich zwei Laute entsprechen, daraus nicht gefolgert werden kann, dass der eine Laut mit dem andern identisch ist; ebenso gut könnte man in dem vorliegenden Falle im Sinne STURZ's auch folgern, dass das indische *sh* wie *r* zu sprechen sei, was doch Niemand behaupten wird. Ganz anders erscheint jedoch die Sache, wenn wir annehmen, dass das Baktrische (ich bezeichne mit diesem Ausdrucke die Sprache, die mit den griechischen Buchstaben geschrieben ist) und das Indische, das eine mit P, das andere mit *sh* einen Laut habe bezeichnen wollen, der weder in dem einen, noch in dem andern Alphabete einen adaequaten Vertreter hatte. Nehmen wir, um uns die Sache klar zu machen, einen analogen Fall aus anderen Sprachkreisen. Das Umbrische besitzt einen dem tschischen *ř* gleichen Laut, der etymologisch lateinischem *d* entspricht, z. B. *arřeitu* = *adrito*; daraus folgt aber doch keineswegs, dass die beiden Laute identisch sind. Vielmehr gibt das Lateinische, wenn es den umbrischen Laut, für den ihm ein Zeichen fehlte, bezeichnen wollte, denselben durch *r* wieder, z. B. in *arcessore*.

Diese Analogie dürfte genügen, um den Schluss STURZ's, dass aus der dialectischen Gleichung $P = sh$ die Aussprache des ersten Buchstaben wie *sh* folge, als einen übereilten erscheinen zu lassen. Welchen ursprünglichen Laut P und *sh* repräsentiren sollen, interessirt uns hier weiter nicht, nur bezüglich der letzten Gleichung KOPANO = *kushan* möchte ich mir die Bemerkung erlauben, dass

sich neben KOPANO auch KOPPANO und sogar XOPCB (SALLIV, *Die Nachf. Alex.*, 179; HOFFMANN, I c. 140 ff.) findet, wozumach man geneigt sein könnte, auf ein dem P zu Grunde liegendes, ursprüngliches *rs* zu schliessen.

Als zweiten Beweis für den Lautwerth P als *sh* führt STRON an, dass in den Fällen, wo P *sh* bedeuten soll, auf den Münzen ein davon etwas verschiedenes Zeichen, entstanden durch Verlängerung des Mittelstriches nach oben P, gebraucht werde. Nun bin ich allerdings nicht in der Lage die Originale zu vergleichen und muss mich darauf beschränken, STRON'S Behauptung an den von ihm selbst beigebrachten Abbildungen zu verificiren, ich kann aber doch nicht umhin zu bemerken, dass diese Ansicht so lange wenig Aussicht auf Glaubwürdigkeit hat, bis nicht eine statistische Zusammenstellung das Ueberwiegen des P-Typus in den Fällen, wo, immer nach STRON'S Hypothese, dieses Zeichen *sh* bedeuten soll, erwiesen hat. Mislich für diese Ansicht ist es, dass gerade in den ganz deutlich geschriebenen Legenden ΑΘΡΟ (Nr. vi) und ΟΡΑΑΡΝΟ (Nr. ix), bei denen nur an *r* und nicht an *sh* gedacht werden kann, die etwas verlängerte Form des P erscheint, während umgekehrt auf den Münzen xi, xn, xiii, xiv, welche die uns beschäftigende Legende tragen und auf denen deshalb nur die Form P berechtigt wäre, ganz unterschiedslos bald P, bald P steht.

Schliesslich erlaube ich mir bezüglich der angeblichen Darstellung des persischen *khsh* oder *sh* durch griechisches P die Frage aufzuwerfen, warum denn die griechischen Stempelschneider bei der Wiedergabe des Wortes *shsh* auf Münzen von der gewöhnlichen Orthographie dieses Wortes — mittelst Σ oder Ξ — *khshathrapa*, *σισθηρα*; *areta-khshathra*, *Αρεταξισθηρα*; *khshathra vairya*, *Σισθηρα* oder *Ξισθηρα*? (BEXLEY, *Monats.* 53, 100) — Umgang genommen haben?

II.

Bezüglich der Darstellung des persischen *h* durch O beruft sich STRON auf folgende Fälle. Der Name Mithra's erscheint auf den Münzen in der Form MIOPO und da das alte Mithra später zu Mithr

geworden ist, steht nichts im Wege, in dem ersten O den Vertreter von *h* zu erblicken. Mich dünkt es viel wahrscheinlicher (siehe auch HOFFMANN l. c. 145), dass wir hier eine etwas flüchtige Ausführung des O für θ des Stempelschneiders oder einfach Abnutzung vor uns haben. Auf einer Münze bei SALLET (Taf. II, Nr. 8) steht auf der Rückseite ΑΓΑΘΟΚΑΕΟΥΣ, auf der Vorderseite ΕΥΟΥΔΗΜΟΥ, in dem Verzeichnisse der kappadocischen Monatsnamen (BÉCHRY 114) findet sich umgekehrt an Stelle von ΟCΜΑΝ — ΘΕΜΑΝ, zwei deutliche Beweise, dass es äusserst gewagt ist, aus dem graphischen Wechsel O — θ phonetische Schlüsse zu ziehen. Ebenso unsicher ist die Lösung der zwei anderen Worte, die STRICK zur Unterstützung seiner Behauptung, dass O = *h* sei, ins Feld führt; ΟΘΗΡΚΙ entspricht allerdings dem indischen *huvihka*, aber folgt daraus, dass das erste O = *h* ist? Ist es nicht wahrscheinlicher, dass, wie es bisher immer geschah, der griechische Name durch Overki zu umschreiben sei? Warum hätten denn die Griechen das Bedürfniss gefühlt, gerade in diesem Namen das *h* durch O zu bezeichnen, während sie es sonst entweder ganz ausliessen — Ὀπάρις, *hunanah*, — oder durch X wiedergaben — Χορζήρις, *husravah*? Dieselbe Lautverbindung OO haben wir in dem zweiten Worte ΑΡΟΟΑΚΙΟ, das STRICK (S. 4) allerdings zweifelnd, indem er sich auf eine mir unbekannte phonetische Regel, nach der *t* zu *h* geworden wäre, stützt, mit *Lrohaspō* umschreibt, während die Umschreibung *Arvoaspo* viel natürlicher scheint (HOFFMANN l. c. 150). Da STRICK sich auch bezüglich ΜΑΟ = *Mah* (S. 3) nicht bestimmt auszusprechen wagt, so will ich auf diesen Fall weiter kein Gewicht legen und nur noch, wie am Schluss des vorigen Absatzes, den allgemeinen Einwand erheben, warum die Griechen das *h* von *shah* durch einen Buchstaben darstellen zu müssen glaubten, während sie es bei *mah* = *μα* nicht für nöthig hielten.

III.

Ich komme nun zu der dritten Voraussetzung, auf der STRICK'S Hypothese beruht, nämlich, dass die Pluralendung -NANO zwischen

dem altpersischen *-ānām* und dem neupersischen *-ān* stehe. Auf den ersten Blick sieht man, dass dies nur unter einer der zwei folgenden Annahmen möglich ist. Entweder entsprechen die beiden *n* der baktrischen Endung, dem *a* und *m* des altpersischen *-ānām* und dann müssen wir annehmen, dass vor dem baktrischen *-nām* ein *a* oder *ā* ausgefallen ist und ein *o* zugesetzt wurde, oder wir setzen *-āno* = *-ānām* und haben dann die Voraussetzung eines *n* vor *-āno* zu rechtfertigen. Um diesen Punkt ins Reine zu bringen, müssen wir uns den Weg vergegenwärtigen, auf dem das neupersische *-ān* entstanden ist. J. DAMMESTER (Él. Ir., I, 124) sagt darüber nur: *ānām*, en perdant régulièrement sa finale *-ām*, devant donner *-ān*. Vor Allem ist daran zu erinnern, dass im Zend die Lautgruppe *ām* nicht bestehen bleibt, sondern zu *ām̄*, d. h. zu nasalirtem, laugen *a + m* wird, so z. B. *nāma*, Name, wird *nāmā*. Steht diese Lautgruppe *ām̄* am Ende, so verschwindet allmählich das *m* und es bleibt *ām̄* übrig, wie viele Handschriften ausschliesslich schreiben (WESTERGAARD, *Zend Texts*, Prof. p. 24, n. 1). Dies konnte uns so leichter geschehen, als das Zeichen für *ām̄*, nämlich 𐬀 , selbst nur eine Zusammensetzung aus 𐬀 (*a*) + 𐬀 (*m*) ist. (Man vergleiche die Schrifttafel in THOMAS, *Early sassanid inscr.*, London 1868.) Dieses *ām̄* wurde dann weiter gekürzt zu *ā* und scheint schliesslich einen unbestimmten o-ähnlichen Klang angenommen zu haben, da es im Pehlevi als *o*, d. h. *o* nach dem 𐬀 = *a*, das das *a* von *-ānām* repräsentirt, erscheint, z. B. 𐬀𐬀 , *rābān* (Seele), Plural 𐬀𐬀𐬀 , *rābānām*. Schon im Pehlevi wird dann aber neben 𐬀 , *āno* einfach 𐬀 , *ān* geschrieben, womit wir auf der neupersischen Lautstufe angelangt sind. Wir können daher als phonetische Reihe anstellen: *-ānām*, *-ānām̄*, *-ānām̄*, *-ānām̄*, *-āno*, *-ān* und es scheint mir keines weiteren Beweises zu bedürfen, dass die drei letzten Buchstaben der baktrischen Endung NANO die genaue Wiedergabe der Pehleviendung 𐬀 , *āno*, sind. Ist dies aber richtig, so beruht SRSZ's Behauptung (S. 10), das nasalirte *ām̄* der Endung *ānām̄* sei 'fully represented' durch ANO, auf einem Irrthum. Er war jedoch zu dieser Annahme gezwungen, da er, falls seine Erklärung von PAO überhaupt zu halten war, um jeden Preis die Endung NANO als zwischen

dem altpersischen *-anām* und dem neupersischen *-an* stehend zu erweisen hatte. Mit der Gleichsetzung eines einfachen, nasalirten *g* und der drei Buchstaben ANO war es aber nicht abgethan und SRUX statuirte, der Leser erinnere sich unserer oben aufgestellten Alternative, dass in PAONANO zwischen dem ersten O und dem folgenden N ein A, d. h. *ā* ausgefallen sei (S. 10), wonach er folgende historische Reihe erhält: *khahyathiyānām*, *shāh[ā]nāno*, *shāhān*. Der einzige Umstand, dass wir selbst dann, wenn wir mit SRUX annehmen, dass die Stempelschneider aus unbegreiflicher Nachlässigkeit ein zum Verständniss des Wortes notwendiges langes *ā* ausgelassen hätten, über die Schwierigkeit nicht hinwegkommen, eine erwiesenermassen aus einer älteren abgeschliffene Form sei um einen Buchstaben länger als die Grundform, wobei wir auf den Wechsel zwischen *n* und *m* gar keine Rücksicht nehmen wollen, genügt wohl die ganze Hypothese in einem sehr ungünstigen Lichte erscheinen zu lassen.

IV.

Nach diesem nicht eben erquicklichen Geschäfte eine mit Scharfsinn aufgestellte Hypothese Punkt für Punkt widerlegen zu müssen, tritt an uns die Aufgabe heran, eine wahrscheinlichere Lösung vorzuschlagen. Ich erinnere vor Allem daran, dass die Begründer der nationalen Dynastie der Sasaniden sich nicht des Titels *shāh*, sondern des semitischen *malkā* bedienten. Dürfte es darnach unbesonnen sein, auch für die baktrische Legende einen semitischen Ursprung zu vermuthen? Wie das aramäische *מלך מלכה* in persischem Munde zu *malkān malkā* wurde, indem an das semitische Wort die persische Genitivendung *-an* antrat und die beiden Ausdrücke umgestellt wurden, so könnte dasselbe auch bei PAONANO PAO geschehen sein.

Im Semitischen findet sich nun in der That eine Wurzel, die sowohl der Form als der Bedeutung nach einem *vāo* entsprechen kann. Sie lautet im Hebräischen *רָעָה*, im Syrischen *رَع*; im Arabischen *رعى*. Die Bedeutung ist 'weiden', im übertragenen Sinne

„die Unterthanen hüten“. Allerdings ist die metaphorische Bedeutung im Semitischen, soweit mir bekannt ist, nur poetisch, doch ist sie im Indogermanischen (skr. *gopa*, gr. *ποιμὴν λαῶν*, sl. *gospod*) so gewöhnlich, dass ihre Verwendung zur officiellen Benennung des Herrschers nicht überraschen darf.¹ Das Participium der Wurzel lautet im Hebräischen *גָּפַר*, dessen *o* auf ursprüngliches *a* zurückgeht, das im arabischen Particip-Substantiv *عَظْرٌ* und im syrischen Substantiv *ܥܦܪܐ* noch hervortritt. Der Wechsel von *g*, *·* und *x* im dritten Radikal zeigt uns, dass wir es hier mit keiner eigentlichen Gutturalis zu thun haben, sondern mit einem sogenannten Vocalbuchstaben. Er blieb deshalb in der griechischen Transcription (man erinnere sich an *μα* = *māh*) unbezeichnet, wie er ja auch in *عَظْرٌ* nicht zum Vorschein kommt. Die lange erste Silbe *ca* wird passend durch das griechische *PA*, der zweite Radikal *z* ebenso entsprechend durch griechisches *O*, das ja selbst nichts Anderes als das semitische *z* ist, wiedergegeben, wobei man vielleicht noch daran erinnern kann, dass auch im Pehlevi das semitische *z* durch *t*, d. h. *e* dargestellt wird. (J. DAMMESTETER, *Et. Ir.*, I, 22.)

Zum Schlusse haben wir noch über die Endung *-ano* Rechenschaft abzulegen. Oben wurde auseinandergesetzt, dass die Gruppe *-ano* auf altpersisches *-anm* zurückgeht, woher aber das *a*? Ueberblicken wir im Pehlevi die Bildungen auf *-an*, so sehen wir, dass deren eine grosse Anzahl in der Sprache vorhanden war. Die Participia auf *-an*, entstanden aus dem altpersischen *-ana*, die Patronymica auf *-an*, die nicht minder zahlreichen Worte auf *-pān*, *-dān* und *-stān* etc. Trat an ein solches Wort die Pluralendung *-ano*, so erhielt man *-andno*, z. B. *𐭥𐭮𐭲𐭩*, Pl. *𐭥𐭮𐭲𐭩𐭮*, *rābānāno*. Ebenso bekannt ist die Neigung des Persischen, aus einem Suffix *-an*, dem ein Consonant vorhergeht, ein neues Suffix, das aus diesem Consonanten und aus dem ihm folgenden *-an* besteht, zu abstrahiren. So entstand aus *Pāpakān*, Sohn des Pāpak, u. ä. ein neues Suffix *-ān-gan*, das

¹ Vergl. auch syr. *ܥܦܪܐ* Gemeinde, Regierungsbezirk, arab. *رعيّة*, Plur. *رعايا*, Heerde, dann „Unterthanen, Volk“, türk. *Raja*.

man beliebig verwenden konnte, wie J. DARMESTETER (*Et. Ir.*, I, 271) überzeugend auseinandergesetzt hat. Ziehen wir ferner in Betracht, dass gerade für das Suffix des Genitivs Pluralis ein ähnlicher Vorgang im Altindischen -ām für -am hervorgerufen hat, so dürfen wir wohl die Vermuthung wagen, dass auch im Pehlevi aus den zahlreichen Fällen wie *rubanano* ein neues Suffix -nāno abstrahirt werden konnte, dessen Antritt an *rāo* schon wegen der vorausgehenden zwei Vokale erklärlich ist, da man sonst bei Antritt des organischen -āno, die Form *rāoāno* erhalten hätte.¹

Das Resultat unserer Untersuchung ist also, dass die baktrische Legende PAONANO PAO einem pehlevi 𐭥𐭮𐭲𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮 , *rāonāno rāo*, mit aller wünschenswerthen Genauigkeit entspricht.

¹ Zwei analoge Fälle finden sich im Mainyo-i-Khard. Der Pāzandtext (ed. WASS.) hat 𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮 und 𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮 , während der Pehlevitext (ed. AMONAS) 𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮 (n. 69) = *coctānān* und 𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮 (xxx, 2; 4. lxx, 2; 7) = *āvānānā* bietet.

Zur Geschichte der armenischen Schrift.

Von

Friedrich Müller.

Allgemein wird die Erfindung der armenischen Schrift dem heil. Mesrop (**Մեսրոպ** oder **Մեսրոբ**) zugeschrieben und als Quelle derselben von Einigen (von mir und ISAAC TAYLOR¹) ein ideo-sinitisches Alphabet, von Anderen (GAEDTHAUSES) dagegen die gleichzeitige griechische Cursivschrift angenommen. Die erstere Aufstellung, nämlich die Erfindung durch den heil. Mesrop, fuset auf der einheimischen Tradition, wie sie sich namentlich bei Moses Chorenatsi, Gazar Pharpetsi und Korinn (alle drei im v. Jahrhunderte unserer Zeitrechnung lebend) findet; den beiden letzten Ansichten über die Quelle der armenischen Schrift legt die Vergleichung des armenischen Alphabets mit den gleichzeitigen Schriften der Perser, respective der Aramäer, und der Byzantiner (denn nur diese beiden können in Frage kommen) zu Grunde.

Ich finde nun in dem Geschichtswerke Asoyik's eine Stelle, welche von der einheimischen Tradition etwas abweicht und über die Frage des Ursprunges der armenischen Schrift ein unerwartetes Licht verbreitet. Diese Stelle steht in II, 6 (Petersburger Ausgabe von 1886, S. 139) und lautet:

Ի սոքա արարա (nämlich des byzantinischen Kaisers **Թեոփիլոս Գրեթ**) **էր արք. Տրդատեան Լայոյս Իւնչակ, յորչ արարա գրայնքիսն**

¹ Vgl. dazu ausgezeichnetes Werk *The Alphabet*, London 1883, Vol. II, S. 398 ff.

Հայր յերես իմ զիւ ի Վանիկէի գիշարայն Եւրոպ իարզեցաւ, իսկ զեօթն զքոյն սպսկաւորսիւն Եւրոպս իրանէի սարսեղնի ինչբանանովք Աստուծոյ առնաւ.

In den Tagen dieses (des Kaisers Theodosius, des Sohnes des Arcadius) lebte der heil. Patriarch der Armenier Sahak, in dessen Tagen das Schriftthum unserer armenischen Sprache in 29 Buchstaben von Daniel, dem Philosophen der Syrer geordnet wurde; die mangelnden sieben Buchstaben erhielt der selige Mesrop aus Tarön durch seine Bitten von Gott.*

Dass der syrische Bischof Daniel lange vor Mesrop eine für die armenische Sprache bestimmte Schrift gebildet hat, wissen wir (vgl. Korium, *Leben des heil. Mesrop*, Venedig, 1833, S. 8), dagegen ist uns über die Einrichtung dieser Schrift, ihren Umfang, sowie über ihr Verhältniss zur Schrift Mesrop's nichts näheres bekannt. In der Regel nimmt man an, Mesrop habe die Versuche seiner Vorgänger bei Seite gelassen und eine ganz neue selbständige Schrift gebildet. Dies scheint jedoch nach den Angaben Asoyik's nicht der Fall gewesen zu sein, sondern Mesrop hat die mangelhafte Schrift seines Vorgängers, des Syrer's Daniel, blos verbessert und erweitert.

Da der Erfinder des vor-mesropischen aus 29 Zeichen bestehenden Alphabets als Syrer bezeichnet wird, so haben wir uns gewiss eine Schrift vorzustellen, welche mit der Kanzlei-Schrift der damaligen Perser (der sogenannten Pahlawi-Schrift) verwandt war und aus aramäischer Quelle stammte. Es entsteht nun die Frage: welche sind jene sieben Buchstaben, um welche die vor-mesropische Schrift gegen die jetzige armenische Schrift ärmer war, deren Erfindung Mesrop gebührt oder — wie die einheimischen Nachrichten naïv bemerken, die ihm von Gott mitgetheilt wurden?

Es ist im Ganzen eine zweifache Deutung des von Asoyik überlieferten Factums möglich:

1. Wir können mit LAGARDE¹ annehmen, dass die vier Zeichen Ճ, Ղ, Հ, Տ dem koptischen Alphabet entnommen sind (Ⲙ, ϣ, Ⲥ, Ϩ),

¹ *Göttinger gelehrte Anzeigen*, 1833, S. 281.

was zusammen mit den drei dem Griechischen entlehnten Zeichen γ , ϕ , ψ (α , φ , χ) die Zahl 7 ergibt. Diese Deutung ist aber ganz unwahrscheinlich, da, wenn sowohl ψ als auch ϵ zu den später hinzugekommenen sieben Buchstaben gehören würden, der Laut α , respective ω in der vor-mesropischen Schrift der Armenier keinen Ausdruck gefunden hätte.

LAGARDE ist der Ansicht, dass die Grundlage der armenischen Schrift 23 Zeichen des griechischen Alphabets bilden, zu welchen die vier koptischen Zeichen α , β , γ , δ und die beiden syrischen für Alaph und Sade hinzugesetzt sind, wobei noch ein Rest von sieben Zeichen ungewissen Ursprunges, nämlich ϵ , ϕ , ψ , ζ , η , θ , ι übrig bleiben soll. Diese Ansicht würde durch die Nachricht Asoyk's eine merkwürdige Bestätigung finden, aber sie basirt leider auf einer kleinen Unrichtigkeit in der Rechnung und kann also hier nicht in Betracht gezogen werden.

Die im armenischen Alphabet erscheinenden Zeichen α , β , γ , δ , ϵ , ζ , η , θ , ι , κ , λ , μ , ν , ξ , \omicron , π , ρ , σ , τ , υ , φ , χ = ω , ρ , φ , ψ , κ , ζ , ϵ , θ , β , δ , ι (aber griech. λ entspricht armen. φ) ϕ , ψ , ζ (stimmt mit der Aussprache des griechischen ξ nicht überein) α , φ , ω , ν , ω , ι , ϕ , ψ ergeben die Zahl 32. Dazu kommen aramäisches Alaph und Sade (= α und β) sowie die dem Koptischen entlehnten vier Zeichen δ , σ , α , β = ζ , δ , ϵ , ψ , wodurch die Summe $32 + 2 + 4 = 38$ herauskommt. Es bleiben aber dann nicht sieben, sondern acht Zeichen unbestimmten Ursprunges übrig, nämlich ausser den von LAGARDE angegebenen Buchstaben ϵ , ϕ , ψ , ζ , η , θ , ι noch der Buchstabe φ .

ii. Die zweite Deutung des von Asoyk überlieferten Factums, welche ich als meine eigene Ansicht vortrage, ist die nachfolgende:

Die vor-mesropische Schrift der Armenier war eine Schrift mit semitischem Charakter, welcher die genaue Bezeichnung der Vocale fehlte. Die Zahl der einfachen Vocale der armenischen Sprache aber beträgt sieben, nämlich ω , κ , ϵ , ρ , β , ν , ι (ω). Diese sieben Vocale hat Mesrop nach dem Muster der griechischen Schrift eingeführt und dadurch die vor ihm in Gebrauch gewesene mangelhafte Schrift des syrischen Bischofs Daniel verbessert. Diese Ansicht wird auch

durch die bekannte Stelle bei Moses Chorenatshi III, 53 bestätigt, wo von der Erfindung der Schrift durch Mesrop die Rede ist und wo es heisst: *h. schenudeh az 't. gunde k'rayk h. az jurep'twawp'tkande melichy. nch 't. vrap'ne q'p'dawp'adeh k'p'k-w'p'ing'koy. Szar'ap'ne w'rayg p'w'p't' h'k'p'ne w'rayg q'p'k'p'of 't. q'p'ray q'p'p' U. U. I. I. P. P. O. O. q't. vrap'ne 't. h'k'ade q'p'p'p'p' q'p'p' k'p'w'k'k'oy w'adeh p'p'p'ne.* Es wird also nach dieser Stelle auch von Moses Chorenatshi dem heil. Mesrop eigentlich bloß die Erfindung der sieben Vocale der armenischen Schrift (*ա, է, է, ը, ֆ, օ, ւ*) zugeschrieben, denn diese allein sind es, welche er mit dem geistigen Auge erschaut.

Dadurch erklärt sich von selbst das Scheitern der wiederholten Versuche, welche Mesrop mit der alten Schrift an seinen Schülern angestellt hatte und welche stets misslungen waren, so dass er schliesslich über die Mittel nachdachte, durch welche dem in der Schrift gelegenen empfindlichen Mangel abgeholfen werden könnte.

Nicht etwa deswegen, weil die zahlreichen Palatale, Lingualen und Zischlaute der armenischen Sprache keinen adäquaten Ausdruck in der alten Schrift gefunden hatten, wurde dieselbe von Mesrop als unvollkommen erkannt (diesem Mangel liess sich ja durch diakritische Punkte und ähnliche Mittel leicht abhelfen), sondern vielmehr deswegen, weil ihr die consequente und der Darstellung der Consonanten gleichwertige Bezeichnung der Vocale fehlte, und dadurch das richtige und sichere Vorlesen der heiligen Schrift und der Gebete sehr erschwert wurde. Es ist übrigens sehr fraglich, ob nicht auf den langen Gebrauch der vor-mesropischen Schrift mit semitischem Charakter die Einbusse der Unterscheidung der Vocal-Quantität im Armenischen (*ա* ist bekanntlich = *ā*, *օ* = *ī*, *ւ* und *ւ* später nach dem Muster des Griechischen *α* durch *ա* wiedergegeben = *ū*, *ū*) zurückzuführen ist?

Die Anordnung des armenischen Alphabets sowie auch die kalligraphische Formung desselben gehen ganz auf Mesrop und seine Schule zurück, und ist in beiden der griechische Einfluss keinen Augenblick zu verkennen.

Die im Piraeus neu aufgefundenene phönizische Inschrift.

Viii

J. K. Zönnner.

Am 27. Januar legte E. RENAN der Académie des Inscriptions et des Belles-Lettres eine höchst interessante im Piraeus aufgefundenene phönizische Inschrift vor. Sie lautet (nach HALÉVY in der Revue des études juives, p. 140 ff.):

ביסם 4 למרוח בשנת 16 לעם צדן תם בד צדנים בואספת לעמר
את שמעבעל בן מן אש ושא דגו על בת אלם ועל מבנת הצר בת אלם
עמרת חרין בדרבנם 20 למחת בן את הצר בת אלם ופעל את כל
אש עלתו משרת את רשת 1 לכתב האדום אש ושאם לן על בת
אלם על מצבת חרין וטנא בערפת בת אלם ען אש לבנת 2
ערב עלת מצבת 1 ישאן במספ אלם בעל צדן דרבננם 20 למחת
לכן דיע הצדנם כי דיע תגו לשלם חלפת את האדום אש פעל
משרת את בן 2:

HALÉVY übersetzt (nur in wenigen Punkten von RENAN differierend): „Le quatrième jour de Mizrah (d'Élouf?) la quinzième année du peuple de Sidon, les administrateurs sidoniens réunis en assemblée ont décidé à décerner à Schmabaal, fils de Magon que le consistoire avait proposé au temple et à la construction du portique, une couronne d'or d'une valeur de vingt dariques neufs (?) parce qu'il a bâti le portique du temple et fait tout ce qui lui incombait dans l'intérêt de cette administration.“

(Il a été décidé en outre) d'écrire les (noms des) hommes que le consistoire avait préposés aux temples, sur une stèle dorée qui sera placée dans la galerie du temple, attendu qu'il appartient au consistoire de garantir le placement de cette stèle pour les dépenses de laquelle on prendra sur le trésor du dieu Ba'al-Sidon vingt-drachmes neuves (?).

(Cela a été décidé) afin que les Sidoniens sachent combien le consistoire (actuel) sait récompenser ceux qui ont exercé des fonctions auprès du consistoire (précédent).¹

Zu dem Worte רַחֲמֵי , das zweimal vorkommt, Zeile 3 und 6, und von RESAN mit 'légal' übersetzt wird, bemerkt HALÉVY, welcher seine eigene Uebersetzung 'neufs' mit einem Fragezeichen notiert: 'Je ne comprends pas le sens du mot רַחֲמֵי qui semble qualifier les drachmes. On pense tout d'abord à l'arabe لَاخِز , 'brillant' en supposant qu'il s'agirait de pièces neuves et non usées, mais c'est chercher trop loin, et de plus on ne voit guère la raison d'une terminaison féminine après רַחֲמֵי '.²

Ein Versuch zur Aufhellung des dunklen Wortes ist somit durch die verdienstvollen Bemühungen RESAN's und HALÉVY's noch nicht überflüssig gemacht. Wir möchten in רַחֲמֵי das aus phönizischen Inschriften im rituellen³ wie nichtrituellen⁴ Sinne belegbare רַחֲמֵי 'Geschenk, Ehrengabe' (hebräisch רַחֲמֵי) wiederfinden. Eigenthümlich wäre an unserer Stelle nur die Assimilation des Nun — eine Erscheinung, die mit den allgemeinen Beobachtungen über das Verhalten der

¹ Im *Corpus inscript. grec.* finden wir in ganz analogen Inschriften den Wert der goldenen Krone in Drachmen ausgedrückt; z. B. 1, p. 137: $\text{στέφανος ἀπὸν χρυσοῦν ἑξαγώνων}$; ähnlich p. 154, n. 112. Demnach dürfte רַחֲמֵי in Zeile 3 nur durch einen Schreibfehler für רַחֲמֵי (Z. 6) stehen und beide Male 'Drachme' die richtige Uebersetzung sein. Man beachte die Congruenz des Präpositionalausdruckes, phönizisch: רַחֲמֵי , griechisch: ἀπὸ χρυσοῦν .

² *Moslems.*, t. 14; *Carthag. Ins.*, t. 10.

³ *Corp. inscr. sem.*, t. 1, Nr. 14, l. 6. — Wenn die Herausgeber zu Nr. 33 bemerken: 'Mallennus legere רַחֲמֵי 'donarina' nisi post litteram ר nisi tituli esset', so dürfte die Wendung רַחֲמֵי ganz gut auch am Ende einer Inschrift stehen können und möchten wir so unter Hinzufügung eines ב die Vermuthung der Herausgeber gutheissen.

Liquidae, speciell im Panischen, im besten Einklang steht (vgl. Schroeder, *Phöniz. Gramm.* S. 98 ff.). Auch dass anderwärts die Assimilation unterblieben ist und das Wort $\pi\rho\omega\zeta$ lautet, darf nicht als Gegeninstanz geltend gemacht werden.

Zeile 3 würden wir demnach übersetzen: (Man beschloss zu krönen mit einer Krone, Gold, im Werte von 20 Drachmen als einer Ehrengabe).

Da die Abfassung unserer Inschrift eben in Athen unter dem Einflusse griechischer Anschauungen erfolgte, ist es gewiss eine Empfehlung unserer Deutung, wenn wir in der griechischen Literatur die Verleihung einer Krone mit der Bezeichnung eines Geschenkes, speciell Ehrengeschenkes, aufs engste verknüpft finden. Die Bekrönung ist ein $\tau\rho\acute{\alpha}\nu\eta$, $\tau\rho\acute{\alpha}\nu\eta\sigma\alpha$, $\chi\rho\acute{\alpha}\nu\eta$ $\kappa\rho\mu\acute{\alpha}\tau\alpha\theta\epsilon\iota$, eine $\epsilon\lambda\lambda\eta\sigma\tau\alpha\mu\acute{\alpha}$, ein $\acute{\epsilon}\kappa\alpha\tau\omega\varsigma$, ein $\acute{\alpha}\rho\tau\alpha\iota\omega\varsigma$ (nach Aeschines III. 33, 43, 45, 177, 178, 182, 189, 212, 245, 255), nach Demosthenes XVIII. (de coron.) §. 113, 114, 119; XXIII. (gegen Aristokrates) §. 119. Unter den Ehrengaben $\delta\omega\rho\alpha$ ¹, die Alkibiades der Aeltere im Jahre 408 nach Lysias XIV. (gegen Alkibiades) §. 31 erhielt, sollen auch goldene Kränze gewesen sein. Von den Kränzen des Lysander sagt Xenoph. Hellen. II, 3, 8: $\acute{\alpha}\nu\epsilon\kappa\rho\tau\epsilon\varsigma$ $\pi\rho\omega\zeta\acute{\alpha}\nu\eta\sigma$, $\epsilon\lambda\varsigma$ $\pi\rho\acute{\alpha}\rho\alpha$ $\tau\acute{\omega}\nu$ $\pi\acute{\alpha}\lambda\alpha\iota\omega\nu$ $\epsilon\lambda\acute{\alpha}\mu\beta\alpha\tau\epsilon$ $\delta\omega\rho\alpha$ $\epsilon\zeta$ $\lambda\epsilon$. Bezeichnung der goldenen Kränze als $\delta\omega\rho\alpha$ findet sich bei Aeschines III. 167, 179, 180, 227, 232, 236, bei Demosth. de cor. §. 53. Dem Antrag, Demosthenes durch eine goldene Krone zu ehren, stellt Aeschines entgegen $\delta\epsilon$ $\epsilon\beta\alpha$ $\acute{\alpha}\nu\alpha\mu\acute{\alpha}\nu\alpha\iota$ $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\epsilon}\pi\omega\chi\epsilon\iota\nu$ $\tau\acute{\omega}$ $\gamma\acute{\alpha}\rho\alpha\varsigma$.¹

¹ Einen durchschlagenden Grund gegen Kean's und Halikyn's Erklärung liefern die zahlreichen parallelen nach einer gemeinsamen Schablone angefertigten griechischen Inschriften. Ganz an der Stelle unseres $\pi\rho\omega\zeta$ findet sich dort niemals eine Qualifikation der Münze, sondern durchgängig ein motivirender Adverbialausdruck, meistens bestehend aus einer Präposition mit einem Substantivum; z. B. $\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\acute{\omega}$; $\epsilon\upsilon\sigma\tau\alpha$, $\delta\omicron\kappa\alpha\tau\omicron\iota\omega\varsigma$; $\epsilon\upsilon\sigma\tau\alpha$, $\acute{\alpha}\nu\epsilon\beta\eta\lambda\acute{\epsilon}\tau\alpha$; $\epsilon\upsilon\sigma\tau\alpha$, $\acute{\alpha}\nu\omega\lambda\acute{\alpha}\tau\alpha$; $\epsilon\upsilon\sigma\tau\alpha$, $\tau\rho\acute{\alpha}\nu\eta$; $\epsilon\upsilon\sigma\tau\alpha$. Vgl. *Oxyg. Graec. graec.*, N. 102, 112, 189, 214, 1161 etc. etc. Mit $\epsilon\upsilon\sigma\tau\alpha$ wechselt öfters $\chi\rho\acute{\alpha}\tau\iota\varsigma$. — Die Uebereinstimmung mit den griechischen Inschriften wäre noch grösser und treffender, wenn man das auf $\pi\rho\omega\zeta$ folgende $\pi\acute{\alpha}$ nicht — $\tau\acute{\omega}$ $\tau\acute{\omega}$ setzte, sondern als Infinitiv des Inscriftlich begehrenen $\pi\acute{\alpha}$ erklärte, zu welchem dann $\pi\rho\omega\zeta$ wie zu dem folgenden $\tau\acute{\omega}$ im Verhältnis des *est* sonst stünde als Lohn für Erbanung . . . und Erfüllung aller Obliegenheiten . . . etc.

Zu Zeile 5 bemerkt HALÉVY: Le membre de la phrase $\alpha\kappa \rho$ $\alpha\epsilon\zeta$ ν $\alpha\omega\alpha\beta$ est difficile à comprendre. J'incline à voir dans $\alpha\kappa \rho$ un adverbe motivant, comme l'hébreu $\alpha\epsilon\zeta \rho$ 'à cause attendu que'. Wir möchten ρ in Verbindung bringen mit $\alpha\epsilon\zeta$ 'Auge', welches auch die Bedeutung 'Aussehen, concrete Form, Figur' hat, besonders in den Wendungen $\rho\alpha\alpha$ und $\rho\alpha\beta$. Nachdem das Doppelobject des Beschlusses vorgelegt ist (Verleihung der Ehrengabe, Errichtung der Denktafel), wird die concrete Weise der Ausführung, namentlich die Beschaffung der Mittel bestimmt. Wir übersetzen: '... in der Weise, dass während die Commune eintritt für die Kosten dieser Tafel, man nehme im Schatze des Gotteshauses des Baal-Sidon 20 Drachmen für die Ehrengabe.' — Nach dieser Auffassung ist $\alpha\omega\alpha$ abhängig von dem unmittelbar auf ρ folgenden $\alpha\kappa$, während HALÉVY nöthig hat, vor $\alpha\omega\alpha$ ein neues $\alpha\kappa$ zu ergänzen.

Der Gegensatz zwischen dem 'gegenwärtigen' und dem 'vorhergehenden Consistorium', den HALÉVY aus dem Ausdruck $\alpha\omega$, Zeile 7, gegen ν , Zeile 8, herausliest, erscheint etwas künstlich. — Der Gedanke: die Commune der Sidonier weiss Leistungen für die Commune zu vergelten, wäre einfacher und natürlicher. Zudem kehrt letzterer Gedanken in griechischen Inschriften oft wieder. So motiviren die Piraeenser einen ähnlichen Beschluss mit der Wendung: $\delta\tau\omega\varsigma \epsilon\upsilon$ $\epsilon\iota\delta\omega\iota\varsigma$ $\pi\alpha\upsilon\tau\epsilon\varsigma$ $\delta\tau\iota$ $\acute{\alpha}\nu\tau\iota\sigma\tau\alpha\upsilon\tau\omega\iota\varsigma$ $\Pi\alpha\tau\epsilon\rho\iota\tau\iota\varsigma$ $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\tau\alpha\varsigma$ $\acute{\alpha}\lambda\theta\iota\alpha\varsigma$ $\acute{\alpha}\nu\alpha\delta\iota\delta\acute{\omicron}\nu\alpha\iota$ $\tau\omega\iota\varsigma$ $\rho\iota\lambda\omega\tau\eta\mu\alpha\tau\iota\mu\acute{\epsilon}\nu\omega\iota\varsigma$ $\epsilon\iota\varsigma$ $\alpha\iota\tau\iota\delta\acute{\omicron}\varsigma$. (*C. I. G.*, I, p. 139, N. 101.)

WIEN, 21. Juni 1888.

Anzeigen.

Dr. RUDOLF GRAYR, *Das Kitáb al-Wuǧǧǧ von al-'Asma'í mit einem Paralleltexte von Qutrúb*. Herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von —. Wien 1888. In Commission bei F. TIESZY. (Aus dem Jahrgang 1887 der phil.-hist. Classe der kais. Akad. d. Wiss. [cxv. Bd., 1. Heft, S. 353] besonders abgedruckt.) — 70 S. 8°.

Der im Jahre 316 d. H. (972 n. Ch.) oder kurz vorher geschriebene Codex der Wiener Hofbibliothek NF 61 enthält mehrere Schriften Asma'í's und Qutrúb's über einzelne Abtheilungen des arabischen Wortschatzes.¹ Von diesen hat vor ungefähr 12 Jahren D. H. MÜLLER eine (das *Kitáb al-Farq*) herausgegeben, und jetzt erhalten wir von einem Schüler desselben, Dr. GRAYR, eine weitere. Darin behandelt der Altmeister Asma'í (blühte zur Zeit des Hārūn ar-Rašīd) die grösseren wilden Thiere, welche in den Gedichten der Araber viel erwähnt werden. Er gibt, zum Theil mit Hinzufügung von Belegstellen, die Namen und Epithota, die Benennung der Jungen und anderes auf sie bezügliche lexikalisches Material. Zuerst kommen die drei Thiere, welche von den alten Dichtern besonders gern geschildert werden, der Wildesel, die sogenannte Wildkuh (eine Art grosser Antilopen) und die Gazelle; dann der Steinbock; dann der Strauss, der ja besser neben den grossen Vierfüssern besprochen wird als unter den Vögeln; darauf die Raubthiere: Löwe, Wolf, Hyäne und Fuchs, und endlich noch der Hase. Die wilden Thiere,

¹ S. FRICKE's *Katalog* 1, 320 ff. und D. H. MÜLLER a. a. O. S. 1. — Es wäre sehr zu wünschen, dass von dieser Handschrift einige genaue Facsimiles erschienen, solche zu machen versteht man ja gerade in Wien vorzüglich.

welche bei den Dichtern nur selten vorkommen, wie der Panther und Affe, sind also weggelassen. Ueberhaupt geht Aşma'î nach der richtigen Bemerkung des Herausgebers keineswegs auf Vollständigkeit aus. Immerhin gibt aber seine lexikalische Zusammenstellung schon ein gewisses Abbild von der Art, wie sich die Dichter über diese Thiere äussern. Man erkennt z. B., dass der Löwe nicht so genau beschrieben zu worden pflegt wie der Wildesel oder die Wildkuh; das grosse Raubthier war sicher schon in alten Zeiten in Arabien selten, und wenn man ihn erblickte, hatte man nicht leicht die Gemüthsruhe, ihn so sorgfältig zu beobachten wie die Thiere, auf welche man Jagd machte. Vgl. Aghâni 11, 25 f.

An Aşma'î's Schriftchen hat Dr. GREYER sehr zweckmässig die entsprechenden Stellen eines ähnlichen Werkes von Aşma'î's (aber wohl jüngeren) Zeitgenossen Qaṭrīb aus derselben Handschrift angehängt.

Ganz neuer Sprachstoff wird uns hier begreiflicherweise nur wenig zugeführt, da ja Schriften dieser Art von den systematischen Lexikographen sorgfältig ausgebeutet sind, aber einzelne Ergänzungen und Berichtigungen fallen doch ab. Ferner sind diese alten Materialiensammlungen für die Geschichte der arabischen Sprachwissenschaft von hohem Werth. Und schliesslich ist es durchaus nicht gleichgültig, dass wir manche lexikalische Angaben, die wir erst aus dem Qāmūs und den darauf gegründeten Werken kannten, schon hier bei den ältesten und höchsten Autoritäten finden; das gewährt uns wesentliche Beruhigung hinsichtlich der Ueberlieferung des in den neueren Lexika gebotenen Sprachstoffes.

In der Beigabe der Belege verfuhr Aşma'î nicht systematisch. Oft mag er sie weggelassen haben, weil er den Wortlaut einer Stelle, worin der betreffende Ausdruck vorkam, nicht ganz genau im Gedächtniss oder vor sich auf dem Papier hatte: das Nachsuchen war damals mühsam! Wir können die uns vorliegenden Gedichte viel bequemer sprachlich ausnutzen und daher in manchen Fällen mit Leichtigkeit mehr Belege zusammenbringen als die alten Philologen, die doch über ein unendlich reicheres Material geboten.

Unfehlbar ist natürlich auch Aṣma'l nicht. Wie von anderen Adjectiven, so war auch von manchen Epitheta für Thiere schon früh die eigentliche Bedeutung unklar geworden; vielleicht wurden einige schon von Dichtern der Omaïjadenzeit ohne genaues Verständniß gebraucht. Die Sprachkenner haben nun manchen dieser schwierigen Ausdrücke richtig gedeutet; über andere gehen ihre Meinungen auseinander (in welchem Falle unsere Wörterbücher die verschiedenen Ansichten als eben so viele verschiedene Bedeutungen des fraglichen Wortes aufzuführen pflegen!); hinsichtlich einiger haben sie sich getäuscht. So erklärt Aṣma'l das als Epitheton des Strausses sehr beliebte *صَعْلٌ* durch ‚kleinköpfig‘ (21, 276); Andere fügen noch ‚dünnhalsig‘ hinzu, so dass man etwa auf eine Grundbedeutung ‚dünn‘ schliessen sollte. Aber das kann nicht richtig sein. Dhurrunma bei Ġauhari gebraucht das Wort vom Esel, und Aghānī 21, 73, 21 steht es von der Brust des Strausses.¹ Wahrscheinlich bezeichnet es eine Farbennuance, aschgrau oder dgl., und gehört zu der Wurzel, die im Syrischen ‚schmutzig‘ heisst.² Dann beruht allerdings der Ausdruck *صعل الرأس* in der gekünstelten Prosa Mas'ūdī 6, 275, 7 schon auf falscher Auffassung. — *هَرْفٌ* bedeutet nach Aṣma'l 22, 286 80 viel wie *جَانِبٌ*, ‚plump, ungeschlacht‘; nach Anderen, denen sich auch Hr. GUYRA in der Uebersetzung von 23, 305 anschliesst, ‚flüchtig‘, und dafür entscheidet *أَهْرَفٌ*, ‚eilen‘ Hudh. 23, 305. Mit Recht trennt also der Scholiast zu Hudh. 82, 4 *هَرْفٌ* und *مَجْتَفٌ*, obgleich beide vom Strauss gebraucht werden; der Strauss kann eben, je nachdem, ‚plump‘ und ‚flüchtig‘ genannt werden.

Schwierig ist manchmal die Frage, ob eine Ausdrucksweise dem allgemeinen Sprachgebrauche oder bloss dem dichterischen angehört oder aber ganz speciell von einem einzelnen Dichter gebildet ist, dem dann immerhin Spätere mögen gefolgt sein. Die alten Philologen sind sich dieser Unterschiede wohl bewusst und sagen gelegentlich: ‚die Sprachweise ist so und so, aber die Dichter erlauben sich dafür, so und so zu reden‘. Aber das Einzelne ist ihnen da oft

¹ Die Stelle ist hier gewiss richtiger überliefert als 72, 22.

² Daraus im Goos die Bedeutung ‚schimpfen‘ u. s. w.

schon nicht mehr durchsichtig, geschweige uns. Auf jeden Fall ist Vieles, was schlechtweg als ‚arabisch‘ bezeichnet wird, doch nur dichterisch oder gar rein individuell. Wenn z. B. Quṭrub 38, 583 sagt, man nenne den weiblichen Strauss auch شاة ‚Schaf‘ resp. ‚Wildkuh‘, so hat er dabei gewiss nur den von ihm selbst angeführten Vers im Auge, worin ein Dichter einmal diesen Ausdruck wagt, und zwar mit einem Zusatz, der jedem Missverständniss vorbeugt.

Bei dem hohen Alter und der auf Schultradition beruhenden Entstehung unserer Handschrift sollte man einen vorzüglichen Text erwarten; leider ist das durchaus nicht der Fall. Der Codex ist vielmehr sehr nachlässig geschrieben, enthält sogar manch groben Verstoss gegen die Grammatik und viele sinnlose Lesarten. Der Herausgeber hat namentlich auch durch Benutzung von Parallelstellen das Seinige gethan, den Text herzustellen; begreiflicherweise bleibt aber noch Allerlei zu bessern übrig. Mit einigen Stellen ist kaum zurecht zu kommen, z. B. mit 15, 150; 38, 692; 39, 600. Zu diesen würde auch 32, 487 gehören, wenn wir nicht Aghāni 21, 57, 31 = Jāqūt 3, 665, 17 die richtige Lesart fänden. يمور كثير unserer Handschrift ist wirklich nur durch Verlesen aus مقابلتين entstellt. لمسى könnte in vielen Handschriften (da man den oberen Schenkel des ك ja oft weglässt) eben so gut كثير wie لتين gelesen werden, und auch die andere Verderbnis ist bei flüchtiger und etwa noch gar etwas verwischter Schrift leicht erklärlich. Aber kein Scharfsinn der Welt hätte das herausgebracht!

Ich gebe jetzt noch einige Verbesserungsvorschläge, lasse mich dabei aber nicht auf blosse Vocaländerungen und Berichtigungen von Druckfehlern ein.

8, 16 ist wohl, wie in dem Vers in der Anmerkung dazu (S. 42), zu lesen لَجَاءُ كُدَّرَ — 13, 105 lese ich für أَنْ das gleichbedeutende أُنَى. Damit beginnt dann der zweite Halbvers eines Tawil; von der Anfangshälfte sind nur die drei letzten Silben angeführt. — 17, 195 möchte ich lieber مَلَى حَرَّ (= مِنَ الْحَرِّ) lesen als مَنْ حَرَّ يَعَافِرُ; ganz sicher ist nur, dass der gedruckte Text unrichtig ist. — 17, 200 شعباء ل. — 22, 297. أَدْنَى; sollte sich das nicht auch aus der

Handschrift herauslesen lassen? — Für 38, 584 vermute ich *نَحْسِبُ* *نَحْسِبُ* : „er wird . . . , wenn er erscheint, gehalten für . . .“.

Bei der Ungenauigkeit der Handschrift dürfen wir uns nun leider auch nicht allzusehr auf jede Einzelheit verlassen, als wirklich von Agnā'ī herrührend. So ist wohl möglich, dass *نَحْسِبُ* (mit Fem. Endung) 9, 39 von einem Späteren ohne Ueberlegung zu *نَحْسِبُ* hinzugefügt ist, da jene Form selbst bei Qutrūb (30, 445) fehlt, der doch die Namen der Weibchen in grösster Ausdehnung mit dem *نَحْسِبُ* versieht, und sie von Tha'lab, Fasīḥ 38, 5 geradezu verworfen wird.

Allerdings hat aber der Herausgeber in einigen Fällen geändert, wo die Handschrift doch das Richtige bietet. So hätte er nicht einmal die erste Silbe eines citirten Verses ergänzen sollen, wo sie in ganz üblicher Weise von Citirenden weggelassen ist. 39, 10 ist das hinzugesetzte *و* noch dazu kaum richtig, denn im Zusammenhang hat Hudh. 113, 4 den Vers mit *ف*. — 33, 491 ist das vom Kāmil 113 ausdrücklich bestätigte *حدلا* ohne Noth zu Gunsten der Lesart bei Ibn al-Anbārī 241 in *هدلا* verändert. — 39, 615 spricht das Metrum gegen die Aenderung und für das handschriftliche *وَسَمْنَا* d. i. *وَسَمْنَا*, im Schluummer, schlüfrig. Und die Grammatik verbietet 29, 428 für den überlieferten Accusativ *مِهْرِيْمًا* den Genitiv zu setzen; hier ist nur ein Zustandsausdruck möglich; das determinirte Substantiv kann doch kein indeterminirtes Adjectiv als Attribut haben? Zu übersetzen ist: „Was ist's mit Z., dass er wüthet?“

Eine gewisse grammatische Unsicherheit, die bei so vorzüglicher Belesenheit befremdet, zeigt sich auch in der Bemerkung zu 11, 66 (S. 45), da die betreffende Construction ganz regelmässig ist, sowie in der Behandlung des mit *لَيْل* beginnenden Verses S. 47: die Adjectiva *مَسْتَجِرٌ عَكَمِي* sind Attribute von *تَمَامٌ*; ein adverbialer, nicht direct regierter Genitiv ist dem Arabischen unbekannt.

Sehr recht hat der Herausgeber daran gethan, alle Verse zu übersetzen, so undankbar eine solche Arbeit ist. Abgerissene arabische Verse bieten dem Verständnisse nur zu oft die grössten Schwierigkeiten, zumal wenn sie unsicher überliefert sind. Im Ganzen verdienen nun seine Uebersetzungen alles Lob; man sieht überall, dass

er mit der alten Poesie gut bekannt ist. Natürlich bleibt aber die Bedeutung mancher Stelle zweifelhaft, und von anderen liesse sich die Uebersetzung mit einiger Sicherheit noch etwas verbessern. Einige Beispiele mögen das erhärten. 8, 20 fasse ich *أقف* als Object und übersetze: ‚welche das erste junge Grün abweidet‘. — 9, 29: ‚welchen der Umgang mit den milcharmen (Esclinnen) blass (mager) gemacht hat‘. — *خرق* 9, 35 ist wohl ‚angstlich‘. — *اللباح المشهور* 13, 105 nehme ich in Einklang mit *أشما*! ganz wie *لهيق مشهور* in dem S. 47 angeführten Verse als Bezeichnung des Wildstiers. — *زهر* 16, 174 hat man mit einigen alten Autoritäten (Commentar zu *Bānat Sa'ād* ed. Gurni S. 202; zu *Hārith, Mu'allāqa* v. 78) als ‚weisse‘ (Kameelo) zu fassen, nicht mit Anderen als ‚beinspreizende‘. — 20, 258: ‚wenn die Angst die Knöchel (der sich Flüchtenden) zum Vorschein bringt‘ (natürlich *أبرز*, wie auch *Ġauhārī* unter *محمد* hat). U. s. w. Man sieht aber, es sind durchweg Kleinigkeiten, und zum Theil kann der Uebersetzer sich sogar für seine Auffassung auf alte arabische Gelehrte berufen.

Ungingeschränktes Lob verdient die schon erwähnte grosse Belesenheit des jungen Herausgebers in der altarabischen Poesie und der darauf bezüglichen Litteratur. Und er hat die Gedichte nicht bloss gelesen, sondern sich auch in die Denkungsart der Dichter hineingelebt.

Wer so anfängt, wird für unsere Wissenschaft sicher noch sehr Tüchtiges leisten.

STRASSBURG i. E., den 11. April 1888.

TH. NÖLDEKE.

¹ Die Klaidar sind hoch aufgehoben. Vgl. z. B. *Sūra* 68, 24.

Պատմութիւնը Մարտիկ Վարդապետի Վարդապետեացի առիւ զիպարանայ Հայ-
աստանեացի և զարարսի Մարտապայ և ժամի Վարդապետ զարարսի,
սկսող է Ռ՝Օ՝Ի՝ թրամարմնէն Հայոց սինոչ է Ռ՝Ճ՝Ի՝ թր-
մանայից որակակնի արարացիցն ծախից և Ներպարտեանց Ներ-
պակնի. Տպող Տրամախոս սինոչ է Ռ՝Ճ՝Ի՝ թրմարմնի է Վարդապետարարսի
արարացի սրբոյ կաթնազնիկ Մարտապետի. 1884. — Ռ՝Յ՝Գ՝. ցր. 8^o.
524 S.

Das Geschichtswerk Ar'agel's von Tebriz (Մարտիկ Վարդապետի),
welcher im XVII. Jahrhunderte unserer Zeitrechnung lebte, gehört zu
den seltensten armenischen Büchern, da die ganze Auflage, obwohl
sie aus der Amsterdamer Presse hervorgegangen war, nach dem
Orient geschickt wurde und dort als fleissig gelesenes Buch in Folge
starker Abnützung nach und nach verschwand. H. PETERMANN hatte
das Buch vor seiner Orient-Reise nie zu Gesicht bekommen und
war erst auf dem Markte von Dschuffa so glücklich ein Exemplar
für die Berliner Staatsbibliothek zu erwerben.¹ Es war daher ein
zeitgemässes und nützliches Unternehmen der Synode von Edznatsin
eine neue Ausgabe des seltenen Werkes, und zwar in einer besseren
Weise als es die *Editio princeps* war, zu veranstalten.

Der Verfasser des Werkes, der Wardapet Ar'agel stammte, wie
sein Beiname besagt, aus Tebriz (arm. զարթեթ). Das Jahr seiner
Geburt ist nicht bekannt; als Todesjahr findet sich auf seinem
Grabsteine auf dem Friedhofe von Edznatsin das Jahr Ռ՝Ճ՝Ի՝
(1669) angegeben. — Da der Verfasser am Schlusse seines Werkes
sagt, er habe seine Arbeit als Greis begonnen (*յարարս ծեղրակեան
ժամակեաց*), so können wir unbedenklich eines der letzten Jahre des
sechzehnten Jahrhunderts als sein Geburtsjahr annehmen.

Wie die meisten der armenischen Schriftsteller gehörte auch
Ar'agel dem geistlichen Stande an. Nach seinem eigenen Bekennt-

¹ PETERMANN, *Reisen in Orient*. Leipzig 1860—1861, 8^o, Bd. I, S. 229; vgl.
auch NEUMANN, *Arm. Lit.* 8. 249, Note 1. Ich selbst habe mein Exemplar den
Bemühungen eines befreundeten armenischen Geistlichen zu verdanken, der es im
Orient für mich um einem ziemlich hohen Preise kaufte.

nisse wurde er in Edžmiansin erzogen und gebildet, und er gibt speciell den Patriarchen Philippus 1. (1632—1655) als seinen Lehrer an. Dieser war es auch, auf dessen Anregung Ar'agel, wie er (Cap. 46, S. 515) selbst erzählt, im Jahre 1651 sein Geschichtswerk zu verfassen unternahm. Er arbeitete an demselben vier Jahre, d. i. bis zum Tode von Philippus (1655) und liess nach diesem die Arbeit drei Jahre lang liegen. Er setzte dann sein Werk auf Befehl des Nachfolgers von Philippus, nämlich Jakob IV, fort, indem er es bis 1662 fortführte. Das Werk wurde in Amsterdam, auf der Presse der Edžmiansiner Synode der damaligen Zeit, unter Aufsicht des Bischofs Oskan gedruckt (8°, 650 S.), aber in einer ziemlich willkürlichen und fehlerhaften Weise. Der Verfasser hatte den Druck seines Werkes, welches 1669¹ erschien, nicht erlebt; er war kurz vorher gestorben.

Ar'agel hatte sein Werk in fünf Exemplaren copiren lassen, von denen zwei in der Bibliothek von Edžmiansin sich befinden, das eine geschrieben im Jahre ՌՆՃԻՒ (1663) von der Hand des Schreibers (գրվոր) Athanas, das andere vom Jahre ՌՆՃԻԵ (1666), als dessen Copist der Priester (կրթյ) Awetiğ angegeben wird.

Da der Herausgeber der *Editio princeps* Oskan nach seinem eigenen Geständnisse den Text nach den Regeln der Grammatik (լայն լի բարձրագույն աղջկամբ) mehrfach corrigirt und sich auch sonst noch manche Willkürlichkeiten erlaubt hatte, so wurde bei der vorliegenden Ausgabe von der *Editio princeps* ganz abgesehen und der Text nach der Handschrift vom Jahre 1663 unter Heranziehung jener von 1666 abgedruckt, so dass wir erst jetzt den ächten und wahren Text Ar'agel's vor uns haben.

¹ Im Catalog der armenischen Werke des Instituts Lazareff in Moskau (Moskau 1861) finde ich S. 30 unter den Druckwerken angeführt Ռայնքի պատմության լիճառով ՌՌԳՒ. Diese Angabe ist schon deswegen auffallend, weil die Jahreszahl 1662 auf unsere Zeitrechnung bezogen werden müsste. Wahrscheinlich ist darunter eines der fünf Handschriften-Exemplare zu verstehen. In diesem Falle hätte das Moskauer Exemplar, welches wahrscheinlich die erste Copie war und um ein Jahr älter ist als die Copie von 1663, bei der neuen Ausgabe herangezogen werden sollen.

Das Geschichtswerk Ar'agel's beginnt mit dem Jahre 1606 und reicht bis 1663, umfasst also einen Zeitraum von beinahe 60 Jahren. Es schildert zumeist die Unthiden, welche die Armenier von Seite der damaligen persischen Könige (der beiden Abbas und der beiden Sefi) zu erdulden hatten (worumter die gewaltsame Entführung der Bewohner von Džurya' am Araxes nach Ispahan obenan steht), sowie auch die Schicksale des benachbarten Georgiens; es enthält aber auch manche Nachrichten, welche über diesen Rahmen hinausgehen und ein allgemeines Interesse beanspruchen können. — Dahin gehört die Geschichte Šabbathai Sebbi's (Cap. 45, S. 503 ff.), die Nachrichten über die Armenier in Lemberg (Cap. 26, S. 279 ff.), sowie auch die Berichte über gleichzeitige merkwürdige Naturereignisse, wie über das Erdbeben von Tebriz, Freitag am 5. Februar 1641 (Cap. 35, S. 372) und von Wan, Samstag Morgens am 2. April 1648 (Cap. 37, S. 378). Ar'agel gibt auch eine Schilderung des grossen Brandes von Constantinopel, Freitag am 21. Juli 1660 nach dem Berichte eines Augenzeugen, nämlich des Wardapet Stephanos von Meyri (Cap. 40, S. 432 ff.). Interessant sind die Nachrichten über die Wiedererweckung der literarischen Bestrebungen unter den Armeniern durch Barsecy (Basilus) aus dem Kloster Amrdöl in der Stadt Bayez (Cap. 29, S. 300 ff.). Zu den Männern der von Barsecy begründeten Schule, welche von Ar'agel auf den berühmten Grigor Tathewatshi (1340—1401) zurückgeführt wird, gehörte auch Stephanos Lebatshi aus Lemberg (S. 311), dessen Werke vom Verfasser angeführt werden.

Manche Abschnitte des Werkes scheinen blosse Collectaneen zu sein, die der Verfasser angelegt hatte, um sie später einmal auszuführen, woran er jedoch durch das beschwerliche Alter, über welches er an mehreren Stellen seines Werkes bitter sich beklagt, verhindert wurde. Dahin gehören jene Stellen, welche über die Sultane der Osmanen und die Könige der Perser handeln (Cap. 41, 42, S. 346 ff.), sowie jene über die Patriarchen der armenischen Kirche,

1 Vgl. PETERMANN, *Römer im Orient*, II, 221.

sowohl über jene von Sis als auch jene von Edžmiatsin¹ (Cap. 31, 32, S. 333 ff.). Dem Patriarchen Philippus, seinem Lehrer und Gönner, widmet Ar'aqel einen eigenen Abschnitt seines Werkes (Cap. 25, S. 241 ff.). Ein nicht unbedeutender Theil des Werkes wird von den Nachrichten über die gleichzeitigen christlichen Glaubens-Martyrer, sowie von den mit behaglicher Breite vorgetragenen Berichten über mehrere nationale Reliquien, wie z. B. die Gebeine der heil. Hripsimé (Cap. 16, S. 134 ff.), über die rechte Hand des heil. Grigor Lusa-woritsh und das damit zusammenhängende heil. Salböl (Cap. 17, S. 143 und Cap. 30, S. 319) u. a. ausgefüllt.

Ein merkwürdiges Capitel, das man am allerwenigsten in einem Geschichts- oder Memoiren-Werke suchen möchte, ist das 43. (S. 452 ff.); es handelt über Edelsteine. Dieses Capitel wurde mit einem ausführlichen Commentar und einer Einleitung von Prof. ПАТКАНКАН im Jahre 1873 herausgegeben unter dem Titel: *Արագղաւիսե քարն, իւր նարանիս և սփօշտն ըս յօւրնիւնք արմնն յն յւի յնիւն*. St. Petersburg, 8°, xxxix, 92 S.

Eine französische Uebersetzung des Ar'aqel besitzen wir von BRONNET in dem von ihm herausgegebenen Werke: *Collection d'historiens arméniens*. St. Petersburg, 1874—1876, 8°, 2 vol.

FRIEDRICH MÜLLER.

Dr. GIUSEPPE BARONE. *Vita, precursori ed opere del P. Paolino da S. Bartolomeo (Filippo WARDIN)*. Contributo alla storia degli studi orientali in Europa. Napoli. Cav. ANTONIO MORANO. 1888. 8°, 246 S.

Wenn man in der *Reise nach Ostindien* des Fra Paolino da San Bartolomeo (von F. REXU. FORSTER, Berlin 1798) pag. 319 liest: „Die Samskreda enthält sehr viele Wörter, die sowohl dem Klange als auch der Bedeutung nach mit dem Lateinischen übereinkommen,

¹ Vgl. darüber PETERMANN, *Reisen im Orient*, 1, 219 ff.

z. B. *dandha, dand*, ein Zahn; *juga, jugum*, das Joch; *jucta, junctus, juncta, junctum*, vereint; *navi, navis*, ein Schiff; . . . *nava, novem*, neun; *sapta, septem*, sieben; *tri, tres*, drei; . . . *vidhwa, vidua*, eine Wittve u. s. w., so möchte man den Verfasser für einen Vorgänger Borr's halten und ihm einen Platz in der Geschichte der Sprachwissenschaft einräumen. Liest man aber dann weiter: 'Diese und andere solche Wörter beweisen hinlänglich, dass die Sanskredam-Sprache gewiss nicht vor der Sündfluth existirte, wie Pater Pons einst behaupten wollte, Sie entstand vielmehr in Chaldia, und zwar zur Zeit jener allgemeinen Sprachverwirrung, aus welcher man die Analogie mehrerer anderen Wörter herleiten muss, deren sich damals so manche Völkerschaften, und folglich auch die Vorfahren der Brahmanen und Lateiner, bedienten' — so sieht man gleich, dass der wackere Missionar ebensowenig in die Geschichte der Sprachwissenschaft gehört, als etwa der alte Josua in die Geschichte der Astronomie. Wenn aber Fra Paolino überhaupt nicht zu den Sprachforschern zu rechnen ist, dann sind auch alle über ihn von diesem Standpunkte gefällten Urtheile ungerecht und unbegründet.

Ich glaube, dass in den Schriften Fra Paolino's Manches steckt, aus dem die Realien der indischen Philologie Nutzen ziehen können, und möchte von diesem Standpunkte die treffliche Arbeit Prof. BARON'S willkommen heissen. Dabei erlaube ich mir den Verfasser auf einen Irrthum aufmerksam zu machen. Derselbe citirt MARSAL (nicht MESSAL), *Das gelehrte Deutschland*, Vol. 10 und Supplem. in, pag. 4 (soll heissen 14). An der ersteren Stelle wird der Familienname Fra Paolino's Wesdin, an der letzteren dagegen Werdin genannt. Prof. BARON'S hält den letzteren Namen, nämlich Werdin, für den richtigen und setzt ihn sogar auf den Titel seines Werkes. — Ich habe, um mir Gewissheit zu verschaffen, mich deswegen an das Pfarramt des Geburtsortes Fra Paolino's (Hof am Leithagebirge bei Mannersdorf N. Ö.) gewendet und mir von dem Herrn Pfarrer (Hochw. JOSEF BRANDSTÖYTER) das Taufprotocoll mittheilen lassen. Dort heisst es ANNO 1748: 'die 25 April baptizatus est Philippus, parentum Georgij Vesdin et consortis ejus Helena', Georg Vesdin

und Helena, geborene Pregunisch, wurden am 23. November 1746 in der Pfarrkirche zu Hof getraut und waren Bauersleute. Das Geburtshaus Fra Paolino's (Nr. 90) ist ein sogenanntes Viertelchenhaus. Es ist mit einer lateinischen Inschrift geschmückt. Im Pfarrgedenkbuch von Hof sollen sich Notizen über Fra Paolino aus den Fünfziger Jahren finden.

FRIEDRICH MÜLLER.

Kleine Mittheilungen.

'Osámah Ibn Monqid ed. H. Derenbourg. — Das merkwürdige Buch, dessen Auffindung und Herausgabe wir Herrn Prof. H. Derenbourg verdanken, hat in dieser Zeitschrift schon die verdiente Beachtung gefunden, und wenn trotzdem hier noch einige neue Bemerkungen hiezu gegeben werden, so geschieht dies nicht in der Absicht, etwa die Verdienste des Herausgebers zu schmälern, sondern nur um zu dem an schwierigen Stellen so reichen Text einige Emendationsvorschläge zu machen. Es ist nämlich, wie bereits von kompetenter Seite hervorgehoben ward, die einzige Handschrift, welche der Ausgabe zu Grunde liegt, nicht bloß stellenweise schwer zu lesen, sondern auch keineswegs fehlerfrei. Der Abschreiber war in der Schriftsprache ungenügend unterrichtet, und er verfertigte seine Abschrift, wenigstens stellenweise, wie weiter unten nachgewiesen worden wird, nicht nach einem vor ihm liegenden Exemplar, sondern er schrieb dictando und derjenige, der den Text vorlas und nach dessen Vortrag er nachschrieb, las mit syrischer Vulgärsprache! Hieraus erklärt sich vieles.

Wenn es sich nun um einen minder wichtigen Text handelte, so könnte man sich flüchtig hierüber trösten und die Mühe einer sorgfältigen Textherstellung für eine bessere Gelegenheit aufsparen. Aber die Memoiren des *'Osámah* sind so lehrreich für die Zeit, in der er lebte, für die Culturgeschichte der Kreuzzüge, dass es ein gewiss berechtigter Wunsch ist, den Text möglichst correct herzustellen und die dunklen Stellen zu erklären. Hierunter verstehe ich allerdings nicht die Beseitigung aller vulgären Redensarten, denn wenn auch sehr vieles durch die Nachlässigkeit und Unwissenheit der Copisten verschuldet worden ist und unbedingt verbessert werden

muss, wie es zum Theil schon der Herausgeber gethan hat, so fehlt es doch nicht an Vulgarismen, die wahrscheinlich schon dem Verfasser zur Last fallen.

Der alte syrische Fürst, der nach einem sehr bewegten Lebenslauf im höchsten Greisenalter seine Erlebnisse in Krieg und Frieden niederschrieb, liess sich nämlich hierbei nicht von der Absicht leiten, eine formvollendete literarische Leistung zu hinterlassen, sondern er wollte seinen Zeitgenossen, zunächst seinen Nachkommen, Verwandten und Fremden eine Erzählung seiner Schicksale geben und dass er hierbei, mit Ausnahme einiger Stellen, der Sprache des gewöhnlichen Lebens sich bediente, zeigt sein Buch. Er schrieb eben wie er dachte und sprach. Zu jener Zeit hatte aber die Sprache auch der gebildeten Kreise schon manche vulgäre Formen angenommen. Aus diesem Grunde dürften manche Ausdrücke, die man zu verbessern versucht wäre, als vom Verfasser selbst stammend unverändert zu belassen sein. Ich werde im Verlaufe meiner Bemerkungen einige solcher Stellen bezeichnen.

S. 7, Z. 2. من مَوَّةِ مَجْلِسِ ا. من مَمِّ مَجْلِسِ, durch das kleine Luftfenster eines Gemaches'. Der Copist schrieb hierfür مَم, das in der vulgären Sprache gleichbedeutend mit بعض gebraucht wird, so sagt man شَفْتَهُ مَم مَرَّةً, ich sah ihn mehrere Male'. Die Bedeutung von مَم = exitus angustus (Gozze, *Glossar zur Biblioth. Geogr. Arab.*) dürfte hier kaum passen.

S. 8, Z. 7. عربان ا. عربان. Es ist von Beduinen (*'arabân*) die Rede, nicht von Raben.

S. 12, Z. 10. عِلَّةٌ كَبِيرَةٌ ا. عِلَّةٌ كَبِيرَةٌ oder عِلَّةٌ كَثِيرَةٌ; es handelt sich um Getreidevorräthe, wie das Wort بيار in der folgenden Zeile zeigt. Vgl. S. 19, Z. 10, S. 112, Z. 8, wo dasselbe Wort in derselben Bedeutung vorkommt.

S. 19, Z. 10. لَلتَمَّائِينَ ا. لَلتَمَّائِينَ. Ich wollte anfangs لَتَمَّاءَ lesen, als Plural von تَمَّاءُ, da die Form تَمَّاءُ in den Wörterbüchern fehlt, aber einer freundlichen Mittheilung DE GOZZE'S verdanke ich den Hinweis auf das Glossar zu Ibn al-fakyh, wo diese Form erscheint. Das nächstfolgende Wort (والف) شِمَّةٌ ist nach der syrischen Aus-

sprache für شاة geschrieben und demnach auch so zu verbessern. Diese Stelle liefert auch den Beweis, dass der Copist hier dictando schrieb und dass der Vorleser šit für šit aussprach. Denn nur so erklärt sich diese fehlerhafte Schreibweise.

S. 24, Z. 8: منظره ا. منظره *manẓara*, im ägyptischen Dialect: eine offene Halle, ein kleines Landhaus, ein Kiosk.

S. 26, Z. 16: شَرَفْتِكِ ا. شَرَفْتِكِ.

S. 38, Z. 21: اَحَلَّ ا. اَحَلَّ (vernachlässigen, übersehen).

S. 43, Z. 11: حَسْرَةَ عَلَى أَنَّهُ الذي Vulgarismus statt الذي fällt wahrscheinlich dem Verfasser zur Last, denn für den Copisten lag kein Grund vor, wenn der Verfasser richtig geschrieben hätte, eine Aenderung vorzunehmen, es sei denn, dass er dictando schrieb und der Vortragende hierbei aus Versehen die vulgäre Construction anwendete, die der Copist nachschrieb.

S. 43, Z. 21: شَتَّى ا. شَتَّى, vgl. S. 27, Z. 15.

S. 46, Z. 4: سِيدِي ا. (شِين) *Sayidī* (Landsberg, nach dem MS. شِين).

S. 47, Z. 1: سَعَادَتِهِ الذي Vulgarismus, wie oben bemerkt wurde, wahrscheinlich vom Verfasser herrührend.

S. 53, Z. 23: اِنْفَسَخَ ا. اِنْفَسَخَ.

S. 54, Z. 6: اَنْبَهَرُوا ا. اَنْبَهَرُوا.

S. 54, Z. 23: اَوَّلًا فَاوَّلًا ا. اَوَّلًا فَاوَّلًا.

S. 69, Z. 22: اَنْهَزَ ا. اَنْهَزَ.

S. 73, Z. 5: العزلة *al-ʿazala* ist richtig, aber vulgär, denn عزلة ist die vulgäre Form für *al-ʿazala* = مصب الراوية = *al-ʿazala*, vgl. *al-ʿazala* vulg. statt *al-ʿazala*.

S. 80, Z. 2: فُجِّلَتْ ا. فُجِّلَتْ.

S. 83, Z. 15: اُجْرِيَاتِ ا. اُجْرِيَاتِ.

S. 85, Z. 21: نُقِلَتْ gewiss fehlerhaft; vielleicht ist der Name eines Stadtviertels gegeben, also: *al-ʿazala* *al-ʿazala* 'im Stadtviertel *al-ʿazala* oder *al-ʿazala*.

S. 86, Z. 16: قَدَرِ ا. قَدَرِ — *al-ʿazala* ist vulgäre Form für *al-ʿazala*.

S. 93, Z. 8: اَيَاتِهِ ا. اَيَاتِهِ, 'seine Jagdgrammchen', vgl. S. 65, Z. 3.

S. 102, Z. 4: سَرِيَّةِ ا. سَرِيَّةِ.

S. 108, Z. 21: قَوَّقِي ا. قَوَّقِي.

S. 128, Z. 10: فَتَحَدَّثَتْ ا. فَتَحَدَّثَتْ.

S. 132, Z. 11. تَنَاءُ I. تُنَاءُ.

S. 150, Z. 12. هَذَا الصَّقِيلُ قَبَاءُ ist richtig; der Falke hat die Nacht im Freien zugebracht und der Falkner sagt von ihm: der Reif (صَّقِيلٌ) hat seinen Ueberrock (قَبَاءٌ) d. i. sein Gefieder rein gefegt (صَقَلَ).

S. 151, Z. 13. تَمَثَّلُ I. تَمَثَّلُ.

S. 154, Z. 8. قَرْنَى I. قَرْنَى. Z. 17 detto.

S. 158, Z. 4. تَرْقَاتَهُ I. تَرْقَاتَهُ; vgl. S. 84, Z. 4.

S. 158, Z. 19. تَسْتَكِنُ I. تَسْتَكِنُ.

S. 160, Z. 7. تَرْجُلُ I. تَرْجُلُ.

A. v. KREMER.

Ausgabe der philosophischen Gedichte des Abul'ulâ al-ma'arri. —

Es dürfte manchem Fachgenossen erwünscht sein zu erfahren, dass in der Hosainijeh-Druckerei in Bombay eine brauchbare Ausgabe der unter dem Titel لَوِيحَاتُ لَوِيحَاتُ مَا لَا يَلْزَمُ oder لَوِيحَاتُ bekannten Gedichte erschienen ist und zwar schon im Jahre 1303 H. (1885—1886). Der Text ist lithographirt, in hübschem Naslâ und mit reichlichen Randnoten. Für diese Ausgabe wurde ein altes Manuscript (639 H.) benutzt, das sich in Kairo in Privatbesitz befindet.

Das Verdienst, diese Ausgabe nach Europa eingeführt zu haben, gebührt der H. KARUNZ'schen Verlagsbuchhandlung in Berlin.

A. v. KREMER.

1. *A new inscription of Śrī-Harsha.* — One of the most important finds which Dr. A. FÉNÉKÉ has made during his last working-season, is a Śāsaṇa issued by Harsha, the patron of Bāṅa and of Hiuen Tsiang. This grant which is dated Sahrvat i. e. Śrīharsha-sahrvat 25 Mārgaśrēṣa vadi 6 or 631/32 A. D., gives the following record of the donor's ancestors, 1) Mahārāja Naravardhana, married to Vajriṇī-devī, 2) their son Mahārāja Rājayavardhana, a most devout worshipper of the Sun, married to Apsaro-devī, 3) their son Mahārāja Âdityavardhana, a most devout worshipper of the Sun, married to Mahāsenaguptā-devī, 4) their son Paramabhajtā-

raka-Mahārājādhirāja Prabhākaravardhana, a most devout worshipper of the Sun, married to Yasomati-devī, 5) their son Paramabhāṭṭāraka-Mahārājādhirāja Rājyavardhana, a most devout worshipper of Buddha, who after conquering Devagupta and other kings was treacherously killed in the palace of an enemy, 6) his younger brother Paramabhāṭṭāraka-Mahārājādhirāja Harsha, a most devout worshipper of Maheśvara. It disposes of a village in the district of Śrāvastī in favour of two Brahmans, and the donation is made for the spiritual benefit of the donor's parents and elder brother. The dūtaka or officer entrusted with execution of the grant, is the Mahāpramātri Śkandagupta, called a Mahāsāmanta and Mahārāja. The document was written by Gurjara at the command of the great keeper of the records, Īśvaragupta, a Sāmanta and Mahārāja. The importance of the information which it furnishes, is obvious. A good many of Hsien Tsiang's and Bāṇa's statements are confirmed. But the genealogy of the great ruler of Northern India is carried back much further. It further becomes evident that Harsha's father was the first prince of the Vaiśya dynasty who rose to power. We, finally, learn that Rājyavardhana, was a Buddhist and that Harsha himself professed Śaivism as late as the 26th year of his reign. The latter fact proves that Hsien Tsiang's story of his early adherence to Buddhism is not worthy of belief.

2. *D^r Hultzsch's Preliminary Report from Sept. 21st 1887 to Jan. 31st 1888*, shows that he has done a great deal of work at Conjeveram-Kāñchi, Vellore, Salem Trichinopoly and Tanjore, and has taken facsimiles or copies of 86 inscriptions, found in the temples of those towns or on copperplates and belonging chiefly to the *Pallava*, *Chōḍa* and *Vijayanagara* dynasties. The most important are those of the *Pallavas* which contain various notices of their conflicts with their northern neighbours, the *Chalukyas* of Badāmi. *D^r Hultzsch* has thus been enabled to draw up a table of synchronisms between the kings of these two races, and to assign dates to all those *Pallavas* mentioned in *Mr. Foulkes' grant* and to one earlier ruler whose name occurs

in the Kailāsanātha inscriptions of Kāñchī. The first of these *Ugra-
dāṇḍa-Lohāditya* seems to have been a contemporary of the second
Chalukya *Rajarāja*, and the last *Nandivarman* was certainly the
king conquered by Vikramāditya *u.*, who ruled from Śakasaṁvat 655
to 669. These results are important and most creditable to D^r HULTZSCH.
But a great deal still remains to be done and much patience and care
will be required in collecting and arranging the scattered fragments
of the history of the still earlier Pallavas. The work is extremely
difficult and requires, as D^r HULTZSCH, himself states, the greatest
circumspection. D^r HULTZSCH has also prepared transcripts and trans-
lations of all the documents collected. Some of the most important
will appear very shortly in D^r BURGESS' new Serial, while the re-
mainder will be published in a separate volume the printing of which
has begun.

3. D^r A. Führer's *Abstract Report from 1st October 1887 to Jan. 31st
1888*, shows very extensive travels in the Partāpgarh, Allahābad, Rāi
Bareli, Unāo, Fatehpur, Kāñhpur, Hardoi and Shāhjahānpur districts
of the Northwest Provinces, and gives a great number of interesting
archaeological and geographical notes. The former, among which the
remarks on the deserted city of *Māti* are perhaps the most intere-
sting, furnish further proof that Northern India contains an enormous
amount of antiquities and that it presents a wonderful field for the
activity of the antiquarian. Should the excavations of the ancient
sites be ever undertaken in real earnest, they would no doubt yield
full information regarding the ancient history and political geography
of the country, besides a mass of curiosities which might fill all the
Museums of India and of Europe and leave a great deal to spare.
D^r FÜRNER's geographical notes chiefly refer to the identification of
a number of places in the itineraries of Fa-Hien and Huen Tsiang.
Thus he identifies *Tushāran-Bihār* in the Partāpgarh district with
Oymukie or *Hayamukha*, *Jagatpur* in the Rāi Bareli district with
Oyuto, *Neval* in the Unāo district with *Navadevakula*. Though it is
necessary to wait for the appearance of his detailed report before it

is possible to decide on the merits of all these new proposals, it may be mentioned, that the identity of *Neval* and *Nadevakula* seems very probable. The names agree as well as the distance from Kanoj which Hinen Tsiang mentions, and the number of the mounds found at Neval corresponds exactly to the number of temples and Stūpas which Hinen Tsiang saw at Navadevakula. It is to be regretted that the Report says nothing of Dr. FÉLIX's epigraphic work. His impressions of inscriptions which have been made over to me show, that he has worked in this branch, too, zealously and with great success.

4. *Sanskrit at Lahore.* — The effect of Dr. M. A. SERRIS's appointment to the Principalship of the Oriental College already makes itself felt. The new Principal has at once undertaken the reorganisation of the instruction in Sanskrit and has induced the Lahore University to sanction new standards for the examinations framed on the model of those of the Bombay University. This is an important step in the right direction. The next will be to secure the selection of qualified examiners with a due combination of the European and the native elements, to introduce good text books into the High Schools, the feeders of the Colleges, and to keep a watchful eye over the teaching in these institutions. Dr. SERRIS has a splendid field before him and will with his energy and tact, no doubt achieve the most satisfactory results. He has also at once turned his attention to the exploration of the native libraries at Lahore. I owe to his courtesy a printed rough catalogue of a large library, collected by order of Mahārāja Ranjitsingh for one of his Brahman officials, and now in the possession of the original owner's grandson, Paṇḍit Jvālādattaprasāda Gosvāmi. It contains more than 3,000 numbers and is particularly rich in MSS. of the Upanishads, of the Darśanas, especially Vedānta, of works on Dharma and ceremonies. But there are also valuable books on grammar, lexicography and other subjects. The owner has made the library, in a manner worthy of the highest praise and of imitation, a public institution. He allows it to be used daily from morning until evening, lends the more common works for

periods not exceeding two months and allows copies to be taken of the rarer ones. A trustworthy classified catalogue is being prepared under D^r STAM's superintendence. Sanskritists will be able to obtain the rough catalogue by applying to D^r STEIN.

G. BÜHLER.

Berichtigung.

Auf S. 150, Z. 5 von unten statt: „dass er für die persischen und arabischen Ausdrücke die entsprechenden türkischen einsetzt“ lese man: „dass er für jene persischen und arabischen Ausdrücke, welche im Türkischen nicht das Bürgerrecht erlangt haben, d. h. nicht allgemein verstanden werden, die entsprechenden türkischen einsetzt“.

FRIEDRICH MÖLLER.

Nachricht.

Vom Forschungsreisenden EDUARD GLASER wird uns mitgetheilt, dass es ihm auf seiner dritten Reise nach Arabien gelungen ist, die alte Hauptstadt der Sabäer Marib zu erreichen und das alte Sabäerreich geographisch und archäologisch möglichst genau zu durchforschen, ein Unternehmen, das mit grossen Schwierigkeiten und Gefahren verbunden war. Nicht weniger als 840 Inschriften sind das Resultat dieser neuen dritten Reise GLASER's. In Marib allein gelang es ihm, 389 Inschriften zu entdecken, darunter 100 grosse, welche geeignet sind, ein helles Streiflicht auf die Geschichte Süd-Arabiens zu werfen.

Zwei koptische Verkaufsurkunden.

Von

J. Krall.

II.

Schlimmer als dem ersten koptischen Papyrus Reinisch ist es dem zweiten ergangen; beim Aufrollen ist dieser in eine Reihe von grösseren und kleineren Stücken zerfallen, welche zum Theile an ganz falschen Stellen aufgeklebt sind. Am meisten hat der Anfang gelitten, doch lässt sich an der Hand von analogen Urkunden den einzelnen Fragmenten die richtige Stellung anweisen und der Text im wesentlichen reconstruiren.

Der Kopf der Urkunde mit der Datirung ist mit Ausnahme eines kleinen Fragments, auf welchem wir ⲉⲛⲟⲗⲟⲙⲁⲧⲓ ⲧⲏⲢⲉ ⲁⲓⲧⲓⲁⲥ [ϣⲓⲁⲛⲟⲥ] lesen, und eines anderen, welches nur

ⲓⲓⲁⲛ ⲁⲛⲁⲛⲓⲛⲓⲛⲓⲛ

gibt, verloren gegangen. Der Papyrus ist sonach vom 4. Phamenôth (oder Pharmuti) einer fünfzehnten Indiction. In Bezug auf die Datirung gelten die oben ausgesprochenen Bemerkungen. Nach der Datirung musste die Angabe des Ortes, an dem die Urkunde ausgestellt wurde — etwa ⲉⲛ ⲙⲉⲛⲟⲙⲓⲛⲓⲛ ⲛⲁⲥⲧⲣⲟⲛ ⲛⲟⲙⲟⲧ ⲉⲣⲁⲛⲟⲙⲓⲛⲓⲛⲓⲛ ⲛⲟⲗⲟⲥ wie in einem Londoner Papyrus — da später (Z. 6) darauf Bezug genommen wird.

- 1 † ἀποὺν εὐαγγέλιον τῆς ἐκείνης ἀποστολῆς θεοφιλοῦς [ε ρα ραβ
 2 γεσμάτ † οὐκ ἐρε φοιβάμην πῦρρε μῦθων ἐπιεταῖται μὴ τεχνοῖα
 3 νῆμ ἐξενεῖ ἐφίρασι μῦθων ἐστὺρ οὐρογραφίετε ρητογραφίε ρα τεῖρα
 4 παιρητιαλοὺν πατηραβὰ μῦθος ἀπὸ πατηρασαλετε μῦθος μάλλον [εἰς
 5 ἐσταχρητ ἀπὸ κατασθλὴι μῦθος † ἐνεραὶ ἀπατλοῦ πῦρρε
 6 ἀ/πανίας πρῶνετμε ἡσῶτ πποκος ἡφῆοις ἡσῶτ
 7 ἐνεραὶ ἐπῶτ[ω] : ἀπ[ε]μ[η]σῶι χωρὶς λαατ ππορῶ ρι ροτε ρι κῆσῶσι
 8 ρι ἀνατῆ ρι ἐτ[π]αρνασῆν ἀπὸ παραγραφίε ἐκὶ λαατ ἡπα[η]ν
 9 ῥωσῆν ἡαὶ ἀλλὰ ἡτανεὶ ρη οὐνητις ἐσορμ μὴ οὐρητ ἐγῆβητ
 10 μὴ οὐλογεκος πατρῶητ[η] ἐμῆσῶ ρμ προφίρασεσι νῆμ ἐναποτῆ
 11 μάλλον ἐπῶρα κῆσῶτε ἡπατορατορ μὴ ποτκαὶ ἡνεκῆσοτε
 12 ἡτ . . . ἡ . . . ἡν πρε[η]μ[η]σῶτε ἀπὸ ἡρερητηκῆσῶτῆ εἰφῆαν
 13 ἐβὼλ κῆν μ[η]σῶτ ἡροσῶ ἀπὸ ἡεραὶ κῆν τεποτ ῥα οὐοεῖω
 14 νῆμ ἡψαεσερ ἐφῆντ μῦθων ἀπαρῶσῶμῆτ ρμ ἡνι τῆρῆ
 15 ἐτῶσῶν ἡαὶ ρμ ἡκαετροῦ ἡκῆμε ἡαὶ ἐτῶσῶν ρι τεμπεοτε
 16 ἡαὶ ἡταεὶ ἐοραὶ ἐκῶν ρα τῆατοχῆν μῦθων ἡεῖωτ
 17 θεοφιλοῦς ἡτορ ρῶσῶ, ἐαηεῖτῆ ρα τῆατοχῆν ἡκῆσῶν ἡεῖω
 18 εἰτε κῆν τελαατ ἡκῆσῶν ῥωσῆν ἡαὶ ρμ ἡνι τῆρῆ ἐταμαατ
 19 ἡατταατ ἐβὼλ ἡακ ρα τελαατ ἡκῆσῶν ρι ἐποῖα εἰτε ἐεγραφῶε
 20 εἰτε ἀεραφῶε ἡτορ κῆνι τῆρῆ ἐταμαατ ἡε ἡαὶ ἐφῆν ἐοραὶ
 21 ἡεῖρε πποε νεητενεῖα ἡαρχῆσῶν ἐτε ἡαὶ ἡε νεητορ ἡρε
 22 ἡεῖρ κῆσῶσῶν ἡρητ ἐταμῶν τῆνε νεῖωτ ὀη ἐταμῶν
 23 ἡτῆνε νεῖωτ ἡακῆσῶν ἡεῖωτ τραῦτ ἡεητορ ἡε ἡαὶ ἡ
 24 εα εα νῆμ τῆ[η]μ τε ταὶ ἡταεραβῆν ἀπὸ ἀεταμῆσῶν ἐρε μὴ
 25 κῆερητ ἐτε ἡαὶ κῆατ ἡρολον/ ἡποτῆ ἡοβρῆζον πποε ὀε ἡ
 26 τα ἡτῆσῶν ζαχαρίας ἡν ἀαρῶν νελετε κῆεσῶτ μὴ ἡ

† Ich Sara, die Tochter des seligen Theophilus, deren Mutter Tithore ist, und Phoibammon, der Sohn des Pate, welcher mit (ihr) seiner Frau in Bezug auf Alles

einverstanden ist, was auf dieser Verkaufsurkunde geschrieben ist. Darnach liess man einen Notar diese Verkaufsurkunde mitunterschreiben (mehr in ägyptischer Sprache, auf dass sie unübertretbar und unverehrbar sei, viel-

..... † Wir schreiben dem Paulos, dem Sohne ////////Manne derselben Stadt, im Gerichtsbezirke dieser selben Stadt.

Wir schreiben, wir wollen und wir sind einverstanden, ohne irgendwelche Hinterlist, Furcht, Gewalt,

Täuschung, Beraubung und Ausflucht. Es ist keinerlei Zwang (Herron uns geworden, sondern wir sind vorgegangen mit festem Vertrauen und reinem und unwiderruflichem Beschlusse. Wir sind einverstanden mit jedem guten

Vorsatz. (Herron,

Vielmehr schwören wir bei Gott dem Allmächtigen und dem Heile unserer, welche Gott dienen und wohlgefällig sind.

Ich verkaufe

Dir von heute an und verschreibe von jetzt an bis zu jeder Zeitdauer, welche nach mir kommen wird, mein Drittel vom ganzen Hause, welches mir gehört, im Kastron Tema, dieses, welches ist in Temenute, welches mir angekommen ist als Erbschaft meines seligen Vaters

Theophilus, welches er selbst erhalten hat als gerechtes Erbe von seinen Vätern. Kein anderes Recht ist mir an jenem ganzen Hause geblieben, das ich Dir nicht verkauft hätte, von irgend einer andern Erbschaft und Aeusserung her, sei es mit, sei es ohne Urkunde. Dies sind die Grenzen jenes Hauses, welches gelegen ist

auf diese Weise gemäss den alten Enden. Dies sind ihre Grenzen: Im Süden die öffentliche Strasse, im Norden Symeon von Tbene, im Westen wieder Symeon von Tbene, im Osten die Bäckerei von Thekla der Wäscherin. Ihre Grenzen sind dies nach jeglicher Seite. Der Preis, welcher uns gefallen hat, und über welchen wir übereingekommen sind

untereinander, sind zwei Holokotin feinen Goldes, gemäss dem, was die sehr geachteten Zacharias und Aaron befohlen haben dem und

denangesehenen Männern, (Und) ferner verkaufe ich Dir meinen Antheil an dem Boden bis zum Dache und alle seine Geräthe. So bist Du es [kleinen Hause vom Pantos, welcher kauft, wie ich oben geschrieben habe, Du trittst dieser Verkaufsurkunde bei, Du bemächtigt Dich und bist Herr und Gebieter des dritten Theiles jenes ganzen Hauses und meines Antheils an dem kleinen Hause, Du erwirbst sie Dir, Du verwaltest sie, Du lebst in ihnen, Du verwaltest sie, Du bewirtschaftest sie, Du cultivirst sie, Du verschenkst sie, Du trittst sie ab, Du tauschest sie um, Du gibst sie uns in Tausch und jegliche Sache, welche Du willst, mache damit, gemäss dem, was gefällt unseren Herren und diejenigen, welche nach Dir kommen werden, mögen sich ebenfalls ihrer bemächtigen und Herren sie verwalten, sie bewirtschaften, sie culti- [sein, sich ihrer bedienen, viren, sie verschenken, sie in Pacht geben, sie in Tausch geben, Herren derselben sein in jeglicher Hinsicht [weder wir und Gewalt darüber haben. Denn es können nicht gegen Dich auftreten, noch (ein) Sohn, noch (eine) Tochter, noch (ein) Erbe, noch ein Comin ersten oder zweiten Grades, weder von Seiten unseres Vaters, noch unserer Mutter, weder Kindeskind, [Vaters, noch unserer noch unsere näheren oder entfernteren Verwandten, weder von Seiten unseres Mutter, weder unsere Verwandten, noch irgend ein Mensch, welcher zu uns in Beziehung steht, [und] die Kinder auf irgend eine Weise oder Vorwand, weder gegen Dich (und) Deine Kinder Deiner Kinder, noch (ein) Bruder, noch (eine) Schwester, noch ein Cousin ersten oder zweiten Grades, [der zu Dir noch Deine näheren und entfernteren Verwandten, noch irgend ein Mann, in Beziehung steht auf irgend eine Weise. Kurz wir können nicht auftreten, noch ein Anderer für uns auf irgend eine Weise oder irgend eine [stützung Gemeinschaft von Seiten der Stadt oder des Praetorium oder irgend eine Unter- von Seiten der Behörde, noch irgend ein berühmtes, verehrtes Dekret, noch irgend eine Gemeinschaft. Demjenigen, der gegen Dich auftreten will, zu irgend einer Zeit, möge dies nichts nützen, sondern vor Allem sei er entfremdet dem heiligen Schwure, welchem sie dienen. Hernach soll er unterstehen

57 πε ρα πεσυλιμα ατω πινεχ τινος ετχι εροτι επαλαυ
 58 ετορααδ ετοτρημше παη μινεως ηη† επολογος
 59 μπροστια/ μμαβταζε προλον/ πεσαναίται μμοη
 60 ρη τεετρηοετασιε μμιν μμοη μινεως ηηρωη
 61 ετσομ ητειπρασιε ηχοειε ται ητανεμιντε ετωρη

62 παα εορη εοηχοειε εβεβαιοτ ρμ μα ημ ετηαεμφα
 63 ηιζε μμοε ηρητη ηεοωυε ριτη αρχη ημ ρι εδοτεια
 64 ημ εοτητε τμητχοειε ρη ηπομοε ατω απλαε
 65 εβολ ρι ηιομινος εεχη ηβολ †

66 † αποη εαρα τυκερε ηοεωφιλος ερε ηφεβαμωη ηεραα εμεεταμωει
 67 ημμαε ηεεεχε ετεηραειε μη ηωρηωη μη ηροεεμωη ωε προη/

68 † αποη αβραρα μ ηυηρε ημμηναριος κα ρανεσατετε μμοι αεραα εραροσ†
 69 † αποη ααρωη ηυηρε ημμηναριος ητρίανος †ω μμαρτερος †
 70 † αποη ηεραηλ ηυηρε ημμηναρ^ο ετακωη †ο μητρε †
 71 † αποη †ο μητρε

Der Rest der Unterschriften fehlt.

Z. 7 ff. ergänze ich mit Hilfe des Papyrus von Bulak Nr. 13: ειεραα ειοτωμше ατω εινιθε ηατλατε ηκροη ρι ροτε ρι χινεωε ρι απαι ρι ειαρηαηη ρι εηηραφη εμη λαατε παηαεηη ηη και εοραα αλλα ρμ ηαοτωμше ηρητ ειεραα η. s. w. Aehnliche Wendungen in anderen Bulaker Papyrus (S. 6, 11). Vgl. das bereits citirte Testament Abrahams, des Bischofs von Hermonthis: Ζ. 6 εμλογω εχωη και πεπεισμενος ζεχη (χωρηε) πετωε ζολου (λαατ ηκροη) και ροβου (ρη ροτε) και βιαε (ρη χινεωε) και απαιηε και (7) αναηηε τινωε και πατηε νομμοε παρηραηεε και ηηαρηαηεε και μηηαηηε πετωεε η. s. w. Ebenso geben die bekannten Pariser Papyrus viele analoge Wendungen.

Z. 12. Die Lesung ητ(οι)η[ο]ταε]ηηη ist nur paläographisch zulässig. Für gewöhnlich finden wir die Zusätze ηρροσ† καιεταμαρατε εεμ ηηαη τηρη ριημ ποτερεαρηε μηηοττε ηπαητωρατωρ oder ηρροσ† μμαη ηχ^ε.

dem Vorwurfe und der Gefahr von wegen des heiligen Schwurs, dem sie dienen. Hernach soll er geben als Bussgeld sechs und dreissig Holokotin, man möge es abverlangen von seiner eigenen Habe. Hernach soll er beitreten der Rechtsgiltigkeit dieser Verkaufsurkunde, welche wir festgestellt haben zur Sicherheit

für Dich. Sie ist fest, gültig, gesichert an jedem Orte, zu dem man sie vorweisen wird, man möge sie vor jeglicher Autorität und Behörde vorlesen, wober die Herrschaft in den Gerichtsbezirken zusteht. Wir haben sie deponirt bei dem Notar, sie ist vollendet. †

† Ich Sara, die Tochter des Theophilos, der Phobanmon, ihr Mann zustimmt, wir sind einverstanden mit diesem Verkaufe, dem Schwure und der Busse wie vorstehend. geschrieben †

† Ich Abrahami, der Sohn des seligen Karakos habe, angefordert, für sie

† Ich Aaron, der Sohn des seligen Kyriakos bin Zeuge †

† Ich Israhel, der Sohn des seligen Symeon bin Zeuge †

† Ich bin Zeuge.

Die Lesung *προς πεντηκοντα παρχαίων* (Z. 21) steht fest. Es liegt uns hier allem Anscheine nach dasselbe Wort vor, welches in einer Stelle des Bulaker Papyrus Nr. 1 erscheint, welche von dem ersten Herausgeber: *ατω και πεντηκοντα εστρωτε κρηνη* *ca* *en* *τετραγωνου* (n. n. O. S. ϕ), von CIASCA: *ατω και πεντηκοντα εστρωτε κρηνητος ca en τετραγωνου* gelesen wird (n. n. O. S. ε'). Unser Papyrus zeigt, dass die Bemerkung CIASCA's: evidentemente per κρηνη nicht das Richtige getroffen hat. Allem Anscheine nach haben wir es mit einem verstümmelten griechischen Worte zu thun (γινωκα??).

Zur Z. 23. Aus den von Zozza mitgetheilten sahidischen Fragmenten kennen wir ein *μακτωρ*, *pistrina* (S. 559, N. 51, vgl. 563, N. 109).

Was *νεωστ* Z. 26 bedeutet, bleibt zweifelhaft. Wir finden dieses Wort in ganz derselben Verbindung im Papyrus Nr. 1 bei CIASCA

(a. a. O. S. κ). Wie in unserem Papyrus ein νεωστ neben den angesehenen Männern (νωστ ἄρωακ) genannt wird, so wird hier am Schlusse der Reihe der angesehenen Männer ein νεωστὸς ἀφρωε νεωστ genannt. CIASCA übersetzt es durch ‚muratore‘ (a. a. O. S. 8). In dem römischen Papyrus Nr. 1 (S. κ, Z. 15) ist χει τιμηε κτενητιμη nicht ‚ciòè la metà del suo valore‘, sondern ‚Nimm (sc. auf Dich) die Hälfte seiner Kosten‘ zu übersetzen. Der Bau ward eben auf gemeinsame Kosten beider Brüder ausgeführt. Was die vorhergehenden Zeichen bedeuten, läßt sich ohne Facsimile nicht sagen.

Wegen εραιαφερισσαί ερον und εραιαφερισσαί ερον Z. 45 und 48, vgl. *Aegypt. Zeitschr.* 1884, S. 149 A, 6 und das Testament des Bischofs Abraham, Z. 40: οὐ κατὰ (41) πατέρα οὐ κατὰ μητέρα οὐ ἀδελφῶν οὐ ἀδελφίδων οὐ συγγενῶν οὐ ἀνεψιῶν οὐ ἀλλοῦ εἰς ἄδικτοι (42) ἀνθρώπων ἢ προσώπων μὴ δυναμένων παρῶτι καιρῷ ἢ χρόνῳ ἀπελευθερωθῆναι οὐ ἢ τοὺς σὺν κληρονομίαις (43) ἢ διαδοχαῖς ἢ διακατοχοῖς ἢ ἄλλῳ τινὶ σοὶ διαφεροῦντι ἢ. σ. w.

Zu der Verwünschungsformel Z. 56 ff. vgl. das Testament des Bischofs Abraham Z. 52 πρωτοτύπαις ἐνοχῶν εὐσθῆναι τῶ θεῷ καὶ ἐρηκοδοστάρῳ οὐκ οὐκ καὶ τῶ της ἐπιτοκίας ἐπυρτεμένῳ (53) κινδυνῶ τε καὶ ἐγκληματι.

Z. 59. Zu der Schreibung ἀλάτῃζε vgl. den koptischen Papyrus Erzherzog Rainer Nr. 30, welcher: ἀνω ζεφρανοσ εἰζῶα und ἀδ-
ζοῦντ. gibt.

Z. 60. Wegen ρηνοεταεε vgl. das Testament Abrahams, Z. 16: βουλομαι καὶ κἀλεω . . . (17) σε . . . (18) ὑποσῆναι εἰς τὴν καταλειψθησομένην ὑπ ἐμοῦ παντοῖαν μετρίαν ὑποστασιν καὶ κληρονομίην ἢ καὶ ἐπειρομένην ἢ ἐπειρομένην ἐκ τῆς τοῦ ἐπιτοκίαν καὶ ἐπυρτεμένῳ ὑποστασεως.

Z. 63 ff. Vgl. das Testament des Bischofs Abraham, Z. 56: ἀφραλίαν κυρίαν εὐσθῆναι καὶ βιβλίαν ἀποκαταχοῦ προφερομένην καὶ ἀναγινωσκόμενην ἐπιτοκίας (67) ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυναμείας ἐνομιμῶν ἢ. σ. w.

Kritische Beiträge zur südarabischen Epigraphik.

Von

D. H. Müller.

(Schluss.)

XXI (= G U 3).

0,67 M. lang; 0,62 M. hoch.

////// 𐩧𐩢 𐩨𐩢 = 𐩇𐩢 𐩧𐩢 𐩨𐩢 𐩧𐩢 𐩧𐩢 𐩧𐩢 𐩧𐩢 𐩧𐩢	1
////// 𐩧𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢	2
////// 𐩧𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢	3
////// 𐩧𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢	4
////// 𐩧𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢 𐩨𐩢	5

Z. 1. Beachtenswerth ist diese Inschrift durch den neuen, bisher unbekanntem Namen des minäischen Königs Hjalaf' Wakah. Das folgende 𐩧𐩢 | 𐩨𐩢 möchte ich lieber „und sein Stamm Ma'in“ (nicht *and of his tribe Ma'in*) übersetzen.

Z. 3. Die Wiedergabe von 𐩧𐩢 durch *poll-tax* halte ich für unzulässig. Das arab. 𐩧𐩢 als *terminus technicus* für eine bestimmte, den Juden und Christen auferlegte Kopfsteuer, darf hier nicht verglichen werden. Die Wurzel 𐩧𐩢 ist schon *Schäfersche Denkwürdiger*, S. 17, nachgewiesen und = 𐩧𐩢 ‚belohnen‘ erklärt worden. Der Ausdruck 𐩧𐩢 | 𐩧𐩢 | 𐩧𐩢 ist demnach gleich 𐩧𐩢 𐩧𐩢 | 𐩧𐩢 | 𐩧𐩢 (Hal. 61, 7).

Sehr interessant ist die Form $\text{פנא} = \text{أضغ}$ in der elativen Bedeutung. Die أفعل -Form ist als Nomen proprium und als Beiname in den Inschriften nicht selten, als Elativum kommt sie hier zum ersten Male vor, wobei noch zu beachten ist, dass sie in ihrer prädicativen Stellung genau wie im Nördarabischen trotz des vorhergehenden determinirten Femininums (פנא) unverändert bleibt.

Z. 4. Die Lesung $\omega\delta(\text{H})$ wird vom Abklatsch nicht bestätigt, wo sicher ω , nicht δ steht. Zu פנא vergleicht der Herausgeber موت 'Haus, Wohnung', ich möchte es lieber mit פנא , Ohne, Z. 5: $\text{פנא} | \text{פנא} | \text{פנא} | \text{פנא}$, zusammenstellen, das ZDMG. xxxvii, 396 ff. erklärt worden ist.

XXII (= G.C. 4).

0,16 M. hoch; 0,19 M. breit.

ח ח | י ד ה פ | י ח ה ד ח 1

ח | י ד ה פ | י ח ה ד ח 2

י | ח ח | י ח ה ד ח 3

י ד ה פ | י ח ה ד ח 4

Z. 1. Das dunkle פנא findet sich im Stat. constr. G.C. 18, 1, 2: $\text{פנא} | \text{פנא}$, ferner Hai. 386, 1: $\text{פנא} | \text{פנא}$. Das dunkle Wort kommt auch in den FAYYAS'schen Inschriften aus el 'Öla vor, 1, 2: $\text{פנא} | \text{פנא}$ und vii, 2: $\text{פנא} | \text{פנא}$.

Z. 3. Für פנא möchte Herr DEUXNOUVE פנא lesen und damit $\text{פנא} | \text{פנא}$ ($=$ منسوخ وجرونا) vergleichen. Obwohl der Abklatsch ein deutliches י ($=$ י) hat, so wäre eine Verschreibung immerhin möglich; es ist jedoch zu beachten, dass פנא bis jetzt nur in Inschriften «abäisichen Dialectes nachgewiesen worden ist,¹ während in Denkmälern minäischen Dialectes פנא als das gebräuchliche Wort für Steine erscheint.

Die Lesung $\text{פנא} | \text{פנא}$ für $\text{פנא} | \text{פנא}$, wie Copie und Abklatsch deutlich haben, ist allenfalls zu verwerfen.

¹ Vgl. *Sabäische Denkmäler*, S. 92 und DEUXNOUVE, *Études sur l'épigraphie*, Nr. 13, 2.

Zu רָמַר , vgl. oben zu xxi , 1.

Zu אַלְאָר (= אַלְאָ) mit Schreibung des א prolongationis, ist vielleicht auf רְמַלְאָ (Hal. 152, 5) und רְמַלְאָר (255, 4) zu verweisen.

Z. 2, עָר (עָרָה) erinnert an עָרַן (עָרָה) (Hal. 210, 3), wo nur die Wurzel עָר statt עָרַן angewendet wird.

Zu רָמַר (רָמַר), vgl. Prid. vii, 2: עָרַר (עָרָה); Hal. 403, 4: (עָרַר) רָמַר und Hal. 363, 3. Das Wort ist wohl ein Synonym von עָר und רָמַר , 'stiften, spenden'.

אַרְמִין , wie überhaupt die Wurzel רָמַר , kommt hier zum ersten Male vor.

Z. 3, רָמַר scheint mir = arab. حَدَّ und حَدَّو , 'gegenüber' zu bedeuten. Ausser Z. 4 und 5 ist noch Hal. 199, 6: רָמַר zu vergleichen.

אַרְמִין . Ueber das angesetzte א ist schon oben zu iii , 6 gesprochen worden. Das nach Ablösung des Affixes bleibende אַרְמִין kann nur Plural von אַרְמִין sein. Die Form אַרְמִין kommt in den Inschriften dieser Sammlung öfters, und auch Hal. 188, 2, 196, 13 und 253, 7 vor, jedoch durchwegs in dunklem Zusammenhange.

מַנְיָן (מַנְיָן) ist schon oben, iii , 5, nachgewiesen worden und kommt auch in unserer Inschrift, Z. 5: מַנְיָן (מַנְיָן) (מַנְיָן) (מַנְיָן) vor. Die Wurzel מַנְיָן ist in den Inschriften nicht selten und sind die hierhergehörigen Phrasen in *ZDMG* xxxvii, 8, 7 und 8 zusammengestellt worden. Ich kann aber jetzt nicht mit gleicher Sicherheit die Zusammengehörigkeit der Wurzeln מַנְיָן und מַנְיָן behaupten, obgleich auch מַנְיָן in unserer Inschrift, Z. 1, dafür zu sprechen scheint.¹ Was den Sinn des Wortes betrifft, so möchte ich unter Vergleichung von arab. مُنِين , 'die Verständigen, die Rätke' übersetzen. Die angeführte Stelle würde also lauten: 'Die Vorgesetzten (Patrone) und Rätke von Ma'in und die Genossen (* شُرَكَاء) des Königs.' Neben מַנְיָן ist מַנְיָן unzweifelhaft Plural, also etwa = مُنَان . Daneben findet sich noch eine andere Form, Hal. 520, 20 und 521, 1: (מַנְיָן) (מַנְיָן) (מַנְיָן) (מַנְיָן); מַנְיָן (מַנְיָן), das ich mit allem Vorbehalte zu übersetzen wage: 'Und

¹ Vgl. auch מַנְיָן (מַנְיָן) im Späthebräinchen, 'die Angesehenen, Aeltesten der Stadt'.

ihre Rätthe,¹ die Krieger, welche errichtet haben(?) das מלך des 'Attar-Tempels.'

Z. 5. 𐤒𐤓 und das folgende 𐤒𐤓 sind ἐπιξ λαγόμενα. Ueber letzteres eine Vermuthung auszusprechen, wäre mehr als verwegen.

Z. 6. Dass 𐤒𐤓 durch Assimilation aus 𐤒𐤓𐤓 entstanden sei, ist schon oben zu m. 6 bemerkt worden.

XXIV (= GC 22).

Fragment aus Ma'in, 0,10 M. hoch; 0,20 M. breit.

1 𐤒𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓 1

2 𐤒𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓 2

3 𐤒𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓 3

Z. 1. Auf dem Abklatsch steht 𐤒𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓. Es scheint, dass der Steinmetz sich geirrt und den mittleren Strich des 𐤓 nach oben und unten verlängert hat, keinesfalls ist 𐤒𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓 zu lösen.

Z. 2. Zu dem Stammnamen 𐤒𐤓 ist bei Ibn Doraid, 152, جزى بن معوية zu vergleichen.

XXV (= GC 26 = HAL. 512).

Inscription aus as-Saulä, 0,90 M. lang; 0,22 hoch.

1 𐤒𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓 1

2 𐤒𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓 2

3 𐤒𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓 3

4 𐤒𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓 4

5 𐤒𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓 5

¹ Gleich *أطامتهم, wobei das 𐤓 des Nominativs zu beachten ist.

² Copie 𐤒𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓.

³ Copie 𐤒𐤓𐤓𐤓.

⁴ Copie 𐤒𐤓𐤓𐤓.

⁵ Copie 𐤒𐤓𐤓𐤓.

⁶ Copie 𐤒𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓𐤓.

⁷ Copie 𐤒𐤓𐤓𐤓.

Der Herausgeber hat diese Inschrift abgedruckt ohne eine erklärende Bemerkung hinzu zu fügen. In der That ist dieselbe so dunkel und schwierig, dass nicht einmal annähernd der Sinn bestimmt werden kann. Auch die einzelnen Phrasen und Wörter entziehen sich vorläufig dem Verständnisse. Die Bemerkungen, die ich hier gebe, sind nur Streiflichter, welche manches Wort und manche Wendung erhellen sollen, ohne dieselben zu erklären.

Z. 1. מרים | בנים | א | א | מרי | Vergleichet man מרים | בנים | א | א | מרי (Os. 35, 6), מרים | בנים | א | א | מרי (ZDMG. xxx, 673) und מרים | בנים | א | א | מרי (Hal. 152, 2), so darf man aus der fehlenden Minutim schliessen, dass wir hier zwei Verba haben, etwa *يُبْعِجُ* או *يُسَكِّرُ* oder *يُبْعِجُ* או *يُسَكِّرُ*.¹ Das vorangehende מרים kann nicht Zahlwort für 8 sein, weil letzteres מרים (Hal. 51, 19) lautet. Man darf vielleicht מרי (Os. 1, 8), מרים beziehungsweise מרים (Hal. 349, 1, 4) und jedenfalls מרים in unserer Inschrift, Z. 5, heranziehen; für den Sinn des Wortes und der Stelle ist jedoch wenig zu gewinnen. Auch das folgende מרים (= *ولثماره*), 'und seine Früchte' trägt nicht viel zur Aufhellung von מרים bei.

Z. 2. מרים | א | א | א | א | א | könnte man übersetzen: 'und ein Schatz von Gnade', was aber recht abstract klingt und kaum zulässig ist.² Das auf מרים folgende א | א | א | א | א | ist nicht Pronomen demonstrativum, sondern ein dunkles Wort von der dunklen Wurzel *وَنَن*, von der in den arabischen Lexicis *تَوَنَّنَ*, 'vertauschen' angeführt wird. Dieselbe Wurzel ist auch in מרים, dem letzten Worte der Inschrift, zu erkennen.

מרים ist der miltische Dual von מרים (Z. 8). Vgl. ZDMG. xxxvii, 330.

Z. 3. Anfang ist zu übersetzen: 'Von dem א | א | א | א | א | bis zum א | א | א | א | א |'. Ein א | א | א | א | א | und vier א | א | א | א | א |, also eine Art banliche Bestimmung, ähnlich wie א | א | א | א | א | etc. Aus der Etymologie sind die Bedeutungen dieser beiden Wörter kaum zu erschliessen. Arab. *عَظْم*, 'Knochen' passt oben so wenig wie *عَظْم*, 'Grösse', א | א | א | א | א | könnte man schon eher mit *حَسْبُ*, pl. *حَسْبُ*, 'Felsbrunnen' vergleichen, womit das folgende

¹ Freilich musste dann nach ZDMG. xxx, 120 f. die Minutim in מרים fehlen.

² א | א | א | א | א | bezeichnet vielleicht eine Münze wie א | א | א | א | א |, OM. 21, 5.

מן, Wasser¹ übereinzustimmen scheint; ich neige aber zur Anschauung, dass מים und מיםח Massbezeichnungen seien.

Z. 4. מן | ביתן | וכן | בעל | רדבה | ק | כלם | וכל | מיםח | heisst: „Dem Herrn des Hauses (Tempels) und dem Herrn, der Opfer darbringt über (ק = מים?) sie alle und den ganzen“

Z. 5. Das erste Wort ist Participium der 19. Form von der sonst unbekanntem Wurzel מן | חן (מחן). Das Weitere ist vorderhand zu übersetzen: „Seinen Herrn, der es opfert und ihnen (מחן) zurücklässt das מן als ein מן.“¹ Beachtenswerth ist מן | רדבה | וסאך, Imperfectum mit folgendem Perfectum, wie oben xx, 4 (G C 36): וסאלם | וסנאם.

XXVI (= G C 28).

Ein Stein aus Harakisch, 0,28 M. hoch; 0,22 M. breit.

ⓧⓧⓧ° | ⓧⓧⓧ

ⓧⓧⓧ | ⓧⓧⓧ

ⓧⓧⓧ | ⓧⓧⓧ

20

Ganz richtig hat der Herausgeber מן | רדבה arab. أَتَمَّقَ gleichgesetzt. Dagegen ist die Vermuthung, dass מן | רדבה zu ergänzen und arab. مَذَاب zu vergleichen sei, mehr als unwahrscheinlich. Der Ortsname مَذَاب wird in den Inschriften stets מן | רדבה ohne ⓧ geschrieben. Auch die Annahme, dass . . . ⓧⓧⓧ die übliche Fluchformel beginne, ist unzulässig. Es scheint nämlich die Inschrift rechts und links ziemlich vollständig zu sein und höchstens hier und da eines oder höchstens zwei Zeichen zu fehlen.² Da nun das ⓧ in der vierten Zeile die Inschrift abschliesst (der Schluss der Zeile ist unbeschädigt und unbeschrieben), so kann die vorausgesetzte Formel nicht gestanden haben. Die Inschrift kann also nur heissen: „[und] er vertraute dem 'Attar Juhariq die Palmenpflanzung des מן | רדבה“.

¹ Nach dieser Phrase könnte man geneigt sein, arab. أَتَمَّقَ „Preis“ zu vergleichen. Die Phrase würde besagen, dass er den Preis als Austausch (وَدْعًا) für den Gegenstand zurückgelassen habe.

² Vgl. מן | רדבה (II) מן | רדבה und מן | רדבה (III) מן | רדבה oder מן | רדבה (II) מן | רדבה.

³ Fehlt in der Copie.

XVII (= G C 30).

Grabstein aus Harim. 0,33 M. hoch; 0,16 M. breit.

Die Abbildung steht unter Nummer 21, während die unter Nummer 30 angebrachte zu 21 gehört. Der Stein enthält nur den Namen ܗܝܚܝܒ , von dem Herr DUNEXNOTKI ohne Noth sagt: 'a proper name which might well be foreign.' Das Nordarabische kennt ܚܝܒ und ܚܘܒ als Namen eines kleinen Thierchens oder nach Andern eines Vogels.

XXVIII (= G C 33).

Fragment aus as-Sandā. 0,21 M. hoch; 0,25 M. breit.

				1
				2
				3
				4
				5
				6
				7
				8

Z. 1. Die Ergänzung ܡܢ am Ende ist kaum mit den Spuren des letzten Zeichens auf dem Abklatsche in Einklang zu bringen. ܡܢ ist sonst nicht nachgewiesen.

Z. 4. Die Lösung ܡܢܚܝܒ , die der Herausgeber vorschlägt, ist wohl möglich.

Z. 5. Zu ܡܢܚܝܒ , vgl. oben zu m, 6.

Z. 7. Das ܚ von ܚܝܒ ist vollkommen sicher, das ܘ wahrscheinlich, die Ergänzung ܚܘܒܝܢ also ausgeschlossen.

¹ Fehlt in der Copie.

² Copie ܡܢܚܝܒ .

³ Copie ܡܢܚܝܒ .

XXIX (= G C 34).

Fragment aus Ma'in. 0,17 M. hoch; 0,15 M. breit.

Ψ) Η 1 Η
 Π Ψ ◊ | ◊ Η
 Ψ ◊ Η | Η 1 ///

Z. 2. Herr DEMASNOUA ergänzt richtig ⲉⲛⲏⲧ , dagegen ist die Ergänzung ⲉⲛⲉⲛⲏⲧ wenig wahrscheinlich, weil sowohl ⲉⲛⲉⲛⲏⲧ als ⲉⲛⲉ selbst nur in Inschriften sudärischen Dialectes vorkommen.

Z. 3. Die Lesung ⲛⲧⲏⲧ ist sehr wohl möglich, am Ende der Zeile ist jedoch das Ψ noch deutlich zu erkennen. Man darf also keinesfalls ◊◊Η lesen. Die Wurzel ⲏⲛⲉ ist freilich weder im Sudärischen noch im Arabischen nachzuweisen.

XXX.

Die Inschrift G C 37 besteht aus einem kleinen Marmorfragment aus dem Gauf, welches die Buchstaben Ⲅⲓⲛⲟⲩ trägt. Ein Abklatsch liegt mir davon nicht vor. Herr DEMASNOUA bemerkt: 'I derive from the root ⲛⲧⲏⲧ , and I imagine that this word express honour respect.' Warum der Herausgeber hierbei nicht lieber an das so häufige ⲉⲛⲏⲧ 'Holz und Gebälk' denkt, weiss ich nicht.

Ich schliesse hiemit die 'Kritischen Beiträge'. Der Text der Inschriften ist, wie ich glaube, jetzt ziemlich genau wiedergegeben. Manche Ausdrücke und Wendungen sind definitiv erklärt worden. Bei vielen dunklen Punkten habe ich mich auf unsichere Vermuthungen beschränkt, bei anderen unmögliche Erklärungen zurückgewiesen, ohne dafür Positives bieten zu können. Angesichts so grosser Schwierigkeiten, wie sie diese Inschriften-Fragmente bieten, muss ich mich mit diesen geringen Resultaten begnügen und von der Veröffentlichung der zahlreichen Inschriften, die derselbe Forschungsreisende aus dem Jemen mitbringt, weitere Aufschlüsse erwarten.

† Copia ◊◊Η .

Beiträge zur armenischen Dialectologie.

Von

Dr. Johann Hanusz.

(Fortsetzung.)

8.

2) Poln.-armen. *š* = et. *š*.

a) Im Anlaute: *šad* viel, *šam* (*šat*); *šah* *šam*, Nutzen, Percent; *šax* Koth, *šax* (*šak*); *šax* dick, tuchtig, *šax* (*šax*); *šam* Hund, *šam* (*šam*); *šakh* *šam*, Schatten; *šakh* Hemel, *šax* (*šax*); *šax* *šam*, Zucker; *šax* *šam* Schulter, *šax* (*šax*); *šax* *šam* Woche, *šax* (*šax*); *šax* *šam* Pflaube, *šax* (*šax*); *šax* *šam* gerade, nach *šax* (*šax*); *šax* *šam* Dank, *šax* (*šax*); *šax* *šam* flüstern (ʔ), vgl. *šax* (*šax*); *šax* *šam* bauen, *šax* (*šax*); *šax* *šam* schwitzen, *šax* (*šax*); *šax* *šam* zusammenlegen, vgl. *šax* (*šax*).

b) Im Inlaute: *šax* *šam* Welt, *šax* (*šax*); *šax* *šam* Herbst, *šax* (*šax*); *šax* *šam* Haut, *šax* (*šax*); *šax* *šam* Schuh, *šax* (*šax*); *šax* *šam* Engel, *šax* (*šax*); *šax* *šam* kühn; *šax* *šam* Nacht, *šax* (*šax*); *šax* *šam* Holz, vulg. *šax* (*šax*); *šax* *šam* Zeichen, *šax* (*šax*); *šax* *šam* Staub; *šax* *šam* Füll, *šax* (*šax*); *šax* *šam* Blase, *šax* (*šax*); *šax* *šam* Körperseite, *šax* (*šax*); *šax* *šam* Seide, *šax* (*šax*); *šax* *šam* sich beschäftigen, *šax* (*šax*); *šax* *šam* schenken, *šax* (*šax*); *šax* *šam* ehren, *šax* (*šax*); *šax* *šam* bauen, *šax* (*šax*); *šax* *šam* ziehen, *šax* (*šax*); *šax* *šam* treiben, *šax* (*šax*).

c) Im Auslaute: et. *šax*; *šax* (*šax*); *šax* *šam* Geschmack, *šax* (*šax*); *šax* *šam* Geschenk, *šax* (*šax*); *šax* *šam* (ein Spitzname), vgl. *šax* (*šax*) Mandel.

Dem cl. *z* entspricht das poln.-armen. *z* im Worte *vadzēs* mager, vgl. *qummsz* (*vadzēs*). Ein Product der Assimilation scheint *z* zu sein in *mešoy* Mitte aus *meč* + *dey*, *sz* + *teqē* (*médz* + *teš*), und vielleicht in *zāvedānkē* Gewissen, vulg. *szpēšimōq* (*zē-ntankē*).

2) Der Laut *z* erscheint sonst in mehreren modernen Lehnwörtern, wie: türk. *šureā* Suppe, und *Šarbāška* (ein Spitzname), *šēvor* (?) Brunnen, *došāē* Federbett, *dušmān* Feind, *kāškā* gobe Gott! *zajš* Geldriemen, *jemš* Obst, *koš* Kamin; — rumän. *pošē* Fläche, *sanakš* Käse; poln.-ruthen. *šafā* Schrank, *školā* Schule, *štukā* Kunst, *šynkā* Schinken, *jašērkā* Eidechse, *kiškā* Wurst, *košēl* Korb, *mišēān* Stadtbürger, *mušākā* Ameise, *puškā* (Büchse) Flinte; *vešēlā* Sieb, *vīšnā* Weichsel, *zmorškā* Runzel; — Namen verschiedenen Ursprungs, wie: *Šymon*, *Šanda*, *Agopšā*, *Kšyktōf*, *Mošoro*, *Roška*, *Romaškan*, *Mušiz*, *Negruš*, *Maramorosz*, *Akušāš*, *Čremāš*.

z.

1) Poln.-armen. *z* = cl. *z* (*z*).

a) Im Anlante: *zāš* Kreuz, *šoz* (*zāš*); *zēn* dumm, *šok* (*zēn*); *zēlkē* Verstand, *šokēz* (*zēlkē*); *zōd* Hen, *šom* (*zōt*); *zoz* *šoz*, Schwein; *zūl* *šoz*, taub; *zāšer* Teig, *šōšer* (*zāšer*); *zāzān* ruhig, *šozoz* (*zāzān*); *zāzrān* Vorzimmer, *šozozrān* (*zāzrān*); *zōnār* mild, *šōšer* (*zōnār*); *zōntikhār* Kaiser, vulg. *šozšer*. Arn. II, 180, Ann.; *Chozovoj* *šozoz* (*zozov*); *zostovanānkē* Beichte, *šozovān* (*zostovan*); *zādzor* Apfel, *šōšer* (*zāzor*); *zānāmūthān* Freier, *šozānāmūthān* (*zānāmūthān*); *zāzād* Rath, *šozān* (*zāzād*); *zāzāgn* tief, vgl. *šoz* (*zāz*); *zāvedānkē* Gewissen, vulg. *szpēšimōq* (*zē-ntankē*); *zāzālū* spielen, *šozāl* (*zāzāl*); *zāzēlū* betrügen, *šozēl* (*zāzēl*); *zāzēlū* misshen, *šozēl* (*zāzēl*); *zāzēlū* braten, *šozēl* (*zāzēl*); *zāzēlū* krähen, *šozēl* (*zāzēl*); *zāzēlū* säumen, *šozēl* (*zāzēl*); *zāzēlū* ertrinken, *šozēl* (*zāzēl*); *zāzēlū* trinken, *šozēl* (*zāzēl*); *zāzēlū* sich freuen, *šozēl* (*zāzēl*); *zāzēlū* bitten; *šozēl* (*zāzēl*); *zāzēlū* liebkosen, vgl. vulg. *šozēl* (*zāzēl*) *Čax*.

b) Im Inlante: *āzāzēlū* sich beschäftigen, *šozāzēl* (*āzāzēl*); *āzāzēl* Welt, *šozāzēl* (*āzāzēl*); *bašzēlū* *šozēl*, schenken; *šozāzēl* Tuch, *šozāzēl* (*šozāzēl*); *šozāzēl* Brett, *šozāzēl* (*šozāzēl*); *šozāzēl* räuchern (mit

Weihrauch), *ճխել* (*cxil*); *ցաշեն* hängen, *կաշել* (*kaxel*); *իջին* *էջան*, küln; *էւլխան* Haut, *զիխար* (*gixar*); *օջախ* Schaf, *ոջար* (*oxar*); *րիւշտեն* fliehen, *փոխել* (*phoxil*); *տալաշ* Leiter, *տալաշի* (*tałaxil*); *տալաշ* Furcht, vgl. *փոխ* (*ux*). Das Wort *oxar* hat in der classischen Sprache *օ* im Anlaute: *օտար* (*oxar*), jedoch neuarmen. *օտար* (*oxar*).

c) im Auslaute: *տալ օտա*, Rauch; *տալ* Zwiebel, *տա* (*ox*); *տալաշ* früh, *կաւալ* (*kauil*); *կոլալ* Kopf, *զալ* (*glax*); *տալ օտա*, froh.

2) Poln.-armen. *չ* = cl. *չ* (*č*, neuarmen. *չ*): *չորտեն* verbessern, vgl. *աչար* (*šar*), *աչար* (*šar*) gerade; *չաշտեն* schioken, *աչարի* (*šark*), ebenso nach, *չորտել* (*čortel*), *չիլի* (*čil*); manchmal im Anlaute: *տալաշ* Spinn, *տալաշ* (*taš*), *տալ* Koth, *չալ* (*šal*); *տալաշ* Gedächter, *ճիւղ* (*šug*); *տալաշ* *Արտ*, *տալաշ* (*šar art*); besonders aber im Inlaute vor tonlosen Consonanten, wie *աչից* Magd, *աչիլ* (*šil*); *աչիլ* arm, *աչիլ* (*šil*); *աչիլ* Bruder, *աչիլ* (*šil*); *չաշտեն* artrinken, *չաշիլ* (*šil*); *աչիլաշ* aufräumen, vgl. *աչիլ օտալ* (*šil art*); *աչիլ* Buch, Papier, *աչիլ* (*šil*); *աչիլ* hungrig, *աչիլ* (*šil*); *աչիլ* gesund, *աչիլ* (*šil*); manchmal sogar vor ünnenden: *աչիլ* Vorzimmer, *աչիլ* (*šil*); *աչիլ* Bettig, *աչիլ* (*šil*), wohl unter dem Einflusse des tonlosen *չ*, *բ* der vorhergehenden Silbe.

Das poln.-armen. *չ* entspricht dem cl. *չ* (*č*) in den Namen *Տաշին*, *Schachinszsch* (Бауца, *Rys* 91, 105), vgl. *աչիլ* (*šil*), *աչիլաշ* (*šil art*), pers. *šahānšāh*. Das Wort *oxar* sieben, entspricht dem cl. *օտա* (*ox*).

Dem cl. *չ* (*č*) entspricht *չ* in *աչիլաշ* Christ, Katholik, vgl. *աչիլաշ* (*šil art*). Ausnahmsweise scheint *չ* das cl. *չ* zu vertreten in *աչիլաշ* Kerze, *աչիլաշ* Leuchter, vgl. *աչիլ* (*šil*), *աչիլաշ* (*šil art*), vielleicht unter dem Einflusse des Türkischen; vgl. pers. *šar*. Das Wort *ox* (wo) ist wohl aus *օտ* (*ox*) unter dem Einflusse des *աչիլաշ*, *օտալ* (*ox art*) entstanden, vgl. nach, *աչիլ* (*šil*).

3) Der Laut *չ* kommt oft in den späteren Entlehnungen vor, besonders aus dem Türkischen, wie z. B. *աչիլ* Gans, *աչիլ* falsch, *աչիլ* Arm, Bein, *աչիլ* listig, *աչիլ* Kaffee, *աչիլ* Geldriemen, *աչիլ* Peitsche, *աչիլ* Räuber, *աչիլ* reich, *աչիլ* Gast, *աչիլ* Hahn, *աչիլ*

Gurke, *γυζή* Pfahl, *Charjē* (ein Name); — *haxē* Garten, *loxēm* Zwieback, *vaxē* Brantwein, *thoxthanelē* rauben; *artmāz* Doppelsack, *bjoz* Schmirhart, *burčāz* Erbsen, *čardāz* Dachboden, *čubōz* Ruthe, *dalāz* Stock, *ladēz* Sacktuch, *odžōz* Herd; dann *dax* Dach, *lanēz* (Lohnzug) Kette, *pančōzā* (Bundschuh) Strumpf, u. dgl. durch das Polnische und Ruthenische. Es ist hier zu bemerken, dass *χ* in diesen Fällen meistens dem türkischen *k* entspricht. Hierher gehören auch die Namen: *Ilāz* ein Pole, und *Olāz* ein Rumäne.

h.

1) Poln.-armen. *h* = cl. *h*.

a) Im Anlaute: *hac* Brot, Getreide, *հաց* (*hac*); *Haj* *հայ*, ein Armenier; *har* Vater, *հայր* (*hajr*); *hars* Braut, *հարս* (*hars*); *hast* *հաստ*, dick; *hac* Huhn, *հաց* (*hac*); *hün* *հին*, alt; *hünq* *հինգ*, fünf; *hac* *հաց*, Kühle; *hac* *հաց*, roh; *hut* feucht, *հեթ* (*hiuth*); *hac* Same, *հաց* (*hac*); *habēd* stolz, *հայր* (*hac*); *hajē* Spiegel, *հայելի* (*hajeli*); *halāz* *հարա*, Rock; *hamār* *համար*, für; *harār* Hundert, *հարիւր* (*hariur*); *hasvāk* *հասարակ*, Mitte; *hac* Ei, nach *հակիթ* (*hankith*); *hac* Glaube, *հաստ* (*hac*); *hac* Tausend; *hac* Heer, *հեծեալ* (*heceal*); *hac* zu Fuss, *հետուակ* (*hetouak*); *herū* weit, *հեռոյ* (*hetof*); *herū* voriges Jahr, *հերոս* (*heros*); *hac* krank, *հիւանդ* (*hiwand*); *hac* Seele, *հոգի* (*hogi*); *hopār* Onkel, *հօր կարայր* (*hor elhajr*); *ngul* *հորթոր* (*horhor*) *ПАТКА*. 42; *hriētāz* Engel, *հրեշտակ* (*hrestak*); — *hac* bellen, *հաչել* (*hadzel*); *hac* schmelzen; *hac* hinaus-tragen; *hac* husten, *հացոյ* (*hacal*); *hac* athmen; *hac* spinnen, *հիւանդ* (*hiwand*); *hac* stinken, *հակ* (*hac*); *hac* besorgen, *հացոյ*; *hac* bitten, *հրամայել* (*hramayel*); *hac* flechten, *հիւանդ* (*hiwand*); *hac* sich ankleiden, *հանել* (*hanil*); *hac* zählen, *համարել* (*hamarel*); *hac* dulden, ertragen, *համբերել* (*hamberel*); *hac* begognen, *հանկիպել* (*handipil*); *hac* ausruhen, *հացիլ* (*hangil*); *hac* verstehen, *հասկանալ* (*haskanal*); *hac* voll werden, *հասանել* (*hasanel*); *hac* gefallen, *հասանել* (*hasanil*); *hac* ein Pferd besteigen, *հեծանել* (*hecenil*). Ein erwaichtes *h* haben wir in *hjac* Athem, pl. *hac*, *հեթ* (*henh*).

h) Im In- und Auslaute: *babêlû* bergen, erhalten, *պահել* (*pahele*); *lehele* *հարկ*, schlagen; *kâhânû* Priester, *քահանայ* (*khahaniaj*); *kâhagâ* Dank, *չարհարկայ* (*šochakut*); *Ohanowicz*, vgl. *Ջոհանուկ* (*Johannûk*); *Sahaglowicz*, vgl. *Իսահակ* (*Sahak*) Isaak; *ah* ահ, Furcht; *ahrel* fürchtbar, vgl. *ահար* (*ahar*); *wah* *մահ*, Tod; *kah* *չահ*, Nutzen, Percent.

2) Poln.-armen. *h* = cl. *j* (*j*), besonders im Anlaute mancher Wörter, wie *harykêh* Hochachtung, vgl. *յարգ* (*jarg*); *havidân* ewig, *յանիւն* (*janûn*), *Hagôp* *Յակոբ* (*Jakob*), *Hovannê* *Ջոհանուկ* (*Johannûk*); *Hunawân* *Յուն* (*jôn*) Griechen; *hujê* Hoffnung, *յոյ* (*jôj*); *Hovajene*, vgl. *յոյ* (*jôj*) neben *չոր* (*šôr*); *himlig*, *hîndî* jetzt, vgl. vulg. *յիմայ* (*jimaj*) neben *հիմայ* (*himaj*), *Asp.*, II, 119, 128. Man sieht also, dass auch in der klassischen Sprache *h* mit *j* wechselt; vgl. noch *հետ* (*het*) Spur, *յետ* (*jet*) hinter, poln.-armen. *hjet* mit.

Manchmal verschwindet der anlautende Hauch gänzlich, vgl. *Agopowicz* mit *Hagôp*; *Owanis*, *Ohanowicz* mit *Hovannê*; in anderen Fällen wiederum erscheint er im Anlaute vor Vocalen, vgl. *harpêlû* sich besaufen, *արբել* (*arbel*); *hargear* rechtschaffen, *արցար* (*arjavor*) neben *յարգ* (*jarg*) = *harykêh* (vgl. oben), *Hoktembêr* October, neben *Hunvâr* Januar, *Hunis* Juli, *Hulûs* Juli.

Sonst entspricht manchmal *h* dem cl. *χ* (*χ*) = neuarmen. *ç*, z. B. *Hugâs* *Վահագն* (*Wahagn*); *ahêng* Fingernagel, *հանգն* (*chângn*); *ahormâ* barmherzig, *արմուկ* (*olarmoli*).

Das Wort *lah* Floh, pl. *lujêr*, steht dem cl. *λα* (*la*), gen. *λαῖ* (*lâj*) gegenüber.

3) Zu den späteren Entlehnungen, in welchen ein *h* vorkommt, gehören: türk. *ham* auch, *heliât* Erzählung, *hêrgis* nie, *Hadawicz*, vgl. türk. *hadâs* Pilger nach Mekka; *Dêuhât* Jude, pl. *Dêutêr*, vgl. oben *huh*, pl. *hujêr*; *sahân* eine Art von ausgekochtem Fleisch, *shât* Uhr, Stunde; — ruthen. *harbâr* Kürbis (aus dem Türk.), *hrêb* Pilz, *hrabynâ* weisse Buche, *hrub* Ofen, *hucâl* ein Hummel, *husâk* Gänserich, *husselnicâ* Raupe; *wahê* plötzlich, *puhâc* Uhm, *pidloûc* Fussboden, *phuh* Pflug, und andere.

11. Mediae *v, z, ž, γ, j* entsprechen meistens den gleichen Lauten der classischen Sprache, mit Ausnahme des gutturalen Spiranten *γ*, welcher das cl. *χ* (*χ*) vertritt. Der Laut *v* entspricht in gewissen Fällen auch dem cl. *ϰ* (*κ*) und *μ* (*μ*); der Spirant *j* entwickelt sich oft nach Labialen aus der Erweichung derselben. Sonst kommen alle diese Laute auch in den zahlreichen neuere Lehnwörtern vor.

v.

1) Poln.-armen. *v* = cl. *ϰ* (*v*).

a) Im Anlaute: *vax* morgen, *vaλ* (*val*); *var* das Untere, *vaxr* (*vaxr*); *viz* *vax*, Hals; *vadiš* mager, *vammet* (*vatúš*); *vaxiuc* alt, *vaxuc* (*valiuc*); *varelà* treiben, *vareh* (*varel*); *vartabjed*, *vaxaxaxuc* (*vardaxet*); *Wartan*, *vartenikš* Rose, *vaxaxuc*, *vaxaxuc* (*vardenikš*); *Wasilowicz*, vgl. *vaxuc* (*Vasil*); *vaxuc* Gewinn, *vaxuc* (*vaxuc*); *vaxuc* sechszig, *vaxuc*; *Werczireski*, vgl. *vaxuc* (*verdz*); *vaxuc* springen, *vaxuc* (*veranal*); *vaxuc* berühmt, *vaxuc* (*vaxuc*); *vaxuc* Zeuge, *vaxuc* (*vaxuc*); *vaxuc* Lohn, *vaxuc* (*vaxuc*); mit Erweichung des *v* zu *vj*: *vaxuc* sechs, *vaxuc* (*vaxuc*); *vaxuc* der obere, *vaxuc* (*vaxuc*), aber *vaxuc* über, *vaxuc* (*vaxuc*).

b) Im In- und Auslaute nach *o* (vor Vocalen): *vaxuc* loben, *vaxuc* (*govet*); *vaxuc* Parochie, *vaxuc* (*govet*); *vaxuc*, *vaxuc*, *vaxuc* (*govet*); *vaxuc* Meer, gen. *vaxuc*, *vaxuc* (*gov*), gen. *vaxuc* (*gov*); *vaxuc* Kuh, *vaxuc* (*gov*); *vaxuc* Seite, vulg. *vaxuc* (*gov*) Δ. II, 129. Instr. sing. *vaxuc*, *vaxuc* (*gov*), pl. *vaxuc*, vgl. *vaxuc* (*gov*); ebenso *vaxuc* (durch ein Ding), pl. *vaxuc*; *vaxuc*, pl. *vaxuc*; *vaxuc* (durch ihn), *vaxuc* (durch was), *vaxuc* (mit diesem), *vaxuc* (mit einem), *vaxuc* (mit dreien), *vaxuc* gut (adverb.), *vaxuc* verständig, u. dgl. Analogiebildungen.

2) Poln.-armen. *v* = cl. *ϰ* (*κ*) nach *a, e, i* im Inlaute vor Vocalen und im Auslaute, z. B. *vaxuc* Schmerz, *vaxuc* (*vaxuc*); *vaxuc* Huhn, *vaxuc* (*vaxuc*); *vaxuc* Schiff, *vaxuc* (*vaxuc*); *vaxuc* Rock, *vaxuc* (*vaxuc*); *vaxuc* Leinwand, *vaxuc* (*vaxuc*); *vaxuc* Regen, vulg. *vaxuc* (*vaxuc*); *vaxuc*, *vaxuc* (*vaxuc*); *vaxuc* Evangelium, *vaxuc* (*vaxuc*); *vaxuc* mehr, *vaxuc* (*vaxuc*); *vaxuc* vernichten, *vaxuc* (*vaxuc*); *vaxuc* auskohren, *vaxuc* (*vaxuc*); *vaxuc* schmerzen, *vaxuc* (*vaxuc*); *vaxuc* Hühnchen,

Հասկ (hausk); պարսելն führen, արեւորել (áleurél); շարժել zu Pferde, ձիաւոր (dziaur); թագաւոր König, թագաւոր (thagaur); կալան՝ Haupt, շխաւոր (shhaur); հավն Glaube, հաստ (haust); հավնն ewig, բախտաւոր (baxtaur); կարանն Stiel, Stiel, գաւազան (gawazan); արան Leintuch, արանն (auran); արեւց Nachkommenschaft, արեւ (aruel); — derselbe Blatt, pl. արեւներ, արեւ (arau), gen. արեւոյ (arauoj); թեւ թեւ leicht, թեւթեւ (thethau); եւ schwarz, սեւ (seu); բարձր zum Heil! բարձր (baraur); հեծնն zu Fuss, հեծնակ (hetenak); հավն athmen, հեւ (heual); — ցրն Zank, կրն (krin); հեւնոմ gesund, հեւնոյ (hivan); erweichtes v: pl. կայր Hühner, նայր Schiffe, aber genit. հանրն, նանրն; ebenso արջն Bienen, pl. արջներ, արջ (arjner); արջոյնն Sonnenaufgang, արջոյն (arjner).

3) Poln.-armen. *v* = cl. *u* (*ü*) vor *a*, *e*, *i* inlautend nach Consonanten, z. B. աստուճ Gott, աստուճ (astuac); զարեւոյն Anfang, կրուճ (krucac); ճինոճն Bau, ճինոճն (djinuac); քրեւոճն Gehalt, ebenso nach. քրեւոճն (krucenak); ինճն bis zu, ebenso nach. ինճն (inuan); հաճեճն gnädig, քաղաքի (patheci); շոճելն sich zeigen, շոճել (shuel); ebenso ճիցելն sich beugen, ցաճելն hangen, իւելն heissen, կայելն sich versammeln, կրելն sich unterschreiben, սորելն lernen; արճելն träumen, հակուելն sich ankleiden, շոճելն ertrinken, կարելն heiraten, կապելն sich waschen, արտելն erwecken; — *gu*-*tei* es scheint, vgl. թեւ (thail); *älve* wiederum, vulg. պլեւ (ajlai) *Äd.* II, 128. — Erweichtes *v* zu *vj* haben wir in արջն Fuchs, vgl. արջն (arjner).

In diesem Falle entwickelt sich manchmal vor *v* ein *z* oder *u*, z. B. կեպոճն Wäsche, կեպոճն (kepac); շարճելն Bitte, շարճելն (sharucac); հանրեւոճն Zahl; ճրն Schnur, Strick, ճրն (djan); կայր pl. zu լայ (Floh), vgl. լայ (laj), gen. լայոյ (lajoj).

4) Poln.-armen. *v* erscheint oft im Inlaute vor *o* (resp. *u*), besonders in den einsilbigen Wörtern; wenn sie mehrsilbig werden, verschwindet oft der anlautende labiale Spirant, z. B. ար wer, *v* (*u*); ար Fuss, pl. արներ, ար (ar); ար das Hintere, gen. dat. արն, ար (ar); aber ար welcher, pl. արներ, ար (ar); ար Waise, pl. արքներ, ար (ar); արջ lobend, արջ (arjner). Im Inlaute hört man *u* für *o* in ճար trocken, կայր Dsch, und ճար glatt, vgl. Vocalism. o) 5).

In *zayâr* ruhig, *zayavathîn* Ruhe, entspricht *e* dem cl. *z* (*λ*), nemarumen. *z*; dieser Fall ist ganz vereinzelt. — Selten sind auch solche Fälle, wie *ayvenikê* Taube, vgl. *ayvêdêf* (*akanni*), vulg. *ayvêdêf* (*ayvau*), und *adveâêr*, pl. zu *ved* (Fuss), vgl. *otêd* (*otû*), gen. *otêd* (*otîn*).

5) Zuletzt erscheint der Laut *r* auch in den späteren Entlehnungen, wie türk. *davâr* Vieh, *dalavâr* Teller, *êisêvêr* (?) Brunnen, *dêut* Paar, *kavêt* Keleh, *narvêd* schnelles Ross, *putzêvêk* falsch, *êuvêd* Suppe (neben *êarvêka*); — rumän. *beruvêdh* Hosen, *kokovêjka* Eule, *avêlê* Rübe, *parv* Bach; — poln.-ruthen. *val* Wall, *vebâ* Weide, *voêvâ* Abendmahl, *viêdê* Kranz, *vîêvâ* Weichsel, *vjêvut* wolken, *êarvêk* Schuh, *dêvovankê* Lerche, *kovallê* Amboss, *krêvêc* Schneider, *liêvêk* links, *lavêcâ* Bank, *viêvniêka* Mühlenwasser, *moêvêd* Mühle, *polovêk* Habicht, *phêvê* Bier, *solovj* Nachtigall; — die Namen: *Moldêv* Moldau, *Moskêv* Russland, *Ilêv* Lemberg, *Žabjev* Žabje (ein Dorf) und andere. Das Wort *Dêvêdê* Jude, hat im pl. *Dêvêdêvêr*, vgl. auch *dêvêvêk* (adverb.) jüdisch.

z.

1) Poln.-armen. *z* = cl. *z*.

a) Im Anlaute: *z*-Præfix des Accusativ, *zadêk* Ostern, *zavêvêk* (*zavêk*); *zavêvêdê* schlagen, *zavêvêvêkê* (*zavêkandê*); *zavêvêvêdê* aufwachen, vgl. *zavêvêvêvêkê* (*zavêvêvêvêkê*); *zavêvê* Kind, *zavêvêkê* (*zavêvêkê*); *zor* sehr, *zorê* (*zorê*) Kraft; *zavêvêkê* Gespräch, *zavêvêkê* (*zavêvêkê*).

b) Im Inlaute: *azêd* frei, *azêvêvêkê* (*azêvêvêkê*); *bizêvêkê* klein, nach *ayvêvêkê* (*ayvêvêkê*); *kavêvêkê* wildes Thier, *kavêvêkê* (*kavêvêkê*); *kavêvêvêkê* Stock, Stiel, *kavêvêvêkê* (*kavêvêvêkê*); *hazêvêkê* Tausend; *liêvêkê* Zunge, Sprache, *liêvêkê* (*liêvêkê*); *hazêvêkê*, *hazêvêkê* (*hazêvêkê*) husten; *liêvêkê* locken, *liêvêkê* (*liêvêkê*); *uzêvêkê* wollen, *uzêvêkê* (*uzêvêkê*); *mezêvêkê* uns, *mezêvêkê* (*mezêvêkê*); *cezêvêkê* auch, *cezêvêkê* (*cezêvêkê*); *khezêvêkê* dir, *khezêvêkê* (*khezêvêkê*).

c) Im Auslaute: *jevêvêkê* Ochs, *jevêvêkê* (*jevêvêkê*); *thêvêkê* schnell, vulg. *thêvêkê* (*thêvêkê*); *vêvêkê* Hals; *zorêvêkê* Schwein; *khezêvêkê* Predigt; *mezêvêkê* Haar; *guzêvêkê* buckelig, *guzêvêkê* (*guzêvêkê*); *ongêvêkê* Haselnuss, *ongêvêkê* (*ongêvêkê*).

Erweichtes *z* haben wir manchmal vor *e* in der anlautenden Silbe, z. B. *zêvêvêkê* Schale, pl. *zêvêvêkê*, *zêvêvêkê* (*zêvêvêkê*), vgl. auch *zêvêvêkê*

schaden; pl. *zožer* Schweine, *mašer* Haare, *cašer* Häuse u. dgl., jedoch Gen. Dativ. *zožerën*, *masherën* u. s. w.

Poln.-arm. *z* entsteht aus *dz* in den Namen: *Zaduronicz*, vgl. *Dzadur* (*Barqez*, Rys 166) für *Astevadzadür* (Gott gegeben) und *Zerygiewicz*, vgl. *dzerig* Greis, *Տէրիկ* (*cerik*). Sonst vertritt es manchmal tonloses *s*, vgl. oben *s*. 1. b).

2) Der Laut *z* kommt auch in den neueren Lehnwörtern vor, wie z. B. türk. *zangî* Steigbügel, *azbâr* Hof, *bazâr* Markt, *kazlakh* Augengläser, *pazevênk* falsch, *harbâr* Kürbiss, *gaz* Gaz, *zorâr* Hahn, die Namen: *Azbojowicz*, *Izarowicz* (?); — rumän. *egrešêl* geizig; *zid* Mauer, *pažt* sorgen, *kakabâr* Küfer (?); — poln.-ruthen. *zmorikâ* Runzel, *beresâ* Birke, *Kabzân* ein Armenier, *szelânikâ* Milch, *maššer* Mörser; — dann der Name *Terz* ein Ruthene und andere.

z.

Poln.-arm. *z* = cl. *z*, z. B. *zam* Kirche, *ժամ* (*zam*); *žamanòg* Zeit, *ժամանակ* (*žamanak*), *nîžama* damals, vgl. nach *ժամ* (*žim*); *žangarî* blau, *ժանգար* (*žangar*); *žoyovârt* Parochie, *ժոյովարդ* (*žovârd*); *žakajelâ* strafen, vgl. vulg. *ժաշ* (*žaz*) Erdbeben? — *pažnelâ* trennen, *բաժանել* (*bažanal*); *tižâr* schwierig, *դժար* (*d-žar*); *thazâ* frisch, *թաժայ* (*thabaj*); *už* Kraft, *ոյժ* (*ož*), *užl* kräftig; *ažê* werth ist, vgl. *արժէլ* (*aržel*); *gaž* Flachsbündel, *կարժ* (*karž*); *badžê* Strafe, *քառաթիւ* (*patilž*).

In *žangòg* (Glocke) entsteht *ž* wohl durch die Angleichung an das Wort *žam* (Kirche), vgl. *զանգակ* (*žangak*). Ebenso in *bužamelâ* (nähren) ist vielleicht der Einfluss des ruthenischen Lehnwortes *bužim* (geräuchertes Fleisch) zu sehen, vgl. *բաժանել* (*bužanal*) nähren.

Die neueren Lehnwörter, in welchen ein *z* vorkommt, sind nicht so zahlreich. Wir nennen hier: *žylâ* (slav.) Ader, *žet* (ruthen.) ernten, *ženticeâ* Kitzmilch (rumän.-ruthen.-poln.), *bužim* aus dem ruthenischen *bužimie* statt **bužime* (vgl. poln. *wożzone*) geräuchertes Fleisch; *baž-anelâ* (*baž*, slav.) verzeihen; die Namen: *Žabjen* (Dorf *Žabje*), *Vižnica* (eine Stadt in der Bukowina).

γ.

Poln.-arm. $\gamma \equiv$ cl. χ . (λ), neuarm. γ , kommt nie im Anlaute vor. Im Inlaute ist es am deutlichsten zwischen den Vocalen sowie vor tönenden Consonanten, z. B. *αγάκη* Wurst, *αγά* (*αλί*), nach *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* Gebet, *αγάκη* (*αλί*); *αγάκη* Mühle, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* jung, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* Ziegel, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* Nuss, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* Stadt, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* lüfter, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* wohnend, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* Gehirn, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* gellb, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* alterthümlich, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* lebendig, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* helfen, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* führen, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* lachen, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* erlösen, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* sammeln, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* begraben, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* lassen, *αγάκη* (*αγάκη*); — *αγάκη* mahlen, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* Fuchs, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* Taube, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* Schlüssel, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* sich versammeln, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* stehlen, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* Honig, Meth, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* erschaffen, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* Kupfer, *αγάκη* (*αγάκη*). In diesem Falle wechselt es manchmal mit *h*, z. B. *αγάκη* spielen, neben *αγάκη*; vgl. auch *αγάκη* *αγάκη*, Lukas. Schwerer lässt es sich hören vor den tonlosen Consonanten, z. B. *αγάκη* süß, *αγάκη* (*αγάκη*), *αγάκη* Sünde, vgl. *αγάκη* (*αγάκη*); in diesem Falle wird es gewöhnlich zu *χ*, z. B. *αγάκη* arm, neben *αγάκη*, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* Bruder, neben *αγάκη*, *αγάκη* (*αγάκη*) und andere, vgl. unter *χ*. 2).

Im Auslaute ist der tönende Spirant γ ziemlich deutlich hörbar vor den anlautenden Vocalen und Mediae, vor den Tenues wird er gewöhnlich zu χ . Er kommt z. B. in folgenden Wörtern vor: *αγάκη* Salz, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* kalt, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* linkend, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* Sieb, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* morgen, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* Stütze, Platz, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* Stroh, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* Unflath, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* Dorf, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* Schwimmen, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* weich, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* Gehirn, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* Stern, *αγάκη* (*αγάκη*); *αγάκη* Ohrgehäng, *αγάκη*

(*ök*); *բոյ* Rippu, *կոյ* (*kol*); *կոյ* Diöb, *բոյ* (*bol*); participia praes. act. auf *-ոյ*, wie: *բրծոյ* der Kochende, Koch, *եփոյ* (*epööl*); *ցարծոյ* der Schöpfer, *կարոյ* (*karool*); *տարծոյ* der Schüler, *այարծոյ* Helfer; *կարծոյ* geduldig, *Համբերոյ* (*hamberool*) und andere. Auch hier wechselt *յ* mit *հ*, vgl. *ճոյ* Platz, pl. *ճեհրանկ* Bett.

Vereinzelt entspricht das poln.-arm. *յ* dem cl. *h* und *k*, vgl. *մայ* Maus, *ճակ* (*mälks*).

Seltener kommt *յ* in späteren Entlehnungen vor, wie *յօրձն* Bettlecke, vgl. türk. *jorgana*; *եծոյ* Blume, türk. *edek*; wahrscheinlich auch *չածոյ* Pfahl, *արչո* Herr, *օրն* Hafer (vgl. rumän. *ovna* aus slav. *ovna*).

j.

1) Poln.-arm. *j* = cl. *j*, besonders im Inlaute zwischen zwei Vocalen, z. B. *սոյձն* sehen, suchen, *յոյձի* (*sojil*): *գայտ* Unterwelt, *կայան* (*kajan*), *Հայաստան* *Հարաստան*, Armenien; *ճոյստան* Jugend, *այստան* (*ajstän*); *ճոյստան* Zeugnisse, *ճոյստան* (*ekajstän*); *Կայտան*, *ճոյստան* (*Gajstän*); *Հոյստան*, vgl. *յօր* (*jör*) Stiefvater; *Մարկոյստան*; selten vor Consonanten und im Auslaute, z. B. *Հայ* *Հայ*, ein Armenier, *հայնակ* armenisch (adjverb.), für *հայնակ* (*hajnak*), *Առ* c. 163, n. 129, *հայն* Spiegel, *հայնի* (*hajil*); *բայն* Blitz, *բայնի* (*bjän*); *այրան* mütterlich, *այրան* (*ajran*); *Բայրեկ* vgl. *Բայրեկ* (*Bajherd*) neben *Բայրեկ* (*Bajherd*): *այն* Hoffnung, *յոյ* (*jöj*). Man vergleiche sonst darüber den Abschnitt über die Diphthonge.

2) Poln.-arm. *j* erscheint im Anlaute mancher Wörter, die in der classischen Sprache mit *h* (*e*) anlauten, z. B. *յե* ich, *ե* (*se*); *յու* Ochs, *ե* (*su*); *յեբ* wenn, *եբ* (*seb*); *յեցն* Sorge, *եցն* (*seb*). Das Wort *յե* Unflath, steht dem cl. *բոյ* (*bu*) gegenüber. — Ausserdem erscheint *j* vor *e* manchmal inlautend nach labialen Consonanten und *ր*, besonders in der letzten Silbe, z. B. *բյեմ* Altar, pl. *բեյմ*, *բեմ* (*bem*); *բյեր* Burg, pl. *բեր*, *բեր* (*berd*); *արտաբյեմ*, pl. *արտաբեմ* (*artabepet*); *բյեք* Schnurbart, pl. *բեք* (türk. ?); *այվեմ* Besen, pl. *ավեմ*, *ավեմ* (*avel*); *այն* unser, *մեմ* (*me*); *այն* Honig, pl. *այն*, *այն* (*mel*); *այն* roth, pl. *այն*, *այն* (*mel*); *արտաբյեմ*, pl. *արտաբեմ*, *արտաբեմ* (*mel*); *արտաբյեմ* roth,

vgl. *karmir* (*karmir*); *arjevêlkh* Sonnenaufgang, *arevelkh* (*arevelkh*); *erjên* sein, *irêvan* (*irêvan*); *irjêkh* drei, *erêkh* (*erêkh*); *gorjêg* Maismehlspeise, *goregûêr*, *korêkh* (*korêkh*); *artarjêg* Butter, *artarevânêr*, *ardarêrêr* (*ardarêrêr*); *corjên* Weizen, gen. *corêvê*, *corêvan* (*corêvan*).

3) Nicht selten ist *j* auch in den späteren Entlohnungen, wie z. B. türk. *jarâ* Wunde, *japandzâ* Mantel, *femîs* Obst, *joyrân* Bettdecke, *jurt* Wiese, *çarjê* Geldriemen, *çarjêr* Gurke, *nijâth* Hoffnung, *soj* Gattung, Art; die Namen: *Jolbej*, *Azbej*, *Szadbej*, *Kutubej*; — rumän. *jeper* Hase, *jut* schnell, gewaltig; *pojelê* warten, *malaj* Hirse; — ruthen. *jaščickâ* Eidechse, *bârja* Gewitter, *burjân* Gras, *simjê* Same; *solovj* Nachtigall; Namen: poln. *Janowicz*, *Jakubowicz*, *Jurkiewicz*; Monatsnamen: *Maj*, *Nisjempêr*.

D) Liquidae und Nasale.

1. Liquidae *r*, *l*, entsprechen den gleichen Lauten der klassischen Sprache, nämlich *r* (*r*), *l* (*l*); ausserdem vertritt *r* das cl. *n* (*r*). Sehr häufig kommen diese Laute auch in den späteren Entlohnungen vor.

r.

1) Poln.-arm. *r* = cl. *r*, nur im In- und Auslaute.

a) Im Inlaute, am öftesten nach Vocalen; also *ar*: *arê* Bar, *arêl* (*arêl*); *arêzêth* Silber, *arêvêr* (*arêvêr*); *artâr* gerecht, *ardarêr* (*ardarêr*); *ardzelê* weiden, *arêvêr* (*arêvêr*); *ardzêvêlkh* Thron, *arêvêr* (*arêvêr*); *arêvêr* Blut, *arêvêr* (*arêvêr*); *arêvêr* Sonne, *arêvêr* (*arêvêr*); *arêvêr* geheim, *arêvêr* (*arêvêr*); *arêvêr* Sack, *arêvêr* (*arêvêr*); *arêvêr* Schuld, *arêvêr* (*arêvêr*); *arêvêr* leer, *arêvêr* (*arêvêr*); *arêvêr* Jahr, *arêvêr* (*arêvêr*); *arêvêr* heilen, vulg. *arêvêr* (*arêvêr*); *arêvêr* nähern, *arêvêr* (*arêvêr*); *arêvêr* *karêvêr* (*karêvêr*); *arêvêr* *karêvêr* (*karêvêr*); *arêvêr* kurz, *arêvêr* (*arêvêr*); *arêvêr* Stingo, *arêvêr* (*arêvêr*); *arêvêr* Hagel, *arêvêr* (*arêvêr*); *arêvêr* roth, *arêvêr* (*arêvêr*); *arêvêr* können, *arêvêr* (*arêvêr*); *arêvêr* Braut, *arêvêr* (*arêvêr*); *arêvêr* recht schaffen, *arêvêr* (*arêvêr*); *arêvêr* sich besaufen, *arêvêr* (*arêvêr*); *arêvêr* hundert, *arêvêr* (*arêvêr*); *arêvêr* Gerste, *arêvêr* (*arêvêr*); *arêvêr* Früh-

ling, գարան (garán); karkelù vermählen, կարգել (kargel); kartelù lesen, կարգալ (kardal); markù Peile, մարգրիտ (margrüt); marwán մարմին, Körper; Mardyrasiewicz, մարտիրոս (Martiros); pare Polster, բարձ (baridz); parer hoch, բարձր (baridzr); parék Dank, բարձր (barká); parì gut, բարի (barì); paregam Freund, բարեկամ (barakam); paray dünn, բարակ (barak); Sarkisiewicz, Սարգիս (Sargis); tarowelù zusammulegen, շարել (šarél); varolù treiben, վարել (varél); Wartau, Վարդան; vartaldjéd, վարդապետ (vardapet); zarowelù schlagen, շարկանել (šarkanal); zartowelù aufwachen, շարքմուտել (šarthuwl); ašyárekù Welt, աշխարհ (ašxarh); habárid stolz, հպարտ (hpart); viðárekù Lohu, վիար (včar);

er: erádz Traum, էրաց (eraz); erik gestorn, էրեկ (erék); erós Gesicht, էրես (eres); erig Mann, էրիկ (erik); ergüth Eisen, էրկիթ (erkih); ergülk Himmel, էրկիկ (erkiukh); ergir Land, էրկիր (erkir); ergün lang, էրկայն (erkašn); ergü zwei, էրկու (erku); ersün dreissig, էրեսուն (eresün); eršen sein, էրեսն (šresan); ertxanù schwören, էրչանուլ (eršanal); erowalù geschehen werden, էրուակ (erwal); jergü Sarge, էրկ (erik); deršde Blatt, տերեւ (terew); dzeršalán Altar, ճերմակ (ceršthán); dšernäg weiss, ճերմակ (šernak); gerá ich ass, կերայ (keraj); herás voriges Jahr, հերոս (herú); kheré գերի, Onkel; merig nackt, մերկ (merk); úery Farbe, ներկ (nerk); Nerziewicz Ներսիս (Nersis); perán Mund, բերան (beran); perelù tragen, բերել (berél); pjert Burg, Բերդ, բերդ (berd); tercán Faden, տերեւ (terdzan); vernalù springen, վերանալ (veranal); Wercziewski, վերջ (verdz) Ende; Angaricno, անկեր (an-ker) nicht essend; budžerék Bildstule, պատկեր (patker); zagerelù helfen, շնորհակ (šnerel); abzaperelù befehlen, ապարավել (apaparél);

or: orí Sohn, որդի (ordi); orwá Jugend, օրս (ors); orelù wiegen, օրակել (ororel); orđg Spinnstock, nach. օրս (örök); šoryš Weizen, շորիս (šoran); šornalù trocknen, շորանալ (šoranal); šyrs vier, չորիկ Mittwoch, չորս (šors), չորիկ (šorik); šoryšy Maismehlpeise, կորակ (korak); šorowelù verlieren, կորսանել (koršanal); šorúnikadulá gähnen, չորանիջ (šorandž); Horafšec, յորայ (šoraj); šortelù verbessern, ազդարար (áždard); šorowelù backen, չորակել (šororel); wothelù schänden, վարկել (warthel); warielù kernen, աւարակել (aworel); Anoré Julie, անարել (an-

órôn) gesetlos; *eorp* Waise, *orrb* (*orb*); *golorik* Kartoffel, *gior* (*glor*) rund; *džampšört* der Reisende, *žanaparšord* (*žanaparšord*);

ir: *irgün* Abend, vulg. *irikán* (*irikán*); *irjèkh* drei, *irèkh* (*erèkh*); *irònikh* sie (plur.); *dirutlün* Gericht, *dirutlün* (*dirutlün*); *džiròž* Kerze, *žrag* (*žrag*); *giragì* Sonntag, *girakè* (*kirakè*); *Givagosovicz*, *girakos* (*Kirakos*); *giragür* gekochtes Fleisch, *girakür* (*karakür*); *mürüg* Bart, *mürük* (*marük*); *nird* Herz, *nir* (*sirt*); *nirelè* lieben, *nirèl* (*sirel*); *hampirelè* dulden, *hampirelè* (*hampirelè*); *Amirovicz*, *amiraj* (*amiraj*) Obmann;

ur: *uròž* froh, *uraj* (*uraj*); *urpàth* Freitag, *urpàth* (*urpàth*); *čurd* kalt, *čurt* (*čurt*); *kurè* Kleidung, vulg. *gürè* (*gürè*); *pur* Gefieder, Wollo; *bur* (*bürd*); *surp* heilig, *surp* (*sürb*); *zurèčkh* Gespräch, *žrag* (*žrag*); *žojocürt* Pfarochie, *žojocürt* (*žojocürt*); *Zadurovicz*, *žojocürt* (*žojocürt*); *Bajburtki*, *žojocürt* (*Bajburtki*);

vr: *vrind* schön, vulg. *vrind* (*vrind*) *Čax*. *berd* Nabel, *gor* (*port*); *furt* Kalb, *ort* (*orth*); *okerd* Frosch, *gor* (*gort*); *girag* Feuer, *krak* (*krak*); *žiròd* Rath, *žrat* (*žrat*); *žirògu* tief, *žor* (*žor*), nach *žoròuk* (*žoròuk*); *žirgelè* schieken, *žirgelè* (*žirgelè*), nach *žirgelè* (*žirgelè*), vulg. *žirgelè* *Čim*. 739. *žirèlè* schreiben, *žirèlè* (*žirèlè*); *žirèlè* Schweiss, *žirèlè* (*žirèlè*); *žirèlè* schneiden, *žirèlè* (*žirèlè*); *žirèlè* zornig, vulg. *žirèlè* (*žirèlè*); *žirèlè* schärfen, *žirèlè* (*žirèlè*); *žirèlè* aufgelagt, vgl. *žirèlè* (*žirèlè*) gem. *žirèlè* (*žirèlè*); *žirèlè* besuchen, *žirèlè* (*žirèlè*); *žirèlè* über, auf, *žirèlè* (*žirèlè*); *žirèlè* Mitte, *žirèlè* (*žirèlè*); *žirèlè* führen, *žirèlè* (*žirèlè*).

Seltener erscheint *r* im Inlaute nach Consonanten, besonders den tönenden: *abrelè* leben, *abrelè* (*abrelè*); *abrelè* Vieh, *abrelè* (*abrelè*); *hambrelè* zählen, *hambrelè* (*hambrelè*); *abrelè* Seide, *abrelè* (*abrelè*); *abrelè* (*abrelè*); *tibra-dün* Schule, *abrelè* (*abrelè*); *agrè* Zahn, vulg. *abrelè* (*abrelè*) *Čim*. 740. *grèckh* Brust, *abrelè* (*abrelè*); *magrèd* Scheere, *abrelè* (*abrelè*); *hambrelè* heilige Messe, *abrelè* (*abrelè*); *Bedros* *abrelè* (*Petrou*); *godrelè* brechen, *abrelè* (*abrelè*); *žirèlè* bitten, *abrelè* (*abrelè*); *hambrelè* kämmen, *abrelè* (*abrelè*); *abrelè* auswählen, *abrelè* (*abrelè*); *žirèlè* Schüssel, *abrelè* (*abrelè*); *žirèlè*, vgl. *žirèlè* (*žirèlè*) befehlen; *žirèlè* Engel, *žirèlè*

ամկ (*hrestak*); sehr selten nach den tonlosen: *քրնձ* Reiss, *քրնձ* (*brindz*); *տրչն* Nachbar, *դրչն* (*draci*); *քրիստոն* Christ, Katholik; *քրիստոնայ* (*khristounaj*).

b) Im Auslaute, meistens ebenfalls nach Vocalen, also *ար*: *տար* Teufel, *տար* (*tar*); *մար* Arzenei, *մար* (*mar*); *հար* Vater, *հար* (*haje*); *մար* Mutter, *մար* (*maje*); *տար* Berg, *տար* (*dar*); *ար* das Untere, *ար* (*ar*); *արքար* Bruder, *արքար* (*arxar*); *գոճար* Schuhmacher, *գոճար* (*koškarar*); *համար* für, *համար* (*hamar*); *հար* tausend; *ուշար* Schlaf, *ուշար* (*ušar*); *ուժար* fremd, *ուժար* (*užar*); *ձուճար* Zucker; *ուճար* schwer, *ուճար* (*užar*); *տիպար* Form, Zeug, *տիպար* (*tihar*); 2. sgl. Aor. *տար* (*du hast geschlagen*) u. dgl.

եր: *եր ար*, *ար* (*dar*); *եր* Herr, *ար* (*ter*); *մեր* alt, *ար* (*er*); *կեր* fett, *ար* (*gir*); *եր* noch, *ար* (*er*); *մեր* unser, *ար* (*mer*); *եր* der obere, *ար* (*er*); *չուր* Teig, *ար* (*čur*); *կար* Nacht, *ար* (*gir*); plur. *մեծեր* Weibsbreust, *ար* Klatschoroi; *հար* plur. zu *հա* (Brod), *չուր* Schweine, *կար* Wölfe, *ար* Fische, *յուր* Ochsen, *կար* Köpfe; in der classischen Sprache kommt die Pluralendung *-ար* (*-er*), *ար* (*-er*) nur ausnahmsweise vor; 3. sgl. Imperf. *ար* (*er war*), *ար* (*er*);

որ: *որ* trocken, *ար* (*or*); *որ* Tag, *ար* (*ar*), *ար* (*or*); *ար* sehr, *ար* (*or*); *տար* König, *ար* (*thaganor*); *Կիր*, *ար* (*Grigor*);

իւ: *իւ* Schrift, *ար* (*gir*); 2. sgl. Imperf. *ար* (*du warst*), *ար* (*ir*); *գիր* du trugst, *ար* (*gir*); *ար* du mahltest, *ար* (*alajir*); *գիր* du liessest, *ար* (*thokir*); Aor. *ար* du hast gemahlt, *ար* (*alacer*); Conjunct. *ար* du wärest, *ար* du hättest; Imperat. *ար* sei! *ար* (*alir*); *ար* habe! u. dgl.

ար: *ար* blind, *ար* (*ar*); *ար* Schwester, *ար* (*ahar*); *ար* Kohle, *ար* (*mar*); *ար* schwarz, *ար* (*ar*); *ար* Schwert, *ար* (*thar*); *ար* Grütze, *ար* (*arir*); *ար* stark, *ար* (*amar*); *ար* hundert, *ար* (*harir*); *ար* Schwiegermutter, *ար* (*ahar*); *ար* Flügel, vgl. *ար* (*phar*); *ար* Adler, vgl. *ար* (*arar*), vulg. *ար*.

բար (ürür); արածւր Handel, առևանք (ar-su-tür); 3. sgl. Imperf. յի-
 thoյնք er verließ, թողոյր (tholojr), Conjunct. Եի-thoյնք u. dgl.

բ: նք neu, նօք (nor); քիւր Bauch, քօք (phor); տք weicher,
 տք (or); օսկար Knochen, օսկր (oskr); սաւք Pflaume, սաքօք (salar);
 չաւտք Apfel, խեծք (zucor); տչտք Knoblauch, vgl. Խաւտք (xstor);
 շաւար zu Pferde, ձիւտք (dziauor); Խաղաք rechtchaffen, արգաւտք
 (arguor); միշտաք Olmann, մեծաւտք (mecaor); սուտք wohlhabend,
 ածք (ücuor) u. dgl.

Nach Consonanten erscheint r auch im Auslaute sehr selten,
 z. B. ճաւր schwer, ճաւր (caur); մաւր klein, մաւր (maur); Խաւր
 dicht, Խաւր (thaur); միշտք Honig, միշտք (mielr); Խաւր Tochter,
 Խաւր (dütr); Խաւր süß, Խաւր (khalcr); քարք hoch, քարք
 (bardr).

2) Poln.-arm. r = cl. r (r), ebenfalls nur im In- und Auslaute;

a) im Inlaute: արծ zuerst, աւառք (atudz); արծու ohne, աւառ
 (aüau); Arakielowicz, աւառքու (arakeal); արւն nehmen, աւն
 (atnül); արծք gesund, աւառք (atöldz); Խաղաւ liegen, vulg. Խաղա
 (parkil); ճարտիւն Dienst, ճարտիւն (caıajüthün); արծիկ Fieber,
 vgl. Խաղա (arünn); քար Kirche, քար (ketr); քարիւն Ohrlut,
 vgl. քար (kär) Herr; քար Zank, քար (kär); քար Schulter, vgl.
 քար (kär), nach քարիւն (kärük); ար weit, ար (ar); ար
 արւն mischen, արւն (arünl); արւն sterben, արւն (arünl);
 արւն vergossen, արւն (arünl); արւն gehorchen, vulg. արւն
 (arünl); արւն Lager, vgl. արւն (arünl) aufheben; արւն fragen,
 vulg. արւն (arünl); արւն fangen, luden, արւն (arünl);
 արւն umkehren, արւն (arünl); արւն Geflügel, արւն (arünl);
 արւն anschwellen, արւն (arünl); արւն blan, արւն (arünl);

b) im Auslaute: ար Lied, ար (ar); ար Obstbaum, ար (ar);
 ար krumm, ար (ar); ար Eater, vulg. ար (ar) Cms. 740. ար
 After, ար (ar); ար Sessel, ար (ar); in der classischen Sprache
 haben viele von solchen Wörtern im Auslaute noch ein ո oder հ,
 z. B. ար Sommer, ար (ar); ար Hand, ար (ar); ար
 Bergwiese, ար (ar), ար Winter, ար (ar); ար Ofen,
 ար (ar); ար Thür, ար (ar); ար Enkel, ար (ar);

eine stärkere Aussprache des *r* habe ich in *karj* Lamm, *qanar* (*qan*) gehört. Sonst ist in dem Munde der polnischen Armenier kein Unterschied zwischen den beiden *r*-Lauten der classischen Sprache.

3) Poln.-arm. *r* wird manchmal zu *rj* erweicht, besonders vor *e* in der letzten Silbe, z. B. *derjêr* Blatt, aber plur. *derewêr*, *urêph* (*ureu*); *urjêv-jêlkê* Sonnenaufgang, *urêphêkê* (*arewêlkê*): plur. *harjêr* Väter, aber gen. *harerên*; *darjêr* die Greise, gen. *darerên*; *orjêr* die Tage, gen. *orerên*; *marjêr* Kohlen, gen. *marerên*; *darjêr* Obsthäuser, gen. *dowerên*; *urjêr* die Euter, gen. *urerên*, u. s. w.

In einigen Wörtern scheint *r* ausgefallen zu sein, nämlich: *atê* ist werth, vgl. *urêkê* (*arêkê*); *gaž* Bündel, *karjê* (*karj*); *tê* hinaus, *qanê* (*dêrê*); *khêrêlê* ziehen, *khêrêlê* (*khêrêlê*) und *khêrêlê* (*khêrêlê*); *jêp* wenn, *êph* (*êph*); *mêh* Tod, *marê* (*marê*) und *marê* (*marê*); *êthalê* gehen, *êthalê* (*êthalê*); *amêlê* machen, *amêlê* (*amêlê*); *êrêkêlê* Mühle, *êrêkêlê* (*dêrêkêlê*); *marêlê* Perle, *marêlê* (*marêlê*) neben *marêlê* (*marêlê*).

4) Sehr zahlreich sind die neueren Lehnwörter, in denen ein *r* vorkommt; wir nennen hier folgende: türk. *erjê* Branntwein, *arê* Wagen, *erêkê* Doppelsack, *erêkê* Erlösen, *erêkê* Dachboden, *erêkê* verflucht; *erêkê* (?) Fenster; *erêkê* schlecht, *erêkê* Lust, Wille, *erêkê* Kürbis, *erêkê* nie, *erêkê* (?) Räuber, *erêkê* Hahn, *erêkê* Wunde, *erêkê* Wiese, *erêkê* Bettdecke, *erêkê* Mais, *erêkê* Kalk, *erêkê* Misyrowicz vgl. arab.-türk. *erêkê* (Aegypten); *erêkê*, *erêkê*, *erêkê*, *erêkê* Suppe, *erêkê* Sack; *erêkê* Hof, *erêkê* Markt, *erêkê* rein, *erêkê* Vieh, *erêkê* grau, *erêkê* Leber, *erêkê* listig, *erêkê* Gurke, *erêkê* Ufer, Rand, *erêkê* Noth, *erêkê* (?); — rumän. *erêkê* (rothgelb); *erêkê* Acker, *erêkê* Kartoffel, *erêkê* Wälder, *erêkê* Küsefäss; *erêkê* Schafkäse, *erêkê* Hosen, *erêkê* Fichte, *erêkê* Hirsch, *erêkê* versprechen, *erêkê* wachen, *erêkê* Gabel, *erêkê* buckelig, *erêkê* eilen, *erêkê* Ast, *erêkê* Weihnachten, *erêkê* Burg, *erêkê*, *erêkê*, *erêkê* zurückhalten, *erêkê* Thor, *erêkê* Schotter, *erêkê* Bach, *erêkê* Feuer schlagen, *erêkê* ortragen, *erêkê* Schweinefett, *erêkê* hässlich, *erêkê* gann, *erêkê* geizig; *erêkê* Frost, *erêkê* Hase, *erêkê* Pflad, *erêkê* Kleinod, *erêkê*; — poln.-ruthen. *erêkê* Krebs, *erêkê* Sial,

retká Rottig, *vřkavickò* Handschuh; *berezà* Birke, *boronà* Egge, *huvjò* Gewitter, *buzanà* Bohrer, *čerecik* Schuh, *gramad* Haufe, *hrò* Pilz, *hrub* Ofen, *korùl* Koralle, *kraçic* Schneider, *kruk* Rabe, *krupà* Graupe, *krumà* Wirthshaus, *morckò* Mähre, *muraškà* Ameise, *vorà* Quelle, *abràs* Handtuch, *pačorkà* Koralle, *sirkà* Schwefel, *skartet* Tischtuch, *skrypkà* Geige, *vorokà* Elster, *truxàn* Truthahn; *calerà* Abendmahl, *verbà* Weide, *zmorškà* Runzel; *moždžir* Mörser, *pastr* Forelle; — Monatsnamen *Abril* (April), *Huvàr* Januar, *Phedureàr* (Februar), *Mart* März, *Septembèr*, *Hoktombèr*, *Najempèr*, *Tektombèr*; die Namen: *Maramoroaz*, *Mosoro*, *Bavqez*, *Romaszkan*; *Prut* (Fluss), *Pràssia*, *Pars* und andere.

(Fortsetzung folgt.)

Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter.

von

Dr. Jos. Zubatý.

(Fortsetzung.)

Die vedische Poesie, wie die altindische Poesie überhaupt¹ kennt nur eine strophische Metrik. Immer bildet eine von vorn herein bestimmte Zahl Verse ein in der Regel auch grammatisch in sich völlig abgeschlossenes Ganze. Aber die einzelnen Verse sind einander gegenüber nicht ganz unabhängig. Die ganze Strophe zerfällt, die vereinzelt Dvipadas abgerechnet, immer in zwei oder mehrere Theile, die wiederum für sich ein gewisses Ganze bilden. Wir sagen mit all diesem nichts Neues; bekanntlich sind ja die vedischen Texte von den Diakenasten oben in dieser Gestalt fixirt worden. Es handelt sich aber um die Frage, ob diese Gestalt in der That die ursprüngliche ist, oder ob vielleicht die Redactoren der vedischen Sammlungen in dieselben nicht die in der späteren Zeit in Betreff des Strophenbaues unzweifelhaft üblichen Regeln hineingeschwärzt haben, wie ja dies in Bezug auf die Samdhuregeln in einem sehr grossen Masse unzweifelhaft feststeht. Diese Frage ist eine sehr wichtige, eine wichtigere, als es scheinen möchte: der altgriechische, altlateinische, altgermanische Versuch zeugt mit vollster Entschiedenheit davon, dass

¹ Und man kann wohl sagen, auch die älteste indoneuropäische Poesie. Namentlich lassen die wichtigen Ausführungen Oudendorp's in der *EDMG.* xxviii, 54 ff., xxxii, 52 ff. für die älteste poetische Form wohl Strophen, aber keinen unzweifelbaren metrischen Strom voraussetzen.

immer zwei Stollen eine engere Einheit bildeten, und es kann nicht gleichgiltig sein, ob dieser offenbar keineswegs zufällige Umstand in den ältesten poetischen Denkmälern des indoeuropäischen Volkstamms sich wiederfindet oder nicht.¹

Soviel ist sicher, dass im Veda, wie dies ja auch in einem ziemlich hohen Masse vom älteren Epos gilt, die eine Halbstrophe oder einen Strophentheil überhaupt ausmachenden Stollen einander gegenüber viel selbständiger sind, als in der classischen Zeit. Dass ein Compositum im Vorderstollen beginne und im Hinterstollen endige, ist im Veda so gut wie in den älteren Partien des Epos unerhört. Auch tritt nie in der Fuge von zwei zusammengehörigen Stollen eine Vocalcontraction ein. Allerdings repräsentiren in dieser Beziehung weder die vedischen Gesänge noch das Epos in der erhaltenen Gestalt ihre ursprüngliche Fassung. Im Veda ist im Saṃhitatexte zwar auch hier die Contraction nach den späteren Saṃdhiregeln durchgeführt, aber bekanntlich immer aufzulösen,² während im Epos der Hiatus, falls er nicht ohne weiteres stehen gelassen wurde, durch ein mehr oder weniger leicht erkennbares Einschübsel (wie *ca*, *hi* u. d.) markirt wird.

Aber wir haben dennoch einige Merkmale, die unzweifelhaft darauf hinweisen, dass bereits in der vedischen Zeit die Strophe nicht aus einer bestimmten Anzahl völlig gleichberechtigter Stollen, sondern aus Stollenpaaren und Stollengruppen bestand, die eine gewisse Einheit für sich bildeten. Es liesse sich nachweisen, dass Entjambements innerhalb eines Arddhaçloka viel häufiger sind, als zwischen Stollen, die zu verschiedenen Arddhaçlokas gehören. Man könnte sich auch auf die spätvedische Abart der Gayatri und Anuṣṭubh berufen (s. oben), die sich nur dadurch erklären lässt, dass zwei

¹ Denn es ist wohl vorzusetzen, dass Strophenabtheilungen zu mehr als zwei Pádas, wie dieselben ja im Veda auch äusserst selten sind, etwas unursprüngliches und gekünsteltes sind.

² Es ist bemerkend, dass man x, 10, 14 u. d. allen Ernstes eine im Veda und im älteren Epos unerhörte Contraction zwischen zwei Pádas lieber hat annehmen wollen, als eine unzählige Male vorkommende Erscheinung, nämlich ein Hineinstreichen eines Jāgátarverses in eine Trīṣṭubhstrophe.

benachbarte Achtsilbler schon frühzeitig gewissermassen zu einem Stollen mit einer Cäsur in der Mitte zusammengelassen waren.¹ Aber wir können noch andere, mehr ausserliche, jedoch umso wichtigere Kriterien anführen, welche das classische Princip des Strophenbaues als etwas uraltes erscheinen lassen:

Es gibt Wörter, mit denen kein Satz, und folglich auch kein selbständiger Stollen anheben kann. Es sind dies die Enklitischen und auch einige andere Partikeln (auch z. B. *sā, hi u. a.*). In der späteren Zeit ist z. B. ein *ica* am Anfang des zweiten oder vierten Pāda (*Kathā.* 1, 20; BÖHTLINGER, *Sansk. Wörterbuch in kürz. Fassung*, 1, 208) oder gar am Anfang des zweiten Arddhacloka (*Journ. Asiat.*, 8^e série, t. VII, p. 192) am Ende nicht unmöglich; im Veda kommt unseres Wissens so etwas noch nirgends vor. Hieber gehört auch, dass das Verbum und auch die Vocative am Anfang eines jeden Stollens, also auch eines Hinterstollens, betont sind; wenn wir aber 1, 2, 8 lesen: *ṛtāna nītrācarunāv | ṛtāpīthae ṛtāpṛṣṭā*, so braucht dies vielleicht kein direkter Textfehler zu sein.

Es gibt ferner Wörter, die dem Sprachgebrauche gemäss nicht am Schlusse eines Satzes oder eines selbständigen Stollens gesetzt werden konnten. Dies gilt z. B. von *ādā, ghā, mā, yādī* (und wohl von Relativen überhaupt), *ū* (die Verbindung mit Infinitiven auf *-taval* ausgenommen), *tā, sā*. Diese Wörter stehen nun fast nie auch am Ende eines Vorderstollens: wenn aber dennoch ein Stellenpaar wie *vayān ghā te tāś id u | indra tīprā dṛī smānī* (VIII, 66, 13) vorkommt, so ist es ein deutlicher Fingerzeig dafür, dass beide Stollen gewissermassen eine Einheit bildeten und *u* folglich nicht einen Stellenabschluss im vollsten Sinne des Wortes bildet.²

¹ Die spätvedische Gāyatrī hat den nichtjambischen Ausgang des dritten Pādas offenbar einer äusserlichen Nachahmung der spätvedischen Anuṣṭubh zu verdanken.

² AS. 1, 13, 5 = XIX, 24, 5 (*dhīnā ṛtīnā ābhīṣṭīpī u*), XIX, 24, 6 (*dhīnā nītrācarunā ābhīṣṭīpī u*) steht *u* am Ende eines Arddhacloka. Aber urstems vertratosen die Sūktā des Atharvaveda gar oft gegen das eigentliche Sprachgeheimnis des Mantradialects, und dazu kann *ābhīṣṭīpī u* ein absichtlicher Anklang an *pedīdhīnā u* (1, 13, 2 = XIX, 24, 4) sein.

Wir werden nachweisen, dass im Ausgang eines hinteren oder einzelnen Stollens Wörter, bei denen der lange Auslaut nicht gar zu erstarrt ist (wie z. B. bei den Instrumentalen auf *-ā*), nie lang auslauten. Selbst die Absolutiva auf *-tyā*, *-yā*, *ācchā* und andere Wörter, bei denen die lange Auslautsquantität entschieden vorwiegt, haben hier im Veda immer kurzen Auslaut. Die Pause ist hier eine entschiedene gewesen, und die Regel, wornach in der Pause der kurze Auslaut erscheinen soll, wurde hier daher mit Entschiedenheit eingehalten. Auch im Ausgang von Vorderstollen finden wir fast immer bei Wörtern, bei denen die Auslautsquantität überhaupt unstät ist, den kurzen Auslaut; aber hier können wir dennoch einige Ausnahmen verzeichnen (so steht am Schlusse eines Vorderstollens *bhāsata* 1, 182, 1, *grudhī* 1, 25, 19, *-tyā* 3mal, *-yā* 10mal, *ācchā* 20mal); und wenn auch, *grudhī* ausgenommen, die lange Quantität hier nur bei solchen Wörtern zu belegen ist, wo sie oft oder gar in der Regel vorkommt, so ist doch die ganze Erscheinung unabweisbar genug, um uns zur Annahme zu berechtigen, die Pause sei am Ende eines Vorderstollens nicht so entschieden gewesen wie am Ende eines hinteren oder selbständigen Stollens. Leider weiss man nicht, wie viel Gewicht man auf die Vorschriften der Brāhmanas und Sūtras über die Pausen beim Vortrage von vedischen Strophen zu legen hat: erstens weiss man nicht, inwiefern sich dieselben auf die ursprüngliche Vortragsart stützen, und dann sind sie auch nicht streng genug gefasst.

Eine fernere Pause bildet in der vedischen Poesie diejenige Cäsur, welche ein so wichtiges Merkmal der vedischen Langzeile ist. Besteht ja das Wesen einer Cäsur überhaupt, sofern sie kein blos mechanisches künstliches Beiwerk geworden ist, eben in einer kleinen Unterbrechung, einer Fuge zwischen zwei mehr oder weniger selbständigen Versgliedern. Allerdings ist dieser ursprüngliche Charakter einer jeden Cäsur in der vedischen Zeit offenbar schon gar zu schwach empfunden worden. Am wichtigsten und selbständigsten erscheint dieselbe noch in den Dvipadā-virāj-Strophen 1, 65—70. vii, 34, 1—21, 56, 1—11, α, 109, wo man in der That fast noch von einem Stollenpaar, nicht von einem aus zwei Gliedern bestehenden

Stollen sprechen kann: aber selbst da finden wir unzweifelhafte Spuren davon, dass die Pause hier nicht einmal so stark war wie zwischen zwei benachbarten Padaa. In der gebräuchlichsten Gestalt der Langzeile, im Trištubh- und Jagatistollen, erlaubten sich die vedischen Sänger zahlreiche Verstöße gegen den ursprünglichen Charakter der Cäsur, die ja auch im Laufe der Zeit aufgehört hat, ein obligates Bedürfniss der Langzeile zu sein.

Sehr oft werden durch die Cäsur eng zusammengehörnde Wörter zerrissen: so in dem öfters vorkommenden *śno* | *śhasaś*, in *divo* | *duhitar* vi, 77, 6, *āpān* | *uipāt* vii, 55, 14 u. dgl. m. Ähnlich sind die ziemlich häufigen und bereits durch Kuhn bekannt gemachten Fälle, wo die Cäsur in die Spalte zwischen zwei Glieder eines Compositums hineinfällt, wie z. B. in *dyānā* | *prthivī*, *mītrā* | *varuṣā*, *hiraṅya* | *rathā* i, 13, 16, 52, 9, *mitra* | *mahā* i, 58, 8, vi, 2, 11 u. s. o. Nach der Cäsur stehen zwar selten, aber doch auch enklitische und im Satz- und Versanfang nicht gebräuchliche Wörter; so *id* i, 77, 1, *d*. 125, 6, *a*. iv, 49, 1, *a?* *hi* ii, 35, 5; *c*. iv, 42, 9, *a*, *iva* i, 61, 11, *b*. 116, 13, *c*. 15, *a*. 23, *c*. 117, 18, 119, 10, *d*. 129, 3, *b*. iv, 18, 6, *b*. 33, 1, *a*. v, 53, 16, *c*. i, 4, 2, *b*. 68, 5, *b*. 94, 13, *b*. c, iii i, 71, 5, *a*, *ca* i, 168, 3, *d*, *naḥ* ii, 9, 2; *c*. iv, 33, 3, *d*, *taḥ* x, 160, 5, *d*, *vām* iii, 58, 3, *a*, *vaḥ* i, 143, 7, *a*, *aya* i, 94, 5, *a*, *sām* i, 134, 6, *a*.

Das Verbum und die Vocative sollten nach der Cäsur, dem ursprünglichen Wesen derselben gemäss, ulattirt sein. Aber nicht einmal in der Dvipada viraj ist dies immer der Fall: neben *raikānta* i, 66, 9, *pāvanta* vii, 34, 3, *māpanta* i, *b*. 3, *dāhāta* 4, *hivāta* 6, *dādhātu* 20, *gyāta* vii, 56, 9 lesen wir auch *adhayī* vii, 34, 14, *avidhat* ib. 17. In der eigentlichen Langzeile finden wir nach der Cäsur accentuirte Vocative und Verbalformen, deren Accent sonst unbegreiflich ist, nur mehr ausnahmsweise; so *vāruṣa* vii, 59, 1, *mārutah* vii, 27, 8; *varijā* i, 140, 5, *ādadhuh* iii, 31, 10, *suvīśāma* iv, 25, 4 (*yā* *śudrāya* | *suvīśāma* *hi-āta*), *bhāvāsi* iv, 7, 9, *devanoh* v, 29, 9 (Prof. Luowin interpungirt allerdings vor *devanoh*), *kryivāma* v, 45, 6, *dhāvī* v, 86, 6, *imhi* vi, 10, 7 (BOLLINGEN'S *imhi*, *ZDMG.*, xxxv, 453 ist also nicht nöthig) *dadhīc* vi, 38, 5, *vidatah* vi, 59, 4, *skambhāhuh* vi, 72, 2, *jāhī* viii, 53,

4, *tīrati* ix, 96, 15, *dādhate* x, 34, 6, *ādadhā* x, 73, 9? *krādvāmā* x, 2, 2, *sūcote* x, 91, 6, *cidāt* x, 99, 8, *dādīyo* i, 134, 7, x, 111, 7.¹

Wörter, die am Schlusse eines grammatischen oder metrischen Ganzen unzulässig sind, stehen öfters vor der Cäsur. So sehr oft die Relativa, ebenso öfters *ādāhā*, *ghā*, *emā*, *ū*, *tū*, *sū* (vgl. die folgende Abtheilung unter den betreffenden Nummern).

Vocalische Anlaute werden in den Saṃhitās allerdings mit folgenden Vocalen immer nach den Saṃdhieregeln zusammengezogen. Während aber diese Contraction in der Fuge zwischen zwei Pādas immer aufgelöst werden muss, will man die Art und Weise, wie die Sānger selbst offenbar ihre Producte recitirten, bekommen, so ist die Contraction an der Cäsur denn doch zuweilen unverändert zu lassen, wiewohl auch hier dieselbe in den allermeisten Fällen unursprünglich ist. So ist wohl bereits in der ursprünglichen Fassung zusammengezogen gewesen *-a-u*, v, 45, 9, *b*, *-a-r* i, 88, 1, *b*, *-a-a* vii, 61, 3, *d*, x, 103, 1, *c* (zweifelhaft ist dies i, 59, 2, c, 168, 9, c, 186, 8, c, 190, 3, *d*, iv, 1, 12, *d*, x, 89, 13, *c*), *-a* vii, 1, 19, *b* (i, 118, 7, *a*?), *-i-a* vii, 79, 5, *c* (?). Ausserdem gibt es Fälle, wo die Cäsur vollkommen vernachlässigt ist, in einer ziemlich hohen Anzahl: so ist es der Fall i, 36, 1, c, 10, c, 18; *a*, 61, 2, *b*, 3, *a*, 5, *a. b. c.* 63, 2, c, 127, 2, *b*, 174, 9, *d* = vi, 20, 12, *d. u.* 1, 8, *d*? 14, 4, *d*, 17, 5, *d*, 20, 1, *d*, 24, 12, c, 33, 8, c, iii, 16, 6, c, 53, 2, *d*, 58, 7, *a*, iv, 2, 19, *d*, 3, 5, *d*, 7, 11, *d*, v, 33, 4, c, 46, 2, *b*? vi, 3, 4, *d*, 6, *a*, 8, *b*? 11, 3, c, 15, 12, *d*, 20, 4, *d*, 5, *d*, 11, *c*? 12, *d*, 33, 2, *b*, 44, 7, c, 51, 9, *b*? vii, 2, 7, c, 7, 1, *b*, 20, 6, *a*, 7, *d*, 26,

¹ Es ist übrigens nicht unmöglich, dass manche Accentuation nach der Cäsur von den Redactoren unserer Texte ihren Anschauungen gemäß corrigirt worden ist. Es scheint wenigstens, dass sie hierin zuweilen etwas zu weit gegangen sind (gerade so, wie sie die oben angeführten Fälle überschritten haben) und Udātta getilgt haben, die ihr Dasein nicht der Cäsur allein zu verdanken hatten. So ist vielleicht die Anudātta in *īharathā* i, 112, 21, *akṛte* i, 181, 1, *caṣṣaṅ* iii, 39, 8, *caṣṣināṅ* v, 33, 6, *śiṣṭhāṅ* vii, 24, 25 (*śiṣṭin* vii, 59, 7?) zu erklären. Die unangenehme Stellenvertheilung iv, 10, 1 scheint lediglich durch den Udātta von *rājanā* veranlasst worden zu sein, da die Diakriten in demselben ein Kriterium des Stellenanfangs suchten. Auch i, 76, 4, x, 3, 1 scheint es, dass ursprüngliche Nominative **prajānti* **janānti* **rājan* durch Kürzung und auch durch Accenttilgung zu scheinbaren Vocativen *prajāntar janāntar rājan* geworden sind.

5, *b.* 57, 6, *b.* 60, 1, *a?* 61, 1, *d.* 67, 5, *b.* 68, 3, 88, 3, *d.* 6, *e.* 97, 3, *b.* 9, *a.* viii, 96, 3, *b?* 97, 15, *a.* ix, 72, 1, *e.* 93, 5, *b.* 96, 4, *b.* 97, 31, *d?* x, 1, 5; *b.* *d.* 17, 5, *b.* 32, 5, *d.* 68; 2, *a.* 74, 6, *e.* 106, 7, *a.* *d.* 115, 2, *d.* 120, 3, *e.*

Den bisher angeführten Thatsachen gemäss verhalten sich auch Wörter mit schwankender Auslautsquantität, wenn sie vor die Cäsur einer Langzeile zu stehen kommen. Am häufigsten finden wir vor dieser Cäsur, als vor einer Pause, kurze Auslautsvocale; nichtsdestoweniger stehen hier ziemlich häufig, viel häufiger als am Schlusse einer Vorderzeile, Formen mit langem Auslaute; die Pause ist hier in der vedischen Zeit eben keine entschiedene gewesen, eine bei weitem weniger entschiedene als die zwischen zwei benachbarten Stellen. Formen auf *-thā* stehen z. B. nie mit *-thā* am Schlusse eines Vorderstollens, 5mal vor der Cäsur einer Langzeile; *-tā* (im Imperativ) steht einmal am Schlusse einer Vorderzeile, 4mal vor der Cäsur; und was wir mehr an dergleichen fernerhin werden zu constatiren haben. Aber wie am Schlusse einer Vorderzeile, so weisen auch vor der Cäsur einer Langzeile nur solche Wörter und Formen langen Auslaut auf, die überhaupt oft oder gar in der Regel langen Auslaut haben; wir finden vor der Cäsur z. B. *-thā*, *-tā*, *-tanā*, *-ā* (im Imperativ), *-tā*, *-yā*, *-ghā*, *-dehā*, *-mā*, *-alyā* für und neben kurz auslautenden Doubletten, aber nie z. B. ein *-mā*, *-dhā* (*-hā*), *-evā*, *-evā* oder dgl.

Uebrigens wäre es dennoch nicht ganz unmöglich, dass die Länge vor der Cäsur eine nun Theile metrische ist. Die unmittelbar vor der Cäsur vorhergehende Silbe ist nämlich wohl sicherlich als eine Hebungssilbe zu betrachten. Eine Hebungssilbe, nach welcher eine Pause folgt, also eine Hebung im Ausgange eines Verses oder eines Versgliedes, kann allerdings in allen indoeuropäischen prosodischen Denkmalern sowohl lang als kurz sein; selbst bei Homer kann die unmittelbar vor der Cäsur stehende Hebung noch kurz sein (wenigstens stehen in diesen Hebungen die Kürzen bei Homer öfter als in anderen). Im Veda stehen vor der Cäsur lange Silben wohl etwa ebenso oft wie die kurzen, wie man sich an dem ersten besten Tristubh- oder Jagathymnus überzeugen kann. Aber schon

im Epos ist — gerade wie in der homerischen Poesie — die Länge der der Cäsar unmittelbar vorhergehenden Silben fast zur alleinigen Regel geworden, gegen welche sich die Dichter nur äusserst selten eine Ausnahme erlaubten (z. B. MBh. 1, 1, 217, c. 198, 12, b. in, 132, 2, b. v. 42, 23, a.): in der classischen Zeit ist ja die Länge hier allein herrschend geworden. Es hängt dies natürlich mit dem Erblaffen des ursprünglichen Charakters der Cäsar als einer Pause zusammen. Ob und inwiefern aber schon die vedischen Sänger bemüht waren, in den in Rede stehenden Silben eine Länge zu erhalten, wagen wir nicht zu entscheiden.

Entschieden nach metrischen Rücksichten richtete sich die Wahl von lang auslautenden Formen vor einer anderen ursprünglichen Pause. Die vedische Metrik kommt auch viersilbige, ursprünglich refrainartige Zusätze, die seltener an Langzeilen (II, 22, VII, 56, 57), ziemlich oft aber an Achtsilbler angehängt wurden. Durch die Verbindung von einem Achtsilbler mit einem viersilbigen Zusatz ist eine zwölf-silbige Zeile entstanden, die in der in unseren Denkmälern vorliegenden Periode offenbar vielfach mit der zwölf-silbigen Jagatzzeile verwechselt wurde: es scheint, dass der Dichter nach Bedarf für diese Verbindung auch eine regelrechte Jagatzzeile setzen konnte. Kein Wunder daher, dass die vedischen Sänger in dieser Verscombination vor dem viersilbigen Zusätze am liebsten eine lange Silbe eintreten liessen: diese Silbe entspricht ja einer Stelle, wo die Langzeile in der Regel eine Länge bietet. Die wenigen Fälle, wo doppel-silbige Wörter zufälligerweise vor einem solchen viersilbigen Zusatz zu stehen kommen, haben, soviel ich sehe, immer Formen mit langem Auslaute: wir führen beispielweise an *yajûcû citrâm â bharâ* (Ivâkîase x, 21, 4, d).

Die alte Regel wird infolge des Dranges nach einheitlicher Sprachform allerdings bereits im Veda sehr oft vernachlässigt. Insbesondere — aber wie wir sehen werden, nicht immer — sind es die kurz auslautenden Formen, welche bald öfter, bald seltener auf Unkosten der anderen, d. h. vor einfachen Consonanten ausserhalb eines Abschlusses gebraucht werden. In der späteren Zeit ist fast

überall die kurz auslautende Form die allein herrschende geworden:¹ nur in der Composition haben sich neben kurz auslautenden Formen bei *śechā āpā pyā āt pṛthi āhlā nī āpī āhlī pāṛī vī ānū*, theils in Wörtern sehr alten Ursprungs, theils als ein metrischer Nothbehelf auch lang auslautende Doubletten erhalten. Die Sprache der Mantraliteratur bildet gewissermassen ein Uebergangsstadium von der vorhistorischen Zeit, in welcher die oben gegebene Regel (vielleicht noch mit einigen uns unbekanntem näheren Modificationen) noch streng eingehalten wurde, und zwischen dem späteren Sanskrit, in welchem die eine Doublette die allein herrschende geworden ist. Es ist übrigens natürlich keineswegs unmöglich, da ja das alte Schwanken im Mantradialekt selbst hier fast in voller Lebenskraft, dort nur in ganz vereinzelt Spuren uns vor die Augen tritt, dass in einigen Fällen eine Ausgleichung der ursprünglich ebenfalls schwankenden Ausgangsquantität bereits in der vor den erhaltenen Denkmälern liegenden Zeit vollzogen worden ist.

Μακροκλή ist in der neuesten Zeit (*Zeitschr. f. österr. Gymnasien* 1857, 364, 365) bemüht gewesen, das Schwanken der Vokalquantität in *apjū-* neben *apikuklā-*, *sū* neben *sā*, *ū* neben *u*, auf verschiedene Accentverhältnisse zurückzuführen. Wir gestehen, dass es in ähnlichen Fragen äusserst schwierig ist, eine bestimmte Lösung derselben zu finden. Wir können keineswegs mit vollster Ueberzeugung behaupten, dass die von uns aufgestellten Regeln die richtigen, Μακροκλή's Deutungen dagegen ganz unannehmbar seien: soviel scheint uns aber gewiss, dass die von uns aufgestellten Regeln, nach welchen sich unserer Ansicht nach ursprünglich die Wahl der kurzen oder der langen Doublette richtete, in den erhaltenen Denkmälern wenigstens in hie und da ziemlich deutlichen Spuren erkennbar sind. Dass die Accentverhältnisse zum Theile auch eine Rolle dabei spielen konnten, bleibt ja am Ende nicht ausgeschlossen.

Dass übrigens auch andere Regeln in der Wahl der Auslautsquantität massgebend sein konnten, wird daraus erhellen, was wir

¹ Weckhelt auch die Padakāras mit einigen wenigen Ausnahmen die lang auslautenden Formen der Samplāṭā mit kurzem Auslaute schreiben.

späterhin über das im Satz-(Vers-)anfang stehende *eud* und *aié* werden zu bemerken haben.

Es bleiben uns noch zwei höchst wichtige Fragen, wir wollen nicht sagen, zu erledigen, aber wenigstens anzudeuten. Das Schwanken der Auslautsquantität lässt sich nur an einer ziemlich fest abgegrenzten Reihe von Wörtern und Formen beobachten.¹ Es fragt sich, ob alle vocalisch auslautenden Wortformen ursprünglich in derselben Weise in Bezug auf ihre Auslautsquantität schwankten, oder ob es solche (und welche?) gegeben, die immer nur lang, oder immer nur kurz auslauteten. Die Frage ist schwer, schwieriger als es scheinen möchte, zu beantworten: jedenfalls wird man sich wohl hüten müssen, dieselbe wegen Mangel an verlässlichem factischem Material mit Hilfe von unbewiesenen Doctrinen lösen zu wollen. Es ist natürlich sehr wohl möglich, dass ursprünglich auch z. B. die Nominative Fem. Sing. oder Neutr. Pl. auf *-ā* auslauten konnten: ist ja das Schwanken der Auslautsquantität z. B. bei den Adverbiis auf *-dhā* (*ādhā* ausgenommen) offenbar schon in der vorvedischen Zeit zu Gunsten der lang auslautenden Formen ausgeglichen worden.

¹ Von der Corruption vor Vocalen wollen wir vorerhand gänzlich abgesehen haben.

(Fortsetzung folgt.)

Türkische Volkslieder.

Mitgetheilt von

Dr. Ignaz Kunos.

آی طوقار آيازلنير كون طوقار بياضلنير كلين اولمچق قول هم كيدر هم نازلنير	<i>Aj de'ar ayzalır, gün de'ar beyazlanır; kâlin oluçuk qol hem kider hem nazlanır.</i>
اقشام اولدی ايکندی موم شمعده ده ديکندی المرک ياری کلدی بتم بویتم بوکلدی	<i>Akışam oldu akındı, mum şuncuda dikildi; ellevin yarı yıldı, benim beğimim büküldü.</i>
اقشام اولدی نيلهيم دردم کيمه سويلهيم کوزم ديکنی اقشام سنی يارسز نيلهيم	<i>Akışam oldu neğelim, derdim kime sözleğim? közüm dikenü akışam, seni yarsız neğelim?</i>

Der Mond geht auf, es nachtet kühl und heiter —
Der Tag bricht an mit weissem Dämmerlicht;
Die Mädchen, die da Bräute werden sollen,
Geh'n wohl zum Manne, doch sie thun noch spröde!

Abend ward's und Zeit zum Nachmittagsgebet,
Selon auf den Leuchter steckte man die Kerze;
Andrer Leute Liebchen kamen wohl,
Mein Nacken ist (im Warten) noch gebogen!

Abend ward's, was soll ich machen,
Wem soll meinen Kummer ich vertrau'n?
O Dorn du meines Auges, Abend,
Was ohne Liebchen soll ich mit dir machen?

اقتشامک وقتى گچدى *Aktuşmaŋa waŋtq geŋdi,*
 بر کوزل باقدى گچدى *bir kuzel baŋdŋ geŋdi;*
 صاچنى كمتد ايتدى *saŋŋaŋ kemetd etti,*
 بوينمه آردى گچدى *buynama ardy geŋdi.*

كوكده يلدز بر صره *Kökde yldz bir sere.*
 يكم كيدر صره *jekim kidir sere;*
 ديزه قدر قار اولسه *diŋe kadar kar olsa,*
 كيدر اردى صره *kidir ardy sere.*

ككلك بكا اوت كتير *Keklek baka ut ketir,*
 يارمدين مکتوب كتير *jarpedim mektub ketir;*
 اكر ياره كلمزه *aker jara kelime,*
 يقاسندن طوت كتير *yakasandan tut ketir.*

باغچيلردا صارمساق *Bağçilerde sarmsak;*
 صارم صارم صارلساق *sarŋa-sarŋa-sarŋasak;*
 ايگيمز بر دوشكده *ikimiz bir düŋde*
 بايم بايم بايلساق *bayŋ-bayŋ-bayŋasak.*

Die Abendzeit, sie ging vorüber,
 Herschaut' eine Schöne und ging vorüber;
 Zu einer Schlinge machte sie ihr Haar,
 Warf mir sie um den Hals und ging vorüber.

Am Himmel Sterne steh'n in einer Reihe,
 Mein Bej ist fortgegangen nach Aegypten;
 War auch der Schmaß bis an die Kniee tief,
 Auf seiner Spur doch immer würd' ich geh'n!

Steinhuhn, bringe Gras mir her,
 Von meinem Lieb bring' einen Brief;
 Und wenn mein Lieb nicht kommen will,
 So pack's am Kragen und bring' es mir!

In den Gärten Zwiebeln steh'n,
 Könnten wir zweien uns, ja zweien!
 Könnten wir zwei auf Einem Lager
 In Lust verachtschten, in Wonne vergeh'n!

باشچهدیه قوزو کیردی	<i>Başçehije kuzu girdi,</i>
آرایه موئی کیردی	<i>araye muvi girdi;</i>
اناستی آراکن	<i>anastay ararken,</i>
قویشمه قیزی کیردی	<i>koysime kızı girdi.</i>
باشچهدرده خام اریک	<i>Başçeherde ham arık,</i>
یورکم دلیک دلیک	<i>jürüm dilik dilik;</i>
بتم بر افندم وار	<i>benim bir efendim var,</i>
یا حورچدر یا ملک	<i>ya hürü dir ya malik.</i>
باشچهدرده ساز اولور ^۱	<i>Başçeherde saz olur,</i>
کل آچیلور یاز اولور	<i>gül açılır yaz olur,</i>
بن یازمه کل دیم	<i>ben yazma gül demem,</i>
کلکد عمری آز اولور	<i>güllük ömrü az olur.</i>
باشچهدرده عطرشاه	<i>Başçeherde idrisah,</i>
بویس اوزون کندی شام	<i>boys uzun kandi şah;</i>
ایکی کونل بر اولسه	<i>iki gönül bir olsa,</i>
آیرهمز پادشاه	<i>ayrımaz padişah.</i>

In den Garten kam ein Lamm,
Kam hinein ein Störfried;
Da ich ihre Mutter suchte,
Kam die Tochter mir in den Arm.

In den Gärten, noch unroif, sind Pflanzen,
Mein Herz ist durchstochen und durchbohrt;
Ein Lieb hab' ich,
Das Hürl oder Engel muss sein.

In den Gärten wächst ein Rosenstranch,
Die Rosen erblüh'n und Sommer wird's;
Mein Lieb möcht' ich nicht Rose heißen,
Ein Rosenleben ist so kurz!

In den Gärten duftende Erläsen steh'n,
Ihr Wuchs ist schlank, sie selbst wie ein Zweig;
Zwei Herzen, sind sie eins geworden,
Kann auch ein P'idişah nicht trennen.

^۱ دکرده بر ساز اولور

آلچق كرازك دالى *Aliak kirezin dalı,*
 آلتنده يشيل خالى *altında yeşil halı;*
 بنى ياره قاووشدر *beni yare kavuştur,*
 يا محمد يا على *ya Muhammed ya Ali.*

بر طالده ايكي كراز *Bir talde iki kirek,*
 برى آل برى بيماض *birî al birî bejaz;*
 اسمردن آرزوم ادم *asmerden arzuum adam,*
 صارا ادم بر بيماض *saradam bir bejaz.*

قرانقلم صارقارم *Karanfil-in sarıqarım,*
 آچيلمغه قورقارم *açılmığa korkarım;*
 يار قپونه كيمتجه *yar kapuğa kimtije,*
 ميت اولسدم قالقارم *met olsam kalqarım.*

قرانقلسن قورارك يوق *Karanfil-sin kararın yok,*
 كيمتجه كلسن تمارك يوق *kimtije kilsen tımarın yok;*
 بن سنى چوقدن سورم *ben seni çoktan sorım,*
 ستمك يئندن خبرك يوق *samak yendin haberin yok.*

Niedrig ist der Kirschzweig
 Und ein grüner Teppich d'runter;
 O führe mich mit dem Lieb zusammen,
 Mohammed, oder Du, Ali!

An einem Zweig zwei Kirscheln hängen,
 Die eine roth, die andere weiss;
 An einer Brauen hatt' ich meine Lust,
 Doch eine Weisse konnt' ich nicht zammou.

Eine Nelke bin ich und hänge da,
 Vor dem Krbühen ist mir bang;
 Doch kommt das Liebchen an die Pforte,
 — und wir' ich todt — ich stehe auf!

Eine Nelke bist Du ohne festen Staud,
 Eine Rosenknospe ohne Pflüger;
 Ich liest Dich seit langem schon,
 Doch kam Dir von mir keine Kunde.

بن بر اوزون قامشم *Ben bir uzun kamağım,*
 قیوکه نایانمشم *kiyuka dajcanmığım;*
 ایستر آل ایستر آله *ister al ister alım,*
 النکه یازلمشم *alıqın jazıcağım.*

الجام آله ینی *Elma-jim alım yeni,*
 سودایه صالحه ینی *sevdağı salıvâ yeni;*
 کتور صرافه پوستر *güör sarıafa pöster,*
 قلب ایسم آله ینی *kalb ism alım yeni.*

الما ویردم آلزرسن *Elma vurdu alızırın,*
 سن الیاسدن قالزرسن *sen alıasadın kalızırın;*
 هانکی یانگد کلیمسن *kamı başın güllü-sin?*
 زیمزیده جولزرسن *zımrıde cölüzırın.*

یاغچه لرده تک لاله *Yağçelârdê tek lâle,*
 کوکل ویردم یک یاره *güvâll vurdım tek jare;*
 بوینم زینجیرده اولسون *böyüm zinçirde olım,*
 الم یتسه تک یاره *alım jörsê tek jare.*

Ein schlanker Rosenstrauch bin ich,
 An deino Thüre leh'n' ich mich;
 Nimm, wenn Du willst, mich oder nicht,
 Dir auf die Stirn geschrieben bin ich.

Ein Apfel bin ich, nimm mich nicht,
 In Liebesglut versetz' mich nicht!
 Dem Wechsel bring' und zeige sich,
 Und bin ich falsch, so nimm mich nicht.

Einen Apfel Dir gab ich, Du nimmst ihn nicht!
 Dich überstrahlt kein Diamant;
 Aus welchem Garten nur stammt Du, Rose?
 Im harten Winter ja welkst Du nicht!

In den Gärten einsam Tulpen blü'n,
 Mein Herz gab ich ganz der Geliebten hin;
 Mein Hals mag sein in Ketten geschnürt,
 Wenn nur meine Hand die Geliebte berührt!

باغچه لردو یشل سروری	<i>Bayçelerde joñıl sevdi,</i>
صدق ایله سودم سنئی	<i>sidd ile sevdim seni;</i>
بر قیلکه بیک التون	<i>bir belgün bin ulgen</i>
وئرسه لر وئیرم سنئی	<i>evveler carnem seni.</i>

Leidenschaft.

افستوسده صویه کیرسم	<i>Afostoda suya girsem,</i>
یاظه کسمز یوز اولور	<i>halta kasmaz buz olur;</i>
آتمشندره بر یار سوسدم	<i>atmışlarda bir yar sevsem,</i>
اون بئشندره قیز اولور	<i>on beşinde kız olur.</i>
اریدم قامش اولدم	<i>Eridim kışmı oldum,</i>
بر سودایه نوش اولدم	<i>bir sevdaya duş oldum;</i>
بو سودانک اوچتدن	<i>bu sevdaya üçtünden</i>
یغوه طوتمز قوش اولدم	<i>yağur tutmaz kuş oldum.</i>

In den Gärten grün Cypressen stehen,
Mit treuer Liebe lieb' ich Dich.
Und gäbe man tausend Goldstücke mir
Für ein Haar von Dir, Dich gäb' ich nicht her!

Geh' im August leh in ein Wasser,
Wird's zu Eis, das keine Haacke verschlägt;
Doch lieb' ich ein Lieb in den Nechzigon,
Zum fünfsechzigjährigen Mädchen wird's!

Zusammenschmals ich und ward wie ein Rohr,
In Liebesglut verlieh ich ganz;
Und so botam Lebens End' ist nun,
Dass ich ein Vogel bin, den das Nest nicht hält.

(Fortsetzung folgt.)

Palmyrenisches.

Vm

S. Reckendorf.

DE VOUTK, 3, 3, lies $\text{ܘܩܩܐ ܕܘܩܩܐ} [\text{ܘܩܩܐ}]$ oder $\text{ܘܩܩܐ} [\text{ܘܩܩܐ}]$ $\text{ܘܩܩܐ} [\text{ܘܩܩܐ}]$ $\text{ܘܩܩܐ} [\text{ܘܩܩܐ}]$ $\text{ܘܩܩܐ} [\text{ܘܩܩܐ}]$.

Z. 4. etc. $\text{ܘܩܩܐ} [\text{ܘܩܩܐ}]$ $\text{ܘܩܩܐ} [\text{ܘܩܩܐ}]$ $\text{ܘܩܩܐ} [\text{ܘܩܩܐ}]$ $\text{ܘܩܩܐ} [\text{ܘܩܩܐ}]$.

ܘܩܩܐ kann nicht Part. Afel von ܘܩܩܐ (= ܘܩܩܐ) ‚auführen, zu Gute kommen lassen‘ sein, da es parallel mit dem Perfectum ܘܩܩܐ steht. Vielmehr ist es (wie schon DE VOUTK annimmt) = ܘܩܩܐ , das übrigens nach dem Kamfs in der i. und iv. Conjugation ‚gross machen‘ bedeutet, aber auch (wie hier) ܘܩܩܐ ܘܩܩܐ ‚grosse Geschenke geben‘. Ein Nomen dieser Wurzel könnte bei DE VOUTK, *Inscr. palm. inéd.*, J. A. 1883, 1, 244, Nr. 2, 5, stehen: ܘܩܩܐ (vgl. den Separat-Abzug, Paris, 1884).

Von dem griech. $\text{κατ' ἐπιχειρηματικῶν}$ stünde im palmyrenischen Texte freilich nichts, vielleicht aber eben so wenig im griechischen Texte und man hat $\text{κατ' ἐπιχειρηματικῶν}$ zu lesen = ܘܩܩܐ . Das defective ܘܩܩܐ dürfte damit gesichert sein. — $\text{ܘܩܩܐ} = \text{Ἐπιχειρηματικῶν}$. Letzteres steht sicher, s. WADD. 2588.

Z. 5. Vor ܘܩܩܐ muss ein Wort ergänzt werden, das der griechische Text nicht hat und nicht etwa = μεγαλῆς χάριτος ist, denn, wenn neben ܘܩܩܐ noch etwas Ähnliches steht, z. B. auch ܘܩܩܐ , so wird im Palmyrenischen stets nur ܘܩܩܐ wiedergegeben.

5, 4. etc. $\text{ܘܩܩܐ} [\text{ܘܩܩܐ}]$ $\text{ܘܩܩܐ} [\text{ܘܩܩܐ}]$ $\text{ܘܩܩܐ} [\text{ܘܩܩܐ}]$.

5, 2 ergänze ܘܩܩܐ , vgl. hebr. ܘܩܩܐ .

6, 2. $\text{ܘܩܩܐ} = [.]$. Der Mann ist mit Γαββᾶ , W. 2591, identisch. Lies ܘܩܩܐ . Dittographie. Verdoppelte Consonanten werden auch im Palmyrenischen nie doppelt geschrieben.

8, 3. Vgl. diese Zeitschrift, n, 15.

9, 3. ܩܦܩܐ (?) ,und breitete aus(?)'.

9, 4. ܩܦܩܐ ܩܠܝܐ ,um darauf zu stellen'; 9, 5 vor ܩܦܩܐ

11, 2. 3. Sollte dazwischen nicht eine Zeile ausgefallen und zu ergänzen sein: $\text{ܩܦܩܐ ܩܠܝܐ ܩܦܩܐ ܩܠܝܐ}$.

11, 4. ܩܦܩܐ mag ‚Kohlenpfanne‘ sein. Vgl. Beza 21 b, Sabbath 47 a und Raši zu letzterer Stelle: $\text{ܩܦܩܐ ܩܠܝܐ ܩܦܩܐ ܩܠܝܐ}$, syr. ܩܦܩܐ , arab. ܩܦܩܐ in gleicher Bedeutung.

14. Nach der Jahreszahl ܩܦܩܐ ܩܠܝܐ [Vgl. 16, 4: ܩܦܩܐ ܩܠܝܐ ܩܦܩܐ].

Beachte den Standort: ‚Grand édifice ruiné qui paraît avoir été un temple.‘

15, 5. ܩܦܩܐ (nicht ܩܦܩܐ) entspricht dem griech. ἱερὸν .

15, 6. ܩܦܩܐ .

16, 3 lies ܩܦܩܐܩܠܝܐ = ἐπιταφιακὸν des griechischen Textes.

33 a, 3 lies ܩܦܩܐ , Fem. zu ܩܦܩܐ . Hebr. ܩܦܩܐ , nabat. ܩܦܩܐ . Vgl. NOLDEKE, ZDMG, 40, 167 und bei EUTISO, Nabat. Inschr., S. 27.

35, 2. Ende. ܩܦܩܐ , was im griechischen Theile fehlt. Dasselbe Verhältniss in Nr. 36.

Z. 3. Ende. ܩܦܩܐ . Die Zeile ist nicht umgebrochen.

Z. 4. ܩܦܩܐ . So auch 36 a, 4; 36 b, 2. Sonst ܩܦܩܐ .

71 Ende. $\text{ܩܦܩܐ ܩܠܝܐ ܩܦܩܐ ܩܠܝܐ}$,und nicht sei Theilhaberin daran eine Fran, wie ich geschrieben habe.‘¹ ܩܦܩܐ ist in einem aramäischen Texte unmöglich. Ferner wird ‚Frau‘ durch den Gegensatz zu ܩܦܩܐ gefordert, und ܩܦܩܐ muss sowohl wegen ܩܦܩܐ , als wegen seiner prädicativen Verwendung st. abs., also Femininum, sein. Die Aenderung von ܩܦܩܐ in ܩܦܩܐ ist übrigens, in palmyrenischen Buchstaben gedacht, höchst einfach. — Vor ܩܦܩܐ stand vielleicht ܩܦܩܐ ,und zur Verbrennungsstätte(?)‘.

79, 3. Ende. ܩܦܩܐ ,zu welchem er rief‘. Das anlautende ܩ noch geschrieben (syr. ܩܦܩܐ), sonst im Palmyrenischen bei den ܩ nicht mehr.

¹ Zum ܩ -Vocal vgl. Zöllnerf na, 46, 47; u. c, 28. ܩܦܩܐ .

² Die Inschrift Waco. 2623 muss dieselbe Bestimmung enthalten haben.

83a b. Die beiden Personen sind doch wohl identisch. Vgl. Nr. 36a und b.

87a, 3. b, 2. רפפרא kann seiner Form nach nicht Ethnicon sein. Es ist Object zu רפ und ein bautechnischer Ausdruck. Griech. $\theta\rho\rho\rho\acute{\alpha}\varsigma$ ‚Simis, Fries, Schlussstein, Umfriedung‘. Was es hier heisst, ist nicht zu sagen, die Angaben über Fundort u. s. w. bei WADIMYR geben keinen Anhaltspunkt.¹

91, 6. $\text{רפ רפ רפ} \dots \text{רפ}$. Die Reihenfolge also anders als Oxon. III, V. 124; *Zolltarif* 1, 1. Auch der blosse Monatsname (ohne Tag) steht im Palmyrenischen nur dreimal nach der Jahreszahl, im Griechischen immer.¹

93, 5. Enthält entweder etwas ganz Fremdes, oder etwas ganz Bekanntes, nämlich: רפ רפ (6) רפ רפ [רפ] [רפ רפ רפ].

95, 2. רפ רפ . Ob die von SACHAU postulierte Grundform zu רפ רפ ?

98, 4. ‚Für ihr (fem. sing.) Loben‘ muss רפ רפ heissen. Vgl. 84, 3. EVRISO , *Epigr. Misc.* 6, 5. Das ר ist fehlerhaft.

103, 5. רפ רפ ‚ohne Wegzehrung‘. Vorher vielleicht רפ רפ ‚an einem Orte‘ (?). Z. 6. רפ רפ nimmt רפ רפ רפ wieder auf.

DE VOGEL, *Inscr. palm. inéd.* (J. A. 1888, 1, 243), Nr. 1. Der Vater Jediafels ist רפ רפ , wodurch V. 2, 1 (und MONTMASS, 2. St.) bestätigt wird.

EVRISO , *Epigr. Misc.* (SBBA., 1885), S. 415, Nr. 109. רפ רפ ; Afel von רפ רפ (Bel oder dgl.) hat weit gemacht, vgl. רפ רפ u. s. w., hebr. רפ רפ רפ רפ (sc. 58).

¹ Im Talmudischen erscheint $\theta\rho\rho\rho\acute{\alpha}\varsigma$ als רפ רפ , רפ רפ , רפ רפ . Vgl. SACUS, Seite 1, 134, der Zwischenraum zwischen den beiden Vorhängen, welche das Allerheiligste von Heiligthum trennen. Die palmyrenische Transcription ist genauer. Das ר im Talmudischen mag durch das פ verwechselt sein. Auf keinen Fall hat das Wort mit רפ רפ etwas zu thun.

² Die Stellen sind: EVRISO , *Epigr. Misc.*, Nr. 5, 7; V. 25 (der Tafel).

Anzeigen.

SH. P. PAṆḌIT M. A., *The Gaudavaha, a Prakrit poem by Vākpati*, edited by —. (Second notice.)

The contents of the *Gauḍavaha* and Rāo Bahādur Ś. P. PAṆḌIT'S treatment thereof in his Introduction which together with its Appendices almost forms a small volume by itself, well deserve a separate notice. Mr. PAṆḌIT'S Introduction opens with a very careful analysis of the poem, interspersed with accurate translations of the most important or striking verses. Vākpati's work, it appears, differs from the other historical romances which hitherto have become known, chiefly thereby that the author bestows as much care as possible on the accessories and gives as little as possible of real history. The *maṅgala* contains sixty three verses addressed chiefly to the three great Hindu deities among whom Viṣṇu, apparently the author's *iṣṭadevatā*, receives the lion's share. The second subject of his preface, the remarks on poets, poetry and critics, is treated in the same diffuse manner. It shows, however, one novel feature, an encomium of the Prakṛit language. The description of the poet's hero, Yaśovarman of Kanyakubya-Kanoj, which fills vv. 99—192, mentions not a single historical fact, but goes in flattery considerably beyond what the writers of other *Charitas* have dared to do. Yaśovarman is not only represented as a paragon of all kingly virtues, but he is placed almost above the gods and declared to be an incarnation of infant Hari. The next portion of the poem, vv. 193—796, gives a hazy account of Yaśovarman's military exploits which are enumerated as the incidents of a so-called *dīgeṅjāyātrā*, extending over many years. The king, it is said, on setting out from his capital

marched south-east through the Vindhya against Gauḍa or Magadha, the ruler of which country first fled at his approach, then fought and finally was slain. From Gauḍa Yaśovarman went to the coast, probably of the Bay of Bengal, and subdued the Vaṅgas. After the Vaṅgas it was the turn of the king of the Dekhan to submit. Next Yaśovarman again approached the ocean, it would seem, opposite to Ceylon and thence proceeded on an expedition against the Pārasikas whom he vanquished. Afterwards he levied tribute on the inhabitants of the Western Ghats. Then he reached, after crossing the river Narmadā, for the third time the shores of the sea, probably in Kāthiāvāḍ. Thence his march was directed to the north-east. Passing through Maru-Mārvāḍ and Śrīkaṣṭha-Thāposar, he visited Kurukshetra and the site of Hariśchandra's town¹ which had been taken up to heaven. On the latter he built a temple *in a single day*. Finally he invaded the mountainous country in the extreme north, 'where specially his valour became unbearable'. Then only was he satisfied and returned home to Kanoj. Vākpati expands these brief notes which contain no precise details besides those given, by introducing numerous lengthy descriptions of the scenery, the seasons, royal amusements and the like, as well as by drawing largely on the mythological tales of the Purāṇas and the Epics. He has succeeded in giving his narrative a very unreal appearance and in making it, at least for the present, almost useless for historical purposes.

The concluding portion of the work vv. 797—1209 contains the poet's statements regarding himself and an account of the manner in which he was induced to write his poem. The former which are very brief, have already been mentioned in the First Notice of Mr. Paspati's volume. The latter which fills about 400 verses, says in reality nothing more than that Vākpati was asked to describe Yaśovarman's career at a *sabha* by certain unnamed lovers of poetry and that he undertook the work in spite of its difficulty, because he considered such an incomparable hero to be the only worthy theme of his song. A

¹ I do not think that the poet means to indicate that the town occupied the site of the modern Oude-Ayodhya. Some place west of Kanoj seems to be meant.

new description of Yaśovarman and of his greatness, in the course of which we learn that he belonged to the Lunar race, and general reflexions on mankind help to make up the extraordinary number of stanzas. The request to compose the poem, it is said, was addressed to Vākpati in the evening. He delayed fulfilling the wishes of his friends until the next morning. Then he made himself ready to begin the recitation which men and gods welcomed. He ends with an exhortation to his hearers to listen attentively.

The abrupt ending of the work at once suggests, as Mr. PANDEY very truly says, the question, whether the poem is, in its present form, a torso or a complete work. His answer is, that it must be considered merely the prelude to a very large lost poem. His arguments are 1) that, if this were the whole, its title 'The slaying of the Gauḍa king' would be a misnomer, since this feat receives very scant notice; 2) that certain expressions in the second part, especially in vv. 844 and 1074, indicate that the real narrative is to come. I can only agree with this conclusion and admit that Mr. PANDEY's arguments have considerable force. But I believe that others may be added. First it must be mentioned that we know of no Indian *mahākāvya* which ends in such a manner as the present work. No *mahākāvī* has ever wound up, or will ever wind of a poem with a verse like 1209: "The purifying, marvellous life of that illustrious protector of men, which causes wonder, will now be sung. Listen!" Secondly the three MSS. of the text distinctly state that they give merely the introduction to a larger work. The colophon of *K.* which Mr. PANDEY considers to be correct and has received into his text, says: *kairāyulācchayassa Vappairāyassa gaḍḍavaha gāhāvīḍhaṁ samattāṁ* | 'In the Gauḍavaraha of Vākpatirāja, who bore the title prince of poets, the foundation consisting of Gāthas has been completed.' To me it seems most probable that *gāhāvīḍhaṁ* is a mistake for, or an unlucky conjectural emendation of, a rare word which occurs in the colophon of *De.* and *P.* The latter give a *gīti*: *kairāyulācchayassa va Vappairāyassa gaḍḍavahaṁ | nānoga kahāvīḍhaṁ rūyaṁ chū tāha samattāṁ* | This would mean literally: 'Of Vāk-

patirāja, who bore the title prince of poets, the Gaṇḍavadhā, called *the foundation of the story*, has been composed and likewise completed. Here we have instead of *gāṇḍavāha* the term *kahāriḥaṭh*, the Sanskrit equivalent of which, *kathāpīṭham*, is known from two translations of another very famous Prakrit poem. Both Keśhemendra's and Somadeva's renderings of the Bṛihatkāthā give it as the title of the first or introductory Lambakā, and it is therefore not doubtful that its Pāliśīhī equivalent occurred in the original. Under these circumstances I feel no doubt that the word *kahāriḥaṭh* was originally found in all the MSS. of the text of the Gaṇḍavaha and that, imitating Guṇāḍhya, Vākpati himself gave this name to the introductory section of his poem which in length resembles the Lambakās of the Bṛihatkāthā. As regards the wording of the *gīṭī* in *De.* and *F.*, it is probably corrupt. Possibly *gāṇḍavāha* has to be written for *gāṇḍavahāṭh*. At the same time one cannot altogether deny the possibility that two lines may have been lost, which stood between those preserved. But whatever may be thought of the corrections proposed, the fact remains that the colophons of the three MSS. declare the work to be imperfect. As all three MSS. are independent of each other and very ancient, they may be considered trustworthy witnesses.

From the consideration of this preliminary question Mr. PAPER-
TURUS p. XLIX—LXIV to a discussion of the Prakrit studies, of Vākpati's poetry and of the genuineness of the literary Prakrits. His remarks on the Prakrits and on Vākpati's literary merits appear just and will probably not be disputed by anybody. His assertion, however, that the Rāvaṇavaha was the *only* Prakrit poem accessible in a critical edition before the publication of the Gaṇḍavaha, wrongs Professor A. WENZEL who has been the first pioneer on this field as on many others. I am certain that nobody will regret it more than Mr. PAPER-
TURUS himself, that Professor WENZEL's laborious and important volume on HALA's Saptarātri has escaped his attention. As regards the remarks on Vākpati's poetry, I think that a closer examination of the peculiarities of his language and versification, and a comparison

of his style with that of the Rāvaṇavaha would have been welcome to all students of Prakrit. So accomplished a Prakritist as Mr. PAṢḌIT would certainly have been able to tell us something worth hearing on these points.

The last portion of the Introduction pp. lxxiv—cvi refers to Vākpati's personal history and the date of Yaśovarman. With respect to the former Mr. PAṢḌIT proves that Vākpati was a contemporary of Bhavabhūti, but somewhat younger, and either his pupil or an ardent admirer. The date of Yaśovarman and of his protégé Bhavabhūti and Vākpatirāja must, as Mr. PAṢḌIT thinks, be fixed according to the statements of Kalhaṇa, who in his Rājatarāṅgiṇī declares that Yaśovarman was conquered by Lalitāditya-Muktāpiḍa, the fifth king of Karkoṭa or Nāga dynasty, and places the beginning of the reign of the latter in the year 695 A. D. and his victory a few years later. The correctness of this date has been disputed by Sir A. CUNNINGHAM and myself. We have asserted that it is too early by thirty-one years. Mr. PAṢḌIT has now taken great trouble in trying to controvert our view and to rehabilitate Kalhaṇa whose general trustworthiness and character as a historian I have assailed in my Kāśmīr Report. This controversy which is conducted throughout in the most courteous manner, fills the greater part of the last forty pages of Mr. PAṢḌIT's Introduction and the second and third Notes or Appendices pp. cxxxv—ccv. Mr. PAṢḌIT's defence of Kalhaṇa is certainly very ingenious and he succeeds in proving some objections against the accuracy of the latter to be erroneous or inconclusive. But unfortunately all the points which he gains, are minor ones and the difficulties which prevent the majority of Orientalists from accepting Kalhaṇa's narrative as historical in its earlier part and as faultless in the five last books, remain as great as ever. With respect to the question regarding the dates of the Karkoṭaka kings I agree with Mr. PAṢḌIT when he says p. lxxxii that the mention of the king's maternal uncle who received Hsien Tsiang on his visit to Kāśmīr does not *prove*, as Sir A. CUNNINGHAM thinks, the incorrectness of the date of Pratāpāditya. Pratāpāditya, who had

no maternal uncle; began to reign according to Kallihapa's chronology, not in 630 but in 632 A. D. Supposing Sir A. CUNNINGHAM's date of Hsien Tsiang's arrival, Aug. 10. 631 to be correct,¹ it will fall in the reign of Durlabhavardhana-Prajñāditya, about whose maternal relatives nothing is stated. It is further perfectly true that the Jaina statement, according to which Yaśovarman reigned in Vikramasāhvat 800 or 743-44 A. D., may be reconciled with the assumption that Lalitāditya's reign began in 635 A. D. Mr. PANDIT says quite correctly, p. lxxxv, that Yaśovarman may have had a long reign and may have continued to reign after being defeated by Lalitāditya. He has also succeeded in showing in his Note II, p. cxxv-cxxi, that the Jaina story regarding Bappabhaṭi and Vākpati is not worth much. But this does not alter the general aspect of the case. As regards myself, I have never attributed any weight to the first point and never mentioned the latter in my published papers on the question.² I rely altogether on the Chinese dates from the reigns of Chandrāpiḍa and Lalitāditya, on a statement which Ratnākara makes in the Haravijaya regarding himself, and on an obvious improbability in Kallihapa's narrative. The Chinese historian Matuanlin gives in the 194th book of his *Recherche approfondie des anciens Monuments* a description of the country of Koshimi or Kiachemilo i. e. Kāśmīr and remarks incidentally: 'About the year 713 the people of this country sent [an embassy] to the court, and in 720, an imperial decree granted the title of king to their prince who was called Tshentholopili. In the mean while they had offered a

¹ I consider this date to be too early by about four months. Hsien Tsiang (Fle. p. 14) started from China on Aug. 1, 629 and spent the *année (année d'été)* of the following year at Kapisa. The *année* cannot have ended before the end of autumn, and the departure from Kapisa must, therefore, fall in autumn, not on May 1, as Sir A. CUNNINGHAM assumes. Mr. PANDIT's proposal to fix Hsien Tsiang's arrival in Kāśmīr in 629 or in the early part of 630 is, of course, impossible.

² If Mr. PANDIT says p. lxxx, that I attribute great weight to this point, he probably thinks of remarks I have made in my letters to him. My only published notes on the question of the Karkotaka dates are to be found in the *Indian Antiquary*, vol. ix, p. 105 ff. and *Kāśmīr Report*, pp. 43, 55.

tribute of foreign medicaments Thianmu [wood of heaven] being dead, his youngest brother Mutopi succeeded him. The ambassador whom he sent, called Folito, said that all kingdoms were under the control of the divine Khan (the emperor of China) and received through him peace and activity. He added, that there were in his country three sorts of troupes, men mounted on elephants, horsemen and infantry, and that his master, aided by the king of Central India, had intercepted the five great routes into the country of the Tibetans so that one could neither enter nor get out, and that he had beaten them on all occasions; that if the divine Khan would send these troupes, as he had done for the kingdom of Phollu [Balti], he [Mutopi] was in a position to furnish all provisions and all necessary assistance; that there was in their country a lake called Mahapoto-molung [Mahāpadma or Ullola] and that his master wished the divine Khan to establish there a camp. He finished by asking for him [his master] the title of king. This petition having been translated, the emperor ordered by a decree that the ambassador should be treated sumptuously in the palace, that magnificent presents should be made to him and that Mutopi should be registered with the title of king.

Thus M. A. REMUSAT, *Nouveaux Mélanges Asiatiques*, pp. 126—7. From M. KLAPROTH's translation of an identical passage, taken from the *Histoire de Thang*, sect. CXXI. B, fol. 2 it appears that the word Thianmu which M. REMUSAT considers to be a proper name, is a translation of *decadāru* and belongs to the preceding sentence which means that the Kāśmīrians sent medicaments and pinewood as presents. Moreover, the person, whose death is mentioned, is Tshentole-pili. Finally in another work¹ the purpose of the first embassy is stated to have been to ask for aid against the Arabs.

Mr. PANDIT declares these statements to be incredible, 1) because nothing is said about incursions of the Arabs by Kallīapa who had ample materials for the Karkoṭaka period and treats just Chan-ḍrapīḍa's and Lalitāditya's reigns at great length, 2) because

¹ A. REMUSAT, *Mémoire sur plusieurs questions relatives à la géographie de l'Asie Centrale*, quoted by GILCHRIST, *Script. Arab. de rebus Indica*, p. 12.

Kaṭhapa's chronology presents an unbroken series of kings and dates and it is, therefore, necessary to show where his fault lies and where the correction has to be made. It seems to me not difficult to answer these objections. As regards the first point, Mr. PANOR's statement is not quite exact. It is true that more than seventy verses are allotted to Chandrapīḍa's reign—and that a great deal is said about his piety and justice. We are also made acquainted with some rather questionable anecdotes illustrating these qualities, with the names of his wife, of his Guru and of one of his officials, as well as with the fact that he built some temples. But not one word is said of the political history of the period. This remark applies to *all* the earlier Karṇoṭakas with the exception of Lalitāpīḍa. It is, however, perfectly certain from the statements of Hsuen Tsiang that important political events which Kaṭhapa does not mention happened in the early part of the seventh century. For speaking of Takṣaśīlā which he visited, BEAL, *Siyuki*, vol. 1, p. 136 he says: 'Formerly this country was in subjection to Kāpiśa, but *latterly* it has become tributary to Kiāshimilo (Kaśmir).' Again in his account of Saṅgholopulo i. e. Siṅghapura or Siṅghapura he remarks, *ibidem* p. 143: 'The country has no king or rulers, but is in dependance on Kaśmir.' This dependency, too, was conquered by the Kaśmirians about 600 A. D., as I have shown in my remarks on the Lakṣā Maṅḍal Prastāvi which enumerates eleven generations of the kings of Siṅghapura. Nor were these conquests temporary ones. Matuanlin loc. cit. p. 198 likewise enumerates Saṅgholopulo among the five dependencies of Kaśmir. Neither Takṣaśīlā nor Siṅghapura are alluded to in the Rājatarāṅgi. It would seem that, if Kaṭhapa's sources did not mention such important additions to the Kaśmirian territory,¹ there is no reason for our declaring the concealment or accidental omission of a Mussalman inroad during the reign of Chandrapīḍa to be incred-

¹ I may add that two other important conquests, that of Uśāl and Rājapuri had been made before Hsuen Tsiang's visit, see *Siyuki*, vol. 1, pp. 147, 162 and Matuanlin loc. cit. p. 198. Kaṭhapa says nothing about them. But mentions the towns *asāh* later as dependencies of Kaśmir. The time of these conquests can, however, not be determined.

ible or even improbable. Kālhapa's sources for the history of Lalitāditya were much more abundant, but unfortunately not really historical and contemporary documents. Lalitāditya is in his account a half mythical personage. He is described as a ruler of incomparable greatness, who conquered the whole of India and Turkistan besides. Such exaggerated descriptions might have occurred, as Vākpati's *Gaṇḍavadhā* shows, even in historical romances written by the court-poets of Lalitāditya. But when Kālhapa tells us *Rājat* iv, 370—71 that the story of his death is as wonderful as that of his life and that there are half a dozen accounts of the former, the one more incredible than the other, it becomes evident that he made up his account not from contemporary chronicles, but from very questionable late sources. It agrees with this estimate of the value of Kālhapa's narrative that the one case in which we are able to test its accuracy, speaks against him. He tells us, *Rājat* iv, 184 (TROYER, 185 Calc. ed.) that 'after taking *Phalapura* (resembling) a fruit, and after appropriating *Parṇotsa* (which may be compared to) a leaf, the king, amusing himself, established (there?) a pleasure-garden and a *Vihāra*.' Hence it appears that Kālhapa ascribed the conquest of *Parṇotsa*, which is later *Rāj* vii, 150 (TROYER, 1312 Calc. ed.) again mentioned as a dependency of *Kaśmīr*, to Lalitāditya. This is, however, contradicted by Hiuen Tsiang. *Parṇotsa* is the modern *Pāneh* or *Prānts*.¹ In his account of *Pannutso* which has been correctly identified with *Pāneh-Prānts* by Sir A. CUNNINGHAM, the Chinese pilgrim says BEAL, *Siyuki*, vol. 1, p. 163: 'There is no independent ruler, the country being tributary to *Kaśmīr*.' Hence it was not Lalitāditya, but an earlier ruler who annexed this principality. This, I think, is sufficient to show that there are mistatements and omissions in Kālhapa's account of the earlier *Karkoṭaka* kings. The question now arises, if the account of the Chinese is supported by other independent evidence. This is

¹ Among the *Kaśmīrian* *Paṇḍits* *Prānts* is commonly called *Parṇotsa* and P. Sāhbraṇ points out the identity of *Parṇotsa* and *Prānts* in his notes on the *Rājatarāṅgiṇī*. Hiuen Tsiang's *Pannutso* comes close to the Sanskrit form, and still closer Matanalin's *Pannutso*, loc. cit. 198.

certainly the case. For the Arabs tell us that *Muhammad bin Kasim* after the capture of Multán in 713 A. D. made either personally, or caused to be made by one of his subordinates, an incroad into the Panjáb which extended as far as the Himálayas. The details are to be found in Sir H. ELIOT'S *History of India*, vol. 1, pp. 305, 436. Further an expedition into Kásmír, be it the outlying territory or the valley itself, was made between 750—760 A. D. in which many women and children were taken captive (Sir H. ELIOT, *ibidem* pp. 127, 444). These statements, the last of which occurs in a work of good repute written before 892—3 A. D. deserve full credence, since D' BRUCELLETTI'S grant of the Chalukya Pulakēḍi¹ has furnished the proof that the Arabs do not exaggerate the magnitude of their operations in Western India. They show, too, that the kings of the Panjáb and Kásmír had in the first half of the eighth century reason enough to look out for assistance and to appeal, like the last Persian monarch Yazdegird,² to the only powerful empire of Asia which the Arabs had not touched.

Mr. PANDEY'S very reasonable demand that the exact point should be shown where Kalhana's mistake lies and where the reduction of thirty-one years has to be made, can also be satisfied without much difficulty. Sir A. CUNNINGHAM has pointed it out in a manuscript note to the copy of his paper on the ancient coinage of Kásmír, which he presented to me in 1877. The latter portion of the note which I now publish with the author's permission, runs as follows: 'The earliest Lok-kál date is the year 89, which I apply to the accession of Lalitápīḍa, when the Queen's (Jayādevi—the mistress') brothers came into power. *Otherwise the longevity of these brothers would be unreasonable.*' The fault undoubtedly lies there and Sir A. CUNNINGHAM has found the solution of the difficulty. Kalhana tells us, Rāj. iv, 677 (TRAVER, 688 Calc. ed.), that Lalitápīḍa kept as his mistress a woman of evil fame, called Jayādevi, the daughter of the spirit-seller

¹ *Verhandlungen des VII. Internat. Orientalisten-Congr., Asiatische Section*, p. 223 ff.

² See GILCHRIST'S, *Scriptores Arabum de rebus Indicis etc.*, p. 12 and M. A. RENNAN'S work quoted there note 4.

Upa of Ākhuva. This woman who bore a son, called Chippaṭa-Jayāpīḍa or Brihaspati, had five brothers who acquired a prodigious wealth through the liberality of Lalitāpīḍa (loc. cit. 682 TROYER, 687 Calc. ed.). Later, according to Kalhaṇa in 804 A. D., their nephew came to the throne and they ruled in his name (verse 678 TROYER, 687 Calc. ed.).¹ After twelve years, in 816 A. D. they killed him and set up another king Ajitāpīḍa (verse 685 TROYER, 690 Calc. ed.). Kalhaṇa further asserts that from the death of their nephew which, as he says, occurred in the Lokakāla year 89, they continued to rule Kāśmīr uninterruptedly for thirty-six years longer (RAJ. iv, 702). Lalitāpīḍa began to reign, according to Kalhaṇa's chronology, in 786 A. D. The brothers who became his favourites, must have been in his reign grown up men. If afterwards they ruled Kāśmīr in all but in name from 804 A. D. to 816 and then for 36 years more, or until 852, it would be necessary to assume that they reached the great age of ninety years or more. This is improbable. Moreover there is another circumstance mentioned in my *Kāśmīr Report*, p. 43, which shows that Kalhaṇa's chronology is faulty just at this point. Kalhaṇa says that the poet Ratnākara 'gained notoriety' during the reign of Avantivarman, which according to him extends from 857—884 A. D. Ratnākara himself says that he was the *Vāgīśvara* or poet laureate of Brihaspati i. e. Chippaṭa-Jayāpīḍa, who according to Kalhaṇa ruled from 804—816 A. D. The two statements can be reconciled only, if considerably less than forty years elapsed between the reigns of the two kings. Sir A. Cunningham's conjecture that the first Lokakāla date, the year 89, has to be referred to the beginning of Lalitāpīḍa's reign, is in every respect suitable. It cuts off exactly the 31 years by which according to the Chinese the reigns of Chandrāpīḍa and Lalitāditya are antedated. For we now obtain: 1) Lalitāpīḍa 816—828 (instead of 785—797), 2) Saṃgrāmāpīḍa 828—835, 3) Chippaṭa-Jayāpīḍa or Brihaspati 835—

¹ The verse is corrupt and unintelligible in both editions. It ought to be read: *padmatpalakakālyāpanammasudharmāy sa mātinty | lalākaly jalyamudumbhāl pr-*
thivēbhōpabhāgībhī |

847, 4) the three puppet kings Ajitāpīḍa, Ananāgāpīḍa and Utpalāpīḍa 847—857. As Kalhāna against his usual custom does not give the length of the reigns of Ajitāpīḍa and Utpalāpīḍa and merely remarks that Ananāgāpīḍa was deposed after three years (Rāj. iv, 708), it is not necessary to dispute a single one of his explicit statements regarding the duration of the reigns. His assertion that the five brothers of Jayādēvi enjoyed power and prosperity during thirty-six years may likewise stand. There is merely a mistake with respect to the beginning of their power. These considerations make it necessary for me to adhere to my former opinion on the date of Lalitāditya, and to place the composition of the Gauḍavāha which I believe with Mr. PANDIT to have been written after Yaśovarma's death, about 750 A. D.

Space is wanting to notice in detail Mr. PANDIT's remarks on Kalhāna's trustworthiness as a historian and on his account of the earlier history of Kāśmir down to the end of the Gonanda dynasty. I can only say that Mr. PANDIT's ingenious defence does not induce me to alter the opinions which I have expressed in my *Kāśmir Report*. I still believe that he worked with great levity, lengthening and cutting down the reigns to suit his convenience. It does not matter in the least, whether the verse Rāj. i, 21 confesses this, as I think, or does not confess it as Mr. PANDIT holds (pp. CLXXII, 00). Every author who tries to fill exactly 4240 years of Indian history with his records must for obvious reasons make very considerable adjustments. Kalhāna's remark against Kāśhemendra (Rāj. i, 13) and his invective (verses 48—49) against some authors who caused confusion by placing the Great War at the end of the Dvāpara Yuga, prove that his predecessors had different arrangements. His exultation (verse 50) over his own wonderful feat shows what trouble the adjustments had cost him, and the extraordinary anachronisms in the first three books of his poem indicate how he managed. These anachronisms are not only found in the period before Gonanda III, where Aśoka, who built the marvellous city of Śrinagari with its 9,600,000 houses, the Turuṣka kings, whose names are placed in a wrong order,

and Abhimanyu, the patron of the Buddha grammarian Chandra, are stated to have reigned before 1184 B. C. They occur, too, much later and are of such a character that every attempt at conjecturally restoring the chronology, is hopeless. Most instructive in this respect is the case of king Mihirākula, whose true date the epigraphic researches of Mr. FLAHERTY¹ have lately brought to light. Kāhāṇa places Mihirākula *at the end of the eighth century B. C.* Professor H. H. Wilson's adjusted date for him is 200 B. C. and Sir A. Cunningham's 163 B. C. He reigned, however, in reality about *seven centuries later, in the beginning of the sixth century A. D.*

Though I am, therefore, unable to agree with Mr. PANDIT's general views on the chief historical questions, I am glad to acknowledge that, irrespective of these, the last portion of his Introduction and Appendix in possess very great merits. My learned friend's work is of that solid description that even those who disagree with his general views, may learn from it and study it with advantage. His tables of Kāhāṇa's dates are more accurate than any of those published previously and very serviceable. His renderings and discussion of the introductory verses of the Rājatarāṅgiṇī will claim the attention of every future translator of the work. He has corrected various errors into which I myself and others have fallen e. g. that regarding the latest Lokakāla date mentioned in the Rājatarāṅgiṇī (p. cvi).

Among the varied information in the other Appendices the careful analysis of the historical matter in Bāṇa's Śriharshacharita, p. cxxv ff., deserves commendation and the attention of those Orientalists who cannot read the original. The first miscellaneous note at the end of the last number of this Journal shows that I have lately had occasion to study the poem. I can, therefore, bear witness to Mr. PANDIT's accuracy. Most interesting, too, is the fact, brought forward in App. iv, p. cvii, that Bhavabhūti is called the pupil of Bhaṭṭa-Kumārila in a MS. of the Mālatīmādhava. One would, however, like to have some proof that this Kumārila is the same person as the great Mimāṃsaka.

G. BOULGER.

¹ *Indian Antiquary*, vol. xv, p. 245.

EMIL WITZEKE. *Der biblische Simson der ägyptische Horus-Rä. Eine neue Erklärung zu Jud. 13—16.* Wittenberg (WUNSCHMANN) 1888, 52 S. 8°.

Zweierlei Methoden der Mythosklärung stehen gegenwärtig in heftigem Kampfe gegeneinander: die von ADALBERT KUHN und MAX MÖLLER begründete, von STRINHAL, COX, DE GUBERNATIS und anderen weiter entwickelte philologische Methode, und die seit einigen Jahren in Aufsätzen, Büchern und Encyclopädie-Artikeln durch ANDREW LANG verfochtene anthropologische Methode. Im Sinne der erstern ist die ursprüngliche Bedeutung des Mythos durch die Erkenntnis des appellativen Werthes der in demselben vorkommenden Namen zu erschliessen; der methodische Gang ihrer Forschung wird durch die Gesetze der vergleichenden Sprachforschung disciplinirt; im Sinne der letztern sind in den Mythen der späteren Culturvölker nichts anderes als Residuen vorzeitlicher Sitten und Gebräuche, welche noch jetzt bei den primitiven, sogenannten Naturvölkern nachgewiesen werden können, zu erblicken. STRINHAL — der Verfasser ist herablassend genug, ihn „den bekannten Berliner Sprachforscher“ zu nennen, p. 7 — muss das Verdienst zuerkant werden, die philologische Methode psychologisch vertieft und die Gesetze des Seelenlebens nachgewiesen zu haben, welche dem Schritte zu Grunde liegen, dass aus dem Mythos Erzählungen werden. Da aber diese Gesetze, diese allgemeinen Functionen des Seelenlebens, nicht auf einzelne Rassen der Menschheit beschränkt sein können, so war die Folgerung nicht abzuweisen, dass die Erscheinungen, welche uns die Betrachtung der Mythenbildung bei den Indogermanen darbietet, auch auf dem Gebiete der Mythen anderer Rassen vorwalten. Mit Bezug auf den hebräischen Mythos, dessen spätere literarische Verarbeitung uns in einem zusammenhängenden Schriftthum vorliegt, hat STRINHAL seine These in mehreren grundlegenden Aufsätzen seiner *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* nachzuweisen gesucht, von welchen Aufsätzen dem Verfasser nur der Essay über die Simson-sage bekannt geworden zu sein scheint, zum grossen Unglücke des „bekannten Berliner Sprachforschers“, der übrigens nach des Ver-

fassers Ansicht ‚besonnene Forscher nicht zu überzeugen vermocht‘ hat (p. 8).

Die durch die philologische Methode erschlossenen Resultate haben übrigens noch von anderer Seite her ihre Anwendung auf nichtarische Mythologie gefunden. Beispielsweise hat La PARR RANOUR in seinen *Hibbert Lectures* (1879): *On the origin and growth of religion as illustrated by the Religion of ancient Egypt* (London 1880) den Versuch durchgeführt, die Allgemeinheit der Gesetze der Mythosbildung an den mythologischen Ueberlieferungen der Aegypter nachzuweisen, und derselbe Aegyptologe hat die Stiehhaltigkeit seiner Meinung, dass auch die ägyptischen Mythen nach ihrer ursprünglichen Bedeutung über die Vorgänge der Natur reden, in einem speciellen Aufsätze: *Egyptian Mythology particularity with reference to mist and cloud* (*Transactions Soc. of Bibl. Archaeol.*, 1884, p. 198—229) zu bekräftigen gesucht.

Speciell dem hebräischen Mythos ist man aber auch von Seiten der anthropologischen Schule näher getreten. Ansätze dazu finden sich bereits in den Schriften früherer Vertreter dieser Methode. Auf grösserem Grunde hat es jüngst der ausgezeichnete holländische Ethnologe WIETZKA versucht, die Simsonsage in das Gefüge der LAXA'schen Anschauungen einzuordnen; dies ist der Gegenstand seiner auch für Vertreter der gegnerischen Schule immer lehrreichen Schrift: *De Simsonsage*, welche in der holländischen Revue *De Gids* (Nr. 5 des Jahrg. 1888) erschienen ist. Der gelehrte Verfasser ist so bescheiden, die obschwebenden Fragen als auch durch seinen Versuch noch nicht gelöst zu betrachten. ‚Onnoedig te zeggen — so schliesst er — dat ik mij geenszins voorstel, daarin het vraagstuk van de Simsonsage tot zijne eindoplossing te hebben gebracht.‘

Der Vorfasser der hier zur Anzeige kommenden Schrift denkt freilich viel zuversichtlicher von seinen eigenen Resultaten. Alles bisher über die Simsonsage Geschriebene soll der pure Nebel sein. Herr WIETZKA hat den Ariadnefaden gefunden. Er selbst allerdings preist seine Leistung derart über alle Maassen an, dass selbst der lobrednerischsten Reclame nichts zu thun übrig bliebe. In der Hauptsache

halte ich — so ruft er triumphirend p. 51 — die Simsonfrage für gelöst. Harmonisch fügt sich ein Ergebniss zu dem andern. Und welches Licht verbreitet sich durch diese Untersuchung auf's Neue über die Mythologie und Theologie des gesammten Alterthums? Am meisten ist er ‚auf den Widerwillen dogmatischen Vorurtheiles gefasst‘. Von voraussetzungsloser Seite — so scheint er zu denken — wird lauter Hosiannah und Hallel gerufen werden.

Auf welche Seite stellt sich nun Herr WIERZBU? Ist er Philolog, Psycholog oder Anthropolog? oder keines von alledem, sondern ein Mytholog *à la generis*? STRINHAL ist der einzige, gegen den er polemisirt; den aber hat er gründlich missverstanden. Freilich macht er es sich so bequem, den ‚bekannten Berliner Sprachforscher‘ zuweilen aus dem Gedächtniss zu citiren (STRINHAL meinte, wie wir uns entsinnen‘ p. 46). Im Allgemeinen ist der Verfasser, wie der Titel der Schrift selbst andeutet, ein sogenannter solarischer Mytholog. Die Simsonsage ist eine Erzählung von dem Kampfe des Sonnenhelden gegen die Mächte der Finsterniss und der Unterwelt. Ein wohlgegliedertes, durch die literarische Bearbeitung der biblischen Schriftsteller und Redactoren leider verkümmertes Drama der vier Jahreszeiten wird uns aufgerollt. Und dies alles soll aus ägyptischen Elementen und Materialien, welche sich sogar auf geographische Eigennamen erstrecken, zusammengearbeitet sein. Die Hebräer waren ja Schüler der Aegypter und der Verfasser ist naiv genug, sogar den Aufenthalt der Erzväter in Aegypten und die ‚Schnsucht nach den Fleischtöpfen Aegyptens‘ (p. 15) als Daten für die geistige Abhängigkeit Israels von Aegypten mit zu benutzen. Diese Abhängigkeit manifestirt sich nun in unzweideutiger Weise an Simsonmythos. Da ist Alles sammt und sonders eitel ägyptisches Mysterium, Symbolik, Religion. Dies nachzuweisen, wird wohl einem Philologen leicht, der so liberal ist, Thammûz, Ezech. 10, 14 mit ‚Tum oder Tmu‘ der Aegypter zu identificiren. So gelingt es ihm denn leicht, aus ‚dem Halbdunkel der Aegyptiologie‘ (p. 16) manches bisher Unbekannte zu Nutz und Frommen der Simsonsage herauszuerkennen. ‚Wie Schuppen fällt es von unseren Augen! Jetzt erklärt sich Alles‘ (p. 22). Der Verfasser

liebt es, zur Kennzeichnung seiner Forschung die Bilder aus dem Jägerleben herzuholen. ‚Wie von einer mühsam erklimmenen Anhöhe sehen wir zwar noch in einiger Entfernung, aber doch deutlich erkennbar das mit richtigem Treffer niedergestreckte Edelmild auf dem Jagdgrunde unserer Forschung zu unseren Füßen liegen‘ (p. 23). Und fürwahr ein ‚Jagdzug‘ (p. 25) nach schauerhaften Etymologien wird uns in der ganzen Schrift des Herrn WITZKE zugemuthet. *Šof'a* kommt von *šof* und *šaf* (Sonnenanfang) und *Eshtá'ól* erinnert entweder an *šaf šaf* Weib des Starken, oder besser an *šaf šaf*, was Ort oder Reich der Unterwelt bedeuten würde. — Also mit der hebräischen Etymologie wäre der Verfasser ein recht glücklicher, Alles wagender Waidmann. Noch Kühmeres wagt er, wenn er sich mit den Waffen ägyptischer Etymologie auf den Anstand stellt. Thimnath ‚ist weiter nichts als der Name Tafenets, der ägyptischen Göttin der Unterwelt‘ (p. 26), *šaf šaf* = Quelle Kerers oder Chors, wieder die Unterwelt (p. 39), der Kimbacken des *šaf* ist der Strahl (*šaf* = *Azzázz*) des Chem-hor (p. 37), der Bach *Sôrék* ist eine ‚begreifliche Verschreibung‘ für *šaf* und dies letztere ist nichts anderes als ‚Sokar, auch Sekar genannt‘, der ägyptische Pluto-Hephaistos (p. 45). Auch *šaf* ist nicht hebräisch, sondern ägyptisch = ‚*Osiri*, d. h. (Sohn) des *Osiris*‘ (p. 47). Der Name *Dellâ* aber genießt die Gnade, hebräisch bleiben zu dürfen. Dieser Name ‚erklärt sich einfach selbst, wenn wir das Wort richtig zerlegen in *šaf* und *šaf* = Reich der Nacht (p. 45). Dafür aber im Namen *Man'ach*, des Vaters ‚unseres Simson‘, so hebräisch er auch klingen mag, scheinen ihm doch die ägyptischen Wörter *má* und *ách* erhalten zu sein‘ (p. 50). Derselbe ägyptische Göttertanz in den Realien. Das Hochzeitsgelage Jud. 14, 10 ist die Techn-Feier zu Dendera. Simson verschweigt, dass er Honig von des Löwen Aas genommen hat. ‚Dies Schweigen ist ein echt ägyptischer Zug. Alle ägyptischen Dogmen und Mysterien verpflichten zur Geheimhaltung‘ (p. 28). Das Kalb, das gelegentlich der Räthselerzählung erwähnt wird, hängt mit der Hathor-Vorstellung zusammen, Hathor wurde mit einem Kuhkopf abgebildet und die Kuh war ihr heiliges Thier (p. 29).

Aber wozu noch Beispiele mehr? ein sorgfältiges Inhaltsverzeichnis besorgt dies Geschäft recht tüchtig. ‚Die Schuld an SEMSTHAL'S Scheitern liegt in dem Mangel an Methode‘, so meint Herr WINTZKE p. 10. Er zeigt uns nun die Methode auf, welche sicher zum Ziele führen soll. Neu ist sie allerdings nicht. Sie hat in NOUX einen gewaltigen Vorarbeiter gehabt. Aber schandern muss Jeder, der einmal im Gefolge ernster Führer sich mit mythologischen Studien abgegeben, vor dem Gedanken, man könnte mit den Vertretern solcher Methode (!) — wie dies nicht selten geschieht — in einen Topf geworfen werden.

IGNAZ GOLDSCHMID.

Liste der bei der Redaction eingelaufenen Bücher.

- Mittheilungen des Akademisch-Orientalischen Vereins zu Berlin, Berlin 1887.
- KELLER, Sāvitrī, pract. Elementarbuch, Leipzig, Brockhaus 1887.
- DEUSCH, Die Sūtras des Vedānta, Leipzig, Brockhaus 1887.
- R. GYER, Kitāb al Wuḥūḍ, Wien, Akad. 1888.
- J. DE LARIV, Schoorhannath Jaacob, Leiden, Brill, 1888.
- The Madras Journal of Literature and Science, 1887—88.
- Festschrift zur Begrüssung der 39. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner, Zürich 1887.
- MOZUMDAR, The life and teachings of Keshub Chunder Sen, Calcutta 1887.
- W. TOMASCHEK, Kritik der ältesten Nachrichten über den skythischen Norden, Wien, Akad. 1888.
- A. MÖLLER, Orientalische Bibliographie, II. Jahrgang, I. Heft, Berlin, Reuther 1888.
- Mittheilungen aus der Sammlung des Papyrus Erzherzog Rainer, 1—2, 1886; 3—4, 1887; II. und III. Band (in einem Bande) 1887.
- J. KUNZE, Zur Pehlvi-Pallographie (S. A.).
- H. HALFMANN, Beiträge zur Syntax der hebräischen Sprache, I. Stück, Leipzig 1888.
- A. MÜLLER, Der Koran im Anzuge übersetzt von F. RÜCKERT, Frankfurt a/M., Sauerländer 1888.
- Ueber Todtenverahrung bei einigen der indogermanischen Völker. Von Dr. W. CALEND. Veröffentlicht durch die königliche Akademie der Wissenschaften zu Amsterdam. Amsterdam, Johannes Müller 1888.
- E. WIERZKA, Das biblische Simson der ägyptische Horus-Ra, eine neue Erklärung zu Jud. 13—16. Wittenberg (Wunschmann) 1888.

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE
OF THE UNIVERSITY

VOL. II — N^o 1

PARIS

ERNEST LEROUX

TURIN

HERMANN LOESCHER

VIENNA

ALFRED HÖLDER

1886.

BOMBAY

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

LONDON

TRUBNER & CO.

NEW-YORK

H. WESTERMANN & CO.

PROSPECTUS.

VIENNA ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY THE DIRECTORS

OF THE

ORIENTAL INSTITUTE OF THE UNIVERSITY.

This new paper which will be published, under the patronage of the Ministry of Public Instruction, by Messrs Holowna (Rothenthurmstrasse 15, Vienna), is intended to supply a want long felt among Austrian Orientalists by giving them a central organ, exclusively devoted to the interests of Oriental studies.

It will contain,

1. original articles on Oriental history and philology;
2. reviews of important works on such subjects, published in Europe and in the East, as well as short miscellaneous notes.

Its critical portion will be a continuation of the *„Literarisch-kritische Beilage zur österreichischen Monatschrift für den Orient“* which appeared during the last three years with the assistance of the undersigned.

English, French and Italian communications will be accepted for both parts of the journal besides papers in German. Articles, referring to India, or, likely to interest Indian students, will be published, as far as possible, in English, the *lingua franca* of the Aryans in the East.

The numbers of the journal will, as a rule, appear in January, April, July and October.

The subscription for a volume of four numbers, about 320 pages octavo, has been fixed for India at eight Rupees.

K. F. Koehler's Antiquarium

(Gegründet 1847)

Leipzig

Universitätsstrasse 26.

Leipzig

Filiale: Berlin N. W., Unter den Linden 41.

— Specialität: Orientalische Philologie —

offert:

- Balkasson, Hous Jodir, *Cours de langue kabyle*. (Grammaire et -lexique des dialectes kabyles.) Alger 1887. Letour. 549 und 423 Seiten. M. 5.—
- — *Cours de littérature arabe*. Sujets de versification tirés de *Marrakesch*, des 1881 jusqu'aux *Éditions de Bédouin* 1891, avec vocabulaire. Alger 1875. Letour. 300 und 240 Seiten. M. 3.50
- — *Dictionnaire arabe-français de la langue parlée en Algérie*. 1^e ed. Alger 1895. Letour. XIV, 516 Seiten. M. 5.50
- — *Dictionnaire arabe-français de la langue parlée en Algérie*. 2. ed. 18. Alger 1898. Letour. XIV, 516 Seiten. M. 5.—
- Maclind, L., *Manuel de l'arabien ou manuel de lettres arabes: lettres administratives*. Jeddé, 1866. 2^e ed. avec des notes; avec vocabulaire arabe-français. 2. vol. Alger 1869-1868. Letour. 300 und 300 Seiten. M. 12.—
- — *Méthode pour l'étude de l'arabe parlé (dialecte algérien)*. Dictionnaire, vocabulaire et phrases, dialogues, proverbes, idiomatismes, vocabulaire, notes historiques. 2. ed. Alger 1867. Letour. 420 Seiten. M. 2.—
- Minshahid, H. *Manuel de langue arabe*. Texte arabe avec vocabulaire et notes analyt. par H. Minshahid. 2. ed. Alger 1886. Letour. 300 und 220 Seiten. A. Schöner. M. 5.—
- Christaller, J. G., *Grammar of the ancient and false language (Pala) based on the discovery of the Gr. & Basil 1873*. 221 Seiten. M. 8.—
- — W. Luchter and J. Zimmermann, *English-Pala (ancient) -Pala dictionary*. 12 Bände 1884, 300 Seiten. M. 5.—
- Döring, J. L., *Pala-kala (i. e. pala-kala and related) dictionary systematically explained, with copious illustrations and examples, preceded by an introduction on the pala-kala language*. Cape Town 1887. XIII und 411 Seiten. M. 25.—
- Hunter, F. M., *Grammar of the ammi language; with a history, notes, exercises, and an English-Ammi and Ammi-English vocabulary*. 18. Bombay 1886. Leipzig. XXVIII, 221 Seiten. M. 16.—
- Payne, John, *Dictionary of the greek language (griechisch-englisch)*. 2. ed., greatly enlarged and improved. Philadelphia 1867. Leipzig. 128 Seiten. M. 15.—
- Reischardt, A. L., *Grammar of the false language, with some original traditions and portions of the scriptures transl. into fields by Hehale*. London 1876. Leipzig. 200 Seiten. M. 15.—
- — *Vocabulary of the false language. (False-english and english-false)*. London 1876. Leipzig. 327 Seiten. M. 15.—
- Stewart, E., *Handbook of the swahili language in spoken at Zanzibar*. 2. ed., enlarged by A. C. Hodan. London 1886. Leipzig. XXII, 436 Seiten. S. 265-421 Swahili-english vocabulary. M. 7.—
- Höftting, G. and H. Böth, *Sesakri-Wörterbuch 1. Band*. Gr. 4. 84. Petersburg 1880-1882. Halbfrau. M. 120.—
- Kowalewski, Jan., *Dictionnaire serbo-roum-français*. 3 forts vols. Gr. 4. Kassel 1864-1868. 2000 Seiten. Halbfrau. Vergriffen. M. 120.—
- Poll, A. F., *Synoptische Fortsetzung der des Euböer der indogermanischen Sprachen*. 2. ungewöhnliche Auflage. 6 Theile in 16 Bänden. Detmold 1868-1869. Halbfrau. M. 116.—
- Seuker, J. Th., *Dictionnaire fran-alle-français (avec la signification des mots en français et en allemand)*. 2 vols. Gr. 4. Leipzig 1867-1872. 1M. 200. Halbfrau. M. 12.—

Contents of No. 1.

	Page
Kritische Beiträge zur seldarabischen Epigraphik, von H. H. MüLLER	1
A brief account of Hémachandra's Sanskrit Grammar, by F. KILLACKER	18
Zwei koptische Verkauftentkunden, von J. KRALL	28
Beiträge zur Erklärung des Vesulidat, von ERICHSEN MÜLLER	37
Zur persischen Geschichte, von MAX BERNHARDT	42
Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter, von DR. JOH. ZUBART	68
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von DR. JOHANN HANSEN (Fort- setzung)	83

Reviews.

A. FARMER v. KIRKEN: Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Hschin Alraül nach einer neu aufgefundenen Urkunde	71
A. FARMER v. KIRKEN: Ueber das Einnahmehudget des Abbasiden-Reiches vom Jahre 306 H. (918—919), von J. DE GOUJE	71
J. N. STRASSMANN: Babylonische Texte, von C. BEZOLD	76
LEMOINE'S ANZEL: Abū Mihjān postus arabici carmina edidit, in sermonum le- tinum translati, commentario instructi, von TH. NÖLDEKE	79
DR. M. WISSENER: The Āpastambya Gṛhyasūtra with extracts from the com- mentaries of Haradatta and Koderāśāṅkya, by G. BÜLLER	83

Miscellaneous notes.

Leitographical notes 1—3, by G. BÜLLER	86
Ueber Jaana 48, 4 (Guzdara) = 42, 4 (Serrasa), von FARMER'S MÜLLER	91
Zur Etymologie des Stadtnamens Sardin, von TH. NÖLDEKE	92
Bemerkung zum Vocheppischen, von FARMER'S MÜLLER	93

Hicra eine Beilage von W. DRECHSLER, Buchdruckerei, in Leipzig.

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE
OF THE UNIVERSITY

VOL. II — N^o 2

WITH ONE TABLE IN HELIOTYPE.

PARIS
ERESY LEBOUX.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

VIENNA
ALFRED HOLDER.

1888.

BOMBAY

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

LONDON
TRÖBNER & CO.

NEW-YORK
E. WESTERMANN & CO.

K. F. Koehler's Antiquarium

Leipzig, Universitätsstrasse 26.

(Gegründet 1847.)

Berlin: Filiale K. F. Koehler's Antiquarium.

NW. Unter den Linden 41

= Specialität: Orientalische Philologie =

beruft die gesamte in dies Gebiet einschlagende Literatur, deutsche und ausländische, neue und antiquarische Bücher und Zeitschriften und

kauft ganze Bibliotheken und einzelne werthvolle Werke zu angemessenen Marktpreisen.

Kataloge stehen kostenfrei zu Diensten.

Wichtige Neuigkeiten:

- Abul Atahya, Diwan**, édité par un père de la Cie. de Jésus. Avec un vocabulaire. Beirut 1886. XIV, 378 Seiten. M. 4.80.
- Cardahi, G., Al-Lobab, dictionarium syro-arabicum.** Tomus I. Lex.-8. Beirut 1887. 620 Seiten. M. 11.—
Enthält die erste Hälfte des syrischen Alphabets. Der zweite Band befindet sich im Druck.
- Rachid-El-Chartouni, exercices sur la grammaire arabe.** I. Beirut 1886. (Arabisch.)
Ausgabe für den Lehrer. 293 Seiten. Halbleinwand. M. 3.50.
Ausgabe für den Schüler. 179 Seiten. Halbleinwand. M. 2.—
Soll in vier Theilen vollständig werden, voraussichtlich bis gegen Ende des Jahres 1888.
- — **manuel de style épistolaire.** Beirut 1884. Halbleinwand. 210 Seiten.
Sammlung von circa 250 arabischen Briefen. M. 3.50.
- Scott, J., En-Moun Mal Ch'ik: a corean manual or phrase book, with introductory grammar.** 4. Shanghai 1887. VIII, 299 Seiten. M. 12.—
- Wade, Th. Fr., and W. C. Hillier, Yü Yen Tzu Erh Chi; a progressive course of colloquial Chinese as spoken in the capital and the metropolitan department.** 2. edition. 3 vols. gr. 4. Shanghai 1880. Leinwandband.
M. 75.—
I. Chinese texte XXVIII, 349 Seiten. II. English text 523 Seiten.
III. Glossary: Peking syllabary, Writing exercises etc., 245 Seiten.

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE
OF THE UNIVERSITY

VOL. II — N^o 3

VIENNA 1888.

ALFRED HÖLDER.

TUIN
HERMANN LÖESCHER.

PARIS
ERNEST LEBOU.

NEW-YORK
H. WESTERMANN & CO.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Separat-Abdrücke

und des

Verhandlungen des VII. internationalen Orientalisten-Congresses.

- Bendal, Ceeli, On a newly discovered form of indian character. Preis: M. 1.00
- Bhargavallal, Indrajit. Pandit, Ph. D., Hon. M. R. A. S., Two new grants of the Chalukya dynasty. Preis: M. 1.00
- Bhandarkar, R. G., The Rāmānujya and the Bhāgavata or Pāñcharātra systems. Preis: M. —.00
- Ébée, Hermann, Firdausi's Yūsuf und Zalkhā. Preis: M. 1.50
- Grierson, G. A., The mediæval vernacular literature of Hindustan, with special reference to Tul' Si Dās. Preis: M. 4.50
- Grünert, Dr. Max, Die Alliteration im Alt-Arabischen. Preis: M. 2.50
- Guld, Ignazio, Alcune osservazioni di lessicografia Araba. Preis: M. —.50
- Hommel, Fritz, Die älteste arabische Barlaam-Version. Preis: M. 2.50
- — — Beilagerung zu den von Rev. W. H. Hoehler dem Congress vorgelegten Hachsteinen aus Tellou in Süd-Babylonien. Preis: M. —.50
- Hoernle, Dr. E., On the Bakshali manuscript. With three photomicrographs. Preis: M. 2.50
- Hunfalvy, P., Der Ursprung des Romantischen. Preis: M. 2.50
- Kremer, A. Freiherr von, Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Hārūn Alra'id. Nach einer neu aufgefundenen Urkunde. Preis: M. 4.—
- Leinad, Charles Godfrey, The Original Gypsies and their language. Preis: M. —.50
- Lignani, Giacomo, I Saragrah e i Dhograh del Rigveda. Preis: M. —.00
- Müller, D. H., Zur Geschichte der semitischen Zischlaute. Eine sprachvergleichende und schriftgeschichtliche Untersuchung. Preis: M. 4.—
- Müller, Friedrich, Ueber Jansz XXIX. 1—9. Preis: M. —.50
- Opperl, Jules, Les inscriptions juridiques de l'Assyrie et de la Chaldée. Preis: M. —.50
- Roth, R. von, Ueber gewisse Kürzungen des Wortendes im Veda. Preis: M. —.50
- Schlechte-Wasserd, Baron O., Uebersetzungsproben aus Firdausi's religiös-romantischem Epos „Jusuf und Sulicha“. Preis: M. 1.50
- Snouck Hurronje, Dr. C., Arabische Sprichwörter und Redensarten. Preis: M. —.50
- Strassowki, Dr. M., Professor der Philosophie an der Universität in Krakau. Ueber die Entwicklung der philosophischen Ideen bei den Indern und Chinesen. Preis: M. —.50
- Yidal Bey, H., Secrétaire général de l'Institut. Notices sur les travaux de l'Institut Égyptien depuis sa fondation. Preis: M. —.90

Adam, Lucien. La langue espagnole. Observations grammaticales, vocabulaire méthodique, textes inédits, textes rétablis. R. 4.50 — M. 8.—

Colizza, Giovanni. Lingua 'Afar del nord-est dell' Africa. Grammatica, less. e vocabolario. R. 3.— — M. 6.—

Geiler, Dr. Leopold. Die albanesischen und slavischen Schriften. Mit 25 phototypischen Tafeln. R. 14.— — M. 28.—

Müller, Dr. Friedrich. Professor an der Universität. Mitglied der kais. Akademie der Wissenschaften, Mitglied und d. Z. Vice-Präsident der Anthropologischen Gesellschaft in Wien u. s. w. Grundriss der Sprachwissenschaft. Drei Bände. R. 24.40 — M. 47.40.
Gebd. in 5 Hälften à R. 27.40 — M. 52.40.

Hierzu einzeln:

Band I. 1. Abtheilung. Einleitung in die Sprachwissenschaft. R. 1.00 — M. 3.00.
1. 2. „ Die Sprachen der wollhaarigen Rassen. R. 2.00 — M. 6.00.
1. exempl. R. 4.80 — M. 9.20, gebd. R. 5.40 — M. 16.40.

2. II. Die Sprachen der schlichthaarigen Rassen. — 1. Abtheilung. Die Sprachen der australischen, der hyperboreischen und der amerikanischen Rassen. R. 4.00 — M. 9.—, gebd. R. 5.20 — M. 16.20.

2. II. 2. Abtheilung. Die Sprachen der malayischen und der hochasiatischen (mongolischen) Rasse. R. 4.40 — M. 9.80, gebd. R. 5.— — M. 16.—.

3. III. Die Sprachen der hochhaarigen Rassen. — 1. Abtheilung. Die Sprachen der Nubi- und der Itivida-Rasse. R. 2.00 — M. 6.—, gebd. R. 3.20 — M. 8.20.

2. III. 2. Abtheilung. Die Sprachen der mittelindischen Rasse. R. 2.— — M. 10.20, gebd. R. 3.60 — M. 16.60.

4. IV. 1. Abtheilung. Nachrichten und Grundriss aus den Jahren 1877—1887. R. 2.— — M. 5.00.

— — **Allgemeine Ethnographie.** Zweite umgearbeitete und bedeutend vermehrte Auflage. In Leinwand gebunden R. 6.50 — M. 12.—.
Elegant in Leinwand gebunden R. 7.50 — M. 14.—.

Reinisch, Leo. Die Bilin-Sprache. II. Band: Wörterbuch der Bilin-Sprache. Mit Unterstützung der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. R. 10.— — M. 20.—

Schreiber, J. Préface de la Congrégation de la Mission dite des Lazzaristes fondée par St. Vincent de Paul. Manuel de la langue tigré, parlé au centre et dans le nord de l'Abysinie. R. 3.— — M. 6.—

Winternitz, Dr. M. अपस्तम्बीय ग्रन्थसूचम्. The Âpastambiya Grhyasûtra with extracts from the commentaries of Haradatta and Sudarshana. Under the patronage of the Imp. Academy of Vienna. R. 2.50 — M. 5.—

Contents of No. 3.

Kritische Beiträge zur süd-arabischen Epigraphik, von D. H. MÜLLER (Fortsetzung)	197
On Viākhādatta, by H. JACONT	212
An inscription from Somnāth Pāṭag, by VASUDHAKAR G. OJHA Esq.	217
Die Ghuzenallimne, von D. TH. HOUSTON	219
An anonymous quotation in KERNER's edition of the Panchatantra, by TH. ZACHARIAE	224
PAONANO PAO, von JOH. KINKE	237
Zur Geschichte der armenischen Schrift, von FERDINAND MÜLLER	245
Die im Pimuz neu aufgefundenere phönizische Inschrift, von J. K. ZIEGLER	249

Reviews.

Dr. RUDOLF GRÖN: Das Kitāb al-Wuḥy von al-'Annā'ī mit einem Parallel- text von Geṭrūb, von TH. NÖLDEKE	253
Geschichte Aḥ'qāf's von Yehelā, von FERDINAND MÜLLER	258
Dr. GILBERT BAUME: Paulus de S. Bartolomæo, von FERDINAND MÜLLER	262

Miscellaneous notes.

'Ukrah Ibn Moshā'ib ad. H. DUKKAKI, von A. v. KAMMEN	263
Angabe der philosophischen Gedichte des Abū'ali almu'arri, von A. v. KAMMEN	268
A new inscription of Isf-Harāzā, by G. BEGLER	269
Dr. HANSEN's Preliminary Report from Sept. 21 st 1887 to Jan. 31 st 1888, by G. BEGLER	270
Dr. A. FÜRER's Abstract Report from 1 st October 1887 to Jan. 31 st 1888, by G. BEGLER	270
Samakū' at Lahore, by G. BEGLER	271
Berichtigung	272
Nachricht	272

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. II — N^o 4

VIENNA 1888.
ALFRED HÖLDER.

TURIN
HERMANN LOEBNER.

PARIS
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK
H. WESTERBANK & C^o

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

Separat-Abdrücke

von den

Verhandlungen des VII. internationalen Orientalisten-Congresses.

- Bendal, Ceall, On a newly discovered form of Indian character. Preis: M. 1.00.
- Bhagvānīal, Indrājī, Paśdit, Ph. D., Hon. M. R. A. S., Two new grants of the Chalukya dynasty. Preis: M. 1.00.
- Bhandarkar, H. G., The Rāmānujya and the Bhāgavata or Pāñcharātra systems. Preis: M. —.80.
- Bibe, Hermann, Firdausi's Yāmaf und Zalkhā. Preis: M. 1.50.
- Grierson, G. A., The mediæval vernacular literature of Hindūstan, with special reference to Tul' Si Dās. Preis: M. 1.20.
- Grünert, Dr. Max, Die Alteration im Alt-Arabischen. Preis: M. 2.20.
- Guldī, Ignazio, Alcune osservazioni di (onomografia) Araba. Preis: M. —.50.
- Hammel, Fritz, Die älteste arabische Harīam-Version. Preis: M. 2.50.
- — — Beiläufiger zu den von Rev. W. H. Boshier dem Congress vorgelegten Beistatzen aus Tallah in Süd-Babylonien. Preis: M. —.50.
- Haerle, Dr. R., On the Bakshīll manuscript. With three photozinc groups. Preis: M. 3.20.
- Hunfalvy, P., Der Ursprung des Rumänischen. Preis: M. 2.50.
- Kremer, A. Freiherr von, Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Hārūn Alraśīd. Nach einer neu aufgefundenen Urkunde. Preis: M. 3.—.
- Leland, Charles Godfrey, The Original Gypsies and their language. Preis: M. —.50.
- Lignani, Giacomo, I Nāvaghā e i Dīvagvāh dei Rīgvāda. Preis: M. —.60.
- Müller, D. H., Zur Geschichte der semitischen Zischlante. Eine sprachvergleichende und schiffgeschichtliche Untersuchung. Preis: M. 1.—.
- Müller, Friedrich, Ueber Isaia XXIX, 1—2. Preis: M. —.50.
- Oppert, Jules, Les inscriptions juridiques de l'Assyrie et de la Chaldée. Preis: M. —.20.
- Roth, E. von, Ueber gewisse Kürzungen des Wortendes im Veda. Preis: M. —.50.
- Schlechte-Wesshrd, Baron O., Uebersetzungsproben aus Firdausi's religiös-romantischen Epos „Jusuf und Sulohān“. Preis: M. 1.50.
- Saouk Kurgrenje, Dr. C., Arabische Sprichwörter und Redensarten. Preis: M. —.50.
- Straszewski, Dr. M., Professor der Philosophie an der Universität in Krakau, Ueber die Entwicklung der philosophischen Ideen bei den Indem und Chinesen. Preis: M. —.80.
- Vidal Bey, M., Secrétaire général de l'Institut, Notice sur les travaux de l'Institut Égyptien depuis sa fondation. Preis: M. —.80.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

Im Verlag von Joh. Amb. Barth in Leipzig ist eben erschienen:

DIE SPRACHE DER OLYMPO-WALACHEN.

Mit einer Einleitung über Laut und Lehnwörter.

von
Dr. G. Weigand,

142 Seiten 8° — Preis M. 3.—

Kurze wissenschaftliche Grammatik dieses südlichsten Zweigs der romanischen Sprachen, nebst an Ort und Stelle gesammelten Texten und einer ethnographischen Einleitung.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Wien, La. Röllmanthurngasse 22.

Siehe auch:

DIE

MAYA-SPRACHEN

oder

POKOM-GRUPPE.

Erster Theil.

Die Sprache der Pokonchi-Indianer.

von

Dr. med. Otto Stoll,

Docent der Logik an eidgenössischen Polytechnicum und an der Universität Zürich.

Preis R. 10.—

BOSNIEN UND DIE HERZEGOWINA.

Reisebilder und Studien

von

Johann von Isbóth,

Beauftragter u. D. im Ministerium der Justiz, Kunst und der Literatur.

Mitglied des ungar. Reichstages.

Mit 37 ganzseitigen und 175 Text-Illustrationen nach Aufnahmen des k. k. Oberleutnants **C. Münnich** v. A., sowie einer historischen und drei statistischen Karten und Tabellen.

Preis gebunden M. 16.—, in Original-Pachtbände gebunden R. 18.25.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Wien, La. Röllmanthurngasse 22.

Contents of Nro. 4.

	Page
Zwei koptische Verkaufserkunden, von J. Krahl (Schluss)	273
Kritische Beiträge zur südarabischen Epigraphik, von D. H. Müller (Schluss)	291
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. JOSEPH HANSEN (Fort- setzung)	291
Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter, von Dr. Jos. Zwarg (Fortsetzung)	309
Türkische Volkslieder, von Dr. Iosif KUNOS	319
Palmyrenisches, von S. RACHENBERG	325

Reviews.

SA. P. PASCOE M. A., The Gāḍḍavāḍi, a Prakrit poem by Vāḍḍi (second edition), by G. BÉTAZ	328
EMIL WATZKE, Der äthiopische Sinesen der ägyptische Horns-Ra. Eine neue Er- klärung zu Jud. 15—16, von Iosif GOSWAMER	341
Liste der bei der Redaction eingelangten Bücher	346



"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.